



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

THE
WEBSTER COLLECTION
OF
SOCIAL
ANTHROPOLOGY

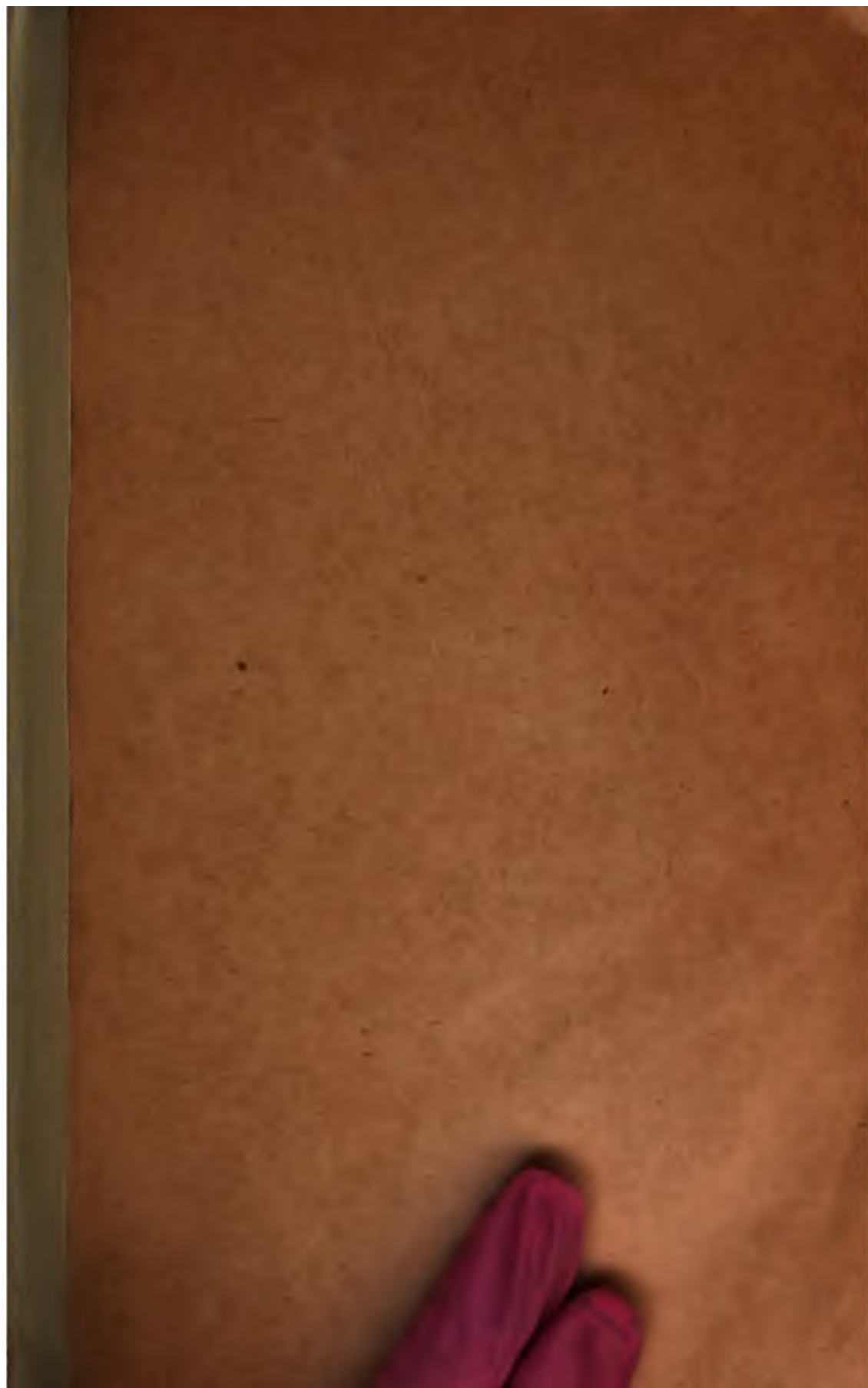
Homo sum, humani nihil a me alienum puto

ESTABLISHED BY

HUTTON
WEBSTER
CLASS OF 1896



WINIFRED FRY
WEBSTER
CLASS OF 1898





HANDBUCH

DER

KLASSISCHEN

ALTERTUMS-WISSENSCHAFT

in systematischer Darstellung

mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen
Disziplinen.

In Verbindung mit Gymn.-Rektor Dr. Autenrieth † (Nürnberg), Prof. Dr. Ad. Bauer (Graz), Prof. Dr. Erich Bethe (Gießen), Priv.-Doz. Frhr. Dr. Fr. von Bissing (München), Prof. Dr. Blass (Halle), Prof. Dr. Brugmann (Leipzig), Prof. Dr. Busolt (Göttingen), Prof. Dr. v. Christ (München), Prof. Dr. Leop. Cohn (Breslau), Prof. Dr. A. Furtwängler (München), Prof. H. Gleditsch (Berlin), Prof. Dr. O. Gruppe (Berlin), Prof. Dr. Günther (München), Gymn.-Rektor C. Hammer (Würzburg), Prof. Dr. Heerdegen (Erlangen), Prof. Dr. Hommel (München), Prof. Dr. Hübner † (Berlin), Prof. Dr. Judeich (Erlangen), Prof. Dr. Jul. Jung (Prag), Prof. Dr. Krumbacher (München), Prof. Dr. Larfeld (Remscheid), Dr. Lolling † (Athen), Dr. M. Manitius (Radebeul), Prof. Dr. K. J. Neumann (Straßburg), Prof. Dr. Niese (Marburg), Prof. Dr. Nissen (Bonn), Prof. Dr. Oberhummer (Wien), Priv.-Doz. Dr. Öhmichen (München), Prof. Dr. Pöhlmann (München), Gymn.-Dir. Dr. O. Richter (Berlin), Prof. Dr. M. von Schanz (Würzburg), Prof. Dr. Schiller † (Leipzig), Gymn.-Dir. Schmalz (Freiburg i. Br.), Prof. Dr. Sittl † (Würzburg), Prof. Dr. P. Stengel (Berlin), Prof. Dr. Stolz (Innsbruck), Prof. Dr. Unger (Würzburg), Prof. Dr. v. Urlichs † (Würzburg), Prof. Dr. Moritz Voigt (Leipzig), Gymn.-Dir. Dr. Volkmann † (Jauer), Prof. Dr. Windelband (Heidelberg), Prof. Dr. Wissowa (Halle)

herausgegeben von

Dr. Iwan von Müller,
ord. Prof. der klassischen Philologie in München.

Fünfter Band, 2. Abteilung.
Griechische Mythologie und Religionsgeschichte II.

MÜNCHEN 1906
C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK.

GRIECHISCHE MYTHOLOGIE

UND

RELIGIONSGESCHICHTE

VON

DR. O. GRUPPE,

PROFESSOR AM ASKANISCHEN GYMNASIUM IN BERLIN.

ZWEITER BAND.



MÜNCHEN 1906

C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK.

292
5893-08
V 2

702277

Alle Rechte vorbehalten.

FRANKFURT AM MAIN

Printed in Germany

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen.

Inhalt des zweiten Bandes.

Dritter Hauptteil:

Übersicht über die griechische Religionsgeschichte 719.

§ 257—259 Vorbemerkungen: § 257 Vorgriechische Elemente der griechischen Kulte und Mythen 719. — § 258 Religiöse Personennamen 738. Ortsnamen 742. — § 259 Dämonen und Götter. Perioden der griechischen Religionsgeschichte 752.

I) § 260—278 Das Vordringen des Gespensterglaubens und der Zauberei während der Blütezeit der kretischen und der boiotisch-euboiischen Kultur:

a) § 260—262 *Wesen der Geister*: 1) § 260 Geister der Toten 758. — 2) Andere Geister im Dienst der Unterwelt 762: § 261 Erinyen 763. § 262 Keren 768. Mormo, Gello, Empusa 769. Lamia 770. Antaia, Stringes 771.

b) § 263—266 *Die Stätte des Geisterkultus*: 1) Wohnsitze und Erscheinungsformen der Geister. Fetische: § 263 Steinfetische 772. — § 264 Pflanzenfetische 779. — § 265 Tierfetische 792. — 2) § 266 Stätten, an denen die Geister erscheinen: Erdfeuer 809; schwimmende Inseln 813; Hadeseingänge 814; versinkende Quellen 816; weisse Felsen 816.

c) § 267—270 *Der Wirkungskreis der Geister*: 1) § 267. 268 *Mittelbare Beziehung zu den Menschen. Der Einfluss auf das Wetter*: § 267 Regenzauber 818. § 268 Sturmzauber 834. — 2) § 269. 270 *Unmittelbare Beziehung der Dämonen zu den Menschen*: a) § 269 im Diesseits: Besessenheit 848; Liebeszauber 849; Zeugungszauber 858; Geburtszauber 858. — β) § 270 im Jenseits: Totenrichter 862. Befreiung aus dem Hades 864 (Psychemärchen 871 ff.).

d) § 271—276 *Mittel der Zauberei*: 1) § 271 *Schadenzauber* 876. — 2) § 272—276 *Heilzauber*: α) § 272 die Beseitigung des schädlichen Stoffes. Reinigungen und Sühnungen 886. — β) § 273—276 Beseitigung der von schädlichen Dämonen drohenden Gefahren: § 273 Abwehr der Dämonen 894. — § 274 Täuschung der Dämonen 903. — § 275 Versöhnung der Dämonen 907: Honigopfer 908; Kasteiungen 911; Haarweihe 913; sakrale Prostitution 915; Bannung 917; Menschenopfer 922. — § 276 Erfüllung des Menschen mit der Gottheit: Enthusiasmos 924; Traumorakel 928.

e) § 277. 278 *Feste*. 1) § 277 Festkalender 936: Monatstage 937. Wochen 940. Jahresfeste, bestimmt durch Tierkreiszeichen 941; durch Sirius und Orion 945. Trieteris 956. Ennaeteris 957. — 2) § 278 Festfeier 961.

II) § 279—305 Ausbildung der griechischen Religion durch die Kunst. § 279 Vorbemerkung 972.

a) § 280—289 *Charakteristik der einzelnen Perioden der künstlerischen Ausgestaltung der Religion*: 1) § 280 *Blütezeit der mittel-*

griechischen Adelsverbindungen und der argivischen Monarchie 978. — 2) § 281. 285 *Blütezeit des ionischen Epos*. Höhepunkt der Beeinflussung der Religion durch die Kunst: α) § 281 Die Weltordnung 987. — β) § 282. 283 Die Götter: § 282 Schranken des göttlichen Wesens 993. — § 283 Sittlichkeit der Götter 999. — γ) § 284. 285 Der Mensch: § 284 die Verschuldung und ihre Sühne 1004; § 285 die Auflösung des menschlichen Leidens 1011. — 3) § 286. 287 *Weltflucht und Mystizismus des VI. Jh.'s*: § 286 Vorbereitung und erste Anfänge 1016; Gedicht von den Leiden der Büsser im Hades 1017; Umdeutung der Prometheus. 1024. Narkissosage 1026. — § 287 Orphische Mystik 1028. — 4) § 288. 289 *Die Blütezeit im V. Jh.* 1041: α) § 288 die Gläubigen 1043. — β) § 289 Opposition gegen den Götterglauben 1051.

b) § 290—305 *Uebersicht über die Götterwelt*:

1) § 290 *das Wesen der Götter* 1058. Lokalgottheiten 1059; Gottheiten der Zeitabschnitte 1063. Abstrakte Gottheiten 1065: Gesundheit u.s.w. 1069; Eros, Pothos u.s.w. 1071; Stimmungen und Geisteskräfte vergöttlicht 1074; personifizierte Tugenden und Laster 1078; religiöse und politische Personifikationen 1079; Friedens- und Kriegsgottheiten 1082. Schicksalgottheiten 1085. Vervielfältigung der Götter 1086. Theokrasie 1093. Der Götterstaat 1096.

2) *Die einzelnen Götter*: § 291 Zeus 1100. — § 292 Hera 1121. — § 293 Poseidon 1137. — § 294 Demeter, Persephone, Hades 1163. — § 295 Pallas Athene 1193. — § 296 Apollon 1223. — § 297 Artemis 1265. — § 298 Hephaistos 1304. — § 299 Hermes 1318. — § 300 Aphrodite 1343. — § 301 Ares 1375. — § 302 Pan, Satyroi, Silenoi 1384. — § 303 Hestia 1401. — § 304 Dionysos 1407. — § 305 Asklepios 1440

III) § 306—310 *Die Auflösung der griechischen Religion*: § 306 Vorbemerkung 1458. — 1) *Skepsis und Mystik* 1462. — 2) § 307 *Die öffentlichen Gottesdienste* 1492: Verfall der Staatskulte 1494 und der Orakel 1495. Hellenistische Mysterienkulte 1495. Tychekult 1498. Die Herrscherkulte 1499. — 3) § 308. 309 *Die ausländischen Kulte*: α) § 308 *Die in der Blütezeit rezipierten Barbarengötter*: Rheia-Kybele 1519. Bendis, Kotys 1555. Ammon 1557. — β) § 309 *Die vom Hellenismus rezipierten Barbarengötter*: Vorbemerkung 1560; die ägyptischen Gottheiten 1562; syrische Gottheiten 1582; astrologische Kulte 1588; Mithras 1591; Einwirkung des Judentums 1602. — 4) § 310 *Der alte und der neue Glaube*: Ursprünge des Christentums 1606. Gnosis 1621. Philosophie und allgemeine Kirche 1629. Klemens von Alexandria 1631. — Kirche und Staat in den ersten beiden Jhh. 1636. Die Christenverfolgungen seit Decius 1642. Konstantinos 1645. — Eindringen heidnischer Vorstellungen in das Christentum 1651. Iulianos 1657. — Iulianos' Nachfolger 1669. — Heidenverfolgung und Untergang des antiken Polytheismus 1670. Schlussbetrachtung 1675 f.

Nachträge und Berichtigungen zum II. Band.

Alphabetisches Register zu beiden Bänden:

- 1) Verzeichnis der Eigennamen.
- 2) Sachregister.

Verzeichnis der Abkürzungen.

Die ohnehin schon allzugrosse Ausdehnung der Anmerkungen nötigte zu umfassenden Abkürzungen. Die meisten (z. B. die der Titel von bekannten Werken, deren Verfasser angegeben ist) sind ohne weiteres aus dem Zusammenhang klar; auch die nachstehenden lassen sich grossenteils leicht erraten, viele von ihnen sind in allgemeinem Gebrauch. — Die Abkürzungen der Indices sind S. 1681 angegeben.

Ail. Ailianos (ed. HERCHER, Paris 1858);

— *n a natura animalium*;

— *v h varia historia*.

Aischyl. Aischylos (Zahlen nach DINDORF).

A P *Anthologia Palatina*; ein hinter dem Citat stehendes *STADTM.* bezieht sich auf die Ausgabe der *Anthologia Graeca* von *STADTMÜLLER*, Leipz. I 1894; II¹ 1899. Die übrigen Citate nach *JACOBS*.

Apd. Apollodorus, und zwar, wenn nicht ausdrücklich eine andere Schrift citiert wird, die *Bibliotheca*, ed. R. *WAGNER*, Leipz. 1894;

— *ep. Vat. epitome Vaticana* bei *WAGNER* a. a. O. 173—237, sofern nicht ausdrücklich auf die erste commentierte Ausgabe (*WAGNER*, *Ep. Vatic.*, Leipz. 1891) verwiesen wird.

App. Appianus;

— *b c bellum civile*;

— *b M bellum Mithridaticum* u. s. w.

Ap. Rh. Apollonios Rhodios *Argonautica*.

Arstph. Aristophanes;

— *av. aves* u. s. w.

Arsttl. Aristoteles.

Ath. Mitt. Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts in Athen.

BAW Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften zu Berlin.

Ba. AW Königlich Bayerische Akademie der Wissenschaften zu München.

Bull. corr. hell. Bulletin de correspondance hellénique.

EN. Eigennamen.

FPAG *Fragmenta philosophorum Graecorum*, ed. *MULLACH*.

CIA *Corpus Inscriptionum Atticarum*.

CIG *Corpus Inscriptionum Graecarum*.

CIGS *Corpus Inscriptionum Graeciae Septentrionalis*.

CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum*.

CIS *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

DDF. DINDORF.

Dion. P. Dionysii *Periegesis*, citiert nach den *Geographi Graeci minores*.

DTTB. DITTENBERGER;

— *syll. sylloge*.

EG. *Etymologicum Gudianum*.

EM *Etymologicum Magnum*.

Eur. Euripides, citiert nach *KIRCHHOFF*;

— *IA Iphigenia in Aulide*;

— *IT Iphigenia in Tauris* u. s. w.

FHG *Fragmenta historicorum Graecorum*, ed. C. et Th. *MÜLLER*, Paris.

fr. fragmentum.

GDI *COLLITZ*, Sammlung der griechischen Dialektschriften, Göttingen 1884 ff.

GGA Göttingische gelehrte Anzeigen.

GGM *Geographi Graeci minores*, ed. *MÜLLER*, Paris.

GGN Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse.

gln. gleichnamig.

HEAD *h n HEAD historia nummorum* Lond. 1887.

Hdb. Handbuch; wenn ohne weiteren Zusatz, auf das Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft zu beziehen.

Hdt. Herodotos.

HRR *Historicorum Romanorum reliquiae*, ed. *PETRES* 1870.

Hs. Handschrift.

Hsch. Hesychios.

Hed. Hesiodi quae feruntur omnia, recensuit

A. *RZACH*, Leipz. 1884;

— *Α Ἀσπὶς Ἡρακλέους*;

— *ε x η ἔργα καὶ ἡμέραι*;

— *Θ Θεογονία*.

Hyg. f. Hygini *fabulae* ed. B. *BUNTE*, Leipz. o. J.

— *p. a. Hygini astronomica*, ed. B. *BUNTE*, Leipz. 1875.

Jb. Jahrbuch.

IBrM The collection of ancient Greek inscriptions in the British Museum.

- IGA *Inscriptiones Graecae antiquissimae*, ed. H. ROEHL.
 IGI *Inscriptiones Graecae insularum*, ed. HILLER DE GÄRTINGEN.
 IGSI *Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae* ed. G. KAIBEL.
 IMH.-BLUM., Monn. Gr. IMHOOF-BLUMER, *Monnaies grecques* Paris-Leipz. 1883.
 Intp. Serv. Interpolator Servii (die bei THILO-HAGEN cursiv gedruckten Zusätze des vollständigeren Virgilkomentars).
 Journ. Hell. stud. *Journal of Hellenic studies*.
 K. König.
 Ki. (hinter Citaten griechischer Epiker) *Eplicorum Graecorum fragmenta*, ed. KINKEL, Leipz. 1877.
 Km. Kunstmythologie.
 Kw. Kunstwerk.
 La. Lesart.
 Lob., Ayl. LOBECK, *Aglaophamus*.
 Macr. Macrobius, ed. EYSENHARDT, Leipz. 1868;
 — *S. Saturnalia*.
 — *s. Sc. commentarius in somnium Scipionis*.
 MEIN., An. Al. MEINKE, *Analecta Alexandrina*, Berl. 1843.
 ML ROSCHER, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipz. 1884 ff.
 Mnt. Monat.
 Mon. ant. *Monumenti antichi*.
 m. R. mit Recht.
 Mz. Münze.
 N. 1) Namen. 2) Norden.
 Nonn. D Nonni *Dionysiaca*, ed. KÖRCHLY.
 Orph. *Orphica*, rec. ABEL, Leipz.-Prag 1885;
 — *A Argonautica*;
 — *h hymni* u. s. w.
 Ov. Ovidius;
 — *a amores*;
 — *a a ars amandi*;
 — *M metamorphoses*;
 — *m f medicamina faciei*;
 — *P ex Ponto*;
 — *Tr. Tristia*.
 Ph. Jbb. Jahrbücher für klassische Philologie, herausgegeben von FLECKEISEN;
 — Suppl. Supplementband.
 Phot. Photius. Folgt ein griechisches Wort, so bezieht sich das Citat auf das betreffende Lemma des Lexikons. Phot. bibl. ist Photii *bibliotheca ex recensione BEKKERI*.
 Pind. Pindar, citiert anfangs nach BERG, *Poetae lyrici Graeci* I⁴, später nach SCHROEDER; Scholien nach BOECKH; zu den *Olympia* später nach DRACHMANN.
 — *I Isthmia*;
 Pind. N Nemea;
 — *O Olympia*;
 — *P Pythia*.
 Plin. n h Plinii *naturalis historia*. Die kleinen Zahlen beziehen sich auf die in allen neueren Ausgaben verzeichneten Paragraphen.
 PLG *Poetae lyrici Graeci* ed. BERG⁴, Leipz. 1878—1882.
 PN. Personennamen.
 Poll. Johannis Pollucis *onomasticon*.
 Qu. Sm. Quintus Smyrnaeus.
 RAL *Reale accademia dei Lincei*.
 rf. rotfigurig.
 Rlf. Relief.
 Röm. Mitt. Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, röm. Abteilung.
 S. 1) Sohn,
 — 2) Seite.
 Sch. Scholiast.
 Serv. Servius.
 sf. schwarzfigurig.
 SGW Königl. Sächsische Gesellschaft der Wissenschaften.
 Sitzber. Sitzungsberichte.
 Skph. Sarkophag.
 Soph. Sophocles. Verszahlen nach DINDORF;
 — OK Oidipus auf Kolonos;
 — OT Oidipus Tyrannos u. s. w.
 Sp. Spiegel.
 St. Stadt.
 StB. Stephani Byzantii *ethnicorum quae supersunt*, ed. MEINKE.
 Str. Strabon.
 s v sub voce.
 T. Tochter.
 TGF *Tragicorum Graecorum fragmenta*, recensuit A. NAUCK ed. 2.
 TLR *Tragicorum Latinorum reliquiae*, ed. O. RIBBECK, Leipz. 1852.
 Tz. L. Tzetzes, Kommentar zu Lykophron.
 V. Vater.
 VA Virgils *Aeneis*.
 Vb. Vasenbild.
 Vf. Verfasser.
 VE Virgils *Eklogen*.
 VG Virgils *Georgika*.
 v l varia lectio.
 WAW Wiener Akademie der Wissenschaften.
 Wb. Wandbild.
 Wpr. Winckelmannprogramm.
 Wschr. Wochenschrift;
 — f. kl. Phil. für klassische Philologie.
 ZDMG Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
 Zs. Zeitschrift.
 zw. zweifelhaft.

Die grossen griechischen Buchstaben bezeichnen die Bücher der *Ilias*, die kleinen die der *Odyssee*. Autorennamen untergeschobener Schriften stehen in Klammern.

Dritter Hauptteil.

Übersicht über die griechische Religionsgeschichte.

1. Vorbemerkungen.

257. Die vorgriechischen Elemente der griechischen Kulte und Mythen. Wie die gesamte Kultur aller vorgeschrittenen Völker setzt sich natürlich auch die religiöse Kultur der Griechen aus dem Niederschlage sehr verschiedener Zeiten zusammen; die Zurückverwandlung der neben einander herlaufenden Vorstellungsreihen in successive ist die hauptsächlichste, freilich bis jetzt nicht vollständig lösbare Aufgabe des Darstellers der griechischen Religionsgeschichte. Die zahlreichen sehr bemerkenswerten Übereinstimmungen zwischen den religiösen Vorstellungen der Griechen mit denen anderer Völker haben seit dem Aufblühen der vergleichenden Wissenschaften die Hoffnung erweckt, dass es möglich sein werde, innerhalb der griechischen Vorstellungen von den Göttern eine vorgriechische Schicht nachzuweisen. In neuerer Zeit hat allerdings gerade die weite Verbreitung der wichtigsten Kulthandlungen und religiösen Begriffe diese Erwartung sehr herabgestimmt; fast ausnahmslos neigt sich die neuere Anthropologie der Ansicht zu, dass die oft überraschende Ähnlichkeit in der gesamten und also auch in der religiösen Kultur sehr verschiedenartiger Völker grossenteils nicht aus einem historischen Zusammenhang, sondern aus einer gemeinsamen Veranlagung des Menschengeschlechtes zu erklären sei. Aber diese Veranlagung ist unbewiesen; es ist nicht ein einziger Fall wissenschaftlich festgestellt, in dem ein Mensch ohne jede äussere Belehrung, also ohne Zusammenhang mit den geschichtlich gewordenen Religionen auf eine religiöse Vorstellung verfallen wäre. Alle Menschen, bei denen die Begriffsentwicklung sich verfolgen lässt, haben die ersten religiösen Begriffe, zu denen sie den Keim nach der jetzt herrschenden Ansicht in sich selbst tragen sollen, durch Überlieferung von aussen empfangen. Es müsste ja auch so sein, trotzdem dass die Menschheit religiös veranlagt wäre. Durch die ganze organische Welt geht das Gesetz, dass gemeinsame Veranlagungen auf Vererbung beruhen: der Samen keimt, es entwickeln sich Wurzeln, Stengel und Blätter wie bei der Pflanze, von der der Samen stammt. Die charak-

teristischen Eigenschaften aller Exemplare einer Gattung sind immer Eigenschaften einer — gewöhnlich sehr grossen — Zahl früherer Generationen gewesen. Stände die Menschheit unter dem Zwange, bestimmte religiöse Vorstellungen und Gebräuche zu erzeugen, so müsste eine sehr lange Reihe von Vorfahren unter demselben Zwange gestanden, also auch die gleichen Ideen und Zeremonien gehabt haben; durch die letzteren wären aber auch die ersteren ausgesprochen worden, und jede folgende Generation hätte das, was angeblich im Geiste ihrer Mitglieder schlummerte, zugleich durch Belehrung von der ihr vorausgehenden Generation, also von aussen empfangen. Die religiöse Anlage würde also nicht funktionieren; sie wird vorausgesetzt, ohne dass durch die Annahme irgend eine sonst unerklärliche Erscheinung begreiflich würde. Vielmehr werden durch die Hypothese von der religiösen Veranlagung der Menschheit die vorhandenen religiösen Vorstellungen weit rätselhafter, als sie es ohne diese Annahme sind. Denn was durch sie gewonnen werden könnte, um die Gleichheit religiöser Vorstellungen zu erklären, geht verloren für die Erklärung ihrer Verschiedenheiten. Diese sind aber, alles in allem, weit zahlreicher als die Übereinstimmungen: von absoluter Religionslosigkeit an finden sich ziemlich alle denkbaren Stufen des religiösen Denkens thatsächlich vor. Zwischen der primitivsten Religionslosigkeit bis zu der entwickeltsten, wo an die Stelle des Glaubens das Erkennenwollen tritt, stehen unzählige Formen der Religion und der Irreligiosität: es ist schwer, sich einen Zustand in diesen Dingen auszu-denken, der nicht in Wirklichkeit irgendwo bestände oder bestanden hätte. An welcher Stelle der unendlichen Reihe auch die behauptete menschliche Normalreligion angesetzt wird, es bleiben sowohl darüber Vorstellungen übrig, die verschieden sein sollten, aber überraschend ähnlich sind, als auch darunter solche, die übereinstimmen sollten, es aber nicht thun. Nun wäre zwar an sich möglich, dass nachträglich unabhängig an verschiedenen Orten unter gleichen Bedingungen dieselben alten Züge ausgemerzt und dieselben neuen hinzugefügt worden seien; aber es handelt sich oft um wiederkehrende seltsame Erscheinungen, die auf die Wiederholung ungewöhnlicher Umstände zurückzuführen weder bisher jemand versucht hat noch in Zukunft versuchen wird. Wollte man z. B. die behauptete menschliche Veranlagung darin erblicken, dass die Menschen bestimmt seien, an höhere Wesen zu glauben, von denen sie abhängen und die sie sich geneigt machen müssen, so bleibt einerseits unerklärt, warum an manchen Stellen das vorausgesetzte Numen verschlungen, andererseits, warum es an andern durch Entzündung von Feuern verehrt wird, in denen essbare Tiere oder doch ihr Fett und ihre Knochen verbrennen. Jene Opfersitte enthält weniger, als nach der angenommenen Veranlagung erwartet werden müsste, denn die wichtige Bestimmung, dass das göttliche Wesen verehrt werden müsse, ist durch eine andere ersetzt; dagegen enthält das Feueropfer die wichtige Bestimmung der Opferverbrennung, die in der angenommenen Definition der religiösen Anlage nicht enthalten war. Und dabei handelt es sich in beiden Fällen nicht um Ausnahmen, sondern um weitverbreitete Zeremonien, die nur deshalb, weil sie so allgemein und bekannt sind, aufgehört haben, als wunderbar zu erscheinen. Solche Rätsel ergeben sich bei dieser und bei

jeder anderen Bestimmung des angeblichen religionsbildenden Triebes in grösster Zahl. Die Annahme dieses Triebes hat die beiden sichersten Kennzeichen einer falschen Hypothese: sie hat an den beobachteten Thatsachen keine Stütze und macht das, was sie erklären soll, vollends unerklärlich. Das einzige Richtige, aber auch Selbstverständliche an der ganzen Hypothese ist, dass die religiöse Phantasie, wenn auch nicht den logischen, so doch den psychologischen Gesetzen unterworfen ist, und dass die von ihr geschaffenen Vorstellungen zwar oft unter einander, aber nie mit dem menschlichen Geiste in Widerspruch stehen. Nun bewegt sich allerdings die Ideenassociation, obgleich prinzipiell unbeschränkt, doch thatsächlich gewöhnlich in bestimmten Bahnen, die wir freilich nur ahnen; es kann deshalb ebenso wenig widerlegt als bewiesen¹⁾ werden, dass Menschen unabhängig von einander an mehreren Stellen nicht allein zu solchen Vorstellungen, aus denen später religiöse Begriffe erwachsen, sondern zu diesen letzteren selbst gelangten. Aber für die verhältnismässig hoch entwickelten gottesdienstlichen und Gottesideen, in denen die Griechen mit anderen Völkern in Ost und West übereinstimmen, ist die spontane Entstehung ausgeschlossen: unmöglich können so komplizierte Ideenketten, wie die, welche im folgenden darzustellen sind, aus gleicher Ideenassociation erklärt werden; hier ist die Annahme eines historischen Zusammenhanges, die, wie wir gesehen haben, auch bei der Voraussetzung eines religiösen Triebes nicht umgangen werden könnte, die einzig zulässige Erklärung. Freilich ist die geschichtliche Verknüpfung zweier übereinstimmender Vorstellungen auch in der verhältnismässig wohlbekannten Kulturentwicklung, in deren Mittelpunkt die hellenische Bildung steht, oft viel zu kompliziert, als dass sie jetzt noch nachgewiesen werden könnte; nur ausnahmsweise werden wir die viel verschlungenen Fäden, die vom Ganges, Euphrat und Nil über Griechenland nach dem heutigen Europa hinüberreichen, vollständig entwirren können. Wie weit wir darin je kommen werden, wissen wir nicht; es war aber prinzipiell richtig, dass man das Wagnis unternommen und bei den griechischen Religionsvorstellungen den Zusammenhang mit denen anderer Völker festzustellen versucht hat.

Zunächst wurden natürlich die Gottesvorstellungen der stammverwandten Völker verglichen, und da sich wirklich weitgehende Übereinstimmungen herausstellten, wurden diese begreiflicherweise in die Zeit der ungetheilten Stammesgenossenschaft zurückgeführt. Es lag so nahe, die religiösen Entsprechungen ebenso zu erklären, wie die sprachlichen, die sich zwischen denselben Völkern finden. Nachdem sich schon bei dem ersten Bekanntwerden der altindischen Götterlehre die Aufmerksamkeit der Forscher auf diese Übereinstimmungen gerichtet hatte, hat man mit immer wachsendem Vertrauen bis in das siebente Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts, vereinzelt aber bis in die neueste Zeit²⁾, solche Übereinstimmungen aufgesucht und durch die sprachliche Verwandtschaft

¹⁾ Ueber die Uebereinstimmung zwischen den religiösen Ideen der Völker Amerikas und denen der alten Welt s. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. 266.

²⁾ Z. B. M. MÜLLER, *Contributions to the science of mythology*, 2 Bde., Lond. 1897. GILBERT, Griech. Götterlehre, Leipz. 1898.

der Namen zu stützen versucht, wobei schliesslich die Rücksicht sowohl auf die namentlich in Griechenland in einigen Fällen wenigstens z. T. noch erkennbare Entwicklung der Vorstellungen als auch auf die Gesetze der Sprachentwicklung vollständig vernachlässigt wurde. Ja, es ist sogar prinzipiell der Satz aufgestellt worden, dass die Religion, ein wesentlicher nationaler Besitz, sich nur oder doch vorzugsweise mit dem Volkstum vererbe. Dies ist nun keinesfalls richtig. Umgekehrt zeigen in allen uns erkennbaren Perioden die religiösen Vorstellungen ein starkes Bestreben, sich bei fremden, vorzugsweise bei stammfremden Völkern zu verbreiten: das Christentum hat sich schon einen grossen Teil der Erde erobert, nur die Semiten, von denen es doch ausgegangen ist, verhalten sich meist ablehnend dagegen; der Buddhismus ist in seiner Heimat verschwunden; die stammfremden Völker des nördlichen und mittleren Asiens sind jetzt seine Träger. Nicht in Ägypten, wo er wahrscheinlich entstanden ist, sondern in zwei kleinen Staaten des binnenländischen Palästina und dann, modifiziert, in Eran ist der Monotheismus zuerst Volksreligion geworden. Trotzdem wäre natürlich möglich, dass in unserem Falle nicht eine Übertragung von Volk zu Volk, sondern eine Vererbung innerhalb der Stammesgemeinschaft stattfand. Eine Prüfung der angeblich indoeuropäischen religiösen Vorstellungen ist daher unerlässlich. Sie zerfallen in drei Gruppen.

Am deutlichsten tritt eine Reihe übereinstimmender theogonischer, kosmogonischer und anthropogonischer Anschauungen und Lehren hervor, die z. T. in gleichen oder nahe verwandten Mythen, z. B. in der Sintflutsage (S. 443 ff.), in der Sage von den Weltaltern (S. 447 ff.), z. T. aber auch, wie die abstrakte Lehre vom All-Einen (§ 287), in abweichenden Mythen oder ganz unmythisch ausgesprochen werden. Sind nun auch diese Anschauungen in Griechenland z. T. weit älter, als ihre zufällige erste Erwähnung erwarten lässt, so gehören sie doch sicher dort ebensowenig wie in Indien zu den ältesten. Noch weniger glaublich ist, dass sie der indogermanischen Urzeit entstammen, vielmehr sind sie höchst wahrscheinlich nachträglich übertragen. Die Vermittler sind Semiten gewesen, bei denen sowohl die Sage von der Sintflut wie die von der paradiesischen Urzeit auftreten. Dieser Mythenkreis ist demnach bei der Frage nach einer indogermanischen Urreligion auszuschneiden: mit Recht haben auf ihn auch diejenigen Forscher, die am entschiedensten jene Frage bejahten, meist wenig Wert gelegt.¹⁾

Um so wichtiger ist und um so nachdrücklicher pflegt eine andere eng zusammengehörige Gruppe von Vorstellungen hervorgehoben zu werden, welche nicht in den von uns früher unterschiedenen Entwicklungsstufen entstanden sein können und welche, losgelöst gleichsam von Ort und Zeit, ohne eigene lebendige Entwicklung, aber doch nicht ohne Einfluss auf die Ausbildung jüngerer Vorstellungen, vor der gesamten griechischen Religionsgeschichte stehen. Den Mittelpunkt der gottesdienstlichen Handlung bildet nach dieser hochaltertümlichen Anschauungsweise die Entflam-

¹⁾ In allerneuester Zeit hat allerdings USENER, Sintflutsage 244 ff. sowohl die indische wie die griechische Sintflutsage als von

der semitischen unabhängig zu erweisen versucht; s. aber u. [§ 267].

nung des Opferfeuers, das als Zentrum oder Nabel¹⁾ des von den Kultgenossen bewohnten Gebietes bezeichnet²⁾ und in einen mystischen Zusammenhang mit den himmlischen Lichterscheinungen gesetzt wird. Diese letzteren werden anthropomorph oder auch theriomorph vorgestellt. Der Himmel, 'der Leuchtende', ist der Oberste, der Vater der 'Himmlischen', der Götter, die auf Wagen in unerreichbarer Höhe durch die Lüfte fahren: er hat insbesondere mit der Nacht oder mit der letzten der drei Nachtwachen die reisigen Zwillinge gezeugt, die auf ihrem Wagen die Lichterscheinungen heraufführen. Dieser ganze Vorstellungskreis, der bereits in der ältesten der uns erkennbaren religionsgeschichtlichen Perioden in Griechenland sich zu verwischen beginnt, der sich aber so tief eingeprägt hat, dass er wie ein Palimpsest von selbst sichtbar wird, so wie man die nachträglich darauf geschriebenen Züge auslöscht, ist zwar auch keineswegs rein, aber doch ungleich vollständiger als in einem griechischen Literaturdenkmal, im Rgveda erhalten. Nicht allein steht auch hier das mit den Himmelserscheinungen ausgeglichene Opferfeuer im Mittelpunkt des ganzen Kultus und wird ebenfalls als Zentrum oder Nabel der Erde, der Welt, des Alls (*nābhiḥ prthivyāḥ, bhuvanasya, viśvasya*) bezeichnet; auch der indische R̥shi erhebt seine Hände zu dem personifizierten Vater Dyāus³⁾, dem Himmel, und zu den übrigen 'Himmlischen', auch er preist

¹⁾ Bekanntlich hielt man diesen für den Mittelpunkt des Körpers (z. B. Vitruv III 1; Isid. *etym.* 11. S. 409 M.; Widerspruch bei Varro I 1 717). Das geht in die Urzeit zurück; Nabel und Nabe sind dasselbe Wort, ind. *nābhi* hat beide Bedeutungen festgehalten. — Nabel des Himmels in finnischem Glauben: M. MÜLLER, Beitr. I 253. Ueb. bildliche Verwendung von *ὀμφαλός* s. HENSE, Poet. Personif. S. 76 ff. — Dass der Nabelstein ursprünglich die Sonne bezeichnete, vermutete Kuhn, Abh. BAW 1873 S. 148.

²⁾ Nach Hom. *h* 429 hat Zeus der Hestia verlihen, in der Mitte des Hauses zu wohnen; vgl. Korn. c. 28 S. 159 Os. Mit Rücksicht auf das Opferfeuer werden der Markt (Pind. *fr.* 752. Nahe dem Markt von Phleius befand sich ein *ὀμφαλός* [Paus. II 13;] in der Nähe eines Apollon- und Dionysostempels. Es liegt nahe an eine alte Nachbildung des delphischen Heiligtums zu denken) und (Simon. *fr.* 107 s, vgl. Боккен, Kl. Schr. IV 129) das *βουλευτήριον* als Nabel der Stadt bezeichnet. Einen *ὀμφαλός πόλεως* für Antiocheia bezeugt Malal. X 233 Ddr. Hestia erhält den Sinn von Zentrum; Delos heisst (Kallim. *h* 422 s, der hier wahrscheinlich einem Dichter des VI. oder V. Jh.'s folgt; vgl. o. [24111]) *ἑστὴν Κυκλάδων* (LÉVESQUE'S Hoffnung, einen 'Nabelstein' in einer Grotte des delphischen Kynthos gefunden zu haben, war verfrüht: BOUCHÉ LÉCLERCQ, *Hist. de la div.* III 33). Die Pythagoreier, die ihr Zentralfeuer, *ἑστία*, zum Weltmittelpunkt machten (PREUNER, Hestia-Vesta 158; ZELLER, Gr. Phil. I² 412 ff.) sind gewiss ebenso durch diese Vorstellung geleitet wor-

den, wie Euripides oder Anaxagoras (ZELLER, Gesch. d. gr. Phil. I² 1007; PARMENTIER, *Eurip. et Anax.*, Brüssel 1892/3 S. 72), den er nachahmen soll, als er die von ihm in das Weltzentrum ersetzte Erde als *ἑστία* bezeichnete (Eur. *fr.* 944; vgl. [Arsttl.] *mund.* 2 S. 391 b14; Korn. 28 S. 156 Os.; Dion. Hal. *ἀρχ.* 226; Ov. *F.* 6367; Lactant. 26; OSANN zu Korn. S. 333 u. 338; PREUNER a. a. O. 159; vgl. o. [449 s]). — Was den delphischen Omphalos anbetrifft, so ist zwar nicht vollständig zu leugnen, dass er mit der dortigen *κοινὴ ἑστία* bisweilen in Verbindung gesetzt worden ist; aber dies war nicht die vom Tempelpersonal festgehaltene Vorstellung, wie namentlich WIESELER, *Ann. d. i.* XXIX 1857 160—180; Phil. Jbb. LXXXV 1857 678 ff.; GGA 1860 161—196 behauptet und, nachdem sich PREUNER, Hestia-Vesta 128 scharf dagegen ausgesprochen hatte, durch eine Mz., die den Omphalos mit Hephaistos zeigen sollte (GGN 1872 125 ff.; s. dagegen FRIEDLÄNDER, Arch. Ztg. XXIX 1872 162), zu beweisen versucht hat. PREUNER'S Kritik geht aber zu weit; dass später gelegentlich *ἑστία* und *ὀμφαλός* verwechselt werden, ist nach dem, was oben über die Bedeutung beider Worte gesagt ist, so natürlich, dass es geradezu auffallen müsste, wenn die Worte stets richtig unterschieden wären. Vgl. auch KLAUSEN, Aen. u. Pen. I 166.

³⁾ *Dyāus* entspricht genau, auch in der Deklination, dem griechischen *Ζεύς* (eigentlich *Διὺς*, s. u. [§ 291]); auch Juppiter und *Διυπάτωρ* (Hsch.: *θεὸς παρὰ Τυμπαίους*) können verglichen werden. Dagegen geht *Ziu* auf altgerman. *tiwaz* zurück, entspricht also

die beiden 'Himmelssöhne', welche nach seinen Liedern mit Sūryā oder mit der Tochter des Sonnengottes Sūrya umherfahren. Von diesem letzteren Mythos hat sich ferner ein Rest bei einem anderen indogermanischen Volk, den Litthauern gefunden¹⁾. Endlich ist bemerkenswert, dass mehrere indogermanische Völker, die Hindu, die Italiker, Kelten und Germanen die Gottheit mit demselben, und zwar in diesen Vorstellungskreis hineinpassenden Namen *deivo* 'himmlisch' bezeichnen²⁾. Was sonst an indogermanischen Entsprechungen auf dem Gebiet der religiösen Bezeichnungen angeführt zu werden pflegt, ist falsch oder wenigstens nicht beweiskräftig; aber schon die genannten fallen schwer ins Gewicht. Indessen vermindert sich dieses doch dadurch stark, dass sich die linguistische und religiöse Verwandtschaft nur zum geringen Teil deckt. Der Grieche der ältesten Zeit steht hinsichtlich der hier zusammengestellten Gebräuche und Vorstellungen nicht allein dem heidnischen Germanen oder Slaven, sondern selbst dem Hindu weit ferner als dem nicht stammverwandten Semiten. Für den einen Teil des antiken Gottesdienstes, den Kultus, leuchtet dies unmittelbar ein; so sehr sich ohne Frage im Gottesdienst der kanaanitische Iahweverehrer von seinem heidnischen Stammgenossen unterschied, so wird doch niemand, der im stande ist, den Vergleich zu ziehen, auch nur einen Augenblick im Zweifel darüber sein, dass das Feueropfer der griechischen Heiligtümer dem jerusalemitischen weit näher verwandt ist, als dem in Indien geübten. Nicht ebenso sicher lässt sich über die zu unserem Kreise gehörigen Mythen und Vorstellungen urteilen. Das ist natürlich: die Vorstellungen sind so vage, und fast zu jedem dieser alten Typen gehören so viele, oft von einander so verschiedene Exemplare, dass der Nachweis der Entlehnung erst dann als geführt gelten kann, wenn sich die Wege der Übertragung im einzelnen verfolgen lassen. Dies ist nun bei den Mythen unseres Kreises ausgeschlossen, weil sie vor dem Beginne der ältesten Periode, zu der unser Blick noch hinaufreicht, entstanden sind. Eine ganz sichere Entscheidung ist deshalb auch gar nicht möglich; es gilt Wahrscheinlichkeiten abzuwägen. Hierbei würde natürlich die einfache Summierung der Übereinstimmungen zwischen den ältesten griechischen Vorstellungen einerseits mit indischen, andererseits mit semitischen zu ganz falschem Ergebnis führen: das jetzt auf Seite der ersteren Übereinstimmungen liegende Übergewicht könnte leicht verschoben werden, falls zufällig eine phoinikische Hymnensammlung aus der Zeit des Rgveda erhalten wäre. Vielmehr ist das Gewicht jedes einzelnen Mythos und jeder mythischen Vorstellung unseres Kreises an und für sich, aber auch in Verbindung mit dem dazu gehörigen Ritual zu prüfen. Dabei zeigt sich gleich, dass ein zwingender Beweis für den behaupteten urindogermanischen Feuer- und Gestirndienst mit den bisherigen Mitteln unmöglich ist. Der Grieche nennt die Morgenröte, die Sonne und nannte einst auch den

nicht *Zeus*, sondern *deivos*: BREMER, Indogerm. Forsch. III 1894 301; KRETSCHMER, Einl. 76 ff.

¹⁾ MANNHARDT, Zs. f. Ethnol. VII 1875 309–314.

²⁾ Auffälligerweise fehlt er in Griechen-

land in historischer Zeit, denn *ἥλιος*, das sich auch der Bedeutung nach unterscheidet, ist eine jüngere Bildung (= *ἡλιος*), und das noch nicht erklärte *ἥως* muss nach der gegenwärtigen Kenntnis der Lautgesetze von *deus* ganz getrennt werden.

Himmel mit Namen, die den entsprechenden indischen verwandt sind; es müssen demnach die Personifikationen dieser Naturerscheinungen verwandte Namen führen, und wenn selbst von diesen mythischen Gestalten dieselben Züge erzählt werden sollten, so wäre dies ebenso leicht aus Übertragung als aus Vererbung zu erklären¹⁾. Thatsächlich ist jedoch auch dies nur in beschränktem Masse der Fall. Wohl entspricht der 'Vater Himmel', Ζεύς πατὴρ der Griechen, dem vedischen Dyāus als Vater der Dioskuren, die den Aḡvins, den *Divó nápatā* oder *Divás putrásas* zu vergleichen sind²⁾; auch zwei andere Zeussöhne Amphion und Zethos dürfen den indischen Rittarn gleichgesetzt werden, und wenn mehrere ebenfalls verwandte Gestalten des griechischen Mythos, Chrysaor und Pegasos³⁾, Pelias und Neleus, die Apharetiden und die Molioniden statt Zeus den Poseidon zum Vater haben, so liegt hier möglicher, sogar wahrscheinlicher Weise (§ 266) eine sekundäre Übertragung vor. Dass die im indischen und in mehreren Formen des griechischen Mythos von den Zwillingen zurückgeführte Frau, dass ferner auch ihre Mutter durchweg verschiedene Namen tragen, kann ebenfalls Folge einer nachträglichen Differenzierung sein. Immerhin ist zuzugestehen, dass das ohnehin nicht sehr bedeutende Gewicht der ungefähren Namensübereinstimmung in einer Mythenform durch die Verschiedenheit in allen anderen noch weiter herabgemindert wird. Wenden wir uns dagegen der Vergleichung mit den Semiten zu, so finden wir zunächst dieselbe Bedeutung des Opferfeuers: auch die Phoiniker scheinen die Opferstätte als Nabel oder Zentrum der Welt bezeichnet zu haben⁴⁾. Während aber in den Veden immer wieder von dem Wunder des aus den gedrehten Reibhölzern hervorspringenden Funkens die Rede ist, wird in den Legenden des semitischen Orients, dessen Heiligtümer, wie es scheint, meist ewige Feuer unterhielten, betont, dass die Opferflamme sich selbst entzündet habe oder durch einen von der Gottheit gesendeten Feuerstrahl entzündet worden sei⁵⁾. Der Unterschied ist allerdings kein absoluter; während im

¹⁾ In diesem Punkte scheinen mir die sonst vorsichtigen Darlegungen von O. SCHRAEDER, Sprachvergl. u. Urgesch.² 586—615; Кнѣтсчнхъ, Einleit. S. 80 ff.; FICK, PN.³ 436 ff. der Korrektur bedürftig.

²⁾ Aus dieser Gleichung hat noch in neuester Zeit WEBER, Abh. BAW 1898 565 gefolgert, dass die Gestalten in die proethnische Zeit zurückgehen.

³⁾ Gerade dieses Paar steht den indischen Aḡvins hinsichtlich des Mythos von der Geburt durch die Stute, auf die M. MÜLLER, Contrib. I 134 auch den N. der Aḡvins bezieht, besonders nahe (Arch. f. Religionswiss. II 1899 275). Der Zug scheint sehr bedeutsam für den Mythos; auch für Pelias und Neleus kann er vermutet werden [520; 584]. — Ganz irrige Vermutungen hinsichtlich dieses Sagenkreises, über den bereits o. [560] gehandelt ist, äussert GRAF, Die Antiopeage bis auf Eurip., Halle a./S. 1884 (Zür. Dissert.) S. 6 ff.

⁴⁾ Denn Nachbildung einer heidnischen

Vorstellung ist es, wenn (GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 199) Palaestina Nabel der Erde heisst und der Räucheraltar im Innern des jerusalemischen Tempels als σήμβολον τῆς ἐν μέσῳ τῷ κόσμῳ τῷδε κειμένης γῆς (Klem. str. V 631 S. 665) bezeichnet wird; letztere Symbolik wird erst dann erklärlich, wenn er wirklich als Weltmittelpunkt galt. — Vgl. LIEBRECHT zu Gerv. v. Tilbury ot. imp. S. 54. — In Frage könnte noch kommen, ob vielleicht die Bezeichnung von Paphos als Ἱῆς οὐφαλός (Hsch. s v) und die Bezeichnung des feurigen Oelbaums in Tyros als ἔρνος πέτρης ὑγρονόροιο μεσόμφαλον (Nonn. D 4041; vgl. o. [243]) dem ursprünglichen, semitischen Vorstellungskreis der dortigen Heiligtümer entstammen; dagegen gehört hierher wohl nicht die Angabe Curt. 431 = IV 732, der Ammon umbilico maxime similis (WIESELER, GGA 1860 170; vgl. u. [S. 777]) nennt, da sie vielleicht auf einem Missverständnis beruht: E. MEYER bei ROSCHER, ML I 288.

⁵⁾ Gen. 1517; Levit. 924; Iud. 621; I Reg.

Kult selbst die Feuerreibung fast spurlos verschwunden ist, hat sich doch in einer seltsamen, weit verbreiteten Sitte auch bei den Semiten ein sicherer, wenngleich nicht sofort erkennbarer Rest erhalten. Die Feuerreibung wurde, wie wir aus den indischen Religionsbüchern sehen, dem Zeugungsakt, insbesondere das harte, senkrecht auf das liegende weiche gesetzte und so gedrehte Holz dem männlichen Gliede verglichen. Seiner ursprünglichen Bestimmung beraubt, wurde dieses Oberholz, das als Sitz einer dämonischen Macht galt, doch auch später noch als Phallos gegen mannichfache Gefahren als Apotropaion verwendet. Der Grieche und der von ihm abhängige Italiker steht in dieser Beziehung zu dem stammfremden Semiten, nicht zu dem verwandten Inder. Von der alten Zeremonie der Feuerreibung hat sich auch hier nur ein dürftiger Rest, und zwar hauptsächlich¹⁾ derselbe Rest wie bei den Semiten erhalten: der kathartische Gebrauch der Phallen, deren ursprüngliche Bedeutung als Oberholz des Feuerzeugs hier aus gewissen, später zu erörternden Mythen und Kulturen des Hephaistoskreises, noch mehr aber aus einzelnen italischen Sagen gefolgert werden kann²⁾. Aus dem praktischen Gebrauch bei der

1833; I Chron. 2133; Amm. Marc. 236; Paus. V 273; Sil. Ital. 133; sehr wahrscheinlich geht auch die Sage der syrischen Ioniten von dem Feuer, das unter Gewitter vom Himmel gefallen sei und an dem Perseus ein fortan aufbewahrtes Feuer entzündet habe (Malal. II S. 38 DDF.; vgl. CLERMONT GANNEAU, *Rev. arch.* n s XXXII 1876 8823), auf eine alte syrische Legende zurück. — Vgl. auch MOYERS, Phön. I 478.

¹⁾ Eine andere Spur ist vielleicht die Entzündung des erloschenen Vestafeuers, Fest. ep. 1063: *Mos erat tabulam felicitis materiae tamdiu terebrare, quousque exceptum ignem cribro aeneo virgo in aedem ferret.* — Wie im heutigen Notfeuer (GRIMM, DM I² 570 ff.; PANZER, Beitr. z. deutsch. Myth. II 529 ff.; KUHN, Herabk. d. Feuers 44 ff.; WUTKE, Deutsch. Volksabergl.³ 90; SAUPE, *Indicul. superst.* S. 20 f.) hat sich vielleicht eine Spur auch in dem späteren Aberglauben erhalten, dass Frauen *ἀνημμένα κοσμίνα* zur Lustration um die Herden laufen (Philostr. v. Ap. 611 S. 2223 K.). Jedenfalls hat dieser Zauber mit der *κοσμοπανία* (Theokr. 831 mit Sch.; Artemid. 233; Poll. 7133; BEKKER, An. III 1193; LOBECK, *Agl.* I 6403; BOUCHÉ LECLERCQ, *Hist. de la divin.* I 183), die sich aus dem Gottesurteil entwickelt hat, und die ebenfalls nach Mitteleuropa verpflanzt ist (GRIMM, DM II² 1062 ff.; 1065 f.), nichts zu thun. — Vielleicht diene das *λίανον*, in welchem Dionysos Liknites von den delphischen Thyaden erweckt worden zu sein scheint (Plut. Is. 35; vgl. Orph. h 533), demselben Zwecke wie das Sieb; bei dem ägyptischen Zauber der Erweckung des Serapis zeigt der 'Hymnodos' ein Feuer, Porph. *abst.* 43. Vgl. BÖRTCHER, Tekt. 1852 B. IV § 10 S. 178. — Nicht als ein Rest der alten Feuerreibung ist das

Märchen von Eros und Psyche [u. § 270] zu bezeichnen. Das hier in Betracht kommende Grundmotiv gehört zu dem sehr weit, auch bei Arabern (WELLHAUSEN, *Reste arab.* Heident. 154) verbreiteten Melusinentypus, dessen älteste und berühmteste Spur die Sage von Purūravas und Urvaci (M. MÜLLER, *Chips* IV³ 1895 111 ff.; s. auch EL. H. MEYER, *Indog. Myth.* II 570 ff., der an Peleus und Thetis erinnert, und LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 239—250, der die Sage von Zeus und Semele vergleicht) ist. Zwar werden die N. dieses vedischen Paares später den beiden Reibhölzern beigelegt (KUHN, Herabk. d. Feuers 78 ff.); dies ist aber eine Uebertragung, die keinesfalls für das griechisch-römische Märchen massgebend sein kann.

²⁾ Auf der *ἑστία* des Tarquinius erscheint ein *αἰδοῖον ἀνδρός*, durch das Ocrisia befruchtet wird, Dion. AR 43; Plut. *fort. Rom.* 10; Ov. F 633; Plin. n h 36304 u. aa.; dass hier der Dämon des Herdfeuers gemeint sei, ergibt sich mit Sicherheit aus dem später den so gezeugten Servius umgebenden Feuerklang. Nach einer praenestischen Sage wird die Schwester der *divi fratres* am Herd durch einen herabspringenden Funken befruchtet (Serv. VA 7133). Diese und ähnliche Geschichten (KLAUSEN, Aen. u. Pen. II 755 ff.) scheinen darauf zu führen, dass im altitalischen Haus das phallisch gestaltete obere Reibholz, wenn auch nicht mehr zu der ursprünglichen Bestimmung, so doch aus religiösem Grunde als Fascinum auf dem Herd aufbewahrt wurde. Ueber den deus Fascinus im Kult der Vestalinnen s. Plin. n h 2833. Vgl. fñ. die Beziehung der Hestia zum Phallos BÖRTCHER, Tekt. 1852 Buch IV S. 334 f. — Ithyphallische Ofenkobolde erkennt PERNICE, *Festschr. für BENND.* 75—80 auf einem ko-

Entzündung des Opferfeuers ist aber auch bei den klassischen Völkern das alte Feuerzeug aus zwei Reibhölzern früh verschwunden oder es hat wenigstens seine ursprüngliche religiöse Bedeutung eingebüsst; wo der Grieche auf die Heiligkeit seines Feuers Wert legt, begründet er sie gewöhnlich damit, dass es ewig sei¹⁾; er erzählt demgemäss Legenden von der wunderbaren Entzündung des Opferfeuers²⁾. — Man glaubte sogar, durch Zaubersprüche das Wunder der Selbstentzündung des Feuers hervorrufen zu können³⁾, und betrachtete diese als Zeichen der Anwesenheit der Gottheit⁴⁾; wahrscheinlich hängen die später bei den klassischen Völkern hervortretenden Vorstellungen von der Heiligkeit des Blitzes⁵⁾ und der von ihm getroffenen Stätte⁶⁾ und der andächtige Schauer, mit dem man die Elmsfeuer betrachtete, mit diesen uralten Anschauungen von der Entzündung des Opferfeuers durch atmosphärische Erscheinungen zusammen. — Die Bezeichnung des Göttervaters als Vater Himmel und der Götter als der Himmlischen ist, wie in vielen anderen, so auch in einigen semitischen Sprachen gebräuchlich. Den göttlichen Zwillingen ganz entsprechende Gestalten sind bei einem vorderasiatischen Volk noch nicht nachgewiesen; es scheint indessen, als ob sie ursprünglich das noch heute nach ihnen genannte Zodiakalzeichen⁷⁾ der Zwillinge bezeichneten, dessen Kenntniss den Griechen und Indern erst nach der Völkertrennung aus den Euphratländern

rinthischen Pinax. — Die Vorstellung von dem zeugenden Feuer, die sich bekanntlich auch später lange erhalten hat (z. B. Varro l. l. 5¹¹ *mas ignis, quod ibi semen*) legt R. SCHMIDT, *Hymen. et Thalass.* 42 auch dem Ritus von der Hochzeits- und Mysterienfackel und (ebd. 41) dem im ganzen Altertum weit verbreiteten, vereinzelt auch bei Germanen auftretenden Gebrauche roter Hochzeitsgewänder zu Grunde. Auch die Priaposstatue wird meist rot angestrichen (z. B. Tib. I 11; vgl. LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 396). Anderes u. [§ 264].

¹⁾ Z. B. für Hephaistos in Aitne (Ail. n. s. 11²), für Pan in Olympia (Paus. V 15²) und in Akakesion (Paus. VIII 37¹¹), für Aphrodite in Argurus (Ampel. 8¹²; Aug. c. d. XXI 6¹), für Demeter und Kore in Mantinea (Paus. VIII 9²). Auch in Delphoi (Plut. *Num.* 9; Hom. *h.* 24²; Aisch. *Ch.* 1037. Die Athener haben sich wohl nicht nur nach den Perserkriegen [Plut. *Aristid.* 20], sondern auch später heiliges Feuer durch die *πυρφόρος η έγ δελφών* bringen lassen, wie die Lemnier aus Delos [226²], DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 611) und Athen (Plut. *Num.* 9) werden ewige Feuer erwähnt. Vgl. Theophr. bei Porph. *abst.* 2¹ (BERNAYS 89); BÖTTICHER, *Tekt.* 1852 Buch IV S. 177 ff. und über die Entzündung der heiligen Flamme ebd. 192 ff.; PRÄUKER, *Hestia Vesta* S. 196 ff.

²⁾ So sagt Sil. It. 1²²: als die herbeigerufenen Manen kommen, *inaccensi flagrant altarihus ignes*. S. auch App. *Syr.* 56; vgl. VE 8¹⁰⁸. Nach Valer. Max. I 1; wird eine Vestalin, der das Feuer ausgegangen, ge-

rettet, denn *cum carbasum quam optimam habebat, focolo imposuisset, subito ignis emicuit*. Vgl. BÖTTICHER, *Philol.* XXV 1867 24 ff.

³⁾ Serv. VA 12¹⁰⁰.

⁴⁾ VE 8¹⁰⁸ und Serv.; Solin. 5²² S. 53; MOMMS.² Erlöschen des Feuers bedeutet Entfernung der Gottheit, BÖTTICHER a. a. O. 34.

⁵⁾ Vgl. o. [S. 529¹⁰] u. unt. [§ 272]. Von Seleukos Nikator sagt App. *Syr.* 58 *φανσι δὲ αὐτῷ τὰς Σελευκείας οἰκίζοντι, τὴν μὲν ἐπὶ τῇ θαλίᾳσση, διόσημίαν ἡγήσασθαι κεραυνῷ, καὶ διὰ τοῦτο θεὸν αὐτοῖς κεραυνὸν ἔδειο, καὶ θρησκέουσιν καὶ ὕμνοισι καὶ νῦν κεραυνόν...* M. R. erinnert USENER, *Göttern.* 286 an Ptolem. und Seleukos Keraunos, sowie daran, dass der Scheiterhaufen, auf den der vom Blitz getroffene Kapaneus gelegt wird, bei Eur. *hik.* 1012 *Διὸς θησαυρός* heisst; dagegen ist der Zeus Keraunos [§ 291] von Mantinea (wie der gewöhnlichere Keraunos; Hsch. s. v. von Seleukeia) möglicherweise Kurzf. zu *Κεραυνόβολος*. — Auch bei den Assyryern ist der Feuergott bisweilen Personifikation des zuckenden Blitzstrahls; s. TALLQUIST, *Serie Maqlû* 28.

⁶⁾ Vgl. Anaxipp. bei Athen. X 10 417a. — Deshalb gilt das Grab der vom Blitz getroffenen Semele als *ἄβατον* (Eur. *Bakch.* 10; Paus. IX 12²); der Blitztod heiligt [o. 529¹⁰]. Wer ein Blitzgrab (s. darüber BOUCHÉ LECLERQ, *Hist. de la divin.* IV 51 ff.) aufwühlt, wird wahnsinnig, Hor. *epist.* II 34¹¹.

⁷⁾ O. [1644]. Von der Vorstellung, dass die Dioskuren Sterne seien, geht auch der von Klem. Rom. *hom.* 5¹² II 183 M. über-

zugeführt ist¹⁾. In diesen letzteren ist auch die Sage von Phaethon zu Haus, dem Morgenstern, der auf den Wagen des Sonnengottes steigt (o. S. 62; u. § 277): eine Vorstellung, die der von der Sūryā auf dem Wagen der Aḥvins mindestens nahe verwandt ist. Hier finden wir ferner auch die Vorstellungen von den drei Nachtwachen²⁾, die für eine besonders altertümliche Form des Dioskurenmythos, für die Pegasossage charakteristisch ist³⁾. Zu alledem kommt noch, dass der Ideenkreis, den die hier in Frage kommenden Mythen und mythischen Vorstellungen voraussetzen, im schärfsten Widerspruch mit dem aus anderen linguistischen und palaeontologischen Beobachtungen zu erschiessenden Bild von der urindogermanischen Kultur steht⁴⁾. Demnach neigt sich doch, wenngleich eine bestimmte Entscheidung noch aussteht, die Wagschale nach der Seite der Annahme, dass auch der Astral- und Feuertienst von einem der vorderasiatischen Kulturcentren aus gleichzeitig nach Osten und Westen ausgestrahlt sei.

Noch merkwürdiger ist ein dritter Kreis religiöser Vorstellungen, die den Griechen und Indern gemeinsam sind. In so frühe Zeit auch das Feueropfer hinaufgeht, so ist es nicht ursprünglich; in einer älteren Periode wurden die Opfergaben den Göttern nicht durch den Dampf zugesendet, sondern ihnen bloss dargebracht, damit sie, die herbeigerufen wurden, die 'Seele' des Opfers sich aneigneten. Natürlich wurde diese Seele oder Essenz immer materiell vorgestellt, aber innerhalb der materiellen Auffassung sind verschiedene Grade zu unterscheiden. Man sah z. B. die Seele der Opfergabe in der äusseren Gestalt oder auch in dem Dufte: war jene verfallen, dieser verflogen, so schien die auf den Altar gelegte oder sonst der Gottheit dargebrachte Opfergabe von der letzteren verzehrt. Oder man glaubte, dass die Seele des Opfertieres in seinem Blute⁵⁾ oder in den Haaren⁶⁾ wohne und bestrich daher den Altar mit Blut⁷⁾ oder schnitt

lieferte Mythos aus, nach dem Zeus die Dioskuren *ἀστυ γυνόμενος* zeugt; leider kennen wir nicht das Alter dieser spät bezeugten Sagenform.

¹⁾ G. TIELE, Ant. Himmelsbilder, Berlin 1898 7 ff. hat den griechischen Ursprung des Tierkreises behauptet und insbesondere S. 9 den Umstand, dass der Gott Gud, der offenbar in Beziehung zu dem 'Himmelsstier' Gudama steht, in der assyrischen Mythologie Bote der Zwillingsgötter Bird und Sarap heisst, denen 'das grosse Zwillingsgestirn' heilig ist, für einen blossen Zufall erklärt. Für unsere Frage ist dies nicht entscheidend; die Babylonier könnten ein einzelnes Tierkreiszeichen benannt haben, ohne den ganzen Zodiakus zu kennen. Indessen wäre das Zusammentreffen zweier aufeinander folgender Tierkreisbilder sehr auffällig, und überhaupt schiesst TIELE weit über das Ziel hinaus, so berechtigt an vielen Stellen seine Kritik an den bisherigen Hypothesen über den babylonischen Ursprung des Zodiakus ist; vgl. auch F. BOLL, Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1011 f. — Auf das Zodiakalzeichen bezieht

WEBER, Abh. BAW 1898 565 auch die Aḥvins.

²⁾ TALLQUIST, Ser. Maqlū 3511.

³⁾ O. [S. 186].

⁴⁾ So wurde, um eine Aeusserlichkeit hervorzuheben, das Pferd, das in dem Dioskuren-, Pegasos- und Aḥvinmythos so wichtig ist, in der indogermanischen Urzeit weder zum Reiten noch zum Fahren benutzt: SCHRAEDER, Sprachvergl. u. Urgesch.² 382.

⁵⁾ Vgl. Pythag. bei Diog. Laert. 810 *τρεῖς πρῶται τε τὴν ψυχὴν ἀπὸ τοῦ αἵματος*; Emped. fr. 372 M. (ZELLER, Gr. Phil. I⁵ 802₂); Serv. VA 519. Anderes bei MENAG. zu Diog. Laert. 7119. Die Vorstellung hat auch bei den Juden während aller Perioden gegolten (Gen. 94; Deuter. 1218; Lev. 811) und ist überhaupt weit verbreitet, WILKEN, Rev. colon. internat. IV 1887 379; es hängt wahrscheinlich mit ihr auch zusammen, dass die Seele durch die Wunde entweicht, Z 518; II 505; vgl. II 856 = X 362; WILKEN a. a. O. 368.

⁶⁾ Vgl. über diesen Vorstellungskreis bes. WILKEN, Rev. coloniale internation. IV 1887 374; s. auch u. [§ 271].

⁷⁾ Diesem Zweck diente nach dem Sch.

dem Opfertier die Haarlocke ab¹⁾). Die Gottheit erscheint persönlich beim Opfer; bisweilen wird die Vorstellung so gewendet, dass sie gemeinschaftlich mit dem Opferer speist, wodurch nach einer weit verbreiteten Vorstellung ein Bund geschlossen wird. So glaubt der Opferer in eine geheimnisvolle Berührung mit der Gottheit zu geraten, die heilsam sein, freilich auch, wenn falsch benutzt, wie eine starke Medizin gefährliche Folgen haben könne. Hinsichtlich der Verwendung der von der Gottheit nicht genossenen Teile der Gaben finden sich wieder verschiedene Vorstellungen. Bisweilen galten sie als gleichgültig; dann konnten sie weggeworfen oder, soweit noch verwendbar, von den Menschen beliebig benutzt werden. Weit häufiger glaubte man aber, dass das, wovon die Gottheit genossen, mit einem Teil ihrer Kraft erfüllt und deshalb, je nachdem, gefährlich oder auch heilsam sei. Der ersteren Auffassung entspricht die Sitte, die Opferreste, ja selbst die beim Opfer verwendeten, mit der Gottheit in Berührung gekommenen und demnach unheimlichen Geräte und Gewänder zu vernichten oder sonst unschädlich zu machen. Aus der Auffassung der Heilkraft der Opfer ging dagegen einerseits die Verwendung des Opfers zu allerhand Zauberei, andererseits aber die Anschauung hervor, dass der Mensch durch den Genuss der von der Gottheit berührten Gabe sich ebenfalls in einen mystischen Kontakt mit ihr setzen, den Bund mit ihr erneuen, sich heiligen und stärken könne. Und hier berührt sich dieser uralte Vorstellungskreis mit einem noch älteren, der, grundverschieden von allen bisher betrachteten, in ihnen doch deutlich zu erkennen ist. Ein Opfer gibt es in diesem ältesten uns erreichbaren religiösen Stratum der Menschheit überhaupt noch nicht. Der Mensch will das göttliche Wesen, das, natürlich materiell gedacht, durch die Natur zerstreut ist, in sich aufnehmen. Man verzehrt das Tier, in dem man die Gottheit gegenwärtig glaubt, um sich mit der göttlichen Wesenheit zu erfüllen. Man gibt die Töchter und Frauen zu einer vermeintlichen Vermählung mit der Gottheit hin, damit in der Nachkommenschaft das Numen fortlebe. Das ist der rohe und sehr materielle Kern, aus dem im Verlaufe einer ziemlich gut zu überblickenden Entwicklung aller Mystizismus hervorgehen sollte. — Alle diese Riten, sowohl die, welche bezwecken, das Numen in der Gemeinde materiell zu erhalten, wie auch die feuerlosen Darbringungen sind, wie gesagt, älter als das Feueropfer; wir können noch erkennen, wie dieses allmählich aufkam. Wo die Menschen das Opfer genossen, war Feuer zur Zubereitung erforderlich: damit dies besser brenne, warf man Fettstücke des Opfertieres hinein, was allmählich zu der Vorstellung führte,

u. Eust. 1476⁴⁰ das ἀμύριον, γ 444. Vgl. auch Eur. IT 73; VA 634⁴⁰; Luk. sacr. 9; 13; Poll. on. 12; Orph. A 315 u. s. w. Ueber den Gebrauch beim römischen Oktoberross s. Plut. qu. Rom. 97; Fest. 178b⁵¹. Das Ritual wird auch in der jüngeren jüdischen Gesetzgebung vorgeschrieben (Exod. 29¹²; Lev. 4⁷; 9¹²); in dem Herakleddienst zu Gades, der vielleicht phönizische Gebräuche bewahrt hatte, war ebenfalls Besmierung des Altars mit Blut üblich, wogegen im paphischen Aphro-

ditekult (nach Tac. hist. 2s) sanguinem arae obfundere vetitum. Wahrscheinlich durch Vermittelung der klassischen Völker wurde die Sitte nach dem Norden (GRIMM, DM 1² 49; JAHN, Opfergebr. 63) übertragen. — Leicht verwechselt werden konnte die aus einer anderen Vorstellung hervorgegangene Sitte, die Gemeinde mit Blut zu besprengen, s. u. [§ 272].

¹⁾ Aelteste Beispiele T 254; γ 446; § 422.

dass diese dem menschlichen Genusse vorenthaltenen Stücke der Gottheit geopfert würden. Man fing an, auch Fleischstücke zu verbrennen: wurde doch der Duft, in dem man früher bisweilen die Essenz des Opfers erkannt hatte, so am ehesten frei. Fast noch wichtiger wurde eine andere Verwendung des Feuers: die apotropäische. Das Feuer galt als das wirksamste Mittel, gefährliche Substanzen zu vernichten; es wurden daher die als unheimlich betrachteten Opferreste und auch diejenigen Tiere, in denen man schädliche Substanzen wirksam währte oder in die man sonst für den Menschen gefährliche Substanzen hineingezaubert hatte, oft verbrannt. Auch hieraus entwickelte sich die Anschauung, dass die verbrannten Fleischstücke geopfert seien. So entstand allmählich die Vorstellung, dass das Feuer selbst die Gottheit sei. Überall sind die Übergänge noch sichtbar: wie man z. B. einst den Gott mystisch in sich aufgenommen hatte, indem man das von ihm bewohnte Tier roh verzehrte, so suchte man jetzt diese Vereinigung dadurch herbeizuführen, dass man berauschende Getränke genoss, in denen man die Feuersubstanz wohnhaft währte. — Von den viel verschlungenen Vorstellungsreihen, an die demnach der Begriff des Feueropfers anknüpft, haben sich nun bei den klassischen Völkern zahlreiche Reste erhalten: immer wieder kommt die Vorstellung zum Durchbruch, dass die Gottheit sich persönlich beim Opfer einfinde, sich auf das ihr bereitete Polster lagere, die vorgesetzten Speisen oder vielmehr ihre Essenz genieße¹⁾. Ebenso finden sich in Griechenland und Italien die mit

¹⁾ Aus Griechenland sind zwar nicht viele derartige Feiern litterarisch oder inschriftlich direkt bezeugt; aber das Bild der Ueberlieferung ändert sich vollständig, wenn auch die bildlichen Darstellungen und die Mythen mit berücksichtigt werden. Aus dem umfangreichen, aber naturgemäss meist unsicheren Quellenmaterial, das grossenteils schon DENEKEN, *De theoxeniis* gesammelt hat, seien hervorgehoben: A) von Theoxenien für geborene Götter: 1) Zeus, Diod. Sinop. *FCG* III 543 f. Athen. VI 36 S. 239 f.; vgl. *CIA* II 305₁₁ (im Peiraieus Z. Soter mit Athena Soteira); üb. Z. *γίλιος* s. FURTWÄNGLER, Sitzb. Ba.AW 1897 405; 2) für Hera wurde nach der Entbindung eine Woche lang ein Tisch gedeckt, Tertull. *an.* 39; ob die *λεχέρνα* ἐπὶ Ἀργείων ἢ θυσία ἐπιτελουμένη τῇ Ἥρᾳ (Hsch.) mit Lectisternien zusammenhängt, ist sehr zw.; 3) Athena (Soteira im Peiraieus, s. o.; *κλίνη* in Tegea, Paus. VIII 47₂); 4) Pluton *CIA* II 948₁₋₃ τὴν κλίνην στρωῖσαι τῷ Πλούτῳ [τ] καὶ τὴν τράπεζαν κοσμήσαι; 4) Demeter, s. u. [737₄]; 5) Artemis bei Ephesos, Kaystros' S., *Eust.* μ 85 S. 1714₄₅; 6) Eirene in Athen, Corn. Nep. *Timoth.* 2; B) weit häufiger werden solche göttliche Wesen bewirtet, die ursprünglich Menschen gewesen sind oder sein sollen (WASSNER, *Her. apud Graec. hon.*, Dissert., Kiel 1882 S. 12 ff.; über die Totenmahlrts. s. u. [§ 288]); z. B. a) Adonis (Alexandreia, Theokr. 15₁₇); b) Aias (*κλίνη* in Athen, Sch. Pind. *N* 2₁₉;

vgl. FRUHL, *Pomp. sacr.* 99 ff.); c) Asklepios in Athen (*CIA* II⁴ 453_{b11} S. 418; 453_{c11} S. 419; vgl. Sch. Arstph. *πλούτ.* 673 *αἱ γράται τοῖς ὀδόντας ἀποβάλλουσαι ὡς ἐπιτοπλείστον τῇ ἀδάρᾳ χρώνται εἰς βρώσιν, καὶ διὰ τοῦτο καὶ τῷ Ἀσκληπιῷ τὴν ἀδάραν δῶρον ἀνείθουν*; in Phokis Askl. Archegetas, Paus. X 32₁₂. DENEKEN S. 33 erinnert an die Geschichte von der Bewirtung des Asklepios durch Sophokles [o. 30₈]); d) Dionysos (mehrere Legenden von seiner Aufnahme: α) bei Amphiktyon [v. Athen (?), Athen. II 7 S. 38 nach Philoch. *FHG* I 387₁₈; Paus. I 2₅]; β) Ikarios o. [S. 46]. Die Geschichte wird bei Sch. Arstph. *ἱππ.* 700 mit der Pentheussage und von Klem. Alex. *str.* I 16₈₀ 366 Po. mit der Erfindung des Hexameters durch Ikarios' Gem. Phanothea, gewöhnlich aber mit der Erfindung der Tragödie verbunden; γ) Oineus [Hyg. f. 129; vgl. Apd. I 6₄]; δ) Semachos [im attischen Semachidai, StB. s. v 562₁₂]). e) Dioskuren (α) Athen *ἀνάκεια*, nach DENEKEN a. a. O. 23 den spartanischen Theoxenien nachgebildet; β) Sparta, Diod. 8₄₈; Sage von Phormion, der die Dioskuren bewirtet, Paus. III 16₂, oder von ihnen bewirtet wird, Suid. *φορμ.* nach Theop. *FHG* I 330₂₃₂; vgl. Plut. *non posse suav. rivi* c. 22; MEINKE, *FCG* II 1227 ff.; ROSCHER, *ML* III 1138₂₉. Ueber Sidektas vgl. u. [§ 258]; γ) Paros, *CIG* II S. 1074 *add.* no. 2374_{e16}. Die Dioskuren werden dargestellt, wie sie zur *κλίνη* reiten [z. B. auf einem gelbfig. Vb. aus Kamiros

diesem Ideenkreis zusammenhängenden Vorstellungen von der Blutweihe und von der Gefährlichkeit der beim Opfer gebrauchten Geräte und Gewänder und der Opferüberreste¹⁾. Dass durch die gemeinsame Speisung mit der Gottheit eine geheimnisvolle Weihe auf die Genossen des Mahles übergeht, ist auch bei den klassischen Völkern nicht vergessen²⁾. Ja selbst von der Sitte, eine mystische Einigung mit der Gottheit durch deren Verspeisung herbeizuführen, haben sich hier wahrscheinlich Spuren erhalten. Es scheint wenigstens so, als ob der Enthusiasmus der Bakchantinnen nach der ursprünglichen Vorstellung nicht jenen Tausel verursachte, in dem sie die Tiere zerrissen³⁾, sondern als ob man umgekehrt

und einem Marmorrlf. aus Thessal., Föhn-
ker, *Deuz peint. de v. gr.* 1871 T. I u. II).
f) Harmodios und Aristogeiton (in Rhod-
dos, wo das Schiff mit ihren Statuen ge-
landet war, Val. Max. II 10 ext. 1). Von mehr-
eren Heroen soll g) Herakles bewirtet
sein, z. B. von Aiakos (Pind. N 7⁸⁵; Sch. Pind.
N 4³⁶; 7¹²²), Dexamenos (in Olenos [474⁸])
Kollytos (in Athen, StB. *Δωμεια* 281¹² [351¹⁰].
παράσιτος des Herakles erwähnt Kleistodem.
FHG I 361¹¹). In Athen spielt auch wahr-
scheinlich der von Platon *Lys.* 2 S. 205cd
erwähnte *ξενισμός*, Molorchos [463¹], Pho-
los [201¹; 465⁸], Poltys (in Ainos, Apd. 2¹⁰⁸),
Telamon (Hed. fr. 173 Rz.; Pind. I 6²⁷ ff.),
Thespios (Apd. 2⁶⁸; Diod. 4²²; vgl. o. [485]);
in Rom wird eine ähnliche Geschichte von
Euandros erzählt, der die Opfer für Herakles
den Potitiern und Pinariern übertragen habe
(Diod. 4²¹; Dion. Hal. *ἀρχ.* 1⁴⁰; Liv. I 7¹⁰ ff.).
Auch die Kunst hat Herakles liegend und
schmausend dargestellt [500¹²]. Schon die
hier gegebene Auswahl aus den Zeugnissen
lässt vermuten, dass die Legenden und die
Gebrauche, obwohl äusserlich verwandt, doch
verschiedenartigen Ursprungs sind; freilich ist
es im einzelnen nicht immer möglich, diesen
festzustellen. Aus der Gesamtheit der Zeug-
nisse, aber nicht aus jedem einzelnen ergibt
sich das Fortleben der Vorstellung von der
Bewirtung des persönlich anwesend gedachten
Daimons. Im Orient werden solche Götter-
mahle oft erwähnt, z. B. Ez. 16¹⁸; 23⁴¹; (Jes.)
65¹¹. — Lager und Polster sind für dies
Ritual wichtig; die römischen Lectisternia
(MARQUARDT-WISSOWA, Hdb. d. röm. Alt. VI¹
45 ff.), die zuerst im J. 399 v. Chr. (Liv. V
13⁶) vielleicht in Nachahmung der delphi-
schen Theoxenien (MOMMSEN, Delphika 299
— 308; vgl. DENEKE, *De theoxen.* I — 24) ge-
feiert wurden, haben vom Lager den Namen.
Eine *κλίνη* nennt Hdt. I 181 in einem baba-
lonischen Ritual, das allerdings neben der
Bewirtung des Gottes noch einen anderen
Zweck verfolgte. — Ausser auf Polstern
scheint man aber auch die Götter sitzend
auf Thronen bewirtet zu haben; die leeren
Thronessel, die sich später bei manchen
Heiligtümern (vgl. bes. REICHEL, Vorhellen.
Götterk. 13 ff.), in Delphoi (Paus. X 24³;

über den Thron des Midas s. Hdt. 1¹⁴), Ko-
rinth (für die Göttermutter Paus. II 4⁷; vgl.
die *θρονισμοὶ μητρῶν*, Suid. *Ἰερῶν*), in der
kretischen Zeushöhle (Porph. v. *Pyth.* 17), in
Ainos (Mz.) und ursprünglich jedenfalls auch
in Amyklai befanden, waren sicher einst für
die persönlich herbeigerufenen Gottheiten be-
stimmt. — Die Eranier und Inder breiteten
für die Gottheit Gras zum Niedersitzen aus.

¹⁾ Vgl. z. B. Melanth. 'über die Eleusi-
nischen Mysterien' FHG IV 444³ *πατρῶν
ἐστὶ ταῖς θεαῖς ἀνιστοῦν καὶ τὰς στολὰς,
ἐν αἷς τύχοιεν μνησθέντες*. Die Vorstellung
ist dieselbe, nach der im heutigen Griechen-
land Genesene ihre Gewänder in der Kirche
lassen (RODD, *Cust. and lore of modern Gr.*
166): man glaubte, dass die dämonische Sub-
stanz in den Gewändern sitze. — Aus einer
verwandten Vorstellung leitet JEVONS, *Introd.*
146 vielleicht m. R. das in manchen Kulte
sich findende Verbot, das Opfer anders als
an der Opferstätte zu verzehren, her.

²⁾ Ausser manchem anderen, was neben-
bei zur Sprache gekommen ist und kommen
wird, sei an Myth. Vat. I 177 erinnert: *tem-
plum Iunonis fuit, in quo mensam Hercules
et Diana lectum habebat; ubi portabantur
pueri, ut de ipsa mensa ederent et inde acci-
perent fortitudinem et in lecto Dianae dor-
mirent, ut omnibus amabiles fierent et illo-
rum generatio succresceret*. Der Ort des
Heiligtums ist weder hier noch in der ver-
kürzten Notiz Intp. Serv. VE 4⁸² angegeben;
aber an der Zeremonie und ihrer Bedeutung
ist ein Zweifel nicht wohl möglich.

³⁾ LOBECK, *Agl.* I 653 f. — Unter den
zahlreichen Kunstdarstellungen der sogen.
Chimairophonos gehören die schönsten einer
im V. Jh. in Athen gefertigten Rundbasis an,
deren flache Rlfs. nach Rom geschafft und
dort oft kopiert worden sind: WINTER, L.
Berl. Wpr. 1890 S. 97—121. Ueber die Ent-
stehung des Typus s. COUVRE, *Bull. corr. hell.*
XIX 1895 95 ff. Auch in der Litteratur be-
gannen die wilde Tiere zerreisenden Maina-
den oft; vgl. VOIGT in ROSCHERS ML I 1637.
Zerrissen werden Schlangen (? Galen *antid.*
1⁸ [XIV S. 45 KÜHN] *ἡνίκα οἱ τῷ Διονύσω
βαχχέοντες εἰσῆσαι διασπᾶν τὰς ἐχίδνας
πανομένου τοῦ ἥρος, οὕτω δ' ἡγγμμένον θέρους;*

in dem Tiere die Gottheit gegenwärtig wählte und durch die Verzehrung der rohen Gliedmassen die Gottheit in sich aufzunehmen, *ἐνθεός*¹⁾ zu werden beabsichtigte. Hierfür spricht zunächst, dass die Mainaden, die den Ammen des Dionysos gleichgesetzt werden²⁾, oft wilden Tieren die Brust reichen³⁾. Auch an die zahlreichen Legenden darf erinnert werden, in denen Bakchen ihren eigenen Sohn zerreißen (u. § 274): sind diese Legenden auch sehr früh umgedeutet, so weisen sie doch auf ein Ritual hin, in welchem das zerrissene Tier eigentlich der zerrissene Gott ist, den

vgl. Prudent. *contra Symm.* 1.130 [LX S. 129 M.], Rehe (Phot. *ῥεπιῖς*; vgl. das Vb. München 807 = O. JAHN, Penth. u. Main. 2a. Anderes bei KELLER, Tiere d. cl. Altert. 94.103), Ziegen (? Hsch. *αἰγίς*); Stiere (Cat. 64.157; von Kreta Firm. Mat. err. 6; HALM) und andere zahme und wilde Tiere (Eur. *Bakch.* 726 ff.), die dann roh gegessen werden (Eur. *Bakch.* 137; Ap. Rh. 1.335; Luk. *Bakch.* 2 a. E.); daher konnte nach einer uns fast unbegreiflichen, aber in diesem dem Opferer dem Gotte gleichsetzenden Kult nicht auffälligen Bezeichnung der Gott — der eigentlich verspeist wurde — doch selbst den N. *Ζητήτης* (Nonn. D 14.80), *Ζηάδιος* (auf Chios und wahrscheinlich auf Tenedos, Porph. *abst.* 2.55), *ταυροφάγος* (Soph. fr. 607 N.²) führen, gerade wie ihn die Künstler, ein Hirschkalb zerreißend, darstellten (ΠΑΝΟΡΚΑ, *Mus. Blac.* XIII) und wie man von dem (durch Hera verursachten, Athen. X 65 S. 440d) Wahnsinn des Dionysos, offenbar mit Rücksicht auf die *μαρία* der Thyiaden sprach. — ROBERTSON SMITH, der zuerst in der *Encyclopaedia Britannica* auf das mystische Ritual des Essens der Gottheit aufmerksam gemacht hat, vergleicht (z. B. E. Br. XXI 136a) die griechische Sitte, der Hekate und auch anderen Gottheiten die Tiere zu opfern, in denen sie gegenwärtig erschienen. Indessen lassen diese Opfer, in denen ein Enthusiasmus nicht bezeugt ist, eine näher liegende andere Erklärung zu.

¹⁾ Wie auch sonst, äußert sich hier die Erfüllung mit der Gottheit nach dem Glauben der Alten als Verückung (*οἶστρος, μαρία, λύσσα*: vgl. z. B. Aisch. fr. 163; Eur. *Bakch.* 118; 298; 655; 970; Kallistr. *ἐκφρ.* β S. 423.14 K.). Dass man den Gott im Wein oder Epheu [86.10] wohnend dachte, hängt u. a. auch damit zusammen, dass man den nach dem Genuss eintretenden Rauschzustand als Wirkung des genossenen Dämons betrachtete. — Vgl. auch, was nach Hdt. 4.79 die Skythen von Dionysos sagten: *μαίνεσθαι ἐνάγει τοὺς ἀνθρώπους*. Von den N. der Bakchantinnen beziehen sich der der Mainaden (vgl. Mainalos, o. [S. 194]) und wahrscheinlich die der Thyiaden (von PRELLWITZ, GGA 1886 764 allerdings als Femin. zu *θώς*, 'die Läuferinnen' gefasst) und Dysmainai (Pratin. *Δύ(σ)μαίραι ἢ Καρνάτιδες* TGF² 726,

wenn so die noch von LOBECK, *Aggl.* II 1085 auf der zweiten der mit dieser Zahl bezeichneten Seiten verteidigte halliche La. zu verbessern ist; vgl. Philarg. V G 2.43) auf die Verückung. Als vom Gotte erfüllt, tauschen die Verehrer und Verehrerinnen des Dionysos mit diesem Namen, Attribut und Funktion, sie heißen z. B. Bakchen, Sabboi oder Saboi (Plut. *qu. conv.* IV 62; Phot. *σασβοί* und *σαβούς*; vgl. Dion. Sabos, Orph. h 49; und den Sabazios; andere weitgehende Zusammenstellungen bei USENER, Göttern. 45, der z. B. die Bakchenbezeichnungen *σοβάδες* [LOBECK, *Aggl.* 1088], **σοίδες* [Hsch.; *cod. σοιδῆνδες*], ferner die *σεβιδαι* [Korn. 30 S. 176 Os.] u. die makedonischen N. für die Silene **Σαβάδαι* [Hsch. s v] vergleicht), *φοινάδες* (Eur. *Bakch.* 158, wie Bakchos *Φοινάτις*, Opp. *Kyn.* 4.235 oder *Φοινάτις*, AP IX 524.12), Bassarai (Athen. V 28 S. 198; vgl. Porph. *abst.* 2; Bassarides bei Nonn. D 14.155; 15.152 u. 5; vgl. Dionysos Bassaros, Orph. h 45; 52.13, oder *Βασσαρείς*, ebd. 45 in der Ueberschr.); zu der Bakchantin Arsinoe (Plut. *qu. Gr.* 38) vgl. Bakchos *ἀρσινόος* Orph. fr. 119. Zwar finden sich derartige Ausgleichungen zwischen dem Gott und seinen Priestern auch da, wo der erstere das mythische Prototyp der letzteren ist, oder diese das Leiden jenes dramatisch darstellen; aber selbst wer nicht auch in diesen Fällen die Fiktion einer mystischen Vereinigung zwischen Priester und Gottheit zugibt, wird diese wenigstens für die Bakchen annehmen müssen. — Als *ἐνθεοί* (ROHDE, Ps. II² 20), oder *κατοχοί* (Plut. *Is.* 35) sind die Bakchen auch prophetisch (s. Eur. *Hek.* 119), was wiederum auch von dem Gott gilt, der sie ergriffen hat: Eur. *Bakch.* 291.

²⁾ Z 132; Hom. h 26; Sch. Z 131 AD mit der *subscr.* 'Eumelos' (s. fr. 10 K1.); Pherek. FHG I 84.48; Soph. OK. 679; Achaïos TGF² 750.18 (wo VALESIIUS' Aenderung falsch ist); Plut. *qu. conv.* IV 62; Opp. *Kyn.* 4.235; Orph. h 30; 54; (vgl. jedoch DIETTERICH, *Hymn. Orph.* 27); Diod. 5.60 u. aa.

³⁾ Eur. *Bakch.* 690; Nonn. D 14.861; 24.130; 45.305 f.; STEPHANI, *Compte rendu* 1864 195 (über einen Kameo). Demnach galten die Mainaden als den Tieren vertraut; schon bei Alkm. fr. 345 — bei dem freilich auch an einen Kybelekult gedacht werden kann — wird eine Löwin gemolken.

die Mainaden vorher genährt haben. In der That ist der unglückliche Held der bekanntesten dieser Legenden, Pentheus, auch aus anderen Gründen als eine Hypostase des Gottes zu vermuten¹⁾; und wenn Orpheus, der allerdings nicht der Sohn einer Thyiade ist, aber doch offenbar ebenfalls diesem Kreis angehört, wegen der Dunkelheit seines Namens bis jetzt nicht dem Dionysos gleichgestellt werden darf, so sind doch jedenfalls, wie auch im Altertum angenommen wurde²⁾, Züge des Dionysos auf ihn übertragen. Ausserdem wird Dionysos geradezu als *ἔριφος* bezeichnet³⁾, und bei einem diesem Ritualkreis wenigstens nahestehenden tenedischen Opfer wurde das geschlachtete Kalb⁴⁾ vorher wie ein menschliches Kind behandelt; wie vielleicht schon im Altertum wird dies jetzt gewöhnlich als Ablösung alter Menschenopfer gefasst, und es ist auch möglich, dass bei besonderer Not wirklich Menschen geschlachtet wurden, aber nach den weiteren, gleich zu besprechenden Zeremonien ist es wahrscheinlicher, dass man das Kalb mit *κόθρονοι* versah, weil in ihm der Gott lebendig zu sein schien, den man sich zugleich als menschliches Kind vorstellte. Damit hängt zusammen, dass die Bassarai, d. h. die Thyiaden als Menschenfleischfresserinnen bezeichnet werden⁵⁾. Ja Dionysos selbst gilt, indem auf ihn übertragen wird, was seine von ihm erfüllten und ihm gleichgesetzten Diener thun, in Tenedos als *ἀνθρωπορραίστης*⁶⁾: das Epos, das diesem ganzen Wesen gründlich abhold ist, hat den Ritus verspottet, indem es dem menschenfressenden Riesen in der Höhle den diesem Kult entstammenden Namen Polyphemos beilegt. Nun erklärt sich auch die in mehreren Mythen⁷⁾ und im tenedischen⁸⁾ und orchomenischen

¹⁾ Wie Dionysos gerade in diesem Kreis als Stier gedacht wird, so wird Pentheus in den Stier (die Mainaden in Panther) verwandelt (Opp. Kyn. 410s). Die Namensform ist boiotisch, denn Π ist nicht ursprünglich, sondern aus κ entstanden, wie das ionische *Πενθεύς* (Hekataios bei Phot. s. v) beweist; vgl. Solmsen, Zeitschr. f. vergl. Sprachf. XXXIV 1897 546; Hoffmann, Gr. Dial. III 593. Demnach ist der N. von *πένθος* zu trennen, mit dem ihn allerdings nicht erst Aischylos (v. Wilamowitz-Möllendorff, Her. II² 19), sondern bereits ein altargivischer Dichter zusammenstellte [181.10], und von *τένθης* abzuleiten: er entspricht also dem Dionysos *Ελευθινάστης*, dessen N. bei Orph. fr. 191 zwar vielleicht nur das Kind bedeutet (vgl. Phil. Jbb. Suppl. XVII 1890 699), aber in diesem Fall sehr wahrscheinlich umgedeutet ist. — Dass Pentheus ursprünglich ostboiotisch, wenn auch nicht gerade thebanisch ist, kann nicht bezweifelt werden; über seine Lokalisierung in Skolos vgl. o. [84.]. Von Ostboiotien gelangte er nach Westgriechenland, wie Kadmos und Agave (Hyg. f. 184), welche letztere in Illyrien ihren Gastfreund und Gatten Lykotheres getötet haben soll, um dem V. die Herrschaft zu verschaffen (Hyg. f. 240; 254). Bei Kichyros (am Nekyomanteion? Ellis, Class. rev. X 1896 177—183, der auch [Virg.]

Cul. 110 vergleicht), am Grabe von Echions T. Epeiros (Parthen. 32), die bei der Auswanderung Pentheus' Gebeine getragen haben sollte, scheint man auch von ihm erzählt zu haben. — Vgl. über die Pentheussage und ihre nord- und mitteleuropäischen Parallelen A. G. Bather, Journ. Hell. stud. XIV 1894 244—263, dem sich Jevons, Introd. 255 anschliesst.

²⁾ Vgl. Prokl. zu Plat. rep. 398 S. 174 f. Kroll *ἀλλ' Ὀρφεὺς μὲν αἶτε τῶν Διονύσου τελετῶν ἡγεμῶν γενομένος τὰ ὅμοια παθεῖν ὑπὸ τῶν μύθων εἴρηται τῷ σφετέρῳ θεῷ (καὶ γὰρ ὁ σπανισμὸς τῶν Διονυσιακῶν ἐν ἐστὶν συνδημάτων).*

³⁾ Vgl. u. [§ 267].

⁴⁾ Ail. n. a 1211. *Τενέδιοι δὲ τῷ πάλαι ἀνθρωπορραίστῃ Διονύσῳ τρέφουσι κύουσαν βοῦν, τεκοῦσαν δὲ ἄρα αὐτὴν οἷα θήπου λεχῶ θραπεύουσι· τὸ δὲ ἀρτιγενὲς βρέφος καταθύουσιν ἐποδίσσαντες κοδόρους.* Der 'menschenzerreissende' Dionysos [o. 304s] ist wahrscheinlich der von Porph. abst. 2ss gemeinte.

⁵⁾ Porph. abst. 2s.

⁶⁾ S. o. [A. 1].

⁷⁾ Ueber Tereus und Polytechnos s. o. [92s], über Dryas o. [214s].

⁸⁾ Die von Ridgeway, Class. rev. VII 1893 80 verkannte Beziehung des tenedischen Wappens auf diesen Kult [304s] scheint mir sicher; vgl. auch Wroth, Num. chron. IIIxvii

Kult¹⁾ bezeugte Verfolgung der Mainaden durch den Priester mit dem Beil: eine Sühne für die Tötung des Gottes schien erforderlich. Sodann entspricht, wie dies auch im Altertum empfunden wurde²⁾, der Zerreißung und Verspeisung des Opfertieres die mythische Zerreißung und Verspeisung des Dionysos durch die Titanen. In der aus dem VI. Jh. stammenden orphischen Fassung, in der der Mythos allein überliefert ist, leuchtet doch, so sehr dieser sonst durch die Hineintragung einer philosophischen Idee verdunkelt ist, die Vorstellung durch, dass durch den Genuss des Fleisches die göttliche Substanz aufgenommen werde: ja die einzige wahrscheinliche Erklärung für die seltsame mythologische Formulierung des kosmogonischen Gedankens ist die Ableitung aus einer Legende, die demnach vollständig einem Ritual entsprechen würde, in dem die Opferer durch den Genuss des Gottes diesen in sich aufzunehmen gedachten. Endlich darf auch daran erinnert werden, dass ein für derartige Riten massgebender Zeuge, Plutarch³⁾, einen ähnlichen Ritus der Bakchantinnen, den *σπαργμὸς* und das Verzehren des Epheus, so auffasst, dass durch den Genuss desselben der Enthusiasmos hervorgerufen werde: denn dass hier der zerrißene Epheu Bakchos vertritt, der auch sonst im Epheu wohnend gedacht wird⁴⁾, darf als sicher angenommen werden. Hieraus ist zugleich zu schliessen, dass die nirgends ausdrücklich erwähnte Vorstellung von der Verspeisung des Gottes nicht, wie man leicht annehmen könnte,

1897 113. An der Stelle der Bakchantinnen steht hier wohl ein männlicher Opferer, aber er flieht ans Meer (Ail. n. a 12⁴⁴), wie (ins Meer) die Dionysosammen, von denen übrigens auch für Tenedos Leukothea bezeugt ist [o. 303 f.]. Ein männlicher Opferer, der flieht, ist auch für die Dipolieia [o. 28 f. u. § 275] und für den lykaiischen Zeuskult bezeugt. Auch diese Riten gehörten ursprünglich in diesen Kreis (vgl. über die Buphonia Jevons, *Introd.* 291); indessen ist hier das Mainadentum ganz fortgelassen, und dafür war das sich auch am Schluss der Athamassage findende Motiv der Verbannung, das 'Leben mit den Wölfen', selbständig ausgebildet, umgedeutet und, wie es scheint, Hauptsache der ganzen Opfervorstellung geworden. Gehörte ursprünglich die Flucht von der *καλιὰς*, Plut. *def. or.* 15 in diesen Kreis?

¹⁾ Vgl. o. [S. 80¹² f.]. Der Namen des Festes Agrionia (WELCKER, AD III 138 ff. T. XIV [rf. Vb.]; RAPP, Rh. M. XXVII 1872 8), an dem zugleich der Gott im Epheu zerissen [s. u. A. 3] und als zu den Musen entflohen bezeichnet wurde (Plut. *qu. conv.* VIII *prooim.*), muss auch sonst verbreitet gewesen sein; von Theben aus, wo sich ein *ἀγών* anschloss (Hsch. *ἀγρίνια*; Ath. Mitt. VII 1882 349), oder doch aus Osthoiotien wurde das Fest, wie es scheint, unter dem N. *Ἀγρίνια* (Hsch. s. v) oder vielleicht *Ἀγρίνα* (wenn so bei Hsch. *Ἀγρίνια* zu verbessern ist) nach Argos [181¹¹], von dort nach Kos, Rhodos [o. 265²] verpflanzt; wir finden es auch oder dürfen es vermuten auf Kalymna, in Byzanz, in

Messene (WILHELM, Ath. Mitt. XVI 1891 353) und auf Sicilien; s. BERGK, Beitr. z. Monatsk. 51. Ueber den lesbischen Monat *Ἀγερῶνιος*, dessen N. MEISTER von *ἀγρίων* ableiten wollte, s. CICHORIUS, Sitzb. BAW 1889 376²¹; 45; SCHULZE, *Quaest. ep.* 152; HOFFMANN, Griech. Dial. II 320; 454. — Anderes bei BATHER, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 260. — Das Fest heisst nach einem verschollenen Dionysos **Ἀγρία[ί]ων* (= **Ἀγρίωνος*? ROSCHER, ML III 1163²⁸). USENER (Rh. M. LIII 1898 375), der in dem Ritual eine Verfolgung des Sommers durch den Winter erblickt, deutet Agrios als den 'wilden' Sturmgott: eine Erklärung des Wortes, die mit der Deutung der Zeremonie fällt. BERGK dachte an die *ἀγρία ξύλα* (BREKKER, An. I 10²¹; vgl. Theokr. 24²⁷). — Wie hier die Mainaden, wird in dem von Diod. I 91 beschriebenen Ritual der Paraschist, der die Leiche angeschnitten, verfolgt; die Vorstellung ist dieselbe: durch eine Scheinverfolgung wird der notwendige und fromme Frevel gestöhnt. Auch dass die Artemispriesterin in Tegea beim Fest des Apollon Agyieus jemand verfolgte, wie Artemis den Leimon, Tegeates' und Mairas' S., der ihren Liebbling, seinen Br. Skephros, getötet (Paus. VIII 53²), kann hierher gehören.

²⁾ Die *πρόγονοι ἀθέμιστοι*, deren Schuld nach Orph. fr. 208 *ὥραις ἀμφιέτεσσιν*, also in Thyadenzügen gestöhnt werden soll, sind natürlich die Titanen, aus deren Asche die Menschen geboren sind [432²].

³⁾ Plut. *qu. Rom.* 112.

⁴⁾ S. o. [861⁶].

früh verschollen sei, vielmehr während des ganzen Altertums in den beteiligten Kreisen fortbestanden habe: dazu stimmt, dass nach einer nicht unwahrscheinlichen Vermutung die Eucharistie an einen Mysterienritus anknüpft. Thatsächlich steht der Enthusiasmus, wie er hier aufgefasst ist, in dem späteren griechischen Kult als etwas, wenn auch Fremdartiges, so doch keineswegs ganz Vereinzelt da: es hat zu keiner Zeit dem alten Griechen an Mitteln gefehlt, sich materiell mit der Gottheit zu erfüllen. Die ganze ekstatische Weissagung (u. § 276) beruht auf dem Gedanken der Besetzung der Menschen durch den Gott; und eben im Dionysos- und Artemisdienst, dem die Mainaden angehören, wurde die Zeremonie der Aiora¹⁾ geübt, welche, obwohl ebenfalls im Altertum und in neuerer Zeit²⁾ anders gedeutet, kaum etwas anderes bezweckt haben kann als die Erfüllung der an den Bäumen hängenden Mädchen mit der Substanz der durch die Lüfte fahrenden Artemis. Mit der Kommunion des Thyiadiendienstes lässt sich diese Zeremonie um so mehr vergleichen, weil das hängende Mädchen ebenfalls der Gottheit gleichgesetzt und daher³⁾ von dieser⁴⁾ oder später von den aus ihr hypostasierten Heroinen⁵⁾ erzählt wird, dass sie sich aufgehängt haben. Andere Riten, durch welche die göttliche Substanz eingefangen werden sollte, werden sich später ergeben. Aber allerdings hat der aufgeklärte Gottesdienst der Blütezeit auf diese Mittel verhältnismässig wenig Wert gelegt. So ist es auch zu er-

¹⁾ Vgl. LOBECK, *Aggl.* I 585; O. JAHN, *Arch. Beitr.* 324^{ss}; BÖTTICHER, *Baumcult.* 80 ff.; MOMMSEN, *Delph.* 251; *Feste der St. Ath.* 355. Der Festgesang hiess ἀλῆτις (*EM* s. v 62^s; *Athen.* XIV 10 618^e; *Hyg.* p. a 2^s S. 37¹¹ u. 22.), weil Erigone als Bettlerin mit dem Hunde durch das Land gezogen war.

²⁾ Die Umdeutung des Ritus führte in boiotischer Zeit dazu, dass man statt der Frauen Puppen aufhängte (u. § 274); dann lag die Umdeutung sehr nahe, die auch bisweilen im Altertum wie in neuerer Zeit auftritt, dass diese Puppen alte Menschenopfer ersetzen. Andere sahen in dem Ritus eine Luftreinigung (*Serv. VG* 2^{ss} geg. E.). Varro bei *Intp. Serv. VA* 12^{ss} vermutet *suspensio*, quibus iusta fieri ius non sit, suspensio oscillis veluti per imitationem mortis parentari. Diese Erklärung der αἰώρα ist auch bei *Lact.* zu *Stat. Th.* 11^{ss} vorausgesetzt.

³⁾ USENER, *Göttern.* 238 ff. sieht irrig in der aufgehängten Artemis eine Mondgöttin, MAASS, *Arat.* 368¹³ meint, man habe von der suffocata Artemis und Helena erzählt, quod suffocatrix utraque credebatur.

⁴⁾ Ueber den Kreis der Artemis Ἀναγκομένη zu Kondylea s. o. [163^s]; vielleicht gehört auch die Kondylitis von Methymna (*Klem. Alex. protr.* 2^{ss} S. 32 Po.) in diesen Kreis. Nicht wahrscheinlich bringt USENER, *Rh. M.* XXIII 1868 336 Kondylitis mit Hermes Kandaules, dem lichtraubenden Gott, der bei der Mondfinsternis den Hund, das Symbol des Lichtes, binde (vgl. *δούλος*), in

Verbindung. — Als Göttinnen sind auch die thessalische Aspalis, Ameilete (? man vergleicht Hsch. μελεῖν ἄφραειν), Hekaerge (*Anton. Lib.* 13) und die ephesische Hekate (*Kallim.* II S. 356 fr. 100 h^s *Schn.*; *Eust.* μ 85 1714^{ss}) empfunden, obgleich die dazu gehörige Geschichte von sterblichen Frauen erzählt wird: Aspalis, von USENER, *Rh. M.* XII 1894 471 schwerlich m. R. als 'flimmernde', 'tanzende' Mondgöttin gedeutet und mit der troizenischen Euopis (*Parth.* 31) verglichen, sollte, um nicht von einem Tyrannen Tartaros geschändet zu werden, sich aufgehängt haben, und die milesische Sage wird von der Frau des Ephesos erzählt, welche die von der Schwelle gewiesene Artemis (Hekate) in eine Hündin verwandelte und der, als sie aus Scham darob ihrem Leben mit dem Strick ein Ende gemacht, die mitleidige Göttin ihren eigenen Namen und ihren κόσμος beilegte. Die Sage enthält sicher alte legendarische Elemente; die Hündin z. B. wird durch die Erigonesage als alt erwiesen.

⁵⁾ Ueb. Helena s. o. [163^s]; üb. Byblis, die sich an einem Nussbaum aufhängt, vgl. *Kon. 2.* Die attischen Aiora wurden gewöhnlich durch die Erhängung der Erigone motiviert: *myth. Vat.* I 19; II 61 und die o. [S. 471] angegebenen Zeugnisse; doch nannte man angeblich auch 1) Persephone, 2) Medeia, 3) die T. des Tyrreners Maleos, 4) die des Aigisthos und der Klytaimestra Aletis (*Hsch. Αἰώρα*; vgl. *EM* Ἀλῆτις 62¹); s. auch *Paus. lex.* bei *Eust.* Γ 108 389^{ss}.

klären, dass diese orgiastischen Dienste später besonders bei den halb-civilisierten Bevölkerungen Kleinasien und Thraciens¹⁾ fort dauerten, die, nachdem sie verhältnismässig früh, zur Zeit der euboiischen Kolonisation, in die Kulturwelt hineinbezogen waren, länger als die Hellenen auf dieser Stufe verharren. Die wenigen später erhaltenen Thyiadenkulte des eigentlichen Griechenlands stehen z. T. in Beziehung zu Delphoi²⁾; aber dies Heiligtum, das erst seit dem VI. Jahrhundert allgemeineres Ansehen erhielt, hat die Sitte nur konserviert, nicht begründet. Sie ist uralt. Bestimmte Spuren weisen sie derjenigen Kulturschicht zu, der Ostboiotien und Euböia den Stempel aufgedrückt haben. Aber entstanden ist sie auch in dieser Schicht nicht. Keine der wohl bekannten, später zu betrachtenden Vorstellungen, die für die Gestaltung der boiotisch-euboiischen Kulte wichtig waren, hat bestimmend auf den Orgiasmos eingewirkt: als ein Zeuge einer verschollenen Vergangenheit tritt er uns schon in dieser fernen Zeit entgegen, schon damals versucht man dem unverständlich gewordenen Ritual andere zeitgemässere Bedeutung unterzulegen (§ 268). Auch die kretische Kultur und selbst die vorgriechische Periode, in der das Feueropfer aufkam, hat diesen Ritus, der ursprünglich ohne Feuer vollzogen ward, nicht geschaffen, sondern umgeformt³⁾. Sicher gehören er und die

¹⁾ Lydische Bakchantinnen auf dem Kithairon erwähnt Hippon. fr. 91; Bakchen vom Tmolos und den phrygischen Bergen Eur. *Bakch.* 55; 64; vgl. Orph. h. 49s; Dion. P. 839 ff.; Philostr. v. Ap. 611; 22310 K. (*Ἡδωνοί τινες ἢ Λυδοί*); im. 110 S. 323 K.; Him. or. 3s (*Λυδοί μὲν οὖν παρὰ Χρυσῷ ποταμῷ τῷ Διονύσῳ βακχεύοντες*); Athen. V 28 198e (*μακείται αἱ καλούμεναι μιμῶλλον καὶ βασσάραι καὶ Λυδοί*). S. auch Poll. 700 *Λυδῶν δὲ χιτῶν τις βασσάρα* (andere brachten das Wort mit den aus Hdt. 4102 bekannten *βασσάρια*, angeblich einer libysch-kyrenaischen Bezeichnung der Füchse in Zusammenhang: Hsch. *βασσάρη* und *βασσάρια*). Andere barbarisch klingende Bakchenbezeichnungen sind o. [7321] gesammelt. Vgl. auch o. [21211].

²⁾ Von dem spartanischen Wettlauf der Dionysiaden sagt Paus. III 13: *δρᾶν δὲ οὕτω σφίσιν ἤλθεν ἐκ Δελφῶν*, an dem Dionysosfest in Alea *κατὰ μάντευμα ἐκ Δελφῶν μαστιγοῦνται γυναῖκες*, Paus. VIII 231; über die athenischen Thyiaden vgl. Paus. X 4s. S. im allgemeinen RAPP, Rh. Mus. XXVII 1872 6.

³⁾ Fackeln waren für den nächtlichen Orgiasmos unentbehrlich, und es ist daher natürlich nicht viel Wert darauf zu legen, wenn Dichter, Maler und Bildhauer den Thyiaden oft Fackeln geben. Aber Ausdrücke, wie Soph. *Ant.* 962 *εὔιον πῦρ* und Zeremonien, wie die o. [S. 94] geschilderten, machen es in der That sehr wahrscheinlich, dass das Feuer im Thyiadendienst eine besondere, und zwar gewiss hochaltertümliche Bedeutung hatte. Nicht ganz ausgeschlossen

ist, dass man eben im Feuer den Gott erkannte, und dass auch die Erweckung des delphischen Liknites (Plut. *Is.* 35) eine Feuerzündung war. Es gab aber der Stoffe gar viele, in denen man die Substanz des Gottes erkannte; z. B. hätte auch das Herausschlagen von Wein-, Milch- und Wasserquellen, das wiederum auch auf Dionysos übertragen wird (Opp. *Kyn.* 411s ff.), als Erweckung des Gottes gedeutet werden können. Das vermeintliche Wunder, das ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 17 f. durch Honigtat erklärt und auf das USENER, *Sintfl.* 98 m. R. auch den N. der Oinotropoi bezieht, wird oft erwähnt, sowohl im Mythos wie im praktischen Kultus; s. z. B. Eurip. *Bakch.* 694 ff.; vgl. ebd. 141 *ρεῖ δὲ γάλακτι πέδον, ρεῖ δ' οἶνον, ρεῖ δὲ μελισσᾶν νέκταρ*; Philostr. *im.* 11s *ὑποῖνοι πέτραι καὶ νέκταρ ἐκ βοτρυῶν καὶ ὡς γάλακτι τὴν βῶλον ἢ γῆ λιπαίνει*; s. auch Plat. *Ion* V S. 534a; *Phaidr.* XXXIII 253a; Arstd. 45 II 23 DDr. vielleicht nach Aisch.; Hor. c. II 19s ff. Ueber die nachgebildete Höhle des Ptolemaios Philadelphos vgl. Athen. V 31 S. 200c, über Elis Paus. VI 26s, über Naxos Prop. IV 16 [III 17]11; Sen. *Oed.* 491 u. aa. Die Bemerkung des Plin. n h 211: *Andro in insula* (vgl. Paus. a. a. O.), *templo Liberi patris, fontem nonis Ianuariis semper vini sapore fluere Mucianus ter consul credit. dies Theodosia (Theodaesia?) vocatur* lässt es als möglich erscheinen, dass die mehrfach erwähnten oder aus dem Monatsn. zu erschiessenden Feste *Theodaisia Theudaisia* (über die Form s. MEISTER, Gr. Dial. I 98; Monate z. B. in Lato auf Kreta, *CIG*

übrigen feuerlosen Riten zu der ältesten überhaupt erreichbaren Schicht des griechischen Gottesdienstes; und da diese Schicht auch in zahlreichen indischen Kulturen zu Tage tritt¹⁾, so werden wir, wenn irgendwo, hier einen Rest urindogermanischer Kultur suchen. Aber spezifisch indoeuropäisch ist auch dieses religiöse Stratum sicherlich nicht; haben die noch vereinigten Stammväter der Inder und Hellenen wirklich die hier geschilderten Opfer vollzogen — wofür es aber an Beweisen fehlt — so haben sie diese Sitte jedenfalls mit den Ägyptern²⁾ und besonders mit den Semiten geteilt, in deren Kulturen diese Schicht zum Teil, wie z. B. bei den abseits der Völkerentwicklung lebenden Arabern, weit reiner erhalten und daher auch früher festgestellt³⁾ worden ist als bei Indern oder Hellenen⁴⁾. Wiederum, wie die Feueropfer, stellen sich diese feuerlosen Darbringungen als Gebräuche eines Kulturkreises heraus, dessen Zentrum im westlichen Vorderasien lag. Von diesen Kultvorstellungen ist es dann nicht mehr weit zu dem ältesten ägyptischen Ritual. Zwar sind auch auf diesem Gebiet die Wege noch lange nicht alle wieder aufgefunden, die das älteste Ägypten und das älteste Vorderasien verbinden; dass aber ein naher Zusammenhang bestand, kann nicht mehr bezweifelt werden.

Die Vergleichung der verwandten Vorstellungen anderer Völker hat uns in zwei Epochen geführt, die für das Verständnis auch der späteren griechischen Religion von hoher Wichtigkeit sind, aber jenseits der in Griechenland zu unterscheidenden Entwicklungsgeschichte liegen. Wie diese Vorstellungen nach Griechenland und — was hier vielleicht nicht damit identisch ist — zu den Griechen gelangten, ob in der Zeit, da sie

255413; 79; *bull. corr. hell.* III 1879 292; *IG I* 1 791; 804; v. Praet, *Fasti sacr.* 23; vgl. o. [257]; Kos, *Paron-Hicks* 36a14) sich ebenfalls auf solche Weinquellen beziehen. Mag man aber deren Hervorquellen als Erweckung des Gottes gefasst haben oder nicht, jedenfalls stehen wir auch hier wie bei dem oben vermuteten Feuersdienst der Thyaden einem Ritus gegenüber, der seit uralter Zeit, wahrscheinlich seit der Blütezeit der kretischen Kultur mit dem Thyadenkult verbunden ist, aber mit dessen Grundgedanken nichts zu thun hat, vielmehr als Umformung des ältesten Rituals gefasst werden muss.

¹⁾ Für den Veda hat dies Oldenberg, *Rel. d. Veda* 336 ff. ausführlich erwiesen.

²⁾ Ueber Besessensein nach Ägypt. Glauken s. Le Page Renouf, *Hibb. lect.* 1879 S. 154 f.

³⁾ Z. B. schon von Rob. Smith, *Encycl. Brit. sacrifice* XXI 133b, der sie in der *Relig. of the Semites* ausführlich nachgewiesen hat.

⁴⁾ Es fehlt auch nicht an einer äusseren Spur, dass dieser Vorstellungskreis aus dem semitischen Orient nach Griechenland gelangte. Ikarios [471], wie in einer der zu diesem Ritual gehörigen Legenden der Wirt des Gottes heisst, bedeutete (trotz Angermann, *Philol. Jbb.* CXXXVII 1888 1 f.; Lewy, *Sem. Fremdw.* 245) phoin. 'Landmann' (ἄρκ). Dieser Namen scheint für den ganzen Typus

charakteristisch: auch Phytalos, der Wirt Demeters (Paus. I 372), der Ahnherr derer, die Theseus aufnahmen (Plut. *Th.* 12), Molochos (s. o. [4631]; vgl. Maass, *Herm.* XXIV 1889 521) und Oineus (Hyg. f. 129; vgl. *Apd.* 164) heissen nach dem Feld- oder Weinbau; wenn die Phytaliden bei den Oskophorien beschäftigt sind (Plut. *Th.* 23), so hängt dies wohl auch mit der im Namen ihres Ahnherrn ausgedrückten Beschäftigung zusammen. Auch Trisaules, Demeters pheneatischer Wirt (Paus. VIII 154), darf vielleicht verglichen werden. Es sind daher auch (ausser den Heroen) besonders die Götter des Wein- und des Ackerbaues, die bewirtet werden: Demeter sollte ebenfalls von Ikarios, der auch als V. des Triptolemos galt, aufgenommen sein (Serv. *VG* 119), ferner in Eleusis von Keleos (*Apd.* 3191), in Pellene von Mysios (Paus. VII 279; gen. nach Demeter Mysia, ebd. II 182), in Herchia (StB. s. v. 282a) von Herchios (Deneken, *Theoz.* 29); von Dionysos gab es allein in Attika drei Sagen: die Ikarios-, Semachos- und Amphiktyonsage. Vgl. O. Jahn, *Arch. Beitr.* 205; Deneken, *Theoz.* 31 u. o. [7301]. — Auch für die orgiastischen Dienste würde wenigstens ein Namen auch äusserlich die phoinikische Herkunft bezeugen, wenn Lewy, *Sem. Fremdw.* 247 *Μυαλλορες* richtig von ἄρκος 'Fülle, Ueberfluss' (namentlich des Weines) ableitet. Doch ist dies zw.

entstanden, oder schon als versteinerte Reste untergegangener Kulturperioden, darüber können wir selbstverständlich nur unbestimmte Vermutungen hegen. Dass Griechenland, das nach Ausweis der Funde schon in frühester Zeit in enger Kulturgemeinschaft mit Vorderasien stand, gerade auf dem Gebiete der religiösen Kultur sich absonderte, ist unwahrscheinlich. Aber diese Kultur hat sich schwerlich ununterbrochen fortgepflanzt. Da, wo uns der Mythos den ersten Blick auf das Land erschliesst, finden wir eine relativ niedrig entwickelte Bildung, die vom Orient neue Keime empfängt. Diese Anregungen können sich nicht so gleich entwickeln, weil der Boden nicht vorbereitet ist. Die höheren Elemente, die die überkommene Religion enthielt, werden nicht verstanden und entarten zum wüsten Aberglauben. Es bedarf einer langen Vorbereitung, ehe die verkümmerten sittlichen Elemente der Religion wieder deutlicher hervortreten.

258. Die älteste Schicht religiöser Vorstellungen in Griechenland: die Namen. Seit den ältesten Zeiten, in welche der historische Blick zurückreicht, bringen alle nach einander auf die Bühne der griechischen Geschichte tretenden Stämme und Geschlechter nicht allein ausgebildete religiöse Vorstellungen mit, sondern diese umfassen und erfüllen bereits das gesamte Leben. Soweit wir in die griechische Kultur zurückblicken vermögen, folgt die Religion dem Menschen in alle seine Thätigkeiten hinein: in Lust und Schmerz, im Frieden und Krieg, im Schlafen und Wachen, im Leben und nach dem Tode ist er von den Gestalten der religiösen Illusion umgeben. Durch einen religiösen Namen suchte man den Schutz einer Gottheit zu gewinnen: so war das Feldgeschrei in älterer Zeit stets ein Gottesnamen¹⁾. Die griechischen Personennamen knüpfen in weit höherem Umfang, als die späteren Griechen selbst ahnten, an den Gottesdienst an²⁾. Was die griechischen Schriftsteller³⁾ als religiöse Namen bezeichnen, sind Bildungen, wie Apollonios, Athenaios, Dionysios, Hermaios. Die Bildungsweise dieser Namen ist bekanntlich sehr mannichfaltig; gewöhnlich sind sie zweigliedrig. Der zweite Bestandteil drückt am häufigsten das Geschenk durch die Gottheit (Herodoros Herodotos) aus wie im Orient, doch kann auch fast jedes andere der nicht sehr zahlreichen bei Eigennamen üblichen Elemente, selbst ohne Rücksicht auf den Sinn, als zweites Glied des Namens dienen (vgl. z. B. Herostratos, Heronax). Sehr häufig sind aber auch die durch Suffixe gebildeten Namen (Heras, Heraïs, Hero, Heron, Herondas, Heraïskos, Heryllos u. s. w.), die oft nachweislich

¹⁾ ROSCHER, Phil. Jbb. CXIX 1879 845—351.

²⁾ Dies hat zuerst betont ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1839 130 ff. — LETRONNE (*sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres pour l'hist. et l'archéol. Mém. AIBL XIX* 1851 1—139; im folgenden zitiert nach dem Abdruck in *Oeuvres choisies* III 2, ff.; vgl. auch *ann. d. i. XVII* 1845 251—346) hat, obwohl in vielen Einzelheiten glücklich, hier die Hauptfrage doch nur durch die Erkenntnis von der verhältnismässig jungen Ent-

stehung der von den Griechen als theophor bezeichneten N. gefördert. FICK, Griech. Personenn. 2. Aufl. mit BECHTEL herausg. Gött. 1894 hat zwar zur Aufhellung der grammatischen Bildungsgesetze beigetragen, aber es rächt sich, dass die antiquarische Seite ausser Betracht geblieben ist.

³⁾ Vgl. Athen. X 69 S. 448e; Plut. *def. or.* 21 meint allerdings, dass nur *ἐνιοὶ κατὰ τύχην* genannt würden, *οἱ δὲ πολλοὶ μηδὲν προσηκούσας ἀλλ' ἐνηλλαγμένους ἐκίτησαντο θεῶν παρωνυμίας*.

Kurzformen jener zweigliedrigen Namen sind. Beschränkten sich die religiösen Personennamen auf solche Bildungen, durch die ein Abhängigkeitsverhältnis zu einer Gottheit bezeichnet wird, so würde die Sitte als verhältnismässig jung erscheinen; noch im Epos ist die Zahl solcher Namen wie Simoeisios¹⁾, Skamandrios²⁾ gering, und keiner gehört zu den älteren Teilen der Sage. Allerdings ist hieraus nicht etwa der Schluss zu ziehen, dass derartige später so häufige Namensformen erst im Laufe des VI. Jahrhunderts, nach der Abfassung der grossen Epen recht in Aufnahme gekommen seien: wenn der Namen des grossen argivischen Heros nicht von Anfang an theophor ist³⁾, so ist er doch sehr wahrscheinlich schon in der altargivischen Heraklee so gedeutet worden⁴⁾. Aber weil die Heroennamen in den überlieferten Sagen anders gebildet waren, vielleicht auch, weil die edlen Geschlechter, die sich von den Helden der Sage ableiteten, jene älteren Namenbildungen beibehielten, vermieden die ionischen Aoiden in der Regel bei den von ihnen neu geschaffenen und benannten Gestalten solche die Person zu einer der grossen Götter in Beziehung setzende Namen, die unheroisch und vielleicht plebejisch klangen. Noch jüngeren Ursprungs ist die Benennung der Menschen mit den Namen der Götter wie Aphrodite, Hephaistos, Musa, Rheia, Poseidon, Artemis und besonders Hermes und Phoibos. Geht auch die Ansicht wahrscheinlich zu weit, dass diese auch im Orient vorkommende⁵⁾ Benennungsweise sich erst im ersten Jahrhundert v. Chr. in Rom, und zwar bei Sklaven und Freigelassenen ausgebildet habe⁶⁾, so gehören doch die so gebildeten Eigennamen sicher zu den jüngsten. Allein diese Benennungsweise berührt sich teilweise mit der ältesten, die sich in den mythischen Heroennamen, sowie in den erblichen Namen der Adelsgeschlechter⁷⁾ ausspricht. Allerdings

¹⁾ So heisst A 474 der vom telamonischen Aias getötete S. Anthemions, ὃν ποιε μήτηρ ἰδὼν καί τοι παρ' ὄχθῃσιν Σιμόεντος γένειν(α). — Wie hier von der heiligen Stätte, so empfangen später Menschen oft den Namen von dem heiligen Tage, an dem sie geboren sind: Ἀνδραστήριος, Ἀπατούριος, Θαργῆλιος, Εὐκάδιος u. s. w.; s. USKNER, Rh. M. XXXIV 1879 421.

²⁾ Strophios' S., von Menelaos getötet, E 49.

³⁾ Möglich ist, dass er nicht von dem N. der Göttin, sondern von dem ihm zu Grunde liegenden Appellativ abgeleitet ist (synon. mit ἱερικλής?). Ein Diminutivum ist der N. m. E. ebenso wenig, wie (MEISTER, Gr. Dial. II 94 u. viele aa.) volksetymologische Zurechtstufung eines phoinikischen Wortes.

⁴⁾ S. o. [S. 461]. Auch der N. Demophon, der schon im VII. Jh. in der Legende von Eleusis vorkommt, scheint theophor. Bei Schol. Arist. zu or. I (bei DDF. III 320₂) heisst er Δημόφιλος; ist dies die Grundform, wie es scheint (vgl. Ξενοφῶν = Ξενοφίλος u. s. w.), so bedeutet dieser im Demeterkult zuerst bezeugende N. wahrscheinlich Freund der Demeter oder Demo.

⁵⁾ HOFFMANN bei MEYERSAHL [A. 4] S. 33 ff.

⁶⁾ So urteilt besonders MEYERSAHL, *Deor. nomin. homin. imposit.*, Kiel 1891 Diss., der eine reichhaltige Zusammenstellung dieser schon von E. KREIL, *Spec. onomatol. Graeci*, Leipz. 1840 1–34 und WALZ, *Philol.* I 1846 547–551 besprochenen N. gibt. Vgl. über diese N. auch MAASS, *Orph.* S. 241 f. — Ganz anderen Ursprungs scheinen äolische Namen wie Διόνυσος; diese sind nach W. SCHULZE, GGA 1897 897 Hypokoristika; aus υἱός ist υῖος geworden.

⁷⁾ Auch Geschlechtsverbände haben sich nach der am Bundesheiligtum verehrten Gottheit genannt, wie die Ἀχαιοί nach der Ἀχαιά. So ist wahrscheinlich auch der N. Ἰάονες, Ἰώνες zu erklären. Wie die orientalischen Benennungen des Griechenvolkes (hebr. schon *Genes* 10₂ u. 4 11; auf pers. Keilinschr. *yauna*, vgl. Aisch. *Pers.* 178; 563; Arstph. *Ach.* 104; auf Açokainschr. *yōna[rāja]*; anderes bei BERNH. STADE, *De populo Iavan parerg.*, Univers.-progr., Giessen 1880) beweisen, lautete der N. ursprünglich Ἰά-ων; er ist, wie SCHULZE, *Qu. ep.* 68 m. R. betont, von den übrigen N. auf ἄων nicht zu trennen. Andererseits wird er zu dem Asklepiaden Ianiskos (= Ioniskos? USKNER, Göttern. 170) und zu den Ἰωνίδες νύμφαι, die von Ion abgeleitet werden,

kennen wir die Sagenüberlieferung und die Kulte nur weniger Geschlechter, und diese gehören meist nach Athen, wo infolge der kleisthenischen Umwälzung früher als sonst zahlreiche Personen, die politisch einem alten Geschlecht angehörten, moderne, plebejisch klingende Namen tragen; auch wird die regelmässige Namensschöpfung frühzeitig insofern durchkreuzt, als Namen auch von den Vorfahren der Mutter entlehnt werden konnten, namentlich wenn diese aus einem so berühmten Geschlecht stammte, wie z. B. Agariste, die Tochter des sikyonischen Kleisthenes. Aber selbst der dürftige und durch mannichfache Störungen beeinflusste Teil des Namenschatzes der grossen Geschlechter führt mit grosser Wahrscheinlichkeit zu dem Satz, dass der Personennamen namentlich in älterer Zeit gewöhnlich auf die Geschlechtstradition und die Geschlechtskulte Rücksicht nahm. Dass Personen nach ihren angeblichen mythischen Vorfahren heissen, ist eine sehr weit verbreitete Erscheinung, die einer umfassenderen Bearbeitung wert wäre¹⁾. Die Stammbäume sind freilich oft verschollen, und so ist der genealogische Zusammenhang zwischen den Göttern oder Heroen und ihren späteren Namensgenossen natürlich nicht immer nachzuweisen, aber gewöhnlich scheinen Eltern, die ihren Kindern mythische Namen beileigten, damit zugleich eine Abstammung behauptet zu haben. Selbst so weit verbreitete Personennamen wie Iason erscheinen doch am frühesten und häufigsten in Gegenden, wo der mythische Träger gewohnt und Nachkommen gezeugt haben sollte. Die mythischen Namen stehen nun aber häufig in Beziehung zu dem, was von ihnen erzählt wird, und in dem letzteren spiegelt sich in der ältesten Zeit gewöhnlich und auch später nach dem Aufkommen des Heldengesanges noch oft der Kult wieder, dem ihre Nachkommen vorstehen. So muss sich der Geschlechtskult oft in den Namen von Genneten aussprechen. Den erblichen²⁾ Dioskurenpriestern in Sparta scheint eine Bewirtung der göttlichen Zwillinge obgelegen zu haben, und diese Bewirtung war wahrscheinlich auf den Ahnherrn des Geschlechtes übertragen, der deshalb den Namen 'Götterwirt', Sidektas, empfängt³⁾;

aber gewiss als Heilnymphen aufzufassen sind (vgl. MEINEKE, Philol. XII 1857 602; MAASS, *Aesch. suppl.* XVII, der die *Παιωνίδες*, Orph. h. 511s, vergleicht), gehören, also eine Weiterbildung von *ἰάσθαι* sein. Wahrscheinlich ist *ἰά-φ-ων*, *ἴων*, der 'Heiler', alte Kultbezeichnung des Apollon; so scheint er, da die Orientalen den N. übernahmen, an dem Bundesheiligtum eines besonders mächtigen ostgriechischen Geschlechtsverbandes, also wahrscheinlich eben des ionischen Bundes, verehrt worden zu sein. Als sich, wahrscheinlich in solonischer Zeit, Athen dem Bunde anschloss, ging natürlich der N. Ionier auch auf die Athener über. So wurde auch der von dem Gotte losgelöste Ion Athener, Sohn des Apollon und der Kreusa, der T. des Erechtheus [o. 311s]. — Noch verhältnismässig spät nennen sich die Kultgenossen mit dem N. ihres gemeinschaftlichen Gottes, z. B. die Mitglieder des *σύστημα Χρυσαιοπικόν* (*Bull. corr. hell.* IX 1885 468), die beim Tem-

pel des Zeus Chrysaoreus zusammenkamen, *Χρυσαιοπικόν* (ebd. X 1886 310).

¹⁾ Manches ist bereits gelegentlich erwähnt, wie die Aiakidennamen im molossischen Fürstenhaus [o. S. 353], Peisistratos [24s], Nikomachos, der Asklepiade [452s], dessen N. im Haus seines angeblichen Abkömmlings Aristoteles wiederkehrt. Hier seien noch Epikuros und Parrhasios genannt, die von Apollon abstammen wollten und im N. gewiss nicht zufällig an Apoll. Epikurios [206s] und Parrhasios (Paus. VIII 38s u. s.) erinnern. Vgl. ΠΑΝΟΡΚΑ, Abh. BAW 1839 137.

²⁾ Vgl. CIG I 1390 nach ΒΟΡΚΕΝ's Ergänzung. Als sechsunddreissigster *ἀπὸ τῶν Διοσκούρων* wird C. Iulius Eurycles in einer Inschrift aus Kyparissia (*bull. corr. hell.* XXI 1897 209) genannt; vgl. auch WEL, Ath. Mitt. VI 1881 11.

³⁾ Ähnlich wird Sophokles als Dexion heroisiert, s. o. [30s]; über Dexam. s. o. [474s].

dieser Namen kehrt auch später in dem Geschlecht wieder¹⁾. Ebenso verhält es sich mit den Butadennamen Lykomedes, Lykophron, Lykurgos²⁾. Oft schien es genügend, an die Geschlechtslegende zu erinnern, indem sozusagen das charakteristische Stichwort namenbildend verwendet wurde; nach einem Wunderbaum, den die Geschlechtsgottheit an dem Heiligtum hatte wachsen lassen, nach einer Quelle, die auf ihren Befehl hervorgesprudelt war, nach den heiligen Geräten, die sie gestiftet, nach den Zeremonien, die sie gelehrt hatte, nach einem heiligen Felsen, wo sie erschienen war und ihren Kult eingerichtet hatte, konnten die Genneten ihre Kinder benennen. Eine zusammenfassende Untersuchung über diese Sitte gibt es noch nicht; aller Wahrscheinlichkeit nach würde sie zu wichtigen Ergebnissen auch für die Religionsgeschichte führen. Am allergewöhnlichsten aber wird die Beziehung auf die Legende des Gentilkults durch Namen ausgedrückt, die grammatisch als Attribute des Geschlechtsgottes³⁾ oder auch des mythischen Ahnherrn⁴⁾ betrachtet werden können; wenn, was zwar nicht immer, aber oft vorkam, dieses Attribut zugleich Kultnamen der Gottheit geworden war, so hiessen thatsächlich die Menschen nach den Göttern, wie wir es in den jüngsten Perioden des griechischen Lebens gefunden haben. Nur trugen damals Menschen nie den Hauptnamen des Gottes, der schon den (komponierten) theophoren Namen der späteren Zeit gewöhnlich, den mit Götternamen übereinstimmenden Personennamen der spätesten Zeit beinahe immer zu Grunde lag⁵⁾, vielmehr

¹⁾ *Τυνδαρίς Σιδέστα*, Inschr. bull. d. i. 1844 145. Vgl. S. WIDM, Lak. Kulte 307; DEMEKEN, *Theoz.* 24. *Τῶ σῶι* (= *ἑσῶ*) sind die Dioskuren.

²⁾ S. o. [291].

³⁾ So ist z. B. wahrscheinlich der N. des Aigineten Sogenes (Pind. N 7) zu erklären, der, wahrscheinlich einem die Eileithyia verehrenden Geschlecht angehörig, nach einem Beiwort dieser Göttin heisst; wie schon im Altertum (Sch. Pind. N 71) vermutet wurde, ist dies der Grund, dass Pindar das ihn feiernde Lied mit Eileithyia beginnt. Vgl. GERHARD, Abh. BAW 1839 137.

⁴⁾ So sind z. B. auch manche N. der Söhne von mythischen Helden zu verstehen, in denen sich Thaten oder charakteristische Eigenheiten ihrer Väter ausdrücken. Weil im wirklichen Leben Nachkommen oder Verwandte des Aias mit dem breiten Schild, des rächenden Orestes, des in der Ferne kämpfenden Odysseus, des die Stadt rettenden Hektor, ihre Söhne Eurysakes, Teisamenos, Telemachos oder Astyanax nennen konnten und vielleicht wirklich nannten, sind die Namen frei erfundenen Gestalten des Mythos beigelegt worden. Vgl. o. [718]. In dem mythischen Bilde verschiebt sich natürlich die religiöse Bedeutung auch dieser N.; vgl. X 506 *Ἀστύναε, ὃν Τρώες ἐπὶ λῆσιν καλέουσιν οἷός γάρ σφιν ἔρυσσεν ἴκλος καὶ τείχεα μακρά*. Später haben dann Väter bisweilen Söhne nach ihren eigenen Schicksalen oder Hoffnungen genannt; aber bei den mythischen

N. dieser Art ist das Verhältnis auf die oben vorgeschlagene, etwas komplizierte Weise zu erklären. Es findet sich daher im Mythos auch, was sonst unerklärlich wäre, dass der V. nach den Schicksalen oder Thaten seines Sohnes heisst, so Phlegyas, der 'Brenner', der V. des Ixion, welcher letztere seinen Schwiegerv. Deioneus in der Grube mit brennenden Kohlen tötet und dafür auf dem brennenden Rad umhergetrieben wird. Phlegyas ist V. des Ixion geworden, weil ersterer N., der sich auf dieselbe Zeremonie bezieht wie die Ixionlegende, bei den Nachkommen Ixions üblich war.

⁵⁾ Die Ausnahmen der spätesten Zeit betreffen fast alle solche Götterbeinamen, die geradezu Hauptnamen geworden waren, wie Phoibos. Komponierte theophore N. von den vielen zweigliedrigen Beinamen abzuleiten, hinderte schon die Scheu vor vielgliedrigen Bezeichnungen; höchst selten sind Bildungen wie Pandokodoros (wohl nicht nach Zeus, wie LSTRONNE, *Oeuvr. ch.* III 11 56 meint, sondern nach Hades, trotz der üblen Vorbedeutung) und Hipparmodoros, der (LSTRONNE ebd.) nach einem boiotischen Beinamen der Dioskuren heisst. Häufiger gehen die mit dem Suffix gebildeten Beinamen neue Verbindungen ein wie Pythagoras, dessen bekanntester Träger, aus einer phleiasischen Familie stammend, vielleicht nach dem sikyonischen Pythaeus [131] heisst, oder wie Epimelides (s. o. [155]), nach dem Hermes Epimelides von Koroneia [761]), Kassiodoros (nach Zeus

ist in der ältesten Zeit der Personennamen eine göttliche Nebenbezeichnung, deren eigentliche Bedeutung oft unverständlich wurde, wenn die Geschlechtslegende vergessen war. Es waren in der Regel zusammengesetzte Namen; eine weitere Veränderung konnte dadurch eintreten, dass man den einen, in der Regel den weniger bedeutsamen Bestandteil verkürzte oder auch durch einen anderen ersetzte. Es ist daher die religiöse Beziehung in vielen Fällen verdunkelt worden. Daher konnte die Bedeutung dieser Namen bisher verkannt werden, obgleich die Sitte, die Menschen nach Götterbeinamen zu nennen, namentlich in der älteren Zeit sehr gebräuchlich gewesen sein muss; nicht, weil man die Götter vermenschlicht oder degradiert hätte — was höchst selten das Primäre ist — sondern weil es alter Gebrauch war, trägt ein grosser Teil der griechischen Heroen die Namen der in ihrem Geschlecht verehrten Götter, deren Züge dann freilich nachträglich oft auf sie übergingen.

Weit wichtiger als die Personennamen sind für die griechische Religionsgeschichte die Ortsnamen¹⁾; denn erstens haben sie sich viel länger erhalten, stellen also eine ältere Periode der Kultgeschichte dar, zweitens aber sind die öffentlichen Lokalkulte unverhältnismässig besser bekannt als die Gentilkulte, die Beziehung der Ortsnamen zum Kultus lässt sich also viel öfter feststellen und verwerten als die der Personennamen. Die epichorischen Eigennamen sind daher eine der wichtigsten religionsgeschichtlichen Quellen und die richtige Erkenntnis ihrer Bildungsgesetze eine unerlässliche Vorbedingung für jede umfassendere Untersuchung auf diesem Gebiet. Bei der soeben hervorgehobenen Beharrlichkeit der Ortsnamen werden wir nicht erwarten, dass es möglich sei, Perioden in ihrer Bildung so reinlich zu scheiden, wie in der Bildung der Personennamen. Es lässt sich nicht einmal behaupten, dass in bestimmten Perioden Bildungen einer gewissen Art überwiegen; nur dies ist aufrecht zu erhalten, dass gewisse Klassen von Ortsnamen in allen, andere dagegen nur in jüngeren Perioden vorkommen. In dieser Beschränkung wiederholt sich die bei den Personennamen nachgewiesene Entwicklung wenigstens in ihren ersten beiden Phasen bei den Ortsnamen. Zu allen Zeiten finden sich Lokal-

Kassios). Am häufigsten aber erscheinen die nicht sehr zahlreichen eingliedigen Beinamen, die manchmal selbst fast neue Hauptn. geworden sind, in theophoren PN.; vgl. Ptoios (nach Apollon), Hypatodoros, Hypatia (nach Zeus Hypatos [§ 291]), Parthenios (nach Athena, Artemis oder Hera) u. s. w. Was Iatrokles (bes. karisch, HIRSCHFELD, *IBrM* IV S. 71), Iatrodoros u. s. w. anbetrifft, so ist die früher von mir [o. 453a] gebilligte Vermutung USERNERS seitdem von ROHDE, Ps. I² 186 zu 185a bekämpft worden, jedoch nicht mit Recht: der Gott Iatros scheint sich jetzt in einer Schwurformel (neben Zeus, Herakles, Nike und Apollon) zu finden: WUENSCH, *Rh. M.* LV 1900 76. Ueber Delodotos s. u. [7461].

¹⁾ Auf dem richtigen Wege zur Erklärung der griechischen epichorischen N. war auch hier ПΑΝΟΦΚΑ, in dem Aufs. 'von dem Einfluss der Gottheiten auf die Orten.' Abh.

BAW 1840 335 382; aber er gelangte nicht zur Unterscheidung der beiden zeitlich verschiedenen Bildungsweisen und musste bei dem damaligen Zustand der Etymologie im einzelnen oft fehlgreifen. Seitdem sind viele Einzelheiten richtig gestellt, aber die Erkenntnis des Prinzips ist nicht gefördert worden; die wichtigsten Arbeiten sind: E. CURTIUS, Beitr. z. geogr. Onomatol. d. griech. Spr. (üb. die N. der Vorgeb.) GGN 1861 143 - 162; H. FANSHAWE-TOZER, *Lect. on the geogr. of Greece*, Lond. 1873 S. 335-384; ANGENMANN, Geogr. N. Altgriechenlands, Meissen, Progr. 1883 (der S. 28 f. nur eine kleine Anzahl religiöser N. anerkennt), GRASBERGER, Gr. Ortsn., Würzb. 1888; KRITSCHMER, Einleitung in die Gesch. d. griech. Spr., Gött. 1896 Exk. S. 418 ff. 'von Götternamen abgeleitete griech. Orten.'; A. FICK, Altgriech. Ortsn., BEZZENB. Beitr. XXI 1896 237-286; XXII 1897 1-76.

namen, welche den Kultbeinamen der an der Stätte verehrten Gottheit gleich¹⁾ oder doch nur durch Accent, Numerus²⁾ oder Geschlecht³⁾ differenziert sind. So heissen u. a. folgende Niederlassungen nach Bezeichnungen, die für die dort angebeteten Gottheiten bezeugt, aus heroischen Namen zu erschliessen oder doch sehr passend sind: Adranos, Alea, Alalkomenai, Amphigeneia⁴⁾, Aptera⁵⁾, Arethusa, Athenai⁶⁾, Budeia⁷⁾, Chryse, Didymoi, Epidauros⁸⁾, Gennais⁹⁾, Graia, Halykos¹⁰⁾, Helike¹¹⁾,

¹⁾ Dass in diesem Fall der Gottesn. das Ursprüngliche sei, ist als generelle Regel früh geahnt und von LAUER, Syst. d. griech. Myth. S. 117 bestimmt ausgesprochen worden. Die dagegen erhobenen Einwände (z. B. LUGER, *De Venere Coliade Genetyllide* S. 19) sind schwach; gleichwohl fand LAUER wenig Glauben. ΠΑΝΟΦΚΑ hat auch diese N. gelegentlich berücksichtigt, eingehender STUDEMICKA, Kyt. 144.

²⁾ Unorganische Pluralbildung kommt bei Ortsnamen so häufig vor, und die Unterscheidung der verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes durch den Accent ist ebenfalls eine auch abgesehen von den Ortsnamen so weit verbreitete Erscheinung, dass diese Differenzierungen, wenn sie die einzigen sind, hier ausser Acht bleiben müssen. Letztere findet sich übrigens gerade bei Orten. selten (Ἐπιπολαί; bisweilen Μελαιναί; Πορναιί); wenn hier der Accent vom Appellativ abweicht, hat ihn wahrscheinlich gewöhnlich schon der Gottesname gehabt, wie es z. B. für Δεξαμεναι, Ἀλαλχομεναι, Ὀρχομενός die Analogie von Δεξαμενός, Τεσσαμενός (daneben freilich auch eine Nereide Συναμένη Apd. 112) sehr wahrscheinlich macht. Ἀπτερα neben Ἀπτέρα ist eine unregelmässige Pluralbildung.

³⁾ Der differenzierte N. erhält gewöhnlich das Geschlecht und nötigenfalls die Endung des übergeordneten Gattungsbegriffs; z. B. (τὸ) Ταύγετον für Ταυγέντης ὄρος; (ἡ) Ἀήλος für Ἀήλον (Ἀήλος) νῆσος; ὁ Μαίναλος etwa für Μαίναλης oder Μαίναλι(δο)ς πρῶν. So erklären sich vielleicht auch die dunklen N. Ἰάσσον Ἀργος (5491) = Ἰάσσον Ἀργον ὄρος oder πεδῖον, Nyssa (= Νύσος, d. i. Διόνυσος, oder Νύσσον χώρα?) und Bresa (fo. 296s; 632s). MEISTER, Gr. Dial. I 69 denkt an φρηγ-; eher steht Bρ. für φρήσου [= Πρήσου] oder φρήσος ἄκρα. Die für die Rhesosage charakteristische [213] Verknüpfung des Dionysos mit den Muses ist für das lesbische Vorgebirge bezeugt). — N. mit consonantischem Stammanslaut erhalten, wenn das Geschlecht oder auch nur die Bedeutung geändert wird, oft den auslautenden Stammvokal der ersten oder zweiten Deklination. Auch diese Differenzierung durfte im folgenden nicht berücksichtigt werden.

⁴⁾ Auf Leto bezieht den N. ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1840 370 und vor ihm Str. VIII 32s S. 349, der diese B 593 genannte Stadt des Nestor περί τὸν Ὑπόμεινα, ὅπου τὸ τῆς

Ἀητοῦς ἱερὸν, ansetzt. Kurzform zu Ἀμφιγένεια ist Ἀμφίγεια, Ἀμφίσσα: so heisst eine lokrische Stadt, deren Eponyme, Makars T., Geliebte (Paus. X 384) und deren Eponym S. Apollons (Anton. Lib. 32) heisst.

⁵⁾ In Kreta, nach Artemis.

⁶⁾ Dass Athen nach der Göttin heisse, bestreitet E. MEYER, Gesch. d. Altert. II 115 mit ungenügenden Gründen. Ueb. die Pluralbildung in griechischen epichorischen EN. s. o. [A. 2]; Athenai heisst nicht die 'Athenerin', sondern ist aus Ἀθήνη mit formaler Wucherung weitergebildet: ein Uebergang, der jedenfalls weit leichter zu erklären und mit mehr Analogien zu stützen ist, als der aus Ἀθήνᾳ zu Ἀθήνη. Unverständlich ist die Behauptung, dass Athena durchaus die Form eines gewöhnlichen griechischen Ortsnamens trage; alle Deutungen des Ortsnamens als solchen z. B. als 'Höhe' (so z. B. ANGERMANN S. 25) oder als 'Blumenstadt' sind sicher falsch, wogegen der N. der Göttin eine sehr wahrscheinliche Erklärung hat.

⁷⁾ In Thessalien nach Athena. II 572 heisst der Ort Budeion.

⁸⁾ S. o. [4524]. Als 'Stierreiter' oder 'Stierjäger' (?) deutet M. MAYER, Arch. Jb. VII 1893 80 den N.

⁹⁾ Bei Phokais, Arstd. XXIV S. 4691, DDF. Vgl. die phokaischen Göttinnen Γενναίδες, Paus. I 1s.

¹⁰⁾ Poseidon Halykos heisst nach Sch. Arstph. Lys. 403 vielleicht ἀπὸ πόλεως Πελοποννησίων Ἀλέκον, ἐνθα τιμάται ὁ Ποσειδῶν. Offenbar ist vielmehr die Stadt nach dem 'salzigen' Gott genannt.

¹¹⁾ Helike (St. a) in Thessalien, Hsd. A 475; Str. VIII 7s S. 385; b) in Boiotien [?], mit Poseidonkult, Hsch. 'Ελ.; c) in Achaia, mit Poseidonkult [Θ 203; Mzz. IV. Jh., HEAD h n 349; nach dem Untergang der Stadt 373 v. Chr. wird der Kult nach Keryneia übernommen, WEIL, Zs. f. Numism. IX 1882 245]) wird von FICK, BEZZENBERGER, Beitr. XXI 1896 263; SOLMSEN, Rh. M. LIII 1898 147 u. aa. von (s)ελίχη (= salix) 'Weide' (Theophr. h. pl. III 137) abgeleitet. Aber durch diese Etymologie würde der N. von allen seinen Homonymen getrennt werden. Ausser 1) Helix (Apd. 32s) oder Helikas (StB. Ἐλίχη 26620), Lykaons S., und 2) Helike, der Tochter des Poseidonssohnes Selinus, der M. der Bura von Ion (Paus. VII 25s; vgl. 1s; StB. a. a. O.), die offenbar nur Eponymen der St. Helike sind,

Hellotis¹⁾, Hephaistos(?)²⁾, Hermione, Himera³⁾, Imbros, Ismaros, Kreusa⁴⁾, Kyrene, Lakeldaimon⁵⁾, Lamia⁶⁾, Lato, Maloeis⁷⁾, Massalia⁸⁾, Melainai, Munichia⁹⁾, Nestane, Nestania oder Nostia¹⁰⁾, Orchomenos¹¹⁾, Orthia¹²⁾ und Orthosia¹³⁾, Palike, Pandosia(?)¹⁴⁾, Perseus¹⁵⁾, Phleius, Potniai, Priapos, Samos, Sellasia¹⁶⁾, Skotitas¹⁷⁾, Terina¹⁸⁾, Thelpusa¹⁹⁾, Thespiiai, Tyndaris, Zea²⁰⁾. Folgende Berge²¹⁾ scheinen den auf ihnen

und 3) u. 4) den gln. Ammen des Zeus (*unt.* § 277) und des Hermes (neben Kyllene, Philosteph. *FHG* III 30^s), begegnet derselbe oder ein ähnlicher N.: 5) in Chios, wo Helike M. der *Hairo von Oinopion heisst, Parthen. 20; 6) in Agrai [741^s], Mykale [2731^s], Milet, Teos (Paus. VII 24^s) und Sinope (DITTENBERGER, *Syll.* II³ 608^s), deren Kult des Poseidon Helikonios auf den Kult desselben Gottes im achaischen Helike [*s. o.*] zurückgeführt wird (Diod. 15⁴⁹; *s. o.* [741^s]). Von diesen Gestalten wäre höchstens die Zeussamme durch die kretische Weide [*u.* S. 779^s] in eine entfernte Beziehung zu diesem Baum zu bringen; damit fällt diese Etymologie, denn die N. haben doch höchst wahrscheinlich gleiche Bedeutung. Oinopions Gem. wird gewöhnlich in Beziehung zur Weinrebe (Arstph. *βατρ.* 1321) gebracht; auch hierdurch würde einer der zusammengehörigen N. isoliert werden. Wahrscheinlich gehen alle N. auf *ἐλκε* 'Rind' (vgl. *ἐλκες βόες*) zurück. Ueber die Ernährung des Zeus durch die Kuh *s. u.* [§ 277] (auf Hermes ist die Ernährung durch Helike wahrscheinlich nachträglich bezogen); neben Poseidon *Helik[ajon(ios), dem Stiergott, wird eine in Kuhgestalt verehrte Göttin gestanden haben, nach der wahrscheinlich die M. der von Poseidons Sohn Orion geschändeten Jungfrau und die Städte heissen.

¹⁾ (Dichterisch) für Gortyn; StB. *s. v.* 212^s.

²⁾ Dieser N. eines attischen Ortes ist bei (Erat.) *Katast.* 13 allein überliefert; eine Emendation (die älteren Vermutungen verzeichnet OLIVIERI; in neuerer Zeit hat MAASS, *Schol. Arat.* 208 *Ἡφαίστος δόξας* eingesetzt) ist wenigstens nicht unbedingt nötig. — Ob Phaistos für Hephaistos steht (so schon PANOFKA, Abh. BAW 1840 348), ist nicht ganz sicher; doch liegt wohl ein Gottesnamen zu Grunde; vgl. die theophoren N. Phaistis, Phaistias(?), Phaistios(?), Phaistos.

³⁾ *S. o.* [2971^s].

⁴⁾ So oder *Κρονναίς* heisst der Hafen von Thespiiai, Str. IX 2²⁵ S. 409. Vgl. über den N. *o.* [307^s ff.].

⁵⁾ *S. o.* [161^s].

⁶⁾ *S. u.* [§ 262].

⁷⁾ Auf Lesbos, StB. 430^s. Vgl. das italische Maleventum [*o.* 374].

⁸⁾ *S. o.* [376^s].

⁹⁾ *O.* [S. 40^s].

¹⁰⁾ Dass dies arkadische Dorf nach Kore hiess, nimmt KRETSCHMER, Einl. 419 an. Vgl.

die *o.* [S. 64611] zusammengestellten Namen.

¹¹⁾ Sowohl die boiotische [*o.* 79^s] wie die arkadische (HOFFMANN, Gr. Dial. I 144) St. hiessen ursprünglich Erchomenos: nach welchem Gott, ist nicht mit Sicherheit festzustellen, doch ist auch so klar, dass der N. der Städte dem des Gottes gleich war. An den Tanz der Charites dachten Alte [811^s] und Neuere (PANOFKA, Abh. BAW 1841 101) wohl nicht m. R.

¹²⁾ In Elis (Paus. V 16^s), nach Artemis Orthia; *s. o.* [150; 1611^s–12]. Sie war, wie es scheint, bisweilen mit Dionys. *Ὀρθός* (Athen. II 7 38^c nach Philoch. *FHG* I 3871^s) gepaart.

¹³⁾ In Karien, vgl. PANOFKA, Abh. BAW 1841 88 nach Artemis. Wie in Sparta [*o.* 1611^s] war diese hier wahrscheinlich mit Dionysos gepaart, dessen Abzeichen auf Mzz. der Stadt erscheinen, Prinz von SACHSEN-COBURG, *Rev. num.* III x 1892 88; HEAD, *Car.* S. 143^s.

¹⁴⁾ Pandosia heisst nach Demeter (vgl. Dem. Pandora [*o.* 94^s; 439^s]), PANOFKA, Abh. BAW 1840 347; aber vielleicht gehört der Stadtn. zu den jüngeren, mit dem Suffix gebildeten.

¹⁵⁾ In Attika, StB. 519^s *Περσ.*; vgl. USNER, Rh. M. XXII 1868 346^{ss}.

¹⁶⁾ Hsch. *s. v.* Σ. τόπος τῆς Λακωνικῆς, ὅθεν εἰκὸς κληθῆναι τὴν Ἀρτεμιν. Das Verhältnis ist umgekehrt; WELCKER, Gr. Götterl. II 399. Der N. gehört (WIDE, Lak. Kulte 121) zu Art. *σελασφόρος* (in Phlya, Paus. I 314).

¹⁷⁾ Nach dem gln. Zeus, Paus. III 10^s. Bei StB. *s. v.* 5771^s, der aus Paus. schöpft, heisst der Ort freilich Skotina, der Gott *Σκοτινᾶς*.

¹⁸⁾ Nach Aphrodite *Τερσινῇ*, wie schon PANOFKA, Abh. BAW 1840 358 erkannte.

¹⁹⁾ *S. o.* [200^s]. Die meisten Neuere, z. B. MEISTER, Gr. Dial. II 105; KRETSCHMER, Gr. Vasensinschr. 152 halten allerdings *Τελφοῦσα*, *Θελφοῦσα* (Inscr. d. Kaiserzeit) für die Grundform. FICK (BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1896 44) stellt Tilphossa zu *τίλφη* 'Wasserspinn'; nach TÖMPER, Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 693; VOIGT, Leipz. St. IV 1881 305; DÜMMLER, Delph. 13 hängen *Δελφοί* und *Τελφοῦσα* etymologisch zusammen(?).

²⁰⁾ Vgl. Hsch. *Ζέα ἡ Ἐκάτ[η] παρὰ Ἀθηναίους καὶ εἰς τῶν ἐν Πειραιὶ λιμένων*. Irrig denkt PANOFKA, Abh. BAW 1840 334 an Zeus.

²¹⁾ Die von FICK (BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1896 266 f.) aufgestellte Liste ist im folgenden mehrfach modifiziert. Die Namen

verehrten Gottheiten gleichnamig: Akamas¹⁾, Alkimos, Akritas²⁾, Apesas (187 f.), Elakataion(?)³⁾, Euas⁴⁾, Geraistos, Helikon, Hypatos⁵⁾, Kadmos, Karneates⁶⁾, Kitharistes⁷⁾, Kolias⁸⁾, Lapersa⁹⁾, Lapithes, Leukates¹⁰⁾, Mimas¹¹⁾, Neritos¹²⁾, Oromedon¹³⁾, Peloros¹⁴⁾, Phalanthos¹⁵⁾, Phanaios(?)¹⁶⁾, Pylartes¹⁷⁾, Pyrrha, Sarpedon, Skoleitas¹⁸⁾, Taygetos, Telamon. Ebenso werden Quellen und Flüsse mit dem Namen der an ihnen verehrten Gottheiten bezeichnet, z. B. Arethusa, Enipeus¹⁹⁾, Eridanos, Euenos, Eury-medon, Hagno, Herkyna, Himeras, Kadmos, Kalydnos, Rhesos²⁰⁾, Soonautes und wahrscheinlich Acheloos²¹⁾. Der pambotische See in Epeiros ist nach einem Kultnamen der Erdgöttin²²⁾ genannt. Gross ist die Zahl der Inseln, die wie mythische Gestalten heissen, wie z. B. Artemita, Atalante, Chryse,

Atlas und Tantalos (Νῆρκα, *De Tantali verborumque cognator. orig. et significatu*, Gymnas.schr., Königsberg 1846 u. o. [299₂; 656₁]) sind weggelassen, weil hier eher eine Uebersetzung der Vorstellung als eine Bezeichnung nach einem Heiligtum stattgefunden hat.

¹⁾ Vgl. o. [339₄]. CURTIUS, GGN 1861 154 bezieht nicht m. R. den N. auf den 'starken Felsen, dem die Wellen nichts anhaben können'.

²⁾ Vorgeb. in Messenien und Bithynien, Apollon in Sparta, Paus. III 12s. Der N. bedeutet wohl den 'auf der Höhe' Verehrten; die Einwendungen von S. WIDR, Lak. Kulte 91 sind wahrscheinlich nicht berechtigt.

³⁾ In Thessalien, nach Zeus Elakataios (Lichtgott? USENER, Sintflut. 156), StB. s v 299s. Suffixbildung wäre hier möglich.

⁴⁾ Hügel bei Sellasia und N. des Dionysos, Hsch. Εὔας u. EM 558₄₄ s v λαός; s. o. [594 zu 593₁]. Vgl. das weit häufigere Εὔιος.

⁵⁾ In Boiotien, nach Zeus Hypatos, Paus. IX 19s; Str. IX 2s; S. 412.

⁶⁾ Berg bei Sikyon, vgl. Apollon Karneios u. Hsch. καρνεῖται· οἱ ἄγαμοι, κεληρωμένοι δὲ ἐπὶ τῇ τοῦ Καρνεῖου λειτουργίαν.

⁷⁾ Bei Massilia, wahrscheinlich nach Apollon benannt. CURTIUS, GGN 1861 158.

⁸⁾ LUGER, *De Venere Coliade Genetyllide*, Petersb. 1858 meint freilich, dass das Vorgeb. nach seiner Gestalt (S. 15; vgl. Eust. DP 591 ὁμοῖός ἐστι, φασὶν, ἀνθρώπου κόλῳ) und (S. 16) die Göttin nach dem Vorgeb. heisse.

⁹⁾ In Lakonien, gen. nach den Dioskuren Lapersai, Soph. fr. 871; Str. VIII 5s 364.

¹⁰⁾ Str. X 2₁₄ 456. Nach Apollon, s. ebd. 2s S. 452.

¹¹⁾ Vgl. über ihn o. [286]. Der Berggeist, der dem Vorgebirge den N. gegeben, heisst wahrscheinlich der 'Wiehernde' (FICK, BEZZENBERGER, Beitr. XXI 1896 277). Der N. wird sich, wie Onchestos, auf unterirdische Geräusche beziehen.

¹²⁾ S. o. [416s].

¹³⁾ Auf Kos, Theokr. 74s. Der Berg heisst wohl nicht nach einem (dort begrabenen) Giganten (WELCKER, Götterl. I 791; und dagegen MAYER, Gig. 197₉₀), sondern nach

einem dort verehrten Pan Oromedon; s. Sch. zu d. St.

¹⁴⁾ Nicht Zurechtsetzung eines barbarischen Namens (SOLMSEN, Zeitschr. f. vergl. Sprf. XXXIV 1897 539), sondern nach Orion [o. 367₉ f.] genannt. Πέλωρ (für τέλωρ [Hsch. s v τέλωριος; Inschr.], d. h. γέλωρ) ist thessalisch-boiotisch; vgl. 1) den Giganten Pelor(eus), der im Spercheios mit Peleus' T. Polydora den Menesthios zeugt (Sch. II 176 BL; vgl. TownL. und (Nonn. D 48₉₀) gegen Dionysos den Pelionberg wirft (vgl. MAYER, Gig. u. Tit. 253); 2) Ζεύς Πέλωρ in Thessalien (Athen. XIV 45 S. 639 ef); 3) den Sparten Pelor, Hellan. FHG I 45s; Pherek. FHG I 83₄₄.

¹⁵⁾ In Arkadien, Paus. VIII 35s (StB. s v 654₁₄).

¹⁶⁾ Auf Chios, Serv. VG 2₉₈; vgl. u. [S. 749₁]. Die Uebereinstimmung mit Apollon Phan. könnte zufällig sein, falls beide N. selbstständig mit dem gleichen Suffix von demselben Grundwort (Phanai?) abgeleitet sind.

¹⁷⁾ Berg bei Dyrrhachion, Vib. Sequ. 17₁₂. Hades Pylartes s. o. [400₁].

¹⁸⁾ Bei Megalopolis, nach Pan, Paus. VIII 30s f.

¹⁹⁾ Ενιπεύς ist von 'Ενιπῶ, 'Ενίπας, 'Ενιπαγόρεια nicht zu trennen; 'Ελινεύς (Hsch.; MEISTER, Griech. Dial. I 300) ist eine für die Etymologie bedeutungslose Dialektform. Zu Grunde liegt natürlich ἐνιπή: mit Rücksicht auf seine Schmähgedichte nannte Archilochos, sich selbst verspottend, seine M. Enipo (Ail. v h 10₁₃). Enipagoreia ist auf Thera T. des Euagoras (BRECHTEL, Herm. XXXIV 1899 395). Aber wahrscheinlich bedeutete der N. nicht den 'Schmäher', sondern den 'Zürner': die Alexandriner haben diese Bedeutung von ἐνιπή wahrscheinlich aus älterem, allerdings für uns nicht mehr nachweisbarem Sprachgebrauch geschöpft. Der Zürner ist Poseidon [§ 293].

²⁰⁾ S. o. [214₁; 743₁].

²¹⁾ Wenn die o. [71₉ f.] vorgeschlagene Deutung des N.'s richtig ist. FICK, BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1897 61 übersetzt dagegen 'weisser Fluss'.

²²⁾ Soph. Phil. 391. Der N. des Tripto-

Delos¹⁾, Denkalion²⁾, Euploia, Helena, Kalymna³⁾, Keladeine⁴⁾, Lemnos, Membliaros⁵⁾, Phoibe, Pyrrha, Samos, Skylla, Sosandra⁶⁾, Themista. Auch bei Ländern begegnet diese Bezeichnungsweise, namentlich wenn der Gottesnamen die für Ländernamen beliebte Endung -ia hatte, wie Achaia und Mysia⁷⁾. — Die hier erläuterte Bildungsweise ist während des ganzen Altertums lebendig geblieben und hat immer neue Bildungen hervorgebracht. Als die Stadt Syrakus in Quartiere eingeteilt wurde, erhielt eines den Namen Tyche, nach einem darin befindlichen Tempel der Glücksgöttin⁸⁾; ein Teil eines anderen Quartiers hiess Temenites⁹⁾ nach dem in Temenos stehenden Kultbild Apollons¹⁰⁾. Namentlich in der Sprache des niederen Volkes, das sich seine Götter leibhaftig an der Kultstätte gegenwärtig dachte, erneuerten sich solche Benennungen fortwährend, und aus ihr sind sie dann bisweilen auch in die prosaische Litteratursprache eingedrungen. So wird Dioskurias gelegentlich Dioskuroi genannt¹¹⁾; statt des gewöhnlichen Seirenides begegnet Seirenes, statt Menelaos' Hafen Menelaos¹²⁾. Gerade die Verkürzung zweiteiliger Namen ist häufig; sie findet sich im Griechischen bekanntlich auch bei anderen Namen und wurde wohl nicht anders empfunden als die hypokoristische Form zweigliedriger Namen. — Dass so verkürzte Vulgärnamen in grosser Menge in Gebrauch waren, machen die heutigen Namen in vielen Fällen wahrscheinlich. *Μονοίκου λιμὴν*, Monaco, muss nach seinem Herakles kurzweg Monoikos genannt worden sein; Athmonon hiess nach seiner Artemis wahrscheinlich Amarysia, da der heutige Ort den Namen Marusi führt¹³⁾. Die Verwendung unveränderter christlicher Heiligennamen zu Ortsbezeichnungen setzt also unmittelbar eine antike Sitte fort. Auch die Dichtersprache hat sich zu allen Zeiten solche Bildungen gestattet¹⁴⁾; es galt als erlaubt, die bekannten Ortsbezeichnungen zu variieren, indem statt des namenbildenden Epithetons ein anderes derselben oder auch einer anderen Gottheit desselben Ortes eingesetzt wurde, also z. B. Asteria für Delos, Leukosia (d. i. Leukothea, nicht von *λευκῶσαι*) für Samothrake, Imbrasos für Samos u. s. w. — Da demnach

lemos, der in der Legende eines Heiligtums am See vorgekommen zu sein scheint [698⁴⁾], stammt aus dem Ritual des Pflügezaubers.

¹⁾ Dass es einen (Apollon) Delos gegeben habe, beweist der PN. *Δηλόδοτος*.

²⁾ Vgl. o. [444⁵⁾].

³⁾ Nach dem schön singenden Apollon s. o. [343⁶⁾]. Ap. heisst dort *θεὸς προκαθηγεμῶν*: *bull. corr. hell.* VIII 1884 28.

⁴⁾ So hiess Rheneia nach der tosenden Göttin, s. o. [240⁷⁾]. Auch der N. Keladusa ist auf sie, nicht (mit GRASBERGER S. 281) auf die tosende Brandung zu beziehen.

⁵⁾ Nach dem göttlichen Opferwart, s. o. [246¹¹⁾].

⁶⁾ Nach Artemis: STUDNICZKA, Kyr. 144⁴⁶⁾.

⁷⁾ S. o. [173⁴⁾].

⁸⁾ Mz. (III. Jh.) *Gr. coins of Brit. Mus.* Sic. 226⁸⁸⁸⁾. Mit Unrecht wird diese Deutung des N.'s angezweifelt. Ähnlich heissen Epi-

polai nach Demeter Epipola (Hsch.) und in Kos ein Stadtteil Sitea nach der Göttin des Damatrions (Inscr. *bull. corr. hell.* V 1881 217⁴⁾; *Journ. Hell. stud.* IX 1888 324⁴⁾).

⁹⁾ Thuk. 6⁷⁵⁾; 100. Vgl. Zeus Temenites auf Amorgos (DITTENBERGER, *Syll.* II² 531 § 11, der A. 32 meint: *dei intellegendi videntur, quorum τεμένη erant sine templis*) und Poseidon Temenites auf Mykonos (ebd. 615⁵⁾).

¹⁰⁾ Cic. *Verr.* II IV 53¹¹⁹⁾; Suet. *Tib.* 74.

¹¹⁾ App. *Mithr.* 101.

¹²⁾ Str. XVII 3²²⁾ S. 838 u. 8.

¹³⁾ Ähnlich lebt der N. der Demeter Thermasia bei Hermione (Paus. II 34¹²⁾) im N. des Kaps Thermisi fort.

¹⁴⁾ Ein paar charakteristische Beispiele werden genügen: Iul. or. IV 149^b zitiert einen V. *ἵκετο δ' ἔς Πυθῶνα καὶ ἐς γλαυκῶπα Προνοίην*. Nonn. D 27³⁰⁴⁾ spricht von einem *ἀστός Ἐλσδοῦς*; VA 3²⁷⁵⁾ sagt: *formidatus nautis aperitur Apollo*.

die Entstehung der so gebildeten Ortsnamen sich auf einen Zeitraum verteilt, der über ein Jahrtausend umfasst, so wird die vollständige Innehaltung einer bestimmten Regel nicht erwartet werden dürfen. Das aber kann nicht bezweifelt werden, dass ursprünglich dieselbe Regel galt, wie für die analog gebildeten älteren Personennamen, dass nicht der Haupt-, sondern der **Nebename** Ortsbezeichnung wurde. Nicht allein sind im allgemeinen weitaus die meisten in Betracht kommenden Namen so gebildet, sondern insbesondere alle nachweislich alten. — Wie nun aber für die ältesten Personennamen neben den Gottesnamen auch Stichworte aus der Geschlechtslegende verwendet werden, so auch für die Ortsnamen. Überaus häufig sind Benennungen nach natürlichen Gegenständen, an die sich ein Kult knüpfte. So heissen viele Orte nach den weissen Felsen, die als Eingang zur Unterwelt galten und von denen man zur Sühne herabsprang (Arginoeis, Leukas, Leukophrys, Phalakron, Phaidriades¹⁾, Skiron, Thorikos, Titanos²⁾), andere nach den meist der Demeter heiligen Abgründen (μέγαρα; o. S. 53; 124) oder nach vermeintlichen Hadeseingängen (wie Pylos). Nicht weil es in einer Schlucht liegt, ist das Apollonheiligtum Delphoi³⁾ genannt, sondern weil diese Schlucht mit ihren geheimnisvollen Ausdünstungen Mittelpunkt des ganzen dortigen Kultus war. Die von Tieren abgeleiteten epichorischen Namen beziehen sich grossenteils auf die Tierfetische, in denen man das Numen des Ortes verkörpert glaubte. So ist z. B. Boos aule⁴⁾ nur äusserlich unserem Höhlennamen 'Kuhstall' zu vergleichen⁵⁾; in Wahrheit heisst der Ort nach der heiligen Hürde. Der Berg Kokkx oder Kokkygion bei Halike in Argolis empfing seinen Namen, weil der Göttervater sich dort in einen Kuckuck verwandelt haben sollte und weil man in alter Zeit dort wahrscheinlich im Kuckuck den Regendämon verehrte⁶⁾; Damalis⁷⁾ (Damalion) oder Bus⁸⁾ am Bosporos heisst wahrscheinlich wirklich, wie es die Sage will, nach der Io in Kuhgestalt. Die geweihten Tiere der Artemis oder der mit ihr ausgeglichenen Göttermutter haben Ortygia, Prokonnesos⁹⁾ und Arktonnesos¹⁰⁾ den Namen gegeben. Fast von allen Stätten, die Namen dieser und ähnlicher Bildung tragen, werden Mythen erzählt, die öfter, als jetzt gewöhnlich angenommen wird, echt, aber auch dann, wenn sie von Gelehrten und Künstlern aufgebracht wurden, insofern wertvoll sind, als sie beweisen, dass die oft geleugnete religiöse Beziehung dieser Namen noch im späteren Altortum empfunden wurde. Noch häufiger dienen heilige Pflanzen oder Haine zur Namenbildung.

¹⁾ Nicht bloss von dem widerstrahlenden Sonnenlicht, wie noch FICK, BEZZENBERGER Beitr. XXI 1896 252 annimmt.

²⁾ TOZER a. a. O. 366; FICK, BEZZENBERGER Beitr. XXII 1897 69.

³⁾ Δελφοί (Βέλφοι) hängt etymologisch (s. z. B. MEISTER, Griech. Dial. I 118), mit δελφίς (δελφίς) zusammen, und einen Zusammenhang des Belphinios mit Belpheor werden auch die späteren Delphier noch empfunden haben. Aber die dem N. unmittelbar zu Grunde liegende Bedeutung ist das nicht. — FICK, PN.² 467 leitet von Δελφοί ab Δελφίνη (= Δελφύνη wie Χαμύνη = Χαμαι-εὐνή): so hiess

das in der delphischen Schlucht hausende Ungeheuer, s. o. [102₁₁].

⁴⁾ S. o. [59₁₁; 367₂].

⁵⁾ Wie noch FICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 283 glaubt.

⁶⁾ S. u. [§ 292].

⁷⁾ Arrian bei Eust. D P 140; FHG III 598_{ss}, wo auch die übrigen Stellen gesammelt sind.

⁸⁾ Polyb. IV 43_s; 44₄.

⁹⁾ Wahrscheinlich nach den Hirschen, Dion. Chalk. FHG IV 305₁₂; MZZ. HEAD h n 465. Vgl. KELLER, Tiere d. kl. Altert. 77.

¹⁰⁾ S. o. [318₄].

Askra 'Eiche' ist von Zeus Askraios nicht zu trennen¹⁾; Oinoe (Oineon²⁾) und Kissos³⁾ heissen nach den dem Dionysos heiligen Pflanzen, Elateia nach der Fichte, die dem Gott der phokischen Stadt⁴⁾ geweiht ist, Daphne⁵⁾ und Selinus nach Apollons Lorbeer und Eppich, Mekone (S. 124) nach Demeters Mohn, Melos nach dem Apfel der Aphrodite(?), Pitye nach der Fichte der Kybele, Elaia nach dem Ölbaum der Athena⁶⁾, Praisos nach der dem Zeus heiligen Zwiebel⁷⁾, Ptelea (d. i. Ephesos) nach der Ulme, unter der das Heiligtum der Artemis sich befand⁸⁾. Daulis und Drios sind nicht nach dem Dickicht überhaupt genannt, sondern nach dem heiligen Gebüsch, in dem die Mainaden tanzten⁹⁾, Thera¹⁰⁾ und Agrai¹¹⁾ sind nicht die Jagdgründe schlechthin, sondern die Jagdgründe der Göttin. Nicht nach einer beliebigen schönen Weide, sondern nach der heiligen Weide der göttlichen Kuh Io heisst die Kultstätte, die der Insel Euböia den Namen gegeben hat¹²⁾. Es kann nach diesen Beispielen, deren Zahl sich sehr leicht vermehren lässt, nicht bezweifelt werden, dass die meisten auf die Vegetation sich beziehenden Namen religiös sind, wie dies hin und wieder (z. B. bei Hierä Syke¹³⁾) auch ausdrücklich ausgesprochen wird. Ebenso sind solche Namen, welche auf besondere Naturerscheinungen hinweisen, gewiss oft nicht unmittelbar nach diesen oder um ihrer selbst willen beigelegt werden, sondern weil man in ihnen das Walten göttlicher Mächte erkannte. So heissen Quellen und Flüsse, die durch die Gnade einer Gottheit heilkräftig waren, Akidon (Akidas), Akidalia, Ion¹⁴⁾. Zahllos sind die Orte, die durch ihren Namen schlechtweg als heilige oder Opferstätten bezeichnet werden, wie Hierä¹⁵⁾, Hierapolis; auch Naxos¹⁶⁾ und Keos¹⁷⁾ sind wohl so zu deuten. Auch nach den Zeremonien oder sonstigen Handlungen, die an der Kultstätte vorgenommen werden, kann der Ort heissen, wie Iolkos nach der heiligen Furche¹⁸⁾, Deipnias nach

¹⁾ S. o. [751, f.].

²⁾ Oinoe und Oineon bezeichnen dieselbe Stadt, CAHEN, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 358. — Der zweite Teil von *Οἰν-ών* wird von PRELLWITZ, Jahresber. üb. die Fortschr. d. kl. Altertums. CVI 1900 108 dem deutschen 'Au' gleichgesetzt; s. aber MEISTER, Gr. Dial. II 18.

³⁾ S. o. [20910].

⁴⁾ Poseidon in Elateia, *Inscr. Bull. corr. hell.* X 1886 367 f. Allerdings könnte Elateia auch direkt nach Poseidon Elates [§ 293] heissen.

⁵⁾ Der Zusammenhang mit Apollon ist mehrfach bewahrt. Die spätere bithynische Insel Daphne war ursprünglich Apollonia genannt gewesen, Anon. *peripl. p. Eux. GGM* I 403; noch die Seleukiden nannten das grosse Heiligtum ihres Stammgottes und der Artemis am Orontes Daphne: Str. XVI 2, S. 750. Das heutige Daphni im Aigaleos ist sehr wahrscheinlich das der Sage nach von den Kephaliden gestiftete Python.

⁶⁾ Vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1840 351.

⁷⁾ S. o. [2478].

⁸⁾ Plin. *n. h.* 5115; vgl. u. [782f].

⁹⁾ Vgl. o. [2442].

¹⁰⁾ Vgl. o. [246].

¹¹⁾ O. [342].

¹²⁾ O. [S. 59]. An Hierä hatte PANOFKA, *Abh. BAW* 1837 113 gedacht.

¹³⁾ In Attika, wo die Feige zuerst gefunden sein soll, Magn. bei Athen. III 6 S. 74 d. Ueber die Bedeutung der Feige s. u. [§ 275].

¹⁴⁾ Ueber die ersten N. s. o. [S. 827], über Ion Str. VII 7, S. 327. Ueber die Bildung von Akidalia vgl. LOBECK, *Pathol. proll.* 98. Akidalia ist auch Bezeichnung Aphrodites (VA 1720), Ion wahrscheinlich Apollons [740 zu 7397]; vielleicht heissen diese beiden Flüsse unmittelbar nach den Gottheiten.

¹⁵⁾ Ueber Hierä in Malis und auf Lesbos s. o. [6324], über Hierä (Eira) in Messenien MEISTER, Gr. Dial. I 72 f.; SCHWARTZ, *Herm. XXXIV* 1899 444.

¹⁶⁾ O. [2436]. Weniger wahrscheinlich hatte PANOFKA, *Abh. BAW* 1841 87 an *νάξος* 'Bocksfell' gedacht.

¹⁷⁾ S. o. [23414].

¹⁸⁾ S. o. [1105, wo irrtümlich Anm. s. u. s. vertauscht sind].

der Speisung des Apollon¹⁾, Phanai²⁾ auf Chios und Dades Akra vermutlich nach Fackelfesten³⁾, Mainalos⁴⁾ nach den Mainadentänzen, Magnesia nach Sühnopfern, Ankon⁵⁾, Bady u. aa. nach der dort üblichen sakralen Prostitution. Auch die Bezeichnung des Berges Ocha bei Karystos wurde gewiss nicht erst nachträglich mit *ὄχεια* kombiniert⁶⁾. Der Namen Kanathos⁷⁾, der wahrscheinlich zum Herakult gehört, ist nicht unwahrscheinlich mit dem samischen Feste Tonea in Verbindung gebracht worden⁸⁾. Der Kallichoros⁹⁾ heisst nach den heiligen Tänzen. Wie bei den analog gebildeten Personennamen ist allerdings bei diesen Ortsnamen auch möglich, dass sie sich unmittelbar auf die Ortslegende bezogen, in der sich die an der Opferstätte herrschende Sitte widerspiegelt. Denn sicher sind auch viele Ortsnamen Stichworte aus der Lokallegende. Die Gründungsgeschichte des italischen Hydrus oder Hydruntum¹⁰⁾ fusst auf einer Legende, die wahrscheinlich einen Regenzauber ätiologisch erklärte; und so sind auch die Bezeichnungen von Keos¹¹⁾, Tenos¹²⁾ und Andros¹³⁾ als Hydrussa und der Namen der karischen Insel Hyetussa und der milesischen Quelle Hyetis nicht, wie dies gewöhnlich geschieht¹⁴⁾, unmittelbar auf den Wasserreichtum, sondern auf Legenden zu beziehen, nach denen Aristaios, Zeus, Dionysos oder eine andere Gottheit den Wasserreichtum spendete. Polos heisst ein dem Atlas heiliger Ort mit Beziehung auf die Himmelskugel, deren Träger jener Riese sein sollte¹⁵⁾; den Namen Xypete trägt ein attischer Demos, der sich des vom Himmel gefallenen Palladions rühmte¹⁶⁾. Amprestion, nach der Verbrennung des Herakles, heisst eine Stätte des Öta¹⁷⁾. Sehr gross kann die Zahl solcher Namen deshalb nicht sein, weil der in der Regel eingliedrige¹⁸⁾ Ortsnamen, wenn er sich auf einen

¹⁾ S. o. [1071].

²⁾ Nach ihm hiess der chiische Apollon Phanaios (Hsch. s. v; vgl. Korn. 32 S. 196 Os.; *Φανός* ist Macr. S I 17³⁴ überliefert); KEIL, Herm. XXIX 1894 279 erinnert an Phaino (auf einer in Halikarnassos gefundenen Mz.), die er für eine Artemis hält.

³⁾ Nicht nach Feuerzeichen, was FICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 260 daneben für möglich hält.

⁴⁾ So vermutet zweifelnd, aber gewiss mit Recht FICK, BEZZENB. Beitr. XXI 1896 277.

⁵⁾ O. [347⁹].

⁶⁾ StB. s. v. *Κάρυστος* 362¹⁶ *ἐκλήθη δὲ τὸ ὄρος ἀπὸ τῆς . . . μίξεως Διὸς καὶ Ἥρας*. Vgl. Hsch. *Ἡρόχια* τὰ θεοδαΐσια · οἱ δὲ ἑορτήν · οἱ δὲ λέγ· CIG 2556 und dazu WELCKER bei SCHWENCK, Myth. Andeut. 273. — WELCKER, Götterl. I 364 übersetzt 'Sprungberg' und vergleicht den N. Thornax [§ 292]; ROSCHER, Iuno und Hera 73²¹⁸ denkt an den Brautwagen.

⁷⁾ S. o. [65⁸].

⁸⁾ ΠΑΝΟΦΚΑ, Abb. BAW 1840 337 übersetzt ihn als 'Geflecht'.

⁹⁾ So heissen ein Brunnen in Eleusis (Hom. *h* 5¹¹³) und ein Bach im Norden Kleinasien [321⁵].

¹⁰⁾ StB. *Βιέννος* 169⁴.

¹¹⁾ Hsch. s. v. *Υῆς*; Herakl. FHG II 214⁹; Plin. *n* h 4⁴². Zu der Legende vgl. o. [S. 235].

¹²⁾ StB. s. v 621¹¹.

¹³⁾ Plin. *n* h 4⁴⁵.

¹⁴⁾ Z. B. hinsichtlich Tenos von BURSIA, Geogr. II 468 zu 467².

¹⁵⁾ S. o. [72²]; vgl. das lesbische Polion [o. 299²²].

¹⁶⁾ S. u. [774²], wo auch Peteon erklärt wird. Das Verhältnis ist nicht etwa so, dass man des falsch gedeuteten Namens wegen die Sage in X. lokalisierte.

¹⁷⁾ Lact. Stat. *Th*. 4¹⁵⁸; vgl. USENER, Sint-fluts. 64 f. — Auf dem Oeta auch *Φρυγία ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ περριγῆθαι τὸν Ἡρακλέα*, StB. s. v 673⁸. — Natürlich ist auch in dieser Beziehung vieles umgedeutet worden. *Γενέθλιον* heisst nicht [591⁴] nach Theseus' Geburt, sondern nach Poseidon *Γενέθλιος* [§ 293]. Ueber die Umdeutung des N.'s Apesas s. o. [188¹ f.].

¹⁸⁾ Dass primäre zweigliedrige epichorische N., wie Bosporos, Themiskyra [323; 584 f.], Lykoreia, Argura [591⁴], Euboia, Nau-paktos [445¹¹], Kynaitha selten sein müssen, ergibt sich aus den Kompositionsgesetzen. Bisweilen half sich die Sprache, indem sie den Namen aus zwei (bisweilen nachträglich verschmolzenen) Worten bestehen liess, wie

Vorgang bezieht, wie Arai¹⁾ oder wie Harma²⁾, das von dem Wagen des Amphiaraios abgeleitet wurde, meist zu unbestimmt ist, um eine unzweifelhafte Deutung zuzulassen; zahlreichere Ortsnamen sind nach Symbolen der Gottheit oder nach Kultusgeräten, die übrigens auch in der Legende vorkommen konnten, gebildet. So heisst Mallos nach den mit Wolle umwickelten Kränzen³⁾, der Kalathionberg bei Gerenia wahrscheinlich nach dem in mehreren Kulturen wichtigen heiligen Korbe⁴⁾, Korykos nach dem Ledersack, der im Hermesdienst verwendet wurde⁵⁾, Tripodiskos nach dem Dreifuss des Apollon, Lyra nach einer im Kult gebrauchten Leier. Für andere Namen, die nicht deutbar sind, ist dasselbe Verhältnis deshalb zu erschliessen, weil sie regelmässig im Kult derselben Gottheiten wiederkehren. So gehören z. B. Sikelia⁶⁾ und Sikinos⁷⁾ zum Dienste des Dionysos, für den auch der Satyrtanz Sikinnis (Sikinna)⁸⁾ bestimmt gewesen sein wird.

Alle die bisher genannten sakralen Ortsnamen entsprechen hinsichtlich des Gebietes, dem sie ihrer Bedeutung nach angehören, durchaus den ältesten Personennamen. Ebenso sind aber die seit dem VII. Jahrhundert aufkommenden Bildungen den seit derselben Zeit auftretenden Personenbenennungen fast völlig gleichartig. Der Namen wird jetzt durch Suffixe von den Götter- oder Heroennamen abgeleitet, und zwar zuerst und am häufigsten mit Hilfe des Suffixes *-ιον*. Namen dieser Bildung bezeichnen ursprünglich das Heiligtum, dann aber auch die dazu gehörige Ansiedlung⁹⁾ oder auch den Berg, auf dem sie errichtet sind, wie Artemision, Typhaonion oder Typhion¹⁰⁾. Namentlich bei Heroen und bei solchen Göttern, die ursprünglich Menschen gewesen sein sollten, waren solche Bildungen üblich, wie Ephialt(e)ion, Iasonion, Leukotheion, Pelion¹¹⁾, wofern nämlich diese Namen von denen der Heroen abgeleitet sind, nicht von denen der Götter, nach denen dieselben heissen und mit denen sie später z. T. wieder verschmolzen wurden. Dies scheint aber in der That der Fall zu sein; obgleich nämlich einzelne dieser geographischen Bezeichnungen schon im alten Epos auftreten, werden Namen dieser Art erst in

Ἡφαίστου φῦσαι, Γλαύκου πήδημα, Κυνὸς οὐρά; vgl. daneben das dazu gehörige Kynuria, das nicht mit Savelberg, Zs. f. vergl. Sprf. XVI 1867 62 als *confinium* zu deuten ist. Nach falscher Analogie scheint Lykosura, die bekanntere Nebenform für das inschriftlich bezeugte Lykura, gebildet zu sein. Thurnb, Zs. f. vergl. Sprf. XXXII 1893 133. Der N. bedeutet 'Wolfswache', nicht 'Lichtberg'.

¹⁾ StB. 1095 *Ἀραί* *Ἰωνίας νῆσοι τρεῖς οὕτω καλούμεναι διὰ τὰς ἀράς, ἃς Δωριεῖς ἐποίησαντο πρὸς τοῖς Πενταπολίταις.*

²⁾ S. o. [7210].

³⁾ Eust. D 875.

⁴⁾ Die dort verehrte Klaia (Paus. III 2611) scheint der trauernden Demeter verwandt; auf deren Kult weist auch die Höhle beim Heiligtum. Gerade dem Demeterkult gehört der *κάλαθος* vorzugsweise an.

⁵⁾ S. o. [91; vgl. 2521; 32711 f.] Noch von Curtius, Gött. Gel. Nachr. 1861 157 wird

der N. fälschlich als Sackloch erklärt, obwohl schon Panofta, Abh. BAW 1841 82 die Beziehung zu Hermes (freilich unter falscher Namensklärung) erkannt hatte.

⁶⁾ S. o. [2438 ff.].

⁷⁾ Der Eponym ist S. des aus einer Dionysoslegende stammenden Thoas und der Neias Oinoie (Ap. Rh. I 525 ff. m. Sch.).

⁸⁾ Dion. Hal. *ἀρχ.* 712; Athen. I 27 S. 20c; XIV 28 S. 630b; Poll. 499. Ein Kreter Sikinnos galt als Erfinder.

⁹⁾ Einer der ältesten N. dieser Art ist wohl Ilion [o. S. 90].

¹⁰⁾ Auch *Νυσηιον*, Z 133, muss wahrscheinlich in diesen Kreis gezogen werden. Es heisst wohl nach *Νῦσος*, dessen N. in *Διόνυσος* steckt.

¹¹⁾ Der N. bedeutet gewiss nicht (Fick, Bezzens. Beitr. XXI 1896 245) 'Lehmberg'. — Jünger sind Bildungen auf *ῥειον*: *Δημηγρειον*, *Απολλώνειον*, StB. 863 f. u. aa.

jüngerer Zeit **recht häufig**¹⁾. Deutlich ist der jüngere Ursprung dieser Benennungsart bei den mit demselben Suffix gebildeten Ortsnamen auf *-ia* (Apollonia, Hephaistia, Heraia, Poseidonia oder Poteidaia u. s. w.). Einer der ältesten von ihnen scheint Heraia, wenn nämlich um das wahrscheinlich von Pheidon gestiftete arkadische Heraheiligtum sich gleich anfangs eine Stadt dieses Namens erhob; im übrigen sind die mit solchen Namen bezeichneten Niederlassungen im Mutterland, dessen Ortsnamen im allgemeinen einer älteren Kulturstufe angehören, weit seltener als in den Kolonien, und keine hat eine mythische Geschichte; sehr wenige werden überhaupt erwähnt, in der Ilias und Odyssee vielleicht gar keine²⁾. Noch jünger ist die verwandte Bildung auf *-eia*, mit Hilfe derer in der Diadochenzeit viele Städte nach dem vergötterten oder als Stadtgründer verehrten Monarchen oder nach seiner Gattin genannt worden sind. Die andere, zweigliedrige Bildungsweise der jüngeren Personennamen kommt, wie bereits bemerkt, für die Ortsnamen nach den Kompositionen wenig in Frage; sie wird dem Sinne nach auch hier ersetzt durch die aus zwei Worten bestehenden Bildungen, wie *βωμός Ἀθηνᾶς*, *Ἑλλης πόντος*³⁾, *Ἀχιλλεῖος δρόμος*⁴⁾, *Παρθένου ἱερόν*⁵⁾, *Ἐκάτης ἄκρον*, *Σελήνης ἄκρον*⁶⁾, *ἄκρα Γέροντος*, *Γεροντία νῆσος*, *Γερόντων λιμὴν*⁷⁾, welche letzteren drei nach dem göttlichen Meergreis heissen. Besonders beliebt sind die mit *λιμὴν* gebildeten zweiteiligen Hafennamen, die von Götter- und besonders von Heroennamen gebildet sind⁸⁾. — Die Dichter verwenden die Bildung mit Hilfe des Suffixes als eine vollkommen durchsichtige auch zur neuen Bezeichnung von Ortsnamen: sie nennen also z. B. Paros nach seiner Hauptgöttin Demetrias und Samos nach der bräutlichen Hera Parthenia. Aber insofern tritt nun allerdings ein gewisser Unterschied von den analogen Personennamen ein, als diese mit nicht sehr zahlreichen Ausnahmen von den Hauptnamen der Gottheit abgeleitet sind, während bei den Ortsnamen diese Ableitung zwar bei den älteren und wichtigeren, sozusagen offiziellen Namen, wie die oben angeführten Stadtnamen beweisen, ebenfalls bevorzugt wird, daneben aber doch auch in grösserem Umfang von Dichtern, nicht ganz selten aber auch in

¹⁾ Bildungen wie *Ὠλενίη πέτρα* in Elis (B 617; A 757), *Παρθένιον ῥέεαρ* in Eleusis (? Hom. h 599; a. PUNCTON S. 85) und *Παρθένιος ποταμός* (B 854), deren sich einige bis in spätere Zeit erhalten haben, zeigen vielleicht, dass diese Namen anfangs mit einer gewissen Scheu gebraucht wurden.

²⁾ Epichorische Namen auf *-ia* und vielleicht selbst auf *-eia* finden sich allerdings im Epos, z. B. *Ἀνεμώρεια*, *Ἀνθεῖα*, *Ἀσκανίη*, *Δαρδανίη*, *Θρινακίη*, *Κορώνεια*, *Τροίη*, *Φθίη*, wozu dann noch die Namen mehrerer Länder (z. B. *Ἀνακίη*, *Μηρινίη*) und Inseln (z. B. *Ὀρνυγίη*, *Ὀρνυγίη*) kommen. Die Namen sind z. T. ihrer mythischen Beziehung nach deutbar, der Stammnamen aber, von dem sie unmittelbar herkommen, ist bei allen dunkel. Einige mögen direkt nach dem N. von Göttinnen heissen (wie sicher *Ἀδρήστεια*, *Ἀμφιγένεια*,

Γραῖα), andere nach Kultbezeichnungen, die auch Götternamen zu Grunde liegen.

³⁾ Dass erst umgekehrt die Heroine nach dem Hellespont heisse, ist ein unglücklicher, aber noch von FICK, BEZZENB. Beitr. XXII 1897 12 gebilligter Einfall älterer Gelehrten.

⁴⁾ Str. VII 319 S. 307.

⁵⁾ Str. VII 41 S. 308 *Παρθένου ἱερόν*, *δαίμονός τινος* (StB. s. v. 50413).

⁶⁾ Es ist gewiss nach einem Selene-tempel, nicht (CURTIUS, GGN 1861 155) von der sichelförmigen Gestalt genannt.

⁷⁾ Vgl. FICK, BEZZENB. Beitr. XXII 1897 7.

⁸⁾ FICK a. a. O. führt die Genitivbildungen *Ἀγχίσου*, *Ἀλκινόου*, *Εὐνόστου*, *Ἡρακλέους*, *Μονοίκου*, *Μενελίου*, *Μενεσθέως*, *Υἱάου*, *Φόρκυνος*, *Φοῖβου λιμὴν* und die Adjektivbildungen *Ἀχιλλεῖος* und *Υἱακὸς λιμὴν* an.

Prosa, namentlich zu den Namen von Bergen, Flüssen und kleineren Niederlassungen die Beinamen der Götter verwertet werden. Aber auch hier überwiegen diejenigen Beinamen, die im Sprachgebrauch fast an die Stelle des eigentlichen Namens getreten sind. So sind die Namen der Berge Kerykion, Triopion, Parthenion¹⁾, von denen der letztere auch Ansiedlungen²⁾ und als Parthenios Flüsse³⁾ bezeichnet, von den Griechen wohl kaum als Ausnahme der Regel empfunden, dass zu diesen Bildungen der Hauptnamen verwendet zu werden pflegt. Es gibt nun zwar auch Namen, die von selteneren Epitheta gebildet sind, wie Akakesion, Tauropolion, Tauromenion, Merusion⁴⁾, Dotion⁵⁾, 'Aōion, Mantinea⁶⁾, Kalaureia⁷⁾, Lakereia⁸⁾. Aber hier können uns unbekannte Lokalverhältnisse entscheidend gewesen sein. Bei der langen Dauer dieser im vulgären Gebrauch weiter wuchernden und dann manchmal nachträglich in die Literatur eindringenden Bildungsweise können auch wirkliche Ausnahmen um so weniger befremden, als der Übergang der zweiteiligen Namen zu eintheiligen, die nur eines der beiden Worte enthalten, zu allen Zeiten gebräuchlich war und leicht auch den umgekehrten Übergang herbeiführen konnte.

Überblicken wir das griechische Namensystem, so ergibt sich, dass die religiösen oder wenigstens mythischen Namen entschieden überwiegen. Dem Altertum ist dies immer bewusst geblieben; so erklärt sich, dass die antiken Gelehrten den Satz verallgemeinerten und Eponymen von Ländern, Städten, Flüssen und Bergen auch da annahmen, wo sie nicht überliefert waren, und dass bei späteren Dichtern frei erfundene Gestalten vorzugsweise nach geographischen Bezeichnungen ihrer angeblichen Heimat heissen. Die mythischen Namen haben für die Personennamen jedenfalls keine geringere und für die Ortsnamen jedenfalls eine grössere Bedeutung gehabt, als heutzutage die Heiligennamen selbst in Südeuropa. Wie das Mittelalter diese Namenbildung von den Griechen empfangen hat, so haben sie diese selbst wiederum aus dem Orient überkommen, wo sich fast jede der besprochenen Klassen von Namen in zahlreichen Beispielen nachweisen lässt. So eröffnet sich selbst von diesem engbegrenzten Standpunkt aus ein Ausblick auf den Zusammenhang der menschlichen Kultur.

259. Dämonen und Götter. Der Überblick über die griechischen Orts- und Personennamen hat uns den Unterschied zwischen den späteren Haupt- und Nebennamen der Gottheiten in eine relativ sehr alte Zeit hin-

¹⁾ So heissen z. B. eines der arkadischen Grenzgebirge (auf dem Hera Parthenia verehrt wurde, Sch. Pind. *O* 614a), ein Vorgebirge in Chersonnesus Taurica (Str. VII 4s S. 308) und ein Vorgebirge in Lydien (Artemid. StB. s v 504s).

²⁾ Z. B. auf Euboia (StB., *ΣΤΑΥΡΟΠΥΛΛΟΣ*, *Ἐρμ. ἀρχ.* 1895 151) und am kimmerischen Bosphorus (Str. VII 4s S. 310).

³⁾ Auf Samos (nach Hera, Kallim. *fr.* 213 = Imbrasos) und in Paphlagonien (*B* 854 ff. u. *δ.*; *ἐκλήθη δ' ἐκ τοῦ συνεχῶς περὶ αὐτὸν τὴν παρθένον Ἀρτεμιν κυνηγετεῖν*, StB. s v 503s; Orph. *A* 780 f. identifiziert ihn mit dem auch sonst genannten Kallichoros, des-

sen N. als Flussn. neben Parthenios vielleicht auch in Eleusis erscheint, Hom. *h* 517s; vgl. ss [751]). Parthenios wird unter vielen anderen Flüssen als S. des Okeanos und der Tethys bei Hsd. *Θ* 344 genannt.

⁴⁾ Nach Artemis Meroessa; vgl. StB. 446.

⁵⁾ S. o. [S. 109].

⁶⁾ Nach Zeus (s. o. [206,]) oder vielleicht nach Apollon; s. Paus. VIII 9.; Mzz. (*Journ. Hell. stud.* VII 1886 97 f.). Vgl. IMMERWAHR, *Kulte u. Myth.*, Ark. I 129.

⁷⁾ O. [S. 190s]. FICK, *BEZZENB. Beitr.* XXI 1896 256 vergleicht den N. des arkadischen Berges *Ἀπέλαντος*.

⁸⁾ S. o. [S. 111].

anzurücken gelehrt: die ersteren sind bei der ältesten Bildung von griechischen Eigennamen fast gar nicht verwendet. Die Thatsache ist sehr merkwürdig und ihre Erklärung nicht ganz leicht. Es wäre erstens denkbar, dass die Kultbezeichnung der Götter schon in jener fernen Periode wie auch später gewöhnlich aus zwei Namen (Athena Alea, Artemis Iphigenia) bestand und dass grundsätzlich nur der zweite Teil namenbildend verwendet wurde. Andererseits könnte das Fehlen der grossen Götter in den älteren theophoren Namen auch durch die Annahme erklärt werden, dass diesen Göttern ursprünglich nicht ihre spätere Bedeutung zukam, dass sie vielmehr erst im Laufe einer langen Entwicklung die einzelnen Lokalnamen an sich zogen und zu Beinamen degradierten. Es würde dies zu der in neuerer Zeit mit grosser Gelehrsamkeit begründeten Hypothese stimmen, dass, wie alle Begriffsbildung, so auch die Bildung der Götterbegriffe durch allmähliche Verallgemeinerung vor sich gegangen sei¹⁾. Ob die Analogie zutreffe, darüber lässt sich streiten; die religiöse Begriffsbildung vollzieht sich keineswegs immer nach logischen Gesetzen, und selbst wenn es für die Religionsgeschichte im ganzen richtig sein sollte, dass die allgemeineren Gottesvorstellungen von den besonderen abgeleitet sind, so braucht es sich doch nicht für alle ihre einzelnen Teile zu bewähren. Darüber aber sollte kein Zweifel sein, dass das Bildungsgesetz für die Entstehung der griechischen Gottesvorstellungen nicht ausreicht. Den zahlreich vorhandenen Fällen, wo es gilt, lassen sich viele andere entgegenstellen, in denen umgekehrt von den universalen Begriffen der grossen Gottheiten Sondergötter beschränkterer Wirksamkeit abgespalten werden. Der zusammenfassenden Tendenz wirkt eine auflösende entgegen: dass, wie wir sehen werden, die Entstehung der Vorstellung von den einzelnen Göttern das dunkelste Gebiet der gesamten griechischen Religionsgeschichte ist, erklärt sich z. T. aus dieser fortwährenden, oft unberechenbaren Durchkreuzung der beiden entgegengesetzten Strömungen. Der Trieb, die Götter zu spalten, ist so mächtig, dass ihm sogar solche Götter unterliegen, deren Begriff eine Teilung ausschliesst. Was wäre allgemeiner, einheitlicher als Zeus, der Himmel? Trotzdem hat es zahlreiche Lokalformen des Zeus gegeben. Offenbar stehen seit ältester Zeit den universalen Gottheiten lokale gegenüber, deren Wirksamkeit an eine bestimmte Lokalität und oft an eine engbegrenzte Naturerscheinung, an einen Stein oder einen Baum gebunden ist und die wir in diesem Fall als Fetische bezeichnen können; weil aber die verschiedenen Kultformen sich fortwährend beeinflussen, werden die Lokalgottheiten an unzähligen Stellen verallgemeinert, während ebenso oft die allgemeinen Götter zu Lokalgöttern und manchmal selbst zu Fetischen erniedrigt werden. Die Entwicklung der religiösen Vorstellungen bei den Griechen lässt sich keineswegs einer einfachen, ungebrochenen Linie vergleichen. Die im ersten Hauptteil dieses Buches gewonnenen Ergebnisse, aus denen bisher nur die Bedingungen für die Entstehung der griechischen Gottesbegriffe abgeleitet worden sind, geben uns zugleich Aufschluss über die allmähliche Umwandlung dieser

¹⁾ H. Usener, Götternamen, Bonn 1896.

Begriffe selbst. In der ersten der von uns unterschiedenen Perioden, in der Blütezeit der kretischen Kultur, drängen die chthonischen Kulte jene heiteren Vorstellungen zurück, die sich an die Entflammung des Opferfeuers geknüpft hatten. Dieser Prozess kann zwar nicht in vielen, aber in entscheidenden Fällen festgestellt werden¹⁾. Götter, Kultusvorstellungen, Ritualgebräuche, die ursprünglich nichts mit dem Hades gemeinsam haben, erhalten innerhalb der kretischen Kultur eine Beziehung auf ihn. Während der folgenden Periode, also während der Blütezeit der Heiligtümer Euboiäs und Ostboiotiens dauert dieser Umwandlungsprozess fort. Nach und nach ergreift er den grösseren Teil der gesamten Religion. Schliesslich gab es kaum noch ein bedeutenderes Heiligtum, das nicht irgend welche Anstalten zum Verkehr mit den Unterirdischen gehabt hätte; die allgemeine Aufgabe der Religion, zu erlösen, hat sich spezialisiert: es handelt sich nicht ausschliesslich, aber überwiegend um eine Erlösung von den Mächten des Hades, von denen man damals alles Leid des Menschen ableitete. Dabei nannten sich die priesterlichen Geschlechter, deren Mitglieder sich mit dieser Erlösung befassten, gern die Nachkommen derjenigen Dämonen, deren schädliche Wirkung sie zu brechen versprachen; offenbar wollten die Zauberer eben mit dieser ihrer Abstammung die Kenntnis des Gegenzaubers rechtfertigen. — Die folgende Periode, die Blütezeit der minyischen und der lokrisch-thessalischen Staaten trägt ein ganz anderes Gepräge. Die aufgeklärten oberen Klassen wenden sich von der einseitigen Verehrung der chthonischen Wesen ab; der bisherige Glauben sinkt allmählich zum Aberglauben herab. Die während der vorhergehenden beiden Epochen zurückgedrängten älteren religiösen Vorstellungen werden wieder frei; aber, wie sich die Geschichte nie wiederholt, so ist auch das, was jetzt geschaffen wurde, nicht eine einfache Wiederherstellung des Alten. Das Aufkommen des Heldenliedes musste den religiösen Vorstellungen einen völlig neuen Inhalt geben. Aus der unermesslichen Anzahl der Dämonen sondert sich eine kleine Anzahl von Göttern aus; diese erhalten eine menschlich empfindende Seele, und die meisten steigen aus der Tiefe der Erde empor und verteilen unter sich die Oberwelt. Der in den Himmel ragende Olympos wird ihre gemeinsame Wohnstätte. Aber auch von denjenigen Dämonen, die vom Göttersitz ausgeschlossen waren, haben viele wenigstens

¹⁾ Schon in den ältesten Kulturen, z. B. in der ägyptischen, werden manche Lichtgötter, sofern sie während der Nacht in der Unterwelt weilen, als Gleichnis für die Auferstehung gebraucht und mit einzelnen chthonischen Vorstellungen ausgestattet. Aber von dem Prozess, den wir hier schildern, ist dies ganz verschieden; hier handelt es sich darum, dass Funktionen der Lichtgötter auf die Unterirdischen übergangen. Dieselbe Uebertragung findet sich dagegen bei den Semiten. WELLHAUSEN, *Reste arab. Heid.* 211 f. hält hier die chthonische Bedeutung für ursprünglich. Vgl. ebd. 212: 'Die Götter sind den Dämonen artverwandt und, sofern sie an einem bestimmten Gegenstande auf Erden haften, sind sie aus Dämonen erwachsen, aus

den Genien des Orts, des Baumes, der Quelle, der Schlange'. S. 214 erklärt er den ihm vorschwebenden Prozess: die Kultusgötter lösen sich von den Elementen, die ursprünglich ihren Kultus an einer bestimmten Stelle veranlassten, dann steht nichts im Wege, sie mit den himmlischen Erscheinungen zu kombinieren. Anfangs glaubte WELLHAUSEN sogar, das Feueropfer den ältesten Semiten absprechen zu müssen, wogegen sich ebd. 248 ein sehr bemerkenswerter Einwand findet. — Mir scheint einleuchtend, dass der in Griechenland bei der weit reicheren Ueberlieferung deutlich zu verfolgende Prozess uns einen Anhalt gibt, auch die ganz analogen Erscheinungen bei den Semiten zu verstehen.

die erstere der beiden Umformungen mit durchgemacht: hat sich das Machtgebiet der Nymphen, der Charites und wie sie alle heissen, nicht vergrössert, so sind doch auch sie menschenähnliche und im ganzen menschenfreundliche Wesen geworden. Aus anderen Dämonen wurden geradezu Menschen der Vorzeit, selten durch eigentliche Hypostase, weit häufiger — was aber das spätere Heldenlied aufgegeben hat — so, wie schon in der ersten Periode, indem der in der Erde waltende Geist als die nach dem Tode fortwirkende Psyche eines Menschen galt; zusammen mit den Kultstiftern, von denen schon die alten Legenden erzählt hatten, bildeten diese zu Menschen umgeformten Dämonen eine neue Klasse mythischer Wesen: die Heroen. — Die nächste Periode, die durch die Vormachtstellung von Argos eingeleitet wird, setzt diese Entwicklung fort; der Prozess wird aber noch beschleunigt durch den immer wachsenden Einfluss der prunkvollen Zentralheiligtümer. Sie sind erbaut von denselben Fürsten, für die das Heldenlied erklang: so sind sie auch mit sehr wenigen Ausnahmen eben den Gottheiten geweiht, die im Liede den Helden hilfreich zur Seite stehen. An den alten Hadeskultstätten der kretischen und euboisch-boiotischen Kultur erheben sich jetzt die Heiligtümer der neuen grossen Kultgötter. Was man im fünften Jahrhundert fälschlich aus der delphischen Kultlegende erschloss, dass in Delphoi Apollon an die Stelle der Gegetreten sei, ist doch wahr, wenn man es als Ausdruck für die zweihundert Jahre früher in Delphoi und in ganz Griechenland vollzogene Umwandlung betrachtet. Waren die Dämonen noch nicht zu segensreichen Göttern und Heroen umgeformt worden, so wurden sie oft im Mythos Gegner der Götter, die neben sie traten und sie verdrängten; die aus den Dämonen entstandenen niederen Götter und Heroen werden Begleiter, Diener oder Günstlinge der neuen Hauptgottheit, mit der sie oft auch in ein genealogisches Verhältnis treten¹⁾. Bisweilen sind die Götter der neuen Tempel auch geradezu den alten Dämonen gleichgestellt worden und haben ihren Namen als Beinamen behalten: das sind die Fälle, die, fälschlich generalisiert, zu der Vermutung geführt haben, dass die grossen Gottheiten durch Zusammenfassung der Dämonen entstanden sind. Die ursprüngliche chthonische Beziehung der meisten dieser Namen wurde natürlich jetzt vergessen oder umgedeutet; denn noch mehr als schon in der lokrisch-thesalischen Periode, blickt man jetzt voll Verachtung auf den Aberglauben, der die Beschwichtigung der unterirdischen Feinde durch Zaubermittel erstrebt. Entsprechend dem gesteigerten sittlichen Bewusstsein wird auch die Gottheit in höherem Grad als sittliches Wesen empfunden, ohne aber darum ihre Beziehung auf ein natürliches Objekt, das ihr zugefallene Herrschaftsgebiet, zu verlieren; ja, es finden vorübergehend noch Erweiterungen dieser Gebiete statt. Aus dem Orient kommt der Kult der Himmelskönigin,

¹⁾ So war z. B. von einem orchomenischen Genealogen der 'Schrecker' Ptoios (vgl. *πτοίω*) zum S. des Athamas gemacht worden [o. 791a]; seit auf dem Ptoion der Apollontempel gegründet ward, heisst er S. des Apollon. Nach dem von SPIRO (Hermes XXIX 1894 149) herausgegebenen Scholion

zu Paus. IX 23a ist (v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-DORFF, Herm. a. a. O. 247) StB. 634 *Ἀρκαίγια* zu verbessern: die M. des Ptoos von Apollon heist Zeuxippe. — Ein Heiros Ptoios erscheint auch auf der von PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 244 verbessert herausgegebenen Inschrift.

deren Macht sich im Monde äussert; nicht bloss die Hera von Argos, fast alle die grossen weiblichen Gottheiten haben eine Zeit lang die Tendenz dieser Himmelskönigin gleich zu werden, ohne dass es einer einzigen vollständig gelingt. — Vergleichen wir mit dieser sich aus dem früher Gefundenen unmittelbar ergebenden Entwicklung der Gottesvorstellungen die jetzt gewonnene Einsicht in die Geschichte der griechischen Orts- und Personennamen, so stellt sich eine vollständige Übereinstimmung heraus. Die erste Klasse der Orts- und Personennamen entspricht der Religionsstufe der kretischen und euboiisch-boiotischen Kultur. Die göttlichen Wesen dieser Periode sind überwiegend Dämonen der Finsternis, die in der Erde, in seltsam gestalteten Felsen, im Wasser hausen und deren Namen daher ohne weiteres für die natürlichen Gegenstände gebraucht werden, in denen man sie gegenwärtig wähnt. Die Ansiedlungen der Menschen liegen zwar grossenteils nicht unmittelbar bei den Kultstätten, die nicht nach dem praktischen Bedürfnis der Gläubigen errichtet, sondern durch das Mirakel der Gottheit ausersehen, sich oft, wie im Orient¹⁾, auf Höhen²⁾ oder im Walde befanden; gleichwohl werden die meisten Stadtburgen und Dörfer teils ebenfalls nach den Göttern der Stätte, auf der sie angelegt sind, teils aber nach den Naturerscheinungen genannt, in denen man den Dämon des Ortes gegenwärtig wähnte. Und weil der Zauberer, wie wir sahen, als Abkömmling des Dämons, ja gewissermassen selbst als dämonisches Wesen betrachtet werden wollte, so gibt er dem Sohne, der sein Gewerbe fortsetzen soll, den Namen eben des Dämons, von dessen Wirkung er Heilung verspricht. An Göttern universellerer Bedeutung hat es zwar natürlich auch in diesen Perioden des überwiegenden Dämonenglaubens nicht gefehlt, ja sie hatten sich namentlich in Boiotien bereits zu bestimmten, häufig wiederkehrenden Komplexen zusammengeschlossen: Poseidon z. B. war oft mit Athena oder auch mit Apollon und Demeter oder mit Artemis, letztere auch mit Dionysos, Hermes mit Aphrodite oder Demeter oder Athena gepaart. Aber erstens bezeichnen alle diese Namen ebensowohl Götterklassen wie Einzelgötter und dann geben nicht diese dem Heiligtum Bedeutung und Ruhm, sondern die Zaubermittel, durch welche unter ihrer Aufsicht die Dämonen abgewehrt oder sogar zur Hilfeleistung gezwungen werden; ja es kommt auf die höhere Gottheit, wo überhaupt eine solche verehrt wird, so wenig an, dass Zaubereremonien sich oft ganz ohne Rücksicht auf die Gottheit verbreiten und fast nie bloss in einem einzigen Kultkomplex angewendet werden. So erklärt sich das Zurücktreten der höheren Götter im Namensystem; für Ortsnamen waren ihre Namen auch deshalb weniger geeignet, weil sie nicht so leicht an einer begrenzten Stätte wohnhaft gedacht wurden. — Alles dies änderte sich, als während des Aufblühens der lokrischen und thessalischen Gemeinden die Bildung der späteren griechischen Göttergestalten begann. Neu gegründete Orte nennen sich jetzt nach den grossen Gottheiten, deren Verehrung den Hauptkult der Stadt ausmacht und die oft zugleich als Veranlasser der

¹⁾ v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Religions-
gesch. II 1878; F. v. ANDRIAN, Der Höhen-
kultus asiatischer und europäischer Völker,

Wien 1891.

²⁾ R. BEER, Heil. Höhen der Griech. u.
Röm., Wien 1891.

Gründung hingestellt werden. Weil aber die Gottheit nicht mehr an der Kultstätte selbst in der Erde wohnt, heisst die Gründung nicht mehr nach dem Gotte selbst, sondern ihr Namen wird mit einem Suffix vom Gottesnamen abgeleitet: so erhält z. B. eine durch ein apollinisches Orakel gegründete Stadt, die den weissagenden Gott als Gründer verehrt, nicht den Namen Apollon, sondern Apollonia. Ebenso wenig werden jetzt Menschen, auch wenn sie ihren Ursprung auf die grossen Gottheiten zurückführen, nach diesen genannt; hatte sich der Zauberer einst die Macht des Dämons beigelegt, von dem er abzustammen vorgab, so behauptet der Fürst, der sich von der Gottheit ableitet, wohl noch, ihr Liebling, aber nicht, ihr an Macht ebenbürtig zu sein.

Genügt unsere Kenntniss von jener fernen Zeit, diese Entwicklung im allgemeinen mit Sicherheit zu erkennen, so sind wir dagegen ausser stande, alle Einzelheiten zu unterscheiden, festzustellen, bis zu welchem Grade, auf welche Weise, in welcher Reihenfolge die geschilderten Tendenzen sich durchsetzten. Unsere Quelle sind lediglich die Überbleibsel der verschiedenen in diesen Perioden entstandenen Vorstellungen im geschichtlichen Griechenland, die wir begrifflich zu sondern unternehmen. Diese Sonderung ist nicht schwer; auf der einen Seite sittliche oder wenigstens menschlich empfindende Wesen, die der Gläubige sich durch Opfer geneigt macht; auf der anderen Dämonen, die in Fetischen hausen und die durch Zauberei dem menschlichen Willen dienstbar gemacht werden. Die Verfolgung dieser beiden Vorstellungen führt zu zwei Gedankenreihen, die in sich festgefügt sind und deren einzelne Glieder sich gegenseitig erklären. Diese Sonderung ist unter allen Umständen lehrreich, aber ein der Wirklichkeit entsprechendes Bild von einem bestimmten Zeitpunkt kann sie natürlich nicht geben. Notwendig gab es uns unbekannte Widerstände, welche die konsequente Entwicklung verlangsamten und an einzelnen Punkten ganz verhinderten; so wenig wie zu irgend einer Zeit war gewiss in jenen fernen Zeiten die Vorstellung des Menschen von der Gottheit widerspruchlos: wenn sie im folgenden doch als eine wesentlich einheitliche erscheinen sollte, so ist zu bedenken, dass sich die Inkonssequenzen aus unseren Erkenntnisquellen unmöglich ergeben können.

Der Umstand, dass wir zwar das Entstehen der religiösen Vorstellungen bei den Griechen, nicht aber ihren Zustand während einer bestimmten Periode zu erkennen vermögen, bestimmt natürlich die Anordnung des Stoffes. Von selbst gliedert sich die griechische Religionsgeschichte in drei grosse Perioden, von denen die beiden ersten den eben geschilderten Richtungen innerhalb der späteren Kulte und Mythen entsprechen: die erste, die Blütezeit der kretischen und euboisch-boiotischen Kultur umfassend, zeigt im ganzen einen rohen, dem Fetischismus nahestehenden Dämonenglauben; in der zweiten, die bis zur Diadochenzeit reicht, wird unter dem Einfluss der Kunst die Religion mit Idealgestalten erfüllt; in der dritten geht die erreichte Höhe langsam wieder verloren. Statt die religiösen Vorstellungen zu schildern, wie sie in diesen Perioden waren — was, wie gesagt, ungenaue Bilder ergeben würde — versuchen wir — was obenein auch interessanter ist — zu erkennen, wie sie wurden.

Nicht Gemälde des Dämonenglaubens, der Religion der Blüte- und Verfallzeit werden entrollt, vielmehr wird gezeigt werden, wie die vorherrschenden Tendenzen dieser drei Perioden im Kampfe mit widerstrebenden älteren Perioden durchdrangen.

I. Das Vordringen des Gespensterglaubens und der Zauberei während der Blütezeit der kretischen und der boiotisch-euboiischen Kultur.

a) Wesen der Geister.

260. Der Geisterglaube gehört an und für sich nicht zur Religionsgeschichte; denn religiös sind nur diejenigen Lehren, die eine Erlösung des Gläubigen durch Mittel in Aussicht stellen, welche die versprochene Wirkung eingestandenermassen und natürlicher Weise nicht haben können. Der Zauberer dagegen gibt sich zwar — und das unterscheidet ihn von jeder, auch der irrenden Wissenschaft — nicht Rechenschaft über die Möglichkeit eines Zusammenhangs zwischen dem Ritus und der gehofften Wirkung, aber eben deshalb fehlt ihm — und insofern steht er dem irrenden Gelehrten näher als dem Priester — das Bewusstsein eines natürlichen Widerspruchs zwischen beiden. Der Dämonenglaube gehört also einer Stufe des Denkens an, in der wissenschaftliches Denken und religiöser Glaube noch nicht gesondert sind; daher erklärt sich, dass wesentliche Teile des Aberglaubens sowohl in die Wissenschaft wie in die Religion übernommen werden konnten. Denn sobald die fehlenden Zwischenglieder ergänzt werden, entwickelt sich die Zauberei zur Wissenschaft. Die Medizin, Meteorologie und viele andere Zweige der Wissenschaften verraten im Altertum auf Schritt und Tritt ihren Zusammenhang mit der Zauberei, und selbst heutzutage wenden wir noch viele einstige Zaubermassregeln, z. B. Desinfektionen, an, indem wir die unbewiesenen und unerklärlichen Dämonen durch andere Lebewesen, die Bazillen, ersetzen. Verzichtete der Zauberer dagegen auf die wissenschaftliche Erklärung seiner Manipulationen, berief er sich auf ein Wunder, so nahm von selbst der Aberglaube religiöse Gestalt an und beeinflusste andere religiöse Gebräuche. Ein grosser Teil der religionsgeschichtlichen Erscheinungen auch im alten Griechenland sind ohne Bekanntschaft mit dem Aberglauben unverständlich; so weit dies der Fall ist, müssen wir also auch auf den Geister- und Gespensterglauben — der als ganzes ausserhalb unserer Betrachtung liegt — eingehen.

Zauberei und Aberglauben sind in der historischen Zeit abgestorbene Zweige am Baume des griechischen Lebens. Sie haben keine Entwicklung; ihre einzige Veränderung besteht darin, dass immer neue Äste verdorren, während umgekehrt die dürren — meist nach sehr langem Verharren in diesem Zustand — sich zersetzen. Ohne Geschichte, sind diese toten Vorstellungen doch für die Geschichte wichtig als Reste vergangener Entwicklungen: sie führen in Perioden, zu denen jeder andere Zugang versperrt ist. — Wie bei fast allen Völkern sind auch bei den Griechen die Dämonen überwiegend boshafte schädliche Wesen. Selbst wenn sie Gutes thun, handeln sie meist nicht nach ihrer Natur, sondern unter dem Banne

es übermächtigen Zaubers, durch den der Mensch sie sich unterwerfen muß. Viele von ihnen treiben ihr tückisches Wesen in der geistigen Mittagszeit, wenn der Mensch, von drückender Hitze bezwungen schlummert¹⁾; aber die Hauptzeit ihrer Wirksamkeit ist die kosmischen Mächte der Finsternis werden denen unter ihnen, die sich die theogonische Dichtung beschäftigt, zu Eltern gegeben. Alle, aber weitaus die meisten Gespenster stehen in Beziehung mit dem Leben, und zwar laufen auch hier während aller Perioden des Lebens zwei Vorstellungen neben einander her, so dass es ist, eine auf dem Boden von Hellas als die ältere zu bezeichnen, nach der dem primitiven Denken²⁾ näher liegenden, niedrigeren Vorstellung, halb in der Ilias und Odyssee ebenso wie in den meisten Theogonien (Vgveda³⁾) und in den Religionsbüchern der Juden verschmähnten, als aus dem Volksglauben sich später in die Litteratur eindringend, sind es die Toten selbst, welche als Rächer (ῥοοστῆς oder ἀπαῖοι⁴⁾) erlittenes Unrecht ahnden. Wie bei anderen Völkern finden sich auch bei den Griechen Reste des Glaubens, dass diese Dämonen überhaupt oder wenigstens in der Nähe des Grabes unbeschränkt

¹⁾ Pan wird um Mittag gefürchtet; dann schlummert er und darf nicht geweckt werden, Theokr. id. 115; vgl. Philostr. im. 211 II 357 K.; KAIBEL, ep. 802; Long. pastor. 228; DREXLER, Epiph. d. Pan, Philol. n. F. VI 1894 731 f.; ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 45 des S.-A. Artemia-Hekate erscheint zu Mittag (Luk. Philops. 22; vgl. die von LOBECK, Agl. II 1092 zitierte Stelle der Acta mart.); sie ist die Führerin der mittäglichen Gespenster (UCKER, Rh. M. L 1895 147 verweist auf eine entsprechende keltische, auch in Galatia nachweisliche Vorstellung). Zu Mittag tanzen die Nymphen um eine Pappel bei Kallim. h. 633, erscheinen die libyschen Nymphen dem Iason, Ap. Rh. 4.1212; zu eben dieser Zeit tanzen die Satyrn (Ov. F. 4.1722; Auson. Mos. 178) und regen sich die Geister in dem geheimnisvollen Totenhain, Luc. Phars. 3.422. Vgl. auch den von ABEL, Orph. 291 abgedruckten Hymnos auf Helios v. 12 (DILTHEY, Rh. M. XXV 1870 334). Von den einzelnen später zu besprechenden Dämonen fürchtete man zur Mittagszeit die Empusa (Sch. Arstph. παρ. 293; vgl. ILBERG, Sphinx 31) und vielleicht die Seirone [o. 345a]. Im heutigen Griechenland lebt die Vorstellung von den Mittagsgeistern fort (POLITIS, Mel. I 106 f.; B. SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 94 ff.; RODD, Cust. and lore 181 f.); sie ist aber auch in Italien (TREDE, Heident. in der röm. Kirche IV 362), in Mitteleuropa (GRIMM, DM II² 1114; MANNHARDT, WFK II 37), bei den späteren Juden (GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 251) und auch sonst nicht unbekannt: vgl. HABERLAND, Die Mittagsst. als Geisterstunde, Zs. f. Völkerps. XIII 1882 313; LAISTNER, Rats. d. Sph. I 1 ff.;

31 ff. u. bes. DREXLER bei ROSCHER 2832 ff. — Ueber die Milchstrasse als meridianus s. TIELE, Ant. Himmels.

²⁾ Vgl. z. B. (Hippokr.) mori S. 593 KÜHN; Chamail. bei Ath S. 461 c; Babr. f. 63 s.

³⁾ Daher findet sich diese Vorstellung den meisten wilden Völkern. Vgl. die Finnen M. MÜLLER, Beitr. I 261.

⁴⁾ OLDENBERG, Rel. d. V. 568 f.

⁵⁾ Aisch. Choeph. 287; Plat. 865 d e; Antiphon 2. 4710; Γδ10; (s v. αἰαῖρα, von Erigone). ROSCHER, P zeigt bei diesem Wort und bei αἰαῖρα allmählich die beiden oben hervorgeführten Vorstellungen in einander übergehend Erinyes vgl. u. [768].

⁶⁾ Soph. Trach. 1201; fr. 367 766; Med. 608 K.

⁷⁾ Für einen solchen Rest hält Arch. f. Religionsw. II 1899 205. 'Totenmünze'. Der Gebrauch, dem Geldstück in den Mund zu stecken, ist kanntlich weit verbreitet; er findet in Arabien, wohin er nach Westasien Reste arab. Heident.² 180 aus Persien, bei den Slaven (HERTZ, Wer und selbst bei den Germanen sind bemerkbar (GRIMM, DM II² 791; Deutsch. Volksabergl.² 434 = 463). kann die Sitte wenigstens in der Form sich erhalten hat, kaum älter sein als das geprägte Geld, da fast überall ein solches verwendet wird; wenn bisweilen Gegenstände den Toten mitgegeben werden, z. B. auf Naxos ein Wachs Kreuz, Buchstaben Ἰησοῦς Χριστός Ν(α)

Es hat sich nie im Volksglauben die auch vielen Heroenkulten zu Grunde liegende Vorstellung verloren, dass der Geist des Toten in der Nähe seines Grabhügels weilt¹⁾. Hier sollte er die seiner Leiche oder ihrem Wohnort zugefügten Beleidigungen empfinden und bestrafen²⁾. Wenn Herakles bei Sophokles von Hyllos fordert, er solle ihn unbeweint bestatten, und im Falle des Ungehorsams droht, ihm als Strafgeist zu erscheinen³⁾, so ist dies wohl nicht anders als aus der volkstümlichen Auffassung zu erklären, dass der Tote auch noch nach der Bestattung auf der Erde zu weilen vermag. Aber nach der in der Litteratur weit überwiegenden Vorstellung ist der Tote, sobald er in den Hades eingegangen, von jeder Rückkehr auf die Oberwelt abgeschnitten. Dieser Eintritt wird nach der aus der Ilias⁴⁾ bekannten, später oft wiederholten⁵⁾ auch bei anderen Völkern häufigen⁶⁾ Vorstellung durch die Bestattung vermittelt. Sehr wahrscheinlich haben auch bei den Griechen die bei der Verbrennung vollzogenen Zeremonien ursprünglich z. T. eben den Zweck gehabt, der Seele das Wiederkommen unmöglich zu machen. Den Unbeerdigten stehen nach späterem Aberglauben⁷⁾, der mannichfache Nachwirkungen auch in der Dichtung hinterlassen hat⁸⁾, die gewaltsam Gestorbenen, die *βαιοθάνατοι*, *βιοθάνατοι* oder *βίαιοι*⁹⁾ gleich: sie weilen in

Cycl. 363), so ist dies natürlich — auch abgesehen von der Aufschrift — eine noch jüngere Form. Wahrscheinlich ist der Gebrauch ein Nachklang aus dem klassischen Altertum, wie er sich auch im heutigen Griechenland, in Makedonien, Thrakien, Kleinasien und bei den Albanesen findet (RENNELL RODD, *Cust. and lore* 126). Innerhalb der altgriechischen Vorstellungen ordnet sich aber der Gebrauch in einen anderen Zusammenhang [405] ein, was freilich nicht ausschließt, dass er in letzter Linie doch hierher gehört.

¹⁾ Vgl. z. B. Plat. *Phaid.* XXX 81 d.

²⁾ Vgl. Sikes, *Class. rev.* VII 1893 392 f., der hierauf auch Hsd. *ε' x' η' 750 μηδ' ἐν' ἀνιήτοισι* (= Grabmal) *καθίσμεν* bezieht.

³⁾ Soph. *Tr.* 1201. — Oidipus droht (Soph. *OK* 93), den Thebanern Ate zu senden. Vgl. auch Eur. *Herakleid.* 1034; 1044.

⁴⁾ Die übrigen Seelen halten nach *ψ* 72 f. die Seele des unbeerdigten Patroklos ab, über den Fluss zu fahren und sich unter sie zu mengen. Aber in der kleinen Nekyia der Odyssee unterreden sich die von Hermes zum Hades geleiteten Seelen nicht Begrabener (*ω* 187) ohne weiteres mit den übrigen. Die Seele des unbeerdigten Elpenor ist *λ* 51 ff. im Hades, aber nahe dem Eingange.

⁵⁾ S. z. B. Ov. *M* 7 *611*; Tertull. *an.* 56 u. s. w. Nach VA 6 *329* müssen die Seelen der Unbeerdigten 100 Jahre irren. — Auf Vb. schwebt öfters die Psyche um den aufgebahrten Leichnam (z. B. BENNDORF, Gr. sic. Vb. XXXIII S. 65 f.) oder fliegt vom Grabmal zum Himmel (ebd. XIV S. 33).

⁶⁾ Vgl. z. B. LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 398 f.

— Namentlich die semitische Vorstellung stimmt auch hier ganz zu der griechischen. JEREMIAS, *Babyl.-assyrl. Vorstell.* S. 54.

⁷⁾ Vgl. bes. Miss MACDONALD, *Inscr. relat. to sorcery in Cyprus (proceed. of the soc. of biblic. archaeol.* XIII 1890/1 160). S. auch Heliod. *Aith.* 2 s.; Luk. *Philops.* 29; KAIBEL, *Ep.* 624; Plut. *Cim.* 1. Anderes bei ROHDE, *Ps.* I³ 264; II 363; 412; 424.

⁸⁾ Bei Aisch. *Eum.* 98 droht die gemordete Klytāimēstra, sie werde fürchtbar umgehen; der von Sohnes Hand getötete Laios ist nach Stat. *Theb.* I 297 noch nicht jenseits der Lethe; er geht noch um. Nach Val. Fl. 3 *328* ff. kehren die Gemordeten mit Erlaubnis des Zeus (ursprünglich des chthonischen?) zur Oberwelt zurück und quälen den Mörder.

— Bei VA 6 *426* ff. wohnen die vorzeitig gestorbenen Kinder [*s. u.* 761 s], die unschuldig Verurteilten, die Selbstmörder, die aus Liebe Gestorbenen und die im Kampfe Gefallenen zwar schon im Hades, aber, wie in der Odyssee Elpenor, an dessen Eingang. Vgl. NORDEN, *Herm.* XXVIII 1893 360 ff. u. (gegen DIETTERICH, *Nek.* 151 ff.) XXIX 1894 313—316.

⁹⁾ *βιοθάνατοι* im Berl. Zauberpap. I (bei PARTHEY, *Abh.* BAW 1865 127)¹⁴⁸; II (151)¹⁴⁸ (die Stelle gehört trotz DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 388 ohne Frage in diesen Zusammenhang); Paris. Zauberpap. 1950; *βίαιοι* ebd. 333; 1394; 1885; 2208; 2887; Berl. Zauberpap. II (154)¹⁴⁵; (155)¹¹¹. Auf den kyprischen Defixionen (Miss MACDONALD, *Proceed. of the soc. of bibl. arch.* XIII 1890/1 werden öfters (z. B. S. 178 *30* f.) *πολυάνδροι* καὶ *βιοθάνατοι* καὶ *ἀποροι* καὶ *ἀποροι* τὰς *τάτης* genannt; vgl. ebd. S. 169 und über die ganze

der Nähe des Körpers¹⁾, schweifen aber auch als *ἀλάστορες*²⁾ umher und werden nach einem im heutigen Griechenland³⁾, in Italien⁴⁾ und auch in Mitteleuropa⁵⁾ fortlebenden Aberglauben zu allerhand Zauber beschworen⁶⁾. Endlich werden auch die vor der Zeit Gestorbenen, die *ἄωροι* oder *ἄωρο-θάνατοι*⁷⁾, im Volksglauben von dem Eingang in den Hades ausgeschlossen und können daher dem Willen des Zauberers dienstbar gemacht werden⁸⁾. Ausserdem aber glaubte man, dass an gewissen Tagen des Jahres die Unterwelt offen stehe und die Toten an die Oberwelt heraufkommen⁹⁾. Ferner standen viele Orte in dem Rufe, dass an ihnen die Toten durch die Pforten der Unterwelt aufstiegen und durch geheimnisvolle Riten dem menschlichen

Vorstellung A. DIETZSCH, Phil. Jbb. Suppl. XVI 1888 792a. Einzelne Fälle derartiger Schrecknisse durch Seelen Gemordeter sammeln LOBECK, *Agl.* I 802 k.; LEOP. SCHMIDT, *Eth. d. Gr.* I 116 ff. Auch in der Kurfuscherei wurde mancherlei Zauber mit den *βοθάναι* getrieben; so sollte z. B. das Haar eines Kreuzigten Fieber heilen: Plin. *n. h.* 28.41. Vgl. u. [§ 273]. — Dass die Kreuzwege nach einem weit verbreiteten Aberglauben (OLDENBERG, *Rel. d. Ved.* 267 ff.; WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 86 = 89; vgl. den griech. Hekatekult) als Stätten der Geister galten, dürfte damit zusammenhängen, dass die Todesurteile häufig an solchen Stellen vollstreckt wurden.

¹⁾ Porphy. *abst.* 2.41.

²⁾ Die Grundbedeutung dieser Wesen ist allerdings zw.; USKNER, *Göttern.* 293 sieht in ihnen vielleicht m. R. Dämonen, deren Beruf es sei, nicht zu vergessen. Aber bei Aisch. *Eum.* 98 sagt Klytaimnestra doch wohl mit Rücksicht auf den Alastor *ἀλᾶστωρ ἀλῶμαι*, und unter den vielen Stellen, wo das Wort später erscheint (Aisch. *Ag.* 1501 f.; Soph. *OK* 788; Eur. *Phoin.* 1556; 1559; *Med.* 1047; 1322 K.; Paus. VIII 241 u. aa.) sind wahrscheinlich viele, allerdings nicht in jedem Fall sicher zu bestimmende, in denen es die irrende Seele bezeichnet. Vgl. ROHDE, *Rh. M.* L 1895 12; und über die Bedeutung von *ἀλῶστωρ* bei Aisch. KLAUSEN, *Theol. Aesch.*, Berl. 1829 Diss. S. 56 f. In der ausführlichsten Stelle bei Plut. *def. or.* 14 f. scheint allerdings *ἀλάστορες* Gesamtbezeichnung der bösen Dämonen. Ueber Zeus Palamaios s. u. [§ 275].

³⁾ SCHMIDT, *Volkal. der Neugr.* 169z.

⁴⁾ Ueber die Zauberei mit den *Decollati* s. THEDE, *Heident. in der röm. Kirche* III 337—350.

⁵⁾ Selbstmörder finden keine Ruhe im Grabe; viel Zauber wurde bekanntlich mit Gehängten getrieben, was WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 128 = 138 ff. fälschlich aus alten Menschenopfern erklärt.

⁶⁾ Vgl. z. B. die *ἀγῶγῃ ἐνὶ ἡρώων ἡ μορομάχων ἡ βιαιών* im Pariser Zauberpap. Z. 1391 ff.

⁷⁾ BEKKER, *Anecd.* I 24.21.

⁸⁾ Plaut. *Mostell.* 499 f.; eine Beschwörung aus Karthago (*bull. corr. hell.* XII 1888 297.1)

beginnt: *ἐξορκίζω σε νεκροδαίμων ἄωρε*. — Anderes im Paris. Zauberpap. bei WESSELY, *Denkschr. WAW XXXVI* 1888 322 ff.; 342 f.; 1401; 2215; 2220; 2295; 2578; 2731: *τὰν Ἐκάταν σε καλῶ σὺν ἀποφθιμένοισιν ἄωροις | καὶ τινες ἡρώων ἔθανον ἀγῖναιοι τ'ἀπαυδες*. — *Hymn. in Hec.* (ABEL, *Orph.* S. 289)₁₂; vgl. DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 387 f. S. auch KAIBEL, *ep.* 376 a. E.; *IGSI* 1047. Jungfräuliche *ἄωροι* werden im Par. Zauberp. 2646; 2877 genannt. Vgl. u. [769a] über Gello. Nach Tertull. *an.* 56 müssen die *ἄωροι*, wie nach den *physici* bei Serv. V.4 4.388 die *Biothanatoi*, die Zeit, die ihnen an ihrem vollen Leben fehlt, umherirren. Was Platon über die *ἄωροι* in seiner Quelle fand, ergibt sich aus *rep.* X 13 S. 615 c nicht; nach Luk. *Katapl.* 5 f. scheinen sie in den Hades zu kommen; vgl. auch NORDEN, *Herm.* XXIX 1894 318—316. — Nach einem andern Aberglauben müssen die Kinderseelen als Irrlichter herumfliegen: WUTTKE, *Deutscher Volksabergl.* 447 f. = 478.

⁹⁾ Die *πῖδοις*, das Öffnen des Fasses durch Hermes und das Herausfliegen der Seelen stellt ein rf. Vb. dar: J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XX 1900 101. Die Verfasserin, die auf das Öffnen von Pandoras *πῖδος* auch Soph. *Satyrdr.* *Πανδώρα ἡ σφυροκόποι* (*TGF*² 237 fr. 441 ff.) und die vielumstrittenen Vbb. mit dem gehämmerten Frauenkopf [u. § 267] bezieht, hat ganz im Sinne der obigen Darlegungen [94a], aber, wie es scheint, ohne von ihnen zu wissen, den Zusammenhang der *πῖδοις* mit Pandoras *πῖδος* erkannt. — Ueber das römische *Mundus patet* s. Fest. 142a₂₁; Paul. 1561; Macr. *s.* I 1616 ff. nach Varro. Ueber die Lemuria vgl. Ov. *F* 5.421 ff. Auch in Indien ist die Vorstellung nachweisbar, jedoch erst in späterer Zeit, OLDENBERG, *Rel. d. Ved.* 566. Andere Parallelen bei ROHDE, *Ps.* I² 239. — Alt scheint die Befristung des Umgehens der Toten auf 10 Tage, SPRUEGEL, *Eran. Per.* 239. Oft wird die Zeit, in der die Toten zurückkehren, in den Teil des Jahres verlegt, in der die neue Saat und die Blumen aus der Erde aufspriessen, z. B. in Athen in den Anthesterion [33]. Die Germanen setzen die Gespensterzeit teils ebenfalls in den Frühling

Willen dienstbar gemacht werden könnten. Im öffentlichen Kult des historischen Griechenlands ist die Totenbeschwörung fast verschwunden; wir werden aber sehen (§ 276), welche Bedeutung sie an den grossen Heiligtümern während der Blütezeit der mittelgriechischen Kolonialstaaten besass. Ausser zur Weissagung bediente man sich der Totengeister zu mancherlei Zaubern: es gibt wohl kaum ein Gebiet in der Natur oder in der Thätigkeit des Menschen, auf das sich die Macht der Seelen nicht erstreckt hätte. Entsprechend dem Gesamtcharakter des Dämonenglaubens (o.S. 758 f.) galten die Geister im allgemeinen als übele, den Menschen feindliche Wesen¹⁾. Wenn der abergläubische Bauer unserer Gegenden in dem Sturmesbrausen die wilde Jagd der Seelen zu hören wähnte, so folgte er damit nur einem Wahn, der sich direkt aus dem Altertum herleitet. Ebenso glaubte man, wenn Dürre das Land heimsuchte, den Einfluss der durstigen Seelen zu erkennen, welche Regenwolken aufsogen und die Quellen austranken. Trat Misswachs ein, brach eine Seuche unter Vieh oder Menschen aus, den Geistern der Toten konnte man sie zur Last²⁾ legen. Aber auch dem einzelnen erscheinen sie, sei es im Schlafe, sei es im Wachen. Oft sind Abzehrungen und andere Leiden die Folge; namentlich geistige Erschütterungen³⁾, übermässige Affekte⁴⁾ werden ihrer Einwirkung zugeschrieben. In allen diesen Fällen handelt es sich nicht um gelegentliche Vorstellungen einzelner, sondern um Anschauungen, die in einer nicht gar fern zurückliegenden Zeit die grösste praktische Bedeutung hatten und die uns das Verständnis für viele wichtige Erscheinungen der griechischen Religionsgeschichte erschliessen werden.

261. Sind von dem Glauben an die Wirksamkeit der Totengeister zwar an sich beträchtliche, aber im Verhältnis zu der einstigen Bedeutung dieses Glaubens doch sehr wahrscheinlich nur geringe Reste übrig geblieben, so hat die spätere Zeit dagegen die andere, ebenfalls in die ältesten uns erreichbaren Schichten des griechischen Gottesglaubens hinaufreichende Vorstellung gepflegt, wonach die Geister nicht die Toten selbst sind, sondern göttliche Wesen, die im Dienste der Unterwelt stehen. Obwohl begrifflich streng unterschieden, werden diese beiden Klassen von Geistern doch thatsächlich fortwährend vermengt, und wie wir es bereits von den *προστροπαιοι* und *ἀραῖοι* gesehen, sind auch andere Bezeichnungen, wie *κῆρες*, *ἀλάστορες*, den Toten und den von ihnen ge-

(SAUPE, *Indic. superst.* S. 9) teils — nach PFANNENSCHMIDT, *Germ. Erntef.* 129 wegen des Aufgehens der Wintersaat — in den Herbst.

¹⁾ Unter dem Einfluss der Kunst sind auch die Heroen zu Wohlthätern der Menschheit geworden, die man zum Schutz gegen alle Übel (Hippokr. *ἐνύπν.* II S. 10 Κῆρη) anfleht; im Volksglauben haben sich aber viele Spuren der ursprünglichen Auffassung erhalten: *κακοὶν ἔτοιμοι μᾶλλον ἢ εὐεργετεῖν* nennt sie z. B. jemand bei Menandr. (Zenob. 560; fr. 459 Ko.). Vgl. Chamail. bei Athen. XI 4 S. 461c; Hsch. *κρείττονας τοὺς ἡρώας οὕτω λέγουσι δοκοῦσι δὲ κακωτικοί τινες εἶναι διὰ τοῦτο καὶ οἱ παριόντες τὰ ἡρώα*

σιγήν ἔχουσι, μὴ τι βλαβῶσι. Sehr charakteristisch ist Babr. f. 68.

²⁾ So werden z. B. Val. Fl. S. 455 die Toten angefleht, Saaten und Vieh zu verschonen und keine Pestilenz zu erregen (bei KAIBEL, *ep.* 1034₁₂ werden die *ἐπουδαῖοι θεοὶ* zur Abwehr von Seuchen angerufen).

³⁾ Aisch. *Choeph.* 286 *τὸ γὰρ σκοτεινὸν τῶν ἐνεργέων βέλος ἐκ προστροπαίων ἐν γένει πεπτωκότων καὶ λύσσα καὶ μάταιος ἐκ νυκτῶν φόβος κινεῖ, ταρασσει*. Vgl. Sch. Arstph. *δρν.* 1490 (von den Toten) *ἀποπλήκτους ποιεῖν δύνανται*. S. auch ROMÉ, *Gr. Rom.* 387 A. 1.

⁴⁾ Z. B. Liebe [§ 269].

sonderten Geistern der Unterwelt gemeinsam; ja es gibt unter diesen letzteren nur wenige, die nicht gelegentlich als Totengeister betrachtet wären.

Unter dem Namen der Erinyen¹⁾ werden später mehrere Wesen zusammengefasst, die, wie sich wohl vermuten, aber nicht beweisen lässt, von Haus aus gleichartig waren: die Eumeniden²⁾ von Sikyon³⁾ und Keryneia⁴⁾, die Semnai vom Areopag⁵⁾ und von Phlya⁶⁾, die Maniai von Megalopolis⁷⁾, vielleicht auch die Potniai von der gleichnamigen Stadt in Boiotien⁸⁾ und die Ablabiai (Ablabieis?) von Erythrai⁹⁾. Erinyes in der Mehrzahl, die schon im alten Epos ziemlich häufig genannt werden¹⁰⁾, kommen, was leicht Zufall sein kann, im Kult wohl nicht vor; wenigstens können die bisher dafür beizubringenden Zeugnisse nicht als völlig zuverlässig gelten. Dagegen stand am boiotischen Tilphossion¹¹⁾ und zu Thelpusa¹²⁾ in Arkadien neben dem Fluchross Ar(e)ion als dessen Mutter von

¹⁾ KAMPE, *Erinyes*, Berl., Diss. 1881; ALEX. DE PRUSINOWSKI, *De Erin. relig. apud Graecos*, Berl. 1844; ASCHENBACH, *Erin.* bei Homer, Hildesh. 1859 Progr.; ROSENBERG, *Die Erin.* Ein Beitr. z. Relig. u. Kunst d. Griech., Berl. 1874; VOIGT, *Leipzig. St. IV* 1881 287 ff.; CESAREO, *De Eumenidum specie ab Aeschilo adumbrata*, *rev. filol.* XXVII 1899 260–276; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 206–225. — v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Griech. Trag. übers.* II⁶ 225 ff. — Ueb. *Kunst-darst.* v. ROSENBERG 45–87; J. HARRISON a. a. O.; üb. die Kultstätten ROSENBERG 34–45.

²⁾ HARTUNG, *Rel. u. Mythol. d. Gr.* III 69 sucht zwischen Erinyes und Eumenides zu scheiden.

³⁾ PAUS. II 114. VOIGT a. a. O. 306 erinnert an das Furienbad im Elisios (Helioson), *Stat. Th.* 433.

⁴⁾ PAUS. VII 257. Man erzählte hier von Orestes. — Nach Soph. *OK* 42 müsste man schliessen, dass die Erinyen als Eumeniden auch von den Koloniaten verehrt wurden; vgl. aber ROSENBERG S. 43. — Eumeniden in Thespiai, *CIGS* I 1783.

⁵⁾ THUK. I 133; ARSTPH. *ἐνν.* 1312; ΘΕΣΜΟΦ. 224; PLUT. *Sol.* 12; PAUS. I 283; VII 253. Ungenau sprechen PLUT. *Thes.* 27 u. aa. von einem Eumenidenheiligtum. Ueber den Kult der Erinyen am Kolonos Hippios s. o. [S. 39], über den Dienst der Semnai überhaupt O. MÜLLER, *Eum.* 178 ff.

⁶⁾ S. o. [S. 41].

⁷⁾ PAUS. VIII 34; ff.

⁸⁾ S. o. [S. 82a].

⁹⁾ DITTENBERGER, *Syll.* II³ 600⁴⁷. ROHDE, *Rh. M. L* 1897 20 identifiziert sie mit den *Βλαβαι*, *Soph. Ant.* 1104; Aisch. *Eum.* 491.

¹⁰⁾ O 204; T 259; 418; φ 412; β 135; λ 280; ε 475; υ 78. Dagegen in der Einzahl, was namentlich KAMPE S. 10 für ursprünglich hält, I 571; T 87; o 284. In der folgenden Litteratur schwankt die Zahl der Erinyes, die hier von den Eumeniden u. s. w. nicht zu trennen sind, lange: bei Aisch. ist sie bekanntlich viel umstritten, unsicher auch

die von Eur. *IT* 944 gemeinte Zahl, neun Eumeniden kennt die orphische rhapsodische Theogonie (*fr.* 218). Zwei Eumeniden wurden nach Phylarchos *FHG* I 356¹⁶ in Athen verehrt; das ist nach STAN. WITKOWSKI, *De patria Phylarchi (Księga pamiątkowa, Festschr. der Lemb. Univ. für das Jubil. d. Univ. Krakau 1900)* ein Versehen, entstanden aus der Angabe, dass von den drei athenischen Erinyesstatuen Skopas (der Grossvater oder der Enkel?) zwei, Kalamis eine gefertigt habe (Polem. *FHG* III 127⁴¹; Klem. Alex. *protr.* 4⁴⁷ S. 41 Po.; vgl. WELLMANN, *Istr. Callim.* 14). Da Demosth. 21¹¹⁵ drei *λεγονοισι* der Semnen kennt und da die 3 monatlichen Gerichtstage des Areopags mit den drei Göttingen in Beziehung gesetzt werden, so kann nicht bezweifelt werden, dass im späteren athenischen Kult die bei chthonischen und weiblichen [u. § 290] Wesen so beliebte Dreizahl auch für die Erinyen galt. Das kann alt sein, aber sicher ist dies nicht; die Angabe über die Anfertigung der Statuen könnte einen Hinweis auf einen Moment des V. oder IV. Jh.'s enthalten, in welchem die Dreizahl eingeführt wurde. In der Litteratur erscheinen die 3 Erinyen (Eumeniden u. s. w.) zuerst Eur. *Or.* 400; 1660; *Troad.* 459. Von den N. begegnet Teisiphone (griech. nicht Tisiphone) zuerst VA 63⁵¹; Alekto VA 73⁵⁴, Megaira VA 12⁵⁴; alle zusammen nennen erst Spätere wie Korn. 10; Apd. I 1; Orph. *h* 69²; A 968; Tz. *L* 406; Hyg. *f.* 1 S. 27⁵ Bu. Die N. selbst scheinen trotzdem alt, aber ihre Zusammenstellung erfolgte wohl erst in der Litteratur. — Wie diese hat auch die bildende Kunst lange geschwankt: drei Erinyen erscheinen zwar schon im V. Jh. (z. B. Rlf. aus Argos, Ath. Mitt. IV 1879 S. 174 T. IX; rf. Vb.), daneben aber, wie noch auf jüngeren Vbb., je nach dem Bedürfnis der künstlerischen Gruppierung zwei oder eine.

¹¹⁾ S. o. [78]. Mit Unrecht wird die tilphossische Ueberlieferung angezweifelt von v. WILAM.-MÖLLEND., *Gr. Trag.-übers.* II³ 225¹.

¹²⁾ S. o. [200¹].

Poseidon Demeter Erinys¹⁾. — Dass die Erinys ursprünglich ein schrecklicher aus²⁾ und in³⁾ der Unterwelt wirkender Rachegeist war, kann als sicher betrachtet werden. Allerdings werden sie später⁴⁾ gelegentlich, wie die meisten chthonischen Wesen, auch um Erntesegen angefleht⁴⁾; bisweilen verkörpert sich in ihnen die heilige Ordnung der Welt⁵⁾; die jüngeren Künstler haben den Typus des Grässlichen zu einem sanften Ernst gemildert⁶⁾. Aber selbst in späterer Zeit herrscht die ursprünglich allein bezeugte Auffassung der Erinyen als Rachegöttinnen vor. Mit den Poinai werden sie öfters verwechselt⁷⁾. Vielleicht bezeichnet sie als solche schon ihr Namen, wenn derselbe, wie das Altertum⁸⁾ annahm, 'die Zürnende'

¹⁾ Das Alter der Verbindung zwischen Demeter und Erinys haben namentlich G. HERMANN, *Op. VI* 2 200; WELCKER, *Gr. Götterl. II* 491; H. D. MÜLLER, *Myth. gr. St. II* 414; ROSENBERG a. a. O. 25—34 (s. dagegen MILCHHÖFER, *Anfänge der Kunst in Griechenl.* 204; WOBBERMIN, *Religionsgesch. St.* 56) bestritten. WELCKER nimmt an, die tilphossische Erinys sei M. des Ar(e)ion geworden, weil dieser den Helden im Flug zur Rache trägt, und da man in Thelpusa Demeter zur M. des Ar(e)ion machte, sei auf sie äusserlich der N. Erinys übertragen. Allein eine nahe Beziehung zwischen dem Tilphossion und Thelpusa ist klar, und die Uebertragung des boiotischen Kultes nach Arkadien wird auch von WELCKER nicht bestritten; aber gewiss erfolgte diese Uebertragung früh, und es ist um so wahrscheinlicher, dass schon die tilphossische Erinys eine Demeter war, weil gerade in der euböisch-boiotischen Kultur die Paarung Demeter, Poseidon (u. Apollon) häufig ist. Das Richtige hat hier O. MÜLLER, *Eum.* 168 ff. gesehen. Freilich kann die Gleichung Demeter-Erinys, auch wenn sie alt ist, sekundär sein. Dagegen ist der Zusammenhang zwischen der Fluchgöttin Erinys und dem Fluchross Ar(e)ion gewiss alt, nicht von einem Dichter erfunden, wie noch ROSENBERG S. 27 glaubt. Tümpel, *Phil. Jbb. Suppl. XI* 1880 706 ff. (Vogt a. a. O.) will aus Sch. *Soph. Antig.* 126 (117) nachweisen, dass neben Demeter Erinys ursprünglich Ares stand, und dass aus dieser Paarung die spätere von Ares und Aphrodite hervorging. Indessen beruht jene Notiz auf einer nachträglichen Kultvermischung [o. 89s]. Aber allerdings gehört Ares zu demselben Vorstellungskreis wie Ar(e)ion und Erinys, und so erklärt es sich, dass er am Aresopag und vielleicht am Grabe des Menoikeus, wo die Erinyen die Granatbäume gepflanzt haben sollten (Philostr. *im.* 22; II 384, K.; s. Tümpel a. a. O. 712) neben den Erinyen stand. — BREYER, *Dem. Mel.*, Sprotau, *Progr.* 1895 will Ares' S. Arion von Erion, dem S. der Erinys trennen; aber (trotz HOFFMANN, *Gr. Dial. I* 144) kann die auch von MEISTER, *Gr. Dial. II* 89 empfohlene Gleichsetzung von *Ἐρινύων* und *Ἀρεῖων* [o. 200s] m. E. für sicher gelten.

²⁾ Vgl. o. [411a] u. unten [767a].

³⁾ Auch die Toten werden von ihnen gestraft, T 259, wo *ἰνὸ γαίαν* nicht mit IWANOWITSCH, *Opin. Hom.* 32 zu αἶ, also auf die Erinyen, sondern auf die blässenden Seelen zu beziehen ist; VA 655s; vgl. auch Γ 278 (wo IWANOWITSCH 33 für *χαμόντας* nicht überzeugend *έόντες* vorschlägt; Aisch. *Eum.* 268 ff.; 340; *hik.* 230 ff.

⁴⁾ Vgl. Aisch. *Eum.* 895; 904; 938 ff.; 1009. S. auch u. [766].

⁵⁾ Als Hera dem Ross des Achilleus menschliche Rede gegeben, lassen es die Erinyen nicht weiter sprechen, T 418; Helios, sagt Herakleitos (Plut. *exil.* 11), wird seine Masse nicht überschreiten, sonst werden die Erinyen, Zeus' Wächter, ihn ahnden. Mit den Göttern streiten die Erinyen gegen die Giganten auf dem von VISCONTI, *Bull. comm. arch. comm. di Roma XV* 1887 245 f. herausgegebenen Marmorfr. der august. Zeit; schon auf dem rf. Vb. bei MINERVINI, *Mon. ant.* ... da Barone 1852 T. XXI bekämpft eine Erinys vor den auf einem Wagen stehenden Göttern Zeus und Hermes einen Giganten, der auf einem von Panthern gezogenen Wagen steht.

⁶⁾ Wichtig für den Sieg dieser Vorstellung waren wohl die athenischen Statuen des Skopas (Paus. I 28s; UELICHS, *Skop.* S. 48; COLLIGNON, *Hist. de la sc.* II 241).

⁷⁾ Vgl. z. B. Aisch. *Eum.* 328; Aischin. I. 90; Orph. A 982; jüngere Vbb. Vgl. KAMPF S. 21; v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* II^a 200 zu v. 889; d. Opf. am Grabe zu v. 935. — Ueber die Poinai vgl. u. [§ 290].

⁸⁾ Paus. VIII 25s erinnert an ein arkadisches Verbum *ἐρινύειν* 'zürnen'; vgl. *EM* s. v. 3741. Dass dies Wort erst aus *ἐρινύς* sekundär gebildet oder gar frei erfunden sei, ist nicht anzunehmen; aber die Wurzel ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen (Neuere, wie HOFFMANN, *Gr. Dial. I* 102 ff., denken an *ρίν*, *ρίν* 'eifern' [vgl. *rivialis*], sodass also *ἐρινύω* für **ἐ-ρίν-νύ-ω* stehen würde), und auch die Ableitung ist nicht unbedenklich (wenn man nicht *ἐλινύς* von *ἐλινύω* vergleichen will). Der Sinn passt jedoch: Erinys ist Kultgenossin des 'zürnenden' [§ 293] Poseidon, auch ist ihr N. dann synonym mit Nemesis [vgl. o. 45s], die gerade wie

bedeutet. — Die Macht solcher Rachegeister pflegt sich nach der primitiven Auffassung oft in Naturerscheinungen zu äussern. So hat man denn auch die Erinyes gedeutet, sie z. B. auf die Erde, die das dunkle Blut trinkt¹⁾, auf den Winter²⁾, auf die dunkle³⁾ Wetterwolke, ihre Fackeln⁴⁾ auf den Blitz, ihr Gebrüll⁵⁾ oder Gebell⁶⁾ auf den Donner bezogen und an die homerische ἑρεοφοῦτις Ἐρινύς⁷⁾ sowie daran erinnert, dass die Erinyen, wie die Sturmwolken in der Vorstellung von der wilden Jagd, als Jägerinnen oder auch als Hunde gedacht werden⁸⁾. Auch mit den Gorgonen und namentlich mit den Harpyien⁹⁾, die sicher als Wetterstürme aufgefasst wurden, berühren sich die Erinyen mannichfach; sie werden bisweilen geflügelt vorgestellt¹⁰⁾ und den Harpyien gleich entführen sie die ihnen Verfallenen¹¹⁾. Die Harpyie Kelaino bezeichnet sich bei Vergil sogar als Gewaltigste der Furien¹²⁾. Aber dies letztere Beispiel zeigt gerade, wie leicht die verwandten Vorstellungen von diesen Dämonen in einander übergehen und von einander Züge entlehnen konnten¹³⁾; dass die

Er. Tote rächt, wenn ihnen von Lebenden Unrecht geschieht (Soph. *El.* 792), und daher ebenfalls bei Gräberverletzungen angerufen wird (KABEL, *ep.* 119 u. 367). Jedenfalls ist diese von O. MÜLLER, *Eum.* 165; v. PRUSINOWSKI 18; WELCKER, *Gr. Götterl.* III 75 f.; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 211 u. aa. gebilligte Ableitung weit besser als die anderen antiken (*EM* 374 f.; vgl. ROSENBERG S. 33 f.): a) von ἐν ἔρα [= γῆ] *vaiēiv* (ähnlich KAMPE a. a. O. S. 43 u. BACHOFEN, XVI. Philol.-versamml., Stuttg. 1856 53 f., die Ἐρινύς als 'chthonisch' deuten; s. dagegen ASCHENBACH S. 11) oder b) *παρὰ τὸ τὰς ἀρὰς ἀντίειν* oder c) *παρὰ τὸ ἐρε καὶ ἀντίειν* oder d) *παρὰ τὸ ἐλινύειν . . . κατὰ ἀντίφρασιν* (ähnlich G. HERMANN, *Op.* VI 230 f., jedoch im Sinne von 'die langsam Strafenden'); vgl. auch e) KORNT. c. 10 p. 152; Ἐρινύες ἐρευνήτριαι τῶν ἀμαρτανόντων οὐσαι; und auch von den modernen Etymologien kommt keine in Betracht, weder die lange Zeit herrschende (s. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 100¹⁸) Zusammenstellung mit Saranyū, für die selbst BUCHELER, *Rh. M.* XXXIII 1878 6 und noch SCHRODER, *Gr. Gött. u. Her.* I 1887 115 und M. MÜLLER, *Sc. of myth.* II 537 ff. eintreten, noch die Verbindung von Ἐρι-(ε)νύς mit Ἐρνώ *anus*, die TUMPEL, *Phil. Jbb. Suppl.* XI 1880 706* (vgl. O. CRUSIUS, *Phil. Jb.* CXXIII 1881 295) zweifelnd vorschlägt.

¹⁾ So bes. KAMPE S. 4; VOIGT a. a. O. 293.

²⁾ SCHRODER, *De dracon. Graec.* 31¹¹. Vgl. PRELLER-ROBERT I 834.

³⁾ Die schwarze Farbe der Erin. wird oft hervorgehoben, z. B. Aisch. *ἐπρ.* 977 (vgl. 699 *μελάναιγες*); Eur. *Or.* 313 *μελαγχρώτες*; Ov. *h.* 11¹⁰⁵. Ueber ihre schwarzen Gewänder s. HENSE, *Poet. Personif.* 129.

⁴⁾ Arstph. *pl.* 425; Aisch. 1¹⁰⁰; Orph. *A.* 969; Enn. *Alcum. fr.* 3; VA 7⁴⁵⁷; Ov. *h.* 11¹⁰⁵; M 4⁴⁵⁵; Sen. *H f.* 982. Auch feuriger Odem (Aisch. *Eum.* 139; Qu. *Sm.* 5⁵⁵; Stat. *Th.* 1¹⁰⁷)

und feurige Augen (VA 7⁴⁴⁶; vgl. Orph. *h.* 70⁵; fr. 274 nach MAASS, Orph. 187) werden den Er. zugeschrieben. — DIETTERICH, *Nek.* 199² meint, dass die Fackeln ursprünglich ausgesprochen sakrale Bedeutung hatten. Ueber den wahren Grund s. u. (§ 269).

⁵⁾ Eur. *IT* 286.

⁶⁾ Aisch. *Eum.* 131.

⁷⁾ T 87; I 571; *ἡέται*, Orph. *h.* 69⁵.

ASCHENBACH S. 3 denkt an das Dunkel des Orcus; noch leichter bezieht man den Ausdruck auf das unsichtbare Walten der Erin.

⁸⁾ Vgl. Aisch. *Eum.* 112; 146f.; 231; 246; Eur. *Or.* 827; Hsch. *κύων* . . . *οἱ δὲ τὴν Ἐρινύν*. Vgl. o. [406³]. Bei Aisch. [*s.* u. A. 12] schlürfen sie Blut; bei Nonn. *D* 32¹⁰⁰ streifen sie in den Wäldern umher. — Von Hunden der *Αἴσσα* spricht Eur. *Bakch.* 970. — Vgl. über die Hundegestalt der Er. ROSCHER, *Abh.* SGW 1896 48 ff.

⁹⁾ Mit beiden vergleicht sie die Pythia, Aisch. *Eum.* 48 ff. Vgl. Hsch. *Ὀρνα* (= Ἀρπη? MEISTER, *Gr. Dial.* I 49) Ἐρινύς und im allgemeinen über Beziehungen zwischen Harpyien und Erinyen DIETTERICH, *Nek.* 561; DÜMMER, *Delph.* 181. S. auch u. (§ 268).

¹⁰⁾ Eur. *Or.* 309; *IT* 281. Wohl aus scenischen Gründen stellt Aisch. (*Eum.* 51; 250) sie ungeflügelt vor; später scheint man ihnen auch auf dem Theater Flügel gegeben zu haben (rf. Vb., MILLIN, *Mon. ind.* I 29).

¹¹⁾ Selbst die Ausdrücke für die Entführung stimmen, z. B. *ἐναρπάζειν*, Soph. *At.* 840; vgl. Nonn. *D* 10⁵⁵ *ἡρπασαν ὀρμαί* | *Εἰμενίδων*, und Plut. *ser. num. vind.* 22 *ἀπαρτας ἡφάνισε καὶ κατέδυσεν εἰς τὸ ἄρρητον καὶ ἀόρατον*. Harpyie M. des Ar(e)ion von Poseidon, Eust. *Ψ* 344 S. 1304⁵⁵; s. ROSENBERG 27 f. Die den Eum. nächststehende Lyssa wird Gorgon genannt, Eur. *Hē. μαιν.* 872.

¹²⁾ VA 3²⁵².

¹³⁾ So werden z. B. die Er. blutschlürfend vorgestellt, wie die Striglen (Aisch. *Ag.* 1188 ff.;

Erinyen dieselben Naturerscheinungen bezeichneten, ergibt sich ebenso wenig daraus als aus den wenig einleuchtenden Deutungen ihrer Attribute und Funktionen. Eher könnte das Wirken der Erinyen den Misswachs bezeichnet haben, wie ja auch die zürnende Demeter, mit der sich die Erinyen in der That frühe berührt zu haben scheinen, Unfruchtbarkeit verursacht. Diese wird in der That unter den mannichfachen verderblichen Wirkungen der Erinyen besonders hervorgehoben¹⁾. Allein sie erscheinen gelegentlich überhaupt als verderbliche Wesen²⁾. Viel besser wäre es begründet, wollten wir als ihre ursprüngliche Wirkung den Wahnsinn betrachten, welcher so oft als von ihnen erregt bezeichnet wird³⁾, unter anderem in der alten Alkmaion- und Orestessage. Die letztere wird auch in den Kultlegenden zur Erklärung von Erinyenkultstätten herangezogen⁴⁾, und zwar scheint dies auf einer wenn auch später durch die Dichtung beeinflussten, doch im Kerne sehr alten Überlieferung zu beruhen⁵⁾. Gewöhnlich heissen die den Wahnsinn verhängenden Göttinnen in den Oresteslegenden Eumeniden, gewiss nicht, weil in der Entwicklung der Orestessage aus den Unholdinnen Huldinnen geworden waren⁶⁾, sondern weil seit alter Zeit an den Artemis- und Dionysoskultstätten, wo von Orestes erzählt wurde, die Rachegöttinnen unter diesem Namen verehrt wurden. Aber eben deshalb ist es bedenklich, eine Funktion, die nur von einer Gattung der später in den Erinyen zusammengefassten göttlichen Wesen gilt, auf alle auszudehnen. In einem

Ch. 577 f.; *Eum.* 264; vgl. 183 f.; ROEDER, Rh. M. L 1897 19), und Aisch. *ἐπρ.* 1054 spricht von *κῆρος ἔργα*.

¹⁾ Z. B. Aisch. *Eum.* 782 ff.; 802. Vgl. o. [764 u].

²⁾ Pestilenz erregen sie VA 1255 (vgl. 745); *sitis moribique famesque et populi mors una* ist ihre Wirkung nach Stat. *Th.* 1108.

³⁾ Wie z. B. VA 7545 f.; Ov. *M.* 4499; Nonn. *D.* 21106; 44261. An den letzteren beiden Stellen schwingt die Göttin die Peitsche, wie schon bei VA 6570. Das ist keine römische Erfindung, wie BELLING, Kompositionsk. d. Verg. S. 531 meint; vgl. Aisch. *Choeph.* 290. S. auch WIESELER, GGA 1891 608 ff. Im Kult heissen die Erinyen Maniai [*u. A.*; vgl. o. 763 u]; ihnen zunächst steht die aus Eur. bekannte, nach ihm auch in der späteren Kunst (vgl. z. B. das rf. Vb. mit dem rasenden Lykurg, JATTA, *Ann. d. i.* XLVI 1874 198 f.) dargestellte Lyssa, die ebenfalls Sprössling der Nyx heisst (Eur. *Hq. maur.* 814 f.; vgl. 824). S. über sie PANOFKA, *Bull. Nap.* V 1847 92; DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 80 u. unten [§ 265].

⁴⁾ KAMPE S. 46.

⁵⁾ In den Zaubereien im boiotischen Dienst des Dionysos und der Artemis Tauropolos, aus dessen Legenden Orestes stammt, muss von Wahnsinn die Rede gewesen sein. Den Verstand verlieren z. B. nach spartanischer Legende Astrabakos und Alopekos, als sie das von Orestes gebrachte Bild der taurischen Artemis [161,4 ff.] ge-

funden; Eurypylos, der wahnsinnig wird, als er das Bild des Dionysos erblickt (Paus. VII 197), stammt sicher aus einer Legende desselben Kulttypus; in Keryneia, wo ebenfalls Dionysos neben Artemis Tauropolos stand [139 f.], sollte jeder Schuldige wahnsinnig werden, der den von Orestes gestifteten Eumenidentempel betrat (Paus. VII 257). In diesen Fällen ist Zufall und auch Beeinflussung durch die Dichtung ausgeschlossen. Es ergibt sich daraus mit hoher Wahrscheinlichkeit, dass schon die alte Legende vom Wahnsinn des Orestes und vielleicht von seiner Heilung erzählte, dass aber die geistige Umnachtung ganz anders begründet war als in der späteren Sage. Dass erst die letztere die Eumeniden in den Kult von Keryneia und den Orestes in die Legende des Manienkultes [A.] eingeführt habe, ist unwahrscheinlich: der Dienst jener scheint an dem achaischen Heiligtum uralt, und Orestes könnte zwar im VII. oder VIII. Jh. von Argos aus ohne Rücksicht auf den Kult nach Arkadien übernommen sein, wo ihn Pherek. *FHG* I 947, und Eur. *El.* 1269 f. nennen und der ON. *Ὀρέστειον* (*Ὀρέστειον*) in alte Zeit hinaufrückt [703 u], aber die Maniailegende weicht doch von allen bekannten Formen der in der Dichtung gestalteten Orestessage, durch die sie freilich beeinflusst ist, in so wichtigen Einzelheiten ab, dass auch ihr wahrscheinlich eine alte Kultlegende mit zu Grunde liegt.

⁶⁾ Wie selbst O. MÜLLER, *Eum.* 177 meint.

anderen, ebenfalls der altboiotischen Kultur angehörigen Legendenkreis, dem Kreise des Oidipus, der zu den Erinyen kaum in minder enger Beziehung steht¹⁾, scheinen sie nicht Wahnsinn erregt zu haben; wenigstens hat sich in den aus der Legende fortentwickelten Sagen keine Spur davon erhalten. Gerade die Semnen, wie die Rachegöttinnen in diesem Kreis genannt zu sein scheinen, stehen nun aber der Erinys besonders nahe; gehört doch Oidipus zu demselben boiotischen Demeter- und Poseidonkreis, in dem seit alter Zeit erstere Göttin unter anderem auch den Namen Erinys geführt hat. Unter diesen Umständen ist es am vorzüglichsten, das Wirkungsgebiet dieser Klasse göttlicher Wesen sich nicht als beschränkt vorzustellen, ihnen vielmehr eine allgemeine strafende Bedeutung zuzuerkennen. Leicht möglich, wenn auch nicht eigentlich erweislich ist es, dass man die Wirkung dieser Unholdinnen, bevor sie von der Dichtkunst in den Dienst sittlicher Mächte gestellt und insbesondere zu Schützerinnen der Familienordnung erhoben wurden, durch Verwünschungsformeln, *ἀραι*, herbeiführen zu können glaubte; ein Rest dieser Vorstellung, die sich durchaus in den Rahmen der ältesten griechischen Religionsvorstellungen einfügen würde, wäre dann, dass auch später noch die Erinyen häufig synonym mit *ἀραι*²⁾ gebraucht werden. Aber gewiss hat sich auch in der älteren Zeit die Wirksamkeit der Erinys hierin nicht erschöpft. Vielmehr war sie ein Wesen der Unterwelt³⁾, bestimmt die Seele, der

¹⁾ O. MÜLLER, *Eum.* 170. Infolge eines Kindersterbens bauen die Aigeiden in Sparta zu *Deomonion* *Ἐρινύων τῶν Αἰγίου τε καὶ Οἰδιδέου ἱερὸν* (Hdt. 4.140). Daraufhin hat KERN auf einer theraischen Inschrift *IGI III 367* *Ἐρινύης* ergänzt, was HILLER v. GÄRTNEREN (vgl. *Thera I* 150) billigt.

²⁾ Aisch. *Eum.* 417; vgl. *Ch.* 406; *ἐντ.* 70; 953 f.; *Soph.* *OT* 417 f. u. auch *Il.* 9.453; 144; *β* 135, sowie die *εὐχταῖα Ἐρινύς*, Aisch. *ἐντ.* 721. — S. auch Hesch. *Ἀράς ἱερὸν* ... *Ἀδρυνηταῖον*. (Ob aber Hesch. *Ἀράς* *ἱερὸν* *Ἐρινύας*. *Μακρόδρες* sich vergleichen lässt, ist zw.) Mit Rücksicht auf diese Flüche heisst es, dass Demeter Erinys Ar(e)ion, das Fluchroas, geboren. Dass die Erin. ursprünglich die Verwünschungsformel sei, scheint mir trotz alledem eine zu weit gehende Folgerung M. BRÉALS (*compte rendu AIBL* IVxxi 1893 295) aus einer Stelle der Inschrift von Mantinea. Der Eid ist nach altgriechischer Vorstellung eine Selbstverfluchung für den Fall des Meineids, den daher die Erinyen rächen: *T* 260; Hesd. *ε* x *η* 808 u. aa. Ueb. die Fluchgöttin Ara s. u. § 290.

³⁾ *Χθόνια*, *Soph.* *OK* 1568; *Orph.* *h* 69s; in den kyprischen Defixionen (*Miss MacDONALD, Proc. of the soc. of bibl. arch.* XIII 1890/1 174ss u. ö.) heissen die *Ἐρινύες ὑποχθόνιοι*, *Orph.* *h* 69s *μυχταῖ* (vgl. *Ἰδὸς μυχτός*, *AP* VII 213s; anderes bei RONDZ, *Ps.* I² 1351, der auch an Phaethon, Hesd. *θ* 991 f. erinnert), *ὕπο πρυθόνην οἰκί' ἔχουσαι ἄντρον ἐν ἡσπερίῃ παρὰ Στρυγὸς ἱερὸν ὕδωρ*. (vgl. *Qu.* *Sm.* 5.444). In der Unterwelt wohnen sie auch

nach *I* 572; *T* 259; Aisch. *Eum.* 72; 115; 395; *VA* 629s (vgl. *Stat. Th.* 1.597); 7.224, was Korn. 10 *διὰ τὸ ἐν ἀσπερί κείσθαι τὰς τοῦτων αἰτίας* erklärt. An Unterweltseingängen scheinen sie auf dem Areopag, dem Kolonos Hippios und am Tilphossion verehrt gewesen zu sein. *Ἄιδον καὶ θανάτον Ἐρινύες* nennt sie *Soph. Ant.* 1075. Von der *Ἄιδον ὁράουσα* spricht Eur. *IT* 277, von *famulae Ditis* Sen. *H f* 100. MAASS, *Arat.* 367 f. erklärt Polyxo, die nach Paus. III 19.10 Helena ihre Dienerinnen als Erinyen verkleidet zusendet, für die über die Erin. gebietende Hadeskönigin. Auch die meisten Genealogien (vgl. v. PRUSINOWSKI 58 ff.) verknüpfen die Erin. mit den Unterirdischen. Töchter des Hades und der Persephone sind sie bei *Orph.* *h* 69s (vgl. 29s; 70s) und in der rhapsodischen Theogonie (*fr.* 218 Ab.), während sie in dem *fr.* 274 Töchter der Persephone von Apollon und bei Eudemos T. des Acheron und der Nyx heissen (*fr.* 218 Ab.). Die Nacht gilt auch sonst als M. der Erin., Aisch. *Eum.* 322; 416; 745; 792; *VA* 12s.46; *Ov.* *M* 4.452: ROSENBERG a. a. O. 23 hält dies mit ungenügender Begründung für die ältere Genealogie. Auch T. der Erde heissen sie von Skotos (*Soph.* *OK* 40; vgl. 106) oder von Aither (? *Hyg. f.* 1 S. 27 Bu.); als Erde deutete Istros (*FGH* I 419s; vgl. WELLMANN, *Istr. Callim.* 141) auch die Eumenidenmutter Eponyme. Bei Hesd. *θ* 183 ff. entstehen die Erinyen (als Vertreter des elterlichen Fluches) aus den Blutstropfen des Uranos. Nur die Genealogie *Euphor.* (*Μετίν.*, *An. Alex.* S. 93; *fr.* 52), der sie zu T. des

... das Recht geschehen war, an denen zu rächen, welche dem Toten die Pflicht nicht erfüllt: eben weil diese Pflicht zunächst den jüngeren Verwandten obliegt, richtet sich der Fluch der Erinys auch in der späteren Vorstellung besonders gegen Verwandte¹⁾. Weil die Erinys den Toten nacht, war es möglich, dass man in ihr — wie in so viel anderen Gespenstern — die beleidigte, zürnende Seele selbst zu erkennen glaubte²⁾.

262. Die Erinyen sind durch den Einfluss der Heldendichtung weit- aus die berühmtesten unter den Schreckgestalten des Hades geworden; sie allein sind zu sittlichen Mächten ausgestaltet worden, ohne ihre ursprüngliche Bedeutung zu verlieren³⁾. Von den vielen verwandten Gestalten haben in ihrer ursprünglichen Bedeutung eigentlich nur noch die bisweilen den Erinyen angeglichenen⁴⁾ Keren⁵⁾ einige Bedeutung in der ernsten Litteratur und im Kultus; sie erscheinen wie die meisten dieser Wesen bald als Geister der Toten selbst⁶⁾, bald als eigene höllische Wesen⁷⁾.

Phorkys macht, entfernt sich aus dem chthonischen Kreis. Als chthonische Wesen werden die Erinyen *δράκαιναι* genannt (Eur. *IT* 277) und mit Schlangen im Haar oder in den Händen geschildert (Aisch. *Ch.* 1049 f.; Eur. *IT* 279; *Or.* 246; *Sen. H.* f. 985; *VA* 6361; über Kunstdarstellungen s. J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 213 ff.); gewiss nicht zunächst ein bloss ästhetisches Motiv, wie ASCHENBACH N. 15 glaubt, auch nicht infolge einer Neuerung des Aischylos, wie Paus. I 28^a anzunehmen scheint, sondern nach alter Vorstellung. In einer Schlange auf einer Kunstdarst. will C. SMITH, *Class. rev.* IX 1895 279 die Erinys der Polyxo erkennen.

¹⁾ Dies ist nicht nur in beinahe allen älteren Mythen der Fall, in denen sie auftreten, sondern bei Aisch. *Eum.* 212; 605 heisst es auch ausdrücklich, dass sie Agamemnons Tod an Klytaimnestra nicht rächen, weil sie nicht blutsverwandt sei. Vgl. auch O 204 (*παραβυτέροισιν Ἐρινύς αἰὲν ἐπονται*) und Eur. *Hq. μιν.* 1063. Bei Hsd. Θ 185 (Apd. 1.; Tz. *L* 406 u. aa.) entstehen die Erinyen, als das erste Blut durch einen Verwandten vergossen wird, bei der Entmannung des Uranos.

²⁾ Die äusseren Beweise in der Litteratur (RODDE, *Rh. M.* L 1895 14 f.) sind aber zweifelhaft. Bei Ap. *Rh.* 3105 f. kann *Ἐρινύς*, wie später oft, abgeblasst sein; der Text bei Aisch. *ἐπρ.* 977; 989 beruht auf unsicherer Konjekture, Aisch. *Agam.* 1190 hätte R. nicht anführen sollen; er selbst stellt in der Anm. der unmöglichen Deutung von Crusius eine weit bessere entgegen.

³⁾ Wie dies z. B. bei Adrasteia und Nemesis der Fall ist, die ursprünglich wahrscheinlich ebenfalls Rachegeister waren.

⁴⁾ *Κήρες* *Ἐρ.*, Aisch. *ἐπρ.* 1055; vgl. Soph. *OT* 471; Eur. *El.* 1248; *Hq. μ.* 862.

⁵⁾ Vgl. die ausführliche Zusammenstellung bei Crusius in ROSCHERS *ML* II 1136 — 1166; s. auch Philol. LIII 1894 399.

⁶⁾ Z. B. Orph. *h* 1216; (Linus) Stob. *flor.* V 22; u. aa. In der Koroiboslegende, Paus. I 437 (vgl. *AP* VII 154; WEISSHAUPT, *Grabged.* S. 93), wird die von dem Helden getötete Poine eine *Κήρ τρυβούχος* genannt. Ueb. den Anthesterienruf *θῖραζε κήρες* u. s. w. s. o. [3311]. Die aufgeklärten Dichter unserer Epen, die keine umherirrenden Seelen anerkennen, haben die Ker als ein der Seele bei ihrer Geburt (*Ψ* 79) zuerteiltes, ihr Schicksal, insbesondere auch den Tod bestimmendes Wesen aufgefasst; und auch später noch findet sich diese, dem römischen Genienglauben verwandte Vorstellung; ja es werden die Keren zu allgemeinen Schicksalsgöttinnen erhoben, z. B. von Mimn. *fr.* 23 ff. *Κήρες δὲ παρῆσται μάλιναι ἢ μὲν ἔχονσα τέλος γήραος ἀργαλέον ἢ δ' ἑτέρη θανάτοιο*. Dass diese Sonderung der Ker von der Seele in Griechenland sekundär ist, ergibt sich mit Sicherheit schon aus Θ 70 (wo 73 f. aus falschen Erwägungen verdrängt werden) und X 209, wo die ältere [*o. S.* 681] Seelenwägung durch das Wiegen der *Κήρες* ersetzt ist. Ein weiterer entscheidender Beweis ergäbe sich aus der Etymologie, wenn Crusius a. a. O. 1160, wie dies nicht unwahrscheinlich ist, *τὸ κήρ* und *ἡ Κήρ* m. R. gleichsetzt. Schon von einzelnen antiken Gelehrten scheint dies geschehen zu sein (Hsch. *Κήρα*).

⁷⁾ Als höllische Ungeheuer mit Krallen und weissen Zähnen schildert die Keren Hsd. *Λσπ.* 249 ff. Dem entspricht die Darstellung auf dem Kypseloskasten, Paus. V 19^a; H. St. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 51. Als Todesgötter werden die Keren sehr oft bezeichnet (z. B. Ap. *Rh.* 4100); in diesem Sinn heisst die männermordende Sphinx eine *ἀπαξάνδρα Κήρ* (Aisch. *ἐπρ.* 776); ein Vb. scheint darzustellen, wie eine Ker die Seele eines gefallenen Kriegers herausnimmt (HARTWIG, *Journ. Hell. stud.* XII 1891 340). Aber auch anderen Spuk treiben sie, wie die Seelen überhaupt; sie schaden den Saatn, Orph.

Andere dieser Dämonen lebten zwar später ebenfalls noch fort, aber in ganz veränderter Gestalt, unkenntlich. Sie wurden teils wirkliche Gottheiten, indem sie entweder selbst, wie Ares, zu grossen Göttern des Olympos erhoben oder doch, wie Hekate, mit Olympiern ausgeglichen wurden, teils lebten sie in grossen Helden fort, wie Adrastos und Leophontes oder Bellerophontes¹⁾, oder auch, wie Antaios, in Riesen, mit denen die Helden zu kämpfen hatten. Waren die dämonischen Wesen, wie so oft, fabelhafte Missgestalten, so verwendeten die Dichter sie gern, um die Sage romantisch auszuschmücken: so sind die Kentauren, Seirenen, Harpyien, die Sphinx, Kerberos und viele andere Ungeheuer in die Heldendichtung gekommen. Die in einfacher Tiergestalt gedachten Dämonen liess man teils ebenfalls von den Helden bezwungen werden, wie den nemeischen Löwen, teils aber in den Besitz der Helden übergehen, wie Pegasos und Ar(e)ion, die Fluchrosse. So zahlreich nun alle diese Reste des alten Dämonenglaubens im späteren Mythos und auch im Kult sind, so haben doch wahrscheinlich weit mehr Gestalten dieser Art beim abergläubischen Pöbel oder in der Kinderstube fortgelebt. Hierzu gehören z. B. Mormo²⁾, Mombro, Mommo³⁾, ursprünglich wahrscheinlich Mormolyke⁴⁾, d. h. vielleicht 'Schreckewolf' genannt, die kinderraubende Gello⁵⁾, die später als Seele einer *παρθένος ἄωρος* bezeichnet wird⁶⁾, die Empusa⁷⁾, die einen Fuss von Erz⁸⁾ und einen Eselsfuss⁹⁾ haben sollte. Alle diese

Lith. 272; vgl. Enst. I 527 S. 772. *Στησίχορος* (fr. 93) δὲ τὰς κῆρας καὶ τὰς σκοτώσεις τελχίνας προσηγόρευσε. Ueber Herakles *Κηραμύνης* s. o. [453e].

¹⁾ S. o. [S. 123₁₁ ff.] Nicht mit Recht deutet Usener, *De Il. carm.* Phoc. 40 den N. Leophontes auf die Tötung der löwenköpfigen Chimaira. Aus dem Lykischen will den N. ableiten M. NIEDERMANN, Rh. M. LII 1897 506 ff.

²⁾ Arstph. *Ἀγ.* 574; *εἰρ.* 474; Xenoph. *hell.* IV 4₁₁; Theokr. 15₄₀; Hsch. *μομόνας*. An den letzten beiden Stellen werden mehrere Wesen dieses N.'s vorausgesetzt. Als Bein. der Hekate nennt M. der von Hipp. *ref.* IV 35 S. 102 Dv.-SCHN. mitgeteilte Hymnos.

³⁾ Mombro ist Metathesis für Mormo, Mommo stammt aus der Kinder- und Ammensprache. S. zuletzt SOLMSEN, *Zeitschr. f. vgl. Sprf.* XXXIV 1897 19.

⁴⁾ Str. I 2_s S. 19; Arstph. *Θεσμ.* 417; *Ἰατ. Phaid.* XXIV 77e; Luk. *Zeux.* 12; *Phar. ar. pr.* 8; *Tox.* 24; *Philops.* 23. Sophron bei Apd. fr. S. 393 HEYNE (fr. 9 K.) hatte sie Amme des Acheron genannt. — Vgl. über sie ROHDE, Ps. II² 408.

⁵⁾ Sapph. fr. 47; Sch. Theokr. 15₄₀; Hsch. *Γέλλω* und *Γέλλως*. ROHDE, Ps. II 410; WASSER, *Arch. f. Religionsw.* II 1899 63.

⁶⁾ Zenob. 3_s; Suid. *Γέλλους παιδοφιλώτερα* u. s. w.

⁷⁾ Suid. *Ἐμπουσα* . . . *παρὰ τὸ ἐνὶ ποδίσειν* (also *Ἐμπ.* = *Ἐμ-πουσ-α*) Vgl. Sch. Arstph. *βαίρ.* 293 u. aa.), *ἡγόνον τὸν ἑτερον*

πόδα χαλκοῦν ἔχειν· ἥ ὅτι ἀπὸ σκοτεινῶν τόπων ἐφαίνετο τοῖς μυνομένοις (das bezieht sich auf die M. des Aischines, s. BEKKER, *An.* I 250₂). Sie wurde der Hekate gleichgestellt, wofür sich Sch. Arstph. *βαίρ.* 293 auf Arstph. *Tagenistai* (Kock, *CAF* I 521_{100f.}) beruft, oder galt als von ihr geschickt. — Vgl. Sch. Ap. Rh. 3₈₈₁; *EM* 336₂₈ ff. und im allgem. LOBECK, *Agl.* 121. Ihr von Feuer glänzendes Gesicht hebt Arstph. *βαίρ.* 293 hervor; derselbe nennt sie *ἐκκλ.* 1056 *αἵματος φλύκταιναν ἡμφοισμένην*. Am Indus erscheint sie, verschwindet aber wieder, pfeifend wie die Schatten der Toten, als Apollonios ihr Schmähworte zuruft (Philostr. *v. Ap.* 2₄); in der Geschichte von der Braut von Korinth (ebd. 4₂₂) ist sie zwar nicht lüstern, lockt aber die Menschen durch Liebeslust, weil sie nach ihrem Fleisch trachtet (vgl. ebd. VIII 7₉). — Der N. Empusa bedeutet nicht die Wegegöttin (= *ἐμ-πονία* = *ἐνοδία*; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 299), sondern wahrscheinlich (s. SOLMSEN, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XXXIV 1897 552 ff.) die 'Packende'. — Ihr oder der Hekate verwandt ist die von Zeus und Persephone gezeugte Meilinoe, Orph. h. 71.

⁸⁾ Arstph. *βαίρ.* 294.

⁹⁾ Daher *ὄνοσκωλη*, Suid. *Ἐμπ.*; BEKKER, *Anecd.* I 249₂₈; vgl. *ὄνοσκελὴς γυνή*, Luk. v h 2₄₈; COOK, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 95. Vgl. u. [798₈]. Einen Fuss von Kuhmist *βόλιτος* gibt ihr Arstph. *βαίρ.* 295, woraus Suid. u. aa. einen Fuss aus Eselsmist machen.

Gestalten werden teils untereinander, teils aber der Lamia¹⁾ gleichgesetzt, deren Namen daher die Gesamtbezeichnung für diese Gespenster gewesen zu sein scheint²⁾. Auch an Bedeutung überragt Lamia die bisher genannten Gespenster des Volksglaubens: die Stadt im Lande der Malier heisst wahrscheinlich nach ihr³⁾, und es finden sich sogar — freilich schwache und später wieder aufgegebene — Ansätze zu echter Legenden- und Mythenbildung⁴⁾. — Eine ferner stehende, aber doch noch in diesen Kreis gehörige Gestalt ist die der Rheia⁵⁾ oder auch der Hekate⁶⁾ gleichgesetzte

¹⁾ Ueber die Lamia handelt gründlich ein gelehrter Schriftsteller, dessen Auseinandersetzung am ausführlichsten bei Schol. Arstph. *εἰρ.* 758; *σφήκ.* 1035, auszugsweise bei Suid, Hsch., Phot. s. v und bei den Paroimiogr. (s. LEUTSCH-SCHNEIDEWIN zu Apostol. 1044) erhalten ist. Als Quelle wird Duris (*FHG* II 478_{ss}) genannt. Vgl. auch das von SPIRO, Herm. XXIX 1894 145 herausgegebene Pausaniascholion. Kunstdarstellungen will M. MAYER, Arch. Ztg. XLIII 1885 119—180; Ath. Mitt. XVI 1891 300—318 auf Vbh. nachweisen. — Die Lamia verwahrte nach Plut. *curios.* 2 ihre Augen in einem Gefässe, konnte sie aber, wie die Graien ihr eines, einsetzen und dann sehen. Nach Sch. Arstph. *εἰρ.* 758 hatte ihr Zeus das verliehen. In der Litteratur wird sie sonst nicht gerade häufig erwähnt: z. B. Arstph. *σφ.* 1177; Hor. *epist.* II 840; Str. I 2 s. 19; Philostr. v. *Ap.* 435. Vgl. auch LACHMANN's Vermutung zu Lucr. 4₁₁₆₈. Stesich. *fr.* 13, wo aber BERG einen anderen Text vorschlägt (s. dagegen WASSER, Skylla 25₂₁), scheint sie als T. der Skylla zu bezeichnen, der sie LAWRY, Phil. Jb. CXLV 1892 184 gleichsetzt. — Die Gestalt lebt als *Λάμια*, *Λάμνια* im heutigen Volksglauben fort: B. SCHMIDT, Gr. Märch., Sag. u. Volksl. S. 142; Volksl. d. Neugr. 131—135; POLITIS, *Μελ.* I 192—204; BENT, *Cycl.* 98 (Anaphi); RODD, *Cust. and lore* 185. — *Λάμια* leiten die antiken Gelehrten von *λαμῖος* ab. FICK, Personenn.³ 397 vergleicht das abgeleitete *λαμυρός*. Ueber *Λάμπος* s. o. [708 zu 707⁴].

²⁾ ROHDE, Ps. II 410. Auch Karko (Hsch. s. v) wird als Lamia bezeichnet.

³⁾ Es wäre denkbar, dass diese Stadt direkt nach einem Erdschlund (vgl. *EM* 555 54; bei Hsch. *λάμβαι*, verbessert v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXIX 1894 145 *λάμ[ε]ται τὰ [χ]ίσματα*) hiesse. Indessen sind die Beziehungen der Lamia zu der malischen Stadt schwerlich sekundär. Sie soll die T. des Poseidon und von Zeus M. der delphischen Sibylle sein (Paus. X 12₁ [105_s]; vgl. den hier wahrscheinlich verderbt überlieferten Sibyllinenkatalog [Lact. I 6_s; Sch. Plat. S. 315 BE. u. s. w.] Varros, der auf Eurip. *fr.* 922 N.³ Bezug genommen zu haben scheint): eben von dieser erzählt Klem. Alex. *str.* I 15₇₀ S. 358 Po.: *ἐνιοὶ δὲ φασὶν ἐκ Μαλι[έ]ων ἀφικέσθαι Λαμίας οὐσαν θυγατέρα τῆς [Πο]σειδῶνος*,

wonach auch Plut. *Pyth. or.* 9 *εἰς Μαλεῶνα* in *ἐκ Μαλι[έ]ων* zu verbessern ist (vgl. ALEXANDRE, *Excurs. ad Sib.*, Par. 1856 S. 42). Wahrscheinlich ist, was sich hier im Mythos ausdrückt, am Anfang des VI. Jh.'s wirklich geschehen: eine Sibylle von Lamia ist nach dem neuauflühenden Delphoi gezogen. Auch Lamia erscheint in einer delphischen Sage: so oder Sybaris hiess das Ungeheuer, dem Alkyoneus, Diomos' S., geopfert werden sollte, das aber durch Eurybates fällt (Nik. *fr.* 53 bei Anton. Lib. 8). Hier kann freilich Lamia als allgemeine Bezeichnung nachträglich eingeführt sein, und jedenfalls sind in die ursprüngliche Erzählung Elemente aus der Volkssage eingedrungen.

⁴⁾ Nach dem o. [A. 1] genannten ausführlichen Bericht, mit dem auch Diod. 20₄₁ verglichen werden kann, ist Lamia eine Libyerin (T. des Belos und der Libye), deren Kinder von Zeus Hera getötet hat und die deshalb fremde Kinder tötet. Das ist eine Ausgleichung zwischen der malisch-delphischen Sage und der Volksvorstellung: jene lieferte die Liebschaft mit Zeus (der ihr als Wiedehopf genant sein soll, Klem. Rom. *homil.* 51_s II S. 184 Mt.) und bereitete die Abstammung von Libye vor, da diese gewöhnlich Gemahlin Poseidons, des Vaters der malischen Lamia, heisst; die Volksvorstellung lieferte den Zug des Kindermords. Im übrigen lässt sich die Kombination nicht rein auflösen; dass Hera schon in der malischen Sage, aber in anderem Sinne, vorkam, lässt der Namen Herophile, den die T. der Lamia führt, erraten; woher Libyen stammt, ist zw.; zur Laistrygonenkönigin macht sie Sch. *Theokr.* 1540, was natürlich irgendwie mit *κ* 81 zusammenhängt. — Diese kombinierte Sage ist auch schon verhältnismässig alt; Eur. hat sie gekannt (vgl. *fr.* 922 N.³) und vielleicht geschaffen; dass er eine *Lamia* schrieb, folgt zwar nicht mit Sicherheit, aber m. E. doch mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem varronischen Sibyllenkatalog. Vgl. aber v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *An. Eur.* 159 und NAUCK, *TGF*³ S. 507.

⁵⁾ Sch. Ap. Rh. I 1141 *Ἀνταία ἡ Πέα οὕτω λέγεται διότι ἐναντία τοῖς Τελχίσιον ἐγένετο* ... Vgl. *EM* (*Ἀντία*) 1114_s.

⁶⁾ Hsch. *ἀνταία* ... *σημαίνει δὲ καὶ δαιμόνα· καὶ τὴν Ἐκτίην δὲ Ἀνταίαν λέγουσιν*,

Mutter Antaia¹⁾, die in dem eleusinischen Mysteriendrama vorgekommen zu sein scheint²⁾. Es kann sich für uns nicht darum handeln, alle diese höllischen Dämonen des späteren Aberglaubens zu nennen³⁾; viele andere nur zufällig in die Litteratur eingedrungene des ältesten Volksglaubens werden wir noch gelegentlich kennen lernen. — Zu den Dämonen der Unterwelt im weiteren Sinne⁴⁾ sind endlich auch diejenigen Geister zu rechnen, die den Menschen im Schlaf heimsuchen, ihm Alpdrücken und wollüstige Träume verursachen⁵⁾. Ihre Wirksamkeit spürt man am Morgen durch Abspannung und Übelkeit; daher man einem Teil dieser Dämonen die Neigung zuschrieb, den Schlafenden das Blut oder die Milch auszusaugen, wogegen andere als buhlerische Wesen betrachtet wurden, die mit den Männern und Frauen im Schlafe Unzucht treiben. Die erstere noch jetzt, besonders in slavischen Gegenden, sehr verbreitete Vorstellung findet sich, durch slavische Zuwanderer vielleicht beeinflusst, aber nicht erst neu eingeführt, auch im heutigen Griechenland, und es ist dort z. T. noch heute der Name Striglen⁶⁾ in Gebrauch, entsprechend der altgriechischen Bezeichnung Stringes⁷⁾. Sie galten als Nachtvögel⁸⁾. Die Vorstellung von den buhlerischen⁹⁾ Mahrten, die vielleicht auch auf die Seirenen und Sphinges übertragen wurde¹⁰⁾, ist auch beim Incubo, Incubus bezeugt¹¹⁾, welcher dem Faunus oder Silvanus gleichgestellt wird.

ἀπὸ τοῦ ἐπιπέμπειν αὐτὰ.

¹⁾ Vgl. über sie DIETRICH, *H. Orph.* 14 f.

²⁾ Vgl. *Orph.* in dem an sie gerichteten *h* 41: ἢ ποτε μαστεύουσα πολυπλάγκτω ἐν ἄνδρ; νηστείην κατέπαυσας Ἐλευσίνος γυῖ-
λοισιν.

³⁾ Auch Gorgyra, Acherons Gattin (*Apd. fr.* 393 H.), dem sie den Askalaphos gebiert (*Apd. ep.* 133), und Baubo (*Hekate, hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* 289 v. 2; *Βαῶ* Inschr. aus Paros *Λ97η*. V 1876 15; vgl. *Orph. fr.* 216 u. o. [50:7]) werden ursprünglich in diesen Kreis gehört haben.

⁴⁾ Eine Totenseele als Alp erscheint z. B. *Hor. epod.* 59: ff.; vgl. DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 400; RONDE, *Rh. M.* XXXVII 1882 467. Es kommt allerdings auch vor, dass Hexen als Nachtmahrten auf dem Schläfer reiten: *Hor. epod.* 17:4. Vgl. RIESS, *Rh. M.* XLVIII 1893 310.

⁵⁾ Dieser ganze Vorstellungskreis ist neuerdings gründlich von ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 'Ephialtes, eine pathol.-mythol. Abh. über die Alpträume und Alpdämonen des klass. Alter.' behandelt worden. — Vgl. auch WUTTKA, *D. Volksabergl.* 2 255 ff.; 267 f. = 2 275 ff.; HÖFLER, *Arch. f. Religionsw.* II 1899 86 ff.

⁶⁾ BERNHARD SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 136—138; POLITIS, *MeL.* I 172 ff.; RODD, *Customs and lore* 187 f.; BENT, *Cyclad.* 44. Die *Vurkolákas* sind nicht gerade immer blutsaugend, aber immer raubstüchtig.

⁷⁾ Fest. 314a 22 (ΒΕΒΟΚ, *PLG* III⁴ 664); *Petron.* 134. Vgl. HEIM, *Phil. Jbb. Suppl.* XIX

1893 501. *Striges* als Totengeister, *Prop.* III 6 (IV 5) 29; RIESS, *Rh. M.* XLVIII 1893 310; schlechte Frauen (*Apul. M* 515) und besonders Hexen als *Striges*, KREH, *Quaest. mag.* 8; SAUPE, *Indicul. superstit.* 34; vgl. u. [A. 8] und im allgemeinen GRIMM, *DM* II² 1035.

⁸⁾ *Ov. F* 6141 ff. (HEIM a. a. O. 511 f.); *Plin.* 11:22. Vgl. *Plaut. Pseud.* 820; *Prop.* IV 5 (III 6) 29; V (IV) 517; *Tib.* I 553; *Ov. a* I 1220; *M* 7269; *Dracont.* 10306 ff. v. DUHN.; KUHN, *Herabk.* 90 f. — Hexen des Nachts als Vögel umherfliegend: *Ov. a* I 813 f. — Der Striglenvogel heisst bei Hsch. *σ σ στρίγλος* 'Nyktoboas'. Uebrigens erzählte man auch von Hexen, die in natürlicher Gestalt den Menschen das Blut abzapfen: *Apul. M* 111.

⁹⁾ Vgl. über sie KUHN, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XIII 1864 125.

¹⁰⁾ S. o. [345: ff.]. WEICKER, *De Sireni-bus qu. selectae*, Leipz., Diss. 1895 versucht die Seirenen als Totenseelen zu erweisen.

¹¹⁾ Am ausführlichsten *Aug. civ. dei* XV 231 *multi se . . . audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quos vulgo incubos vocant, improbos saepe exstitisse mulieribus et earum appetisse ac peregisae concubitus, et quosdam daemones, quos Dussios Galli nuncupant, hanc assidue immunditiam et tentare et efficere . . .* Vgl. *Tertull. an.* 44. Als Satyrn bezeichnet sie z. B. der *Liber monstror.* I 46 (*Ind. lect.*, Berl. 1863 S. 14). Vgl. *Myth. Vat.* II 49 *Fauni . . . sunt, qui vulgo incub[i] vel pilosi appellati sunt, et a quibus, dum a paganis consulerentur, responsa vocibus dabantur.* Vgl. ROSCHER, *Abh. SGW XX* 1900 63.

Er entspricht vielleicht dem griechischen Ephialtes¹⁾ (Ἐπιάλης, Ἐπιάλος, Epiales²⁾, Epioles³⁾), der auch Tiphys⁴⁾, Opheles, Epopheles⁵⁾, Pnigalion⁶⁾, Epheles(?⁷⁾), Epaphos(?⁸⁾) genannt und dem Pan⁹⁾ (Faunus oder Silvanus) gleichgesetzt wird. Unzucht wird freilich dem Ephialtes nicht ausdrücklich zugeschrieben.

b) Die Stätte des Geisterkultus.

1. Die Wohnsitze und Erscheinungsformen der Dämonen. Fetische.

263. Steinfetische. Dass die Opferstätte nicht von Menschen gewählt, sondern von der Gottheit selbst bestimmt sei, hatte man schon in der Zeit gelehrt, als das ewige Opferfeuer im Mittelpunkt der religiösen Phantasie stand: wir sahen, es galt als Nabel oder Zentrum der Erde. Durch ein Wunder hatte man es sich entzünden, durch andere Wunder sich forterhalten lassen¹⁰⁾. Wie fast alle späteren Perioden¹¹⁾ hat auch

¹⁾ Ἐπιάλης ist doch wohl von ἄλλομαι abzuleiten; zu der unregelmässigen Aspiration vgl. φροῖμιον, φροῦρός, φροῦδος ἐπιορκός. ΚΡΕΤΣCHMER, der (Gr. Vasenschr. 229) unter Anführung dieser Beispiele die Ableitung von ἄλλομαι für möglich erklärt, denkt ebd. 61 minder gut an ἄλλω. Die Namensformen Ἠπιάλος, Ἠπιόλης (vgl. EM s. v. 434; Eust. E 387 S. 561₁₈; λ 315 S. 1687₅₅; Phot. Ἠπιόλης; LÖBCK, Proll. path. 130; ΒΟΙΚΗ, Expl. Pind. 271; ROSCHER, Rh. M. LII 1898 178 ff. u. bes. Abh. SGW XX 1900 48 ff. des S.-A.), die MEISTER, Gr. Dial. I 117 für ursprünglich hält, scheinen mir wie ROSCHER eher volketymologische euphemistische Umdeutungen (vgl. ἥπιος). — Ἐπιγείος θεός heisst Ephialtes bei Artemid. 2.4 S. 131; H. Vgl. über ihn auch MAYER, Gg. u. Tit. 197.

²⁾ Vgl. auch Ἡρακλῆς Ἠπιάλητα πνίγων, Sophr. 70 K. Das ist vielleicht wieder ein Rest der alten Vorstellung von Herakles, dem Heilgott [o. 452 ff.]; m. R. vergleicht ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 52 des S.-A. Her. Kampf mit Geras [454] u. Thanatos [488]. — Ganz fernzuhalten ist wahrscheinlich Porph. zu Hor. s. II 612 f. (Hercules) thesauris praest; et sunt qui eundem Incubonem quoque esse velint; obgleich auch der Alp bisweilen als Schätzzeiger bezeichnet wird (ROSCHER a. a. O. 61), scheint hier überhaupt nicht an ihn gedacht werden zu dürfen.

³⁾ Sophr. fr. 68 K.; vgl. o. [A. 1].

⁴⁾ Hsch. Τίφης ὁ ἐπιάλης *νεάλης. Für letzteres Wort vermutet RONDE, Rh. M. XXXVII 1882 4671 ἢ ἐπιάλης. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 54 stellt Τίφης [549] m. E. nicht m. R. zu τῦφος 'Qualm'. Nach USENER, Sintflut. 258 ist Tiphys ursprünglich der Führer des Totenschiffs gewesen.

⁵⁾ Hsch. Ἐπωφέλης ὁ καλούμενος Ἐπιάλης. ROSCHER, der a. a. O. S. 92 ff. aus dem N. Mephistopheles eine verwandte Form Μεριστωφέλης erschliesst, bezieht S. 44 diese N. darauf, dass der Alp auch als segnender Hausgeist betrachtet wurde.

⁶⁾ Phot. lex. Ἠπιάλης.

⁷⁾ Hsch. Ἐφέλης ἐπιάλος. ROSCHER a. a. O. 55 denkt an ἐφέλειν; der N. kann aber im Volksmund oder im Text verderbt sein.

⁸⁾ Epaphus ist bei Hyg. f. S. 26 s. B. überliefert. BUNTE vermutete schlecht Phantasus; WÜNSCH, Rh. M. LV 1900 77 erinnert an den in Schwurformeln erscheinenden Schaden-dämon Epaphos. Diesen setzt aber ROSCHER a. a. O. 52₁₄₉ dem ἔπος 'Wiedehopf' gleich, und vermutet für Epaphus bei Hyg. 'Epialus'. An Epialtes hatte schon BURSIAU gedacht.

⁹⁾ Artemid. 2.3; vgl. Serv. VA 6716. Von Faunorum in quiete ludibris spricht Plin. n. h. 25₂₉; üb. Aug. c. d. XV 23; s. o. [771₁₁]. Vgl. ROSCHER a. a. O. S. 66.

¹⁰⁾ Die brennende Kerze im Heiligtum der Aphrodite zu Argyrus wurde, obwohl im Freien brennend (Ampel. 8.16 S. 8.31 WOELFFL.; Aug. c. d. XXI 61), weder durch Wind gelöscht noch durch Regen getroffen. Wenn die Heiligtümer der Artemis Kindyas (vgl. über Kindya PATON und MYRES, Journ. Hell. stud. XVI 1896 196) und Astias in Bargylia und Iasos (Polyb. XVI 12; ein ähnliches Wunder wird von Ampel. 8.15 von *Rosus berichtet) und die heilige Quelle auf Kreta, in der sich Europa gebadet (Antig. Kar. 163; vgl. Kallim. fr. 100₁₇), nicht von Regen und Schnee, das paphische Aphroditeheiligtum (Intp. Serv. VA 1.415 nach Varro; Plin. n. h. 2.310; Tac. hist. 2; vgl. Eur. Bakch. 401) nicht von Regen getroffen wird, wenn in dem lakonischen Herahain (Liv. XXIV 3), am Ἄν-αυρος (Luc. 6.89; USENER, Sintflut. 199), auf dem Kyllene (Gem. 17 S. 180 MAN.) dauernde Windstille herrscht, so sind dies teils ebenfalls Legenden vom ewigen Opferfeuer, teils Nachbildungen solcher Legenden.

¹¹⁾ Viele Beispiele sammeln WELCKER, Gr. Götterl. II 130–135; USENER, Sintflut. 200. Gewöhnlich will man an der Kultstätte Beweise für die Gottheit besonders zugeschriebene Macht sehen, so sollte z. B. Tau den Altar der Aphrodite auf dem Eryx (Ail. n. a. 10.50) be-

die der sich vordrängenden chthonischen Kulte die Vorstellung, dass die Opferstätte durch ein Wunder geheiligt sei, bewahrt. Aber natürlich nimmt die Vorstellung jetzt ganz andere Formen an. Nicht mehr im Opferfeuer offenbart sich das Göttliche, sondern im Fetisch. Der Übergang ist in manchen Fällen noch deutlich zu erkennen, besonders beim Steinfetisch¹⁾. Hatte die Legende einst erzählt, wie das heilige Feuer vom Himmel gefallen sei, so knüpfte sich jetzt Verehrung besonders an Steine, die als Meteore²⁾ vom Himmel gefallen waren oder doch gefallen sein sollten; bisweilen glaubte man auch, dass der Blitz ein auf die Erde niederschliessender glühender Stein sei³⁾ oder dass es im Gewitter Steine regne⁴⁾. Von den sehr zahlreichen Steinfetischen, die sich noch in den späteren Gottesdiensten der antiken Kulturwelt im Gebrauch erhalten hatten, gehörten mehrere orientalischen Kulturen an⁵⁾; bei den vorislamiti-

netzen, weil die Göttin als Spenderin des befruchtenden Nasses galt. Die vegetabilischen Spenden an Demeter in Mykalessos bleiben ein Jahr lang *τεσηλοτα*, Paus. IX 19s. — Die Schattenlosigkeit derer, die das Abaton (Erat.) Kot. 1 und die Parallelquellen bei ROBERT, Cat. 52 f.) oder *Sekoma* (Eur. El. 1270) des Zeus Lykaios betreten (Theop. bei Polyb. XVI 121; Plut. qu. Gr. 39; Paus. VIII 38s; Sch. Kallim. h 1 1s; ROSCHER, Phil. Jbb. CXLV 1892 701—709; LEWY, ebd. CXLVII 1893 863), gehört m. E. nicht in diesen Kreis: nicht bloss die Erscheinung selbst, sondern auch etwas, was den Glauben an sie hätte hervorrufen können, ist ja physikalisch unmöglich. Man könnte an die rächenden Dämonen denken, welche dem Mörder folgen wie sein Schatten, ihn aber in dem Abaton verlassen; aber obwohl das Lykaion eine Stühnstätte war, ist es doch unbezeugt und unwahrscheinlich, dass die zu Entühnenden das Abaton betraten. Vielmehr wird dieses als Gespensterstätte gegolten haben; *ψυχαί* werfen keinen Schatten (*Πυθαγόρειοι* bei Plut. qu. Gr. 39), der Ausdruck besagt also, dass, wer die Stätte betritt, sterben und selbst als schattenloses Gespenst im *τέμενος* umherirren muss; vgl. Paus. VIII 38s *ἐσελθόντα ἀνάγκη πάντα αὐτὸν ἐνταυτοῦ πρόσω μη βῶναι*. Ähnlich vom Sinai Exod. 1912.

¹⁾ HOELLING, *De baetylīs veterum*, Gron. 1715; M. G. SILLIG, *De lapidibus deo positīs ac dedicatis*, Leipz., Diss. 1729; ROSENMÜLLER, *Das alte und neue Morgenld.* I 1820 126; VI 56 ff.; MÜNTER, Ueber die vom Himmel gefallenen Steine der Alten, Antiqu. Abh. 257 ff.; F. v. DALBERG, Ueber den Meteor. der Alten, vorzüglich in Bezug auf Steine, die vom Himmel gefallen, Heidelb. 1811; HOECK, Kreta I 166 ff.; GRIMMEL, *De lapidum cultu apud putriarchas quæstio*, Diss., Marb. 1853; BOESIOK, *De baetyl.*, Diss., Berl. 1854; HARTUNG, Rel. d. Griech. S. 34—43; PH. BERGER, Gratulat. der Pariser protest. Fak. an REUSS, Paris 1879 S. 43 ff.; LENORMANT, *Les bétyles*. Rev. de l'hist. des rel. III (1881) 31—

51; KELLER, Tiere d. cl. Altert. 263 ff.

²⁾ Noch in historischer Zeit sehen wir einen solchen Kult entstehen: ein im J. 405 herabgefallener Stein ward von den Chersoniten verehrt, Plut. Lys. 12.

³⁾ Eine verwandte Vorstellung ist die talmudische vom Stein der Lilith, der in Gestalt eines Pfeiles mit dem Blitze auf die Erde fällt, GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 251. — Ein Stein vertritt den Blitz beim römischen Bündnisritual: wahrscheinlich galt er ursprünglich als ein 'Blitzstein', d. h. ein im Blitz niedergefahrener Stein.

⁴⁾ Plin. n h 3711s; vgl. Porph. v. Pyth. 17.

⁵⁾ Der Steinfetisch erscheint zunächst in einigen kleinasiatischen Kulturen, die, obwohl früh hellenisiert, doch wohl zu denen des barbarischen Orients gerechnet werden müssen. Ueber den Stein der grossen Göttermutter, von dessen Fallen (*πεσεῖν*) später der N. von Pessinus abgeleitet wurde (Hdn. I 111; Amm. Marc. XXII 9; Diod. u. Dion bei Tz. L 355, der das Kybelebild mit dem Palladion wechselt), s. App. Hann. 56; Liv. XXIX 11; KLAUSEN, Aen. u. Pen. I 164309; tb. den Stein der Artemis Pergaia s. o. [33211]; über Paphos vgl. Tac. h 231; Max. Tyr. diss. VIII 8 S. 143 R.: *Παφίους ἡ μὲν Ἀφροδίτη τὰς τιμὰς ἔχει τὸ δὲ ἄγαλμα οὐκ εἰκάσας ἄλλω τῇ ἢ πυραμίδι λευκῇ* (OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 269 f. meint, dass das phoinikische Steinidol ein älteres Pfahlidol verdrängt habe[?]). — Auf Mzz. der Kaiserzeit von Seleukeia mit der Aufschrift *Ζεὺς Κάσιος* oder *Κεραύνιος* erscheint ein konischer Stein, HEAD h n 661. — Sicher orientalisches sind der Kult des Ela(ia)gal, dessen Stein (Hdn. V 3s) A. DIETRICH, Grabschr. d. Aberk. S. 32 in v. e der Inschr. erwähnt findet, der 'vom Himmel gefallene Stern', den Astarte in Tyros weihte (Phil. bei Euseb. pr. ev. I 1021 H), und der *λίθος μέλας τετραγώνος, ἀνύπνιος, ὕψος ποδῶν δ', εὖρος β'*, den die Araber von Petra dem Dusares zu Ehren mit dem Blut von Opfertieren beschnitten (Suid. θεὸς Ἀρης; WELLHAUSEN, Reste arab. Heid. 2 49).

schen Arabern ersetzt der Steinfetisch vollständig das hier fehlende Opferfeuer¹⁾, und selbst wenn es nicht schon die ursprüngliche phoinikische Bezeichnung dieser Fetische (S. 775) bewiese, könnte es keinem Zweifel unterliegen, dass die Griechen diese Art des Kultus aus dem Orient erhalten haben. Dass der verehrte Stein vom Himmel gefallen sei, ist von mehreren Kultstätten überliefert; die Vorstellung war oft so fest gewurzelt, dass sie auf die künstlichen Bilder²⁾, die seit dem VII. Jahrhundert die Fetische allmählich ersetzten³⁾, überging. Auch ist es vorgekommen, dass künstlich behauene Steine Gottesbilder vertraten⁴⁾, wobei doch zunächst

Ein kegelförmiger Stein des Gottes erscheint ferner auf den Votivstelen des Heiligtums von Thugga in Afrika, A. SHULTEN, Berl. ph. Wschr. XVII 1897 S. 995 nach CARTON, *Le sanctuaire de Baal Saturne a Dougga* (Extr. des nouv. arch. des miss. sc., VII. Par. 1896). Vgl. über semit. Steinfetische auch SCHREIBER, Brunnenrlfs. aus Palazzo Grim. 1888 56.

¹⁾ Das Opfertier wird hier nicht im Feuer verbrannt, sondern sein Blut an den Stein geschmiert.

²⁾ Z. B. auf das Bild der taurischen (Eur. IT 87; 952) und ephesischen (Act. Apost. 19₃₃) Artemis, auf die der orchomenischen Charites (Paus. IX 12₄), besonders aber auf das Palladion, dessen N. schon Pherekydes (FHG I 95₁₀₁) von πῆλιν ableitete. Es wird dies zunächst von einem der ilischen behauptet (z. B. Dion. AR 2₆₆; alte Interpol. zu Apd. 3₁₄₅; Kon. f. 34 [Plut.] parall. min. 17; das andere sollte aus Pelops' Knochen gefertigt sein, Klem. prototr. IV 47 S. 42 Po.), und zwar vielleicht schon in der lokrischen Heldensage, die wahrscheinlich vom Palladionraub erzählt; später ist es auf die übrigen Palladien, die sich meistens dem troischen gleichsetzten, übertragen. Vgl. z. B. Sch. Arst. (bei DINDORF III 320₅ ff.) nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXXIV 1899 607₃ λέγοι δ' ἂν καὶ περὶ πολλῶν ἄλλων Παλλασίων τοῦ τε καὶ Ἀ[α]λ[α]γομένου τὸν αὐτόχθονα [o. 439₃] καὶ τὸν περὶ αὐτῶν (?) γεφυρῶν καλούμενον, ὡς Φερεκίδης (FHG I 95₁₀₁) καὶ Ἀντίοχος Ιστοροῦσι, καὶ τῶν κατενηγεμένων ἐν τῇ τῶν Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ἀναγραφ[α]ῖς ὁ Φύλαρχος (FHG I 356₁₉) πησι. Vgl. das Schol. Veron. zu Serv. VA 2₁₆₈ S. 86₅ ff. KEIL: duo Palladia traduntur [exstitisse, alterum in] Attices regione, alterum in Troade, atque illud, quod Athenis repertum est, videbatur ponti inlapsum, unde apud illos tum colebatur dea Γεφυρῖτις [o. 404₄] Ἀθήνῃ; Serv. u. Intp. Serv. VA 2₁₆₈ unum simulacrum caelo lapsum, [quod nubibus advectum et in ponte depositum] apud Athenas tantum fuisse [unde et Γεφυρῖτις (i) dicta est]. Zu dieser Ueberlieferungsgruppe gehört auch Io. Lyd. mens. 3₂₁ . . . ἐν Ἀθήναις τὸ πῆλαι γεφυραῖοι πάντες οἱ περὶ τὰ πατρία λεγὰ ἐζηγῆται καὶ ἀρχιερεῖς (διοικῆται τῶν ὧων) ὠνομιζήοντο διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφυρας τοῦ

Σπερχεῖοῦ ποταμοῦ λερατεύειν τῷ Παλλάδιῳ. Hier scheint manches verwirrt zu sein (vgl. auch Zosim. 4₃₆); aber die Verbindung des Palladions mit der Brücke könnte zu den mannichfachen Verknüpfungen zwischen stadthethenischen und eleusinischen Kulte[n] /52/ gehören. — Mit dem Kultbild in der Cella der Polias identifizieren das Palladion Paus. I 26₅ u. aa.; meist wird es nach Xypete [o. 22₁₁] versetzt, das wahrscheinlich eben nach dem συμπίπτειν eines Bildes oder Steines heisst: ein N., der mit dem boiotischen Πετεῶν beweist, dass die Vorstellung von dem διοπεῖς ἄγαλμα mindestens der ältesten mittelgriechischen Schicht angehört. Vgl. über das athen. Pall. im allgemeinen HEYNE, Exc. IX zu VA II und zu Apd. III 12₃ S. 295 f. — Sozom. 2₃ spricht von den διοπεῖς ἄγαλματα als von einer allgemeinen Institution; schliesslich war die Sage vom Fall aus dem Himmel sogar auf Holzbilder übertragen worden, wie auf eines der athenischen ξόανα (STEPHANI, Comptes rendu 1872 8) und das thebanische Dionysosbild, Paus. IX 12₄.

³⁾ REICHEL, Vorh. Götterc. 75₃₅ meint, dass der Bilderdienst aus Votivgeschenken hervorgegangen sei, nicht aus Fetischdienst, der zwar vor und neben dem Bilderdienst hergegangen sei, aber diesen nicht veranlasst habe. Mindestens aber sind viele Vorstellungen vom Fetisch auf das Kultbild übertragen worden.

⁴⁾ Die bekanntesten Beispiele sind der κίων μακρός (Phoron. fr. 4 Kt.), den die Priesterin Kallithoe der argivischen Hera errichtete, und die sikyonischen Pyramiden des Zeus Meilichios und der Artemis Patroa (Paus. II 9₆, wo HITZIG-BLUMNER anderes vergleichsweise heranziehen), vor allem aber der berühmte kegelförmige Apollon Agyieus, der in Athen vor den Häusern stand; vgl. über ihn Arstph. Iππ. 1820; δρν. 1233; Demosth. 21₅₁; 43₆₆; Korn. c 32 S. 200 Os.; Luk. Prom. 19; bis acc. 2; GERHARD, Ges. Abh. II 523₅₄. Als konischer Stein ist Apollon auf Mzz. von Anchiale (Six, Num. chron. III xiv 1894 326), von Ambrakia (HEAD h n 248; 270; die Legende dazu bei Plut. qu. Gr. 13), von Orikos, Apollonia (HEAD 265) und von Megara (HEAD 330), wo Apollon Karinos als Pyramide verehrt wurde (Paus. I 44₂), dargestellt;

der Gedanke an eine Nachahmung des alten missverstandenen Kultgebrauches sich aufdrängt. In anderen Fällen vergass man die ursprüngliche Bedeutung des alten Symbolen; dann rechtfertigte man die Verehrung manchmal damit, dass die Frommen der Vorzeit die Steine noch nicht besser zu behauen verstanden¹⁾, oder es wurden neue Legenden erfunden, wie bei dem Steine des Enalos²⁾ oder bei dem Stein *σωφοριστις*³⁾ oder dem der Alkmene⁴⁾ oder der Iodama⁵⁾ oder bei dem delphischen, den Rheia dem Gatten statt des eben geborenen Zeus zum Verschlingen gereicht haben sollte⁶⁾. Ein anderer delphischer Stein galt als Nabel oder Zentrum der Erde⁷⁾; es hatte sich also auf ihn die eigentlich auf das Opferfeuer bezügliche Vorstellung übertragen: ein neuer Beweis dafür, dass diese ganze Anschauung sich sekundär aus der älteren von dem Opferfeuer entwickelt hat. Wie in diesem ist auch in dem Stein das göttliche Wesen lebendig⁸⁾; die Phoiniker haben daher, wie wir aus den Schriften der Hebraier⁹⁾ wissen, die den abergläubischen Gebrauch nicht ganz aufgaben, dem Stein den Namen Bet-El, d. h. 'Haus des Gottes', gegeben, woraus die Griechen Baitylos machten¹⁰⁾. Der im Steine wohnende Gott

ein derartiger von Mys errichteter Stein ist in Korkyra gefunden (Six, Ath. Mitt. XIX 1894 340—345). Ap. Agyieus ist noch für Argos (Paus. II 19^a), Megalopolis (ebd. VIII 32^a), Tegea (ebd. VIII 53ⁱ) und Halikarnass (KAIBEL, Ep. 786) bezeugt, für Delphoi und Kreta [S. 103] sowie wegen des Monats Agyeios für Aitolien zu vermuten. Dass er auch an diesen Orten als Spitzsäule dargestellt war, ist zwar nicht zu erweisen, aber doch nicht unmöglich; es scheint mir wenigstens der Frage wert, ob nicht der N., der allerdings schon im V. Jh. auf die Strasse, *ἀγνία*, bezogen wurde, nicht ursprünglich den 'Gliederlosen' bedeutete. — Dass der Gott dorisch sei, hätte O. MÜLLER, Dor. I 299^a dem parteiischen Dieuchidas bei Sch. Arstph. vesp. 875 nicht glauben sollen. — Als Sinnbild der Höhe (SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völk. 341 ff.) ist die Spitzsäule gewiss nicht zu fassen; eher ist denkbar, dass man, wie vielleicht der sonst unerklärliche N. andeutet, in der Pyramide die Form des Feuers in Stein nachbildete.

¹⁾ Klem. Alex. *protr.* 4^a S. 40 Po.; vgl. über die *ἀγροί λίθοι* Paus. VII 22^a; OVERBECK, Ber. SGW 1864 140—147; 157—165. Ueber den so verehrten Herakl. von Hyettos s. Paus. IX 24^a [778¹⁰], über den thespischen Eros, mit dem sich der bekannte Stein des Terpon in Amphipolis (HEUZEY, *Mém. des antiqu. de France* XXXV 1874 99—119; vgl. *bull. corr. hell.* VIII 1884 162; REINACH, *Rev. arch.* III xxxiv 1899 335 ff.; *IGSI* 2424) vergleichen lässt, Paus. IX 27ⁱ.

²⁾ Polyphen sollten ihn zu einem lesbischen Poseidontempel getragen haben, Plut. *conv.* 20; vgl. F. DÜMMER, Philol. LVI 1892 22.

³⁾ Paus. IX 11²; s. o. [486 zu 485^a].

⁴⁾ S. o. [457ⁱ]. Vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 359.

⁵⁾ S. o. [77¹].

⁶⁾ Hsd. Θ 485; Apd. 1^s; Hyg. f. 139; Serv. u. Intp. Serv. V A 310⁴; Lact. zu Stat. *Ach.* 387 S. 498 J.; myth. Vat. II 16. Ebd. III 151⁰ heisst der Stein Abidir, bei Priac. 7¹² (vgl. 6⁴⁵) Abaddir; myth. Vat. I 104 beschreibt ihn als *gemmam in similitudinem pueri celsam, quam Abidir vocant*. Vgl. *eph. epigr.* VII 1892 no. 529.

⁷⁾ OVERBECK, Ber. SGW 1864 160 ff.; WENIGER, Rel. Seite der Pyth., Bresl. 1870 Progr. 33 f.; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 225—251; vgl. o. [103⁴]. Hängt die Bezeichnung von Paphos als *γῆς ὀμφαλός* (Hsch. s. v) mit dem dortigen Steinfetisch (Tac. h 2^s) zusammen? *Ἐν λίθῳ ὀμφαλοῦ* für *ὀφθαλμοῦ* schlägt WIESSELER, GGA 1860 173 bei Malal. X 238 Dnr. vor; dadurch wird ein Nabelstein für Antiocheia gewonnen.

⁸⁾ *ἐμψυχῶι* heissen also solche Steine bei Euseb. *pr. ev.* I 10¹⁸ Hs. = 2^s GAISF. *Viri lapides* im Artemistempel zu Laodikeia erwähnt Lamprid. *Heliog.* 7. — OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. glaubt auf einer Mz. von Caesarea im Libanon (bei OHN.-R. T. LXXXIII 5) die Göttin in einem Steinfetisch sitzend zu erkennen. Aus dieser Vorstellung konnten sich dann Mythen von Versteinerungen entwickeln, wie dies z. B. bei der arabischen Sage von Isäf und Näila (WELLHAUSEN, *Reste arab.* Heident. 77) und bei der griechischen Iodamalegende [77²] der Fall gewesen zu sein scheint.

⁹⁾ *Gen.* 28¹⁷. Die Bezeichnung 'Haus Gottes' für Steine will FR. LENORMANT, *Compte rendu AIBL* 1868 319 auf Medaillen des Königs Val von Edessa gefunden haben. Auch der alte N. der Kaaba soll das bedeuten.

¹⁰⁾ Hsch. (vgl. EG[102⁴¹]) s. v nennt so

wird ebenso verehrt, wie man zuvor den im Feuer lebenden verehrt hatte: wie in den Veden immerfort von dem *ghṛta*, dem Fett oder der Butter die Rede ist, die Agni gespendet wird, so erhalten jetzt die Steingeister ihre Fettspenden¹⁾. — Schon dem Opferfeuer werden gewisse magische Wirkungen zugeschrieben; es sollte nach dem vedischen Glauben die 'Feinde', die bösen Dämonen, vertreiben. Unter der Herrschaft des Dämonenglaubens wurde natürlich diese Seite der Vorstellungen vom Steinfetisch besonders ausgebildet; nur trat insofern eine vollständige Änderung ein, als die Dämonen umgekehrt den Stein bewohnen und eben aus ihm heraus wirken sollten. Wie sich diese Umwandlung vollzog, können wir wenigstens in einem Falle noch deutlich sehen, beim Blitzstein. Man glaubte, dass in diesem die den Regen und das Gewitter erregenden Dämonen herabgefahren seien und dass es mit Hilfe der in dem Steine noch weiter fortwirkenden Geister möglich sei, Regen und Gewitter je nach Wunsch heraufzuzaubern²⁾

den delphischen Stein; nach Sotacus bei Plin. *n. h.* 37¹¹⁵ ist *baetulus* Bezeichnung der schwarzen runden 'Blitzsteine' (*ceraunia* s. o. [773⁴]), mit denen man Städte und Flotten erobern könne. — Ueber Baityle im Orient s. Dam. *v. Isid.* bei Phot. *bibl.* 342^{b12}; 348^{a12}; Sanchun. bei Euseb. *pr. ev.* I 10¹⁸ HE. (vgl. ebd. 12, wo *Bétulos* überliefert ist); PIETSCHMANN, *Gesch. d. Phön.* 206. — Im Arab. bezeichnet *Batil* einen der hohen viereckigen Türme, die zwar in historischer Zeit nicht mehr zum Kult benutzt wurden, aber früher sicher diesem Zweck dienten; vgl. WELLHAUSEN, *Reste ar. Heid.*² 103. — Die Ableitung von *בַּתֵּי* ist m. E. sicher; andere dachten freilich an *בַּת* (z. B. GRIMMEL, *De lapid. cultu* S. 33) u. aa. hebräische Wörter oder leugneten semitischen Ursprung.

¹⁾ Jakob salbt den Stein Betel, auf dem er geträumt, *Gen.* 28¹²; fñ. den Kronosstein in Delphoi vgl. Paus. X 24⁸ [o. 103⁸]. Auch sonst sind gesalbte Steine als Opferstätten häufig; ob freilich das oft erwähnte *κλισίον* des Agyieus (? s. o. [774⁴]), mit dessen N. Boio (Paus. X 5⁸) den delphischen Apollon nennt, hierher gehört, ist eine vielumstrittene Frage. U. aa. haben sich WELCKER, *Gr. Götterl.* I 497⁸ und SIX, *Ath. Mitt.* XIX 1894 344 dafür ausgesprochen, dass der *κίων* *εἰς* *ὄψιν* *λήγων* (z. B. BEKK, *Anecd.* I 331³⁰) und der *βαμὸς ἀγνιεύς* (Soph. *fr.* 341; Hsch., Suid. *ἀγνιεύς*; Poll. 4¹²²; Dieuchid. bei Sch. *Arstph.* resp. 875 nach der Ergänzung von DDF.; Nigid. bei Macr. s. I 8⁴ u. aa.) identisch seien, wohl m. R.; umgekehrt urteilen WIESLER, *Ann. d. i.* XXX 1858 222 ff. u. REISCH bei PAULY-WISSOWA I 910. — Ähnlich wie mit dem delphischen Steine wird mit dem im Heiligtum der Aianinen verfahren (*θύουσιν αὐτῷ καὶ τοῦ ἱερέου τῷ δήμῳ περικαλύνουσιν*, Plut. *qu. Gr.* 13; vgl. HEAD *h. n.* 248), mit welchem der Aianienkönig Phemios den König der 'Inachier' Hyperochos getötet haben sollte. Ob das Fest *ἐλαυοχρίστου*, *Journ. Hell.*

stud. IX 1888 188 u. 231 15; sich auf die Salbung des heiligen Steines in Paphos bezieht, ist zw. — Vgl. über gesalbte Steine noch Apul. *flor.* 1; S. 111 *ed. Bip.* (*lapis unguine delibatus*); *de mag.* II S. 62 *ed. Bip.*; Klem. Alex. *str.* VII 4¹² S. 843 Po.; Theophr. *ch.* 16; Babr. *f.* 48; Luk. *Charon* 22; Alex. 30; *deor. conc.* 12; Arnob. 1²⁰; BABICK, *De deist-daem. veter. quæst.*, Diss., Leipz. 1891 S. 8 f. PIETSCHMANN, *Gesch. d. Phön.* 166 hat das Richtige nicht gesehen, wenn er meint, man habe das langsam sich verflüchtende Oel deshalb gewählt, um dem göttlichen Wesen einen besonders lange vorhaltenden Schmaus zu bereiten. — Im heidnisch-arabischen Kult kommt Oel zwar nicht mehr vor, aber es werden in Medina Oelsteine erwähnt, WELLHAUSEN, *Reste arab. Heid.*² 114.

²⁾ S. Plin. *n. h.* 37¹¹⁶. Die Vorstellung stammt aus dem Orient (LIEBRECHT zu Gervas. S. 143); in der griechischen Welt wird sie nur gelegentlich erwähnt (über den Regenzauber auf dem Latmos s. USNER, *Rh. M.* L 1895 147), lässt sich aber als weiter verbreitet erschliessen: über den Stein der Alkmene vgl. o. [457¹]; über den Zeuskult von Kynaitha s. Lykophr. 400, wo der *δίσκος* trotz v. HOLZINGER u. CIACERI z. d. St. wohl auf einen Lokalkult, nicht bloss auf die Kronossage zu deuten ist, da das von der Stadt gestiftete olympische Bild des Zeus mit dem Blitz durch den Blitzstein von Kynaitha eine bessere Beziehung erhält; vgl. u. [833¹]. — Wahrscheinlich von Griechenland aus hat sich die Sitte nach Italien (über *lapis Manalis* s. Fest. *ep.* 212 *aqualicium*; 128⁴ *manalem lapidem*; Non. 547¹⁰; Intp. Serv. VA 31¹⁷⁵; E. HOFFMANN, *Rh. M.* L 1895 484 ff.) und dann zu den Germanen (Dillestein, GRIMM, *DM.* II² 766; KUHN, *Westf. Sag.*, *Gebr.* u. *Märch.* I 1859 S. 332) verbreitet. Die Vorstellung ist später auf die Gottesbilder (§ 267), die die Fetische allmählich ersetzten, und ebenso auf die künstlichen Steinspyramiden

oder unschädlich zu machen¹⁾. Aber bei dieser Umformung blieb man nicht stehen: wie fast das gesamte Ritual wurden auch die Steinfetische in den Dienst der chthonischen Mächte gezogen. Diese galten als Herren über Regen und Blitz; der Regenstein, lapis Manalis, wird zum Stein der Manen, der Totengeister, die herausströmen, wenn der durch ihn verdeckte Zugang zur Unterwelt geöffnet wird. Das ist auch altgriechische Vorstellung gewesen; häufig²⁾ und gewiss nicht zufällig werden solche Punkte, wo man einen Eingang zur Unterwelt annahm, als Nabel bezeichnet, weil man über oder neben der Hadespforte ein solches Baityl zeigte³⁾. Schon im Orient war diese Umdeutung erfolgt: El, nach dem die Baityle hiessen, ist in jener Zeit nicht Gott schlechthin, sondern chthonischer Dämon gewesen. Es werden daher die Baityle so benutzt, wie die anderen Fetische, in denen man Totengeister lebendig wähnt. Sie dienen zu Orakeln⁴⁾. Weissagend zeigen sich die Mächte der Unterwelt dem Menschen im Traum. Die jüdische Stiftungslegende von Bet-El deutet fast ohne Verhüllung an, dass man sich hier einst zum Zwecke von Traumorakeln niederlegte⁵⁾. Und in diesem Sinne ist auch die orientalische Sitte zuerst nach

übertragen; Apollon Agyieus erscheint in der argivischen Linos- oder Krotopos- (Paus. II 19₈; vgl. I 43₇; AP 71₈₄; Kallim. fr. 127; 315; 424; 13_e; 276; 473; 308; anon. 383; fr. 534; 4; 14; vgl. o. [96₂; 174₂₂]) sowie in der tegeatischen Skephrolegende (Paus. VIII 53₁₋₄).

¹⁾ Diese Vorstellung, die an den Blitzbäumen [u. S. 785₄] eine genaue Entsprechung hat, ist wenigstens im modernen Aberglauben (GRIMM, DM I² 164; II² 1170 f.; WUTKE, Deutscher Volksabergl.² 88 = *91) weit verbreitet. Es hängt damit zusammen, dass der Blitzstein auch gegen andere Feuersgefahr schützt (GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877 251), wie umgekehrt Feuer gegen Blitzgefahr (GRIMM, DM I² 568); ebenso scheint man geglaubt zu haben, dass der im Nest des Blitzvogels, des Adlers gefundene Stein *ἀετρίτης*, in dem man auch die Blitzeskraft lebendig wähnte, ein Schutzmittel gegen Feuerschaden sei (dies ist wahrscheinlich der Sinn der vielleicht verdorbenen Stelle bei Plin. n. h. 10₁₂; vgl. auch KELLER, Tiere des cl. Altert. 269 u. unt. [793₆]). Die Koralle, die ebenfalls gegen Blitzgefahr (Orph. Lith. 604) und auch gegen Trockenheit (ebd. 597) schützt, galt sehr wahrscheinlich, worauf die rote Farbe führen mochte, ebenfalls als 'Blitzstein'; wie die meisten auf den Blitz zurückgeführten Gegenstände hatte sie überhaupt im Zauber grosse Wichtigkeit (s. z. B. Geopon. 15₁₁). OFFERT, Presb. Joh. 204 glaubt sogar, aber irrig, dass aus der Koralle die Vorstellungen vom Gral erwachsen. — Auf einer verwandten Anschauung beruht auch der moderne Aberglauben, die Felder würden gegen Hagel durch Weihwasser geschützt, in die man Hagelkörner habe fallen lassen, PFANNEN-SCHMIDT, Germ. Erntef. 373₂₂ a.

²⁾ So heissen die Stätte, wo Persephone geraubt ward, Nabel Siciliens (Cic. Verr. IV 48₁₀₀; Diod. 5₂), das kampanische Hadesheiligtum (Serv. VA 7₅₀₃) und der kutilische See (Plin. n. h. 3₁₀₀), wo ebenfalls Hades verehrt wurde (vgl. das Orakel bei Varro, Macrob. SI 7₂₈; Dion. AR 1₁₉; vgl. u. [§ 266]), Nabel Italiens. Stammt Ogygia, der Nabel des Meeres [o. 393₄], aus einer Legende des Tilphossions, wie es wahrscheinlich ist, so werden wir auch hier auf ein Heiligtum geführt, bei dem der Eingang zur Unterwelt gezeigt wurde. Der delphische *ὄμφαλος*, der natürlich ein wirklicher Nabel, nicht, wie Korn. 32 S. 196 Os. meint, nach der *ὄμφη* genannt war, stand am *χάσμα* [o. 103₄]. Gewiss haben auch Omphalion und die Nabelebene auf Kreta ihren N. von solchen Hadeseingängen empfangen. Der N. der letzteren wird zwar anders erklärt [103₈], aber sie ist das Vorbild für Delphoi; wahrscheinlich erzählte man dort zuerst vom Nabelstein, den Kronos, hier ein chthonischer Gott, wie in Kreta meist, verschluckt habe.

³⁾ Dieselbe Vorstellung ist wahrscheinlich auch im vorislamitischen Arabien vorzusetzen, wo sich in der Nähe des *nucb* eine Höhle *Ghabghab* zu befinden pflegte: WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.² 103.

⁴⁾ Vgl. Damask. v. Isid. Phot. bibl. 348_a 27 — b₂₂; dort auch die ausführlichste Beschreibung eines Baityls.

⁵⁾ Auch am orakelnden Stein des Al Galsad, bei dem arabische Priester schliefen (WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.² 55), suchte man wohl Traumorakel. Bei Plin. n. h. 37₁₆₇ heisst es von dem Stein *Hammonis cornu*, er solle *praedivina somnia representare*; wäre Ammons Nabelstein (s. o. [725₄]; vgl. OVERBECK, Km. II: 272 d) besser beglaubigt, so läge es nahe, auch diesen Gott

Kreta gelangt. El wurde hier teils durch Arkeisios, d. i. Arkesilaos¹⁾, teils, wie in der kretischen Kultur meistens, durch Kronos, Elohim, wie die von El beherrschten Totengeister hiessen, durch Titanen übersetzt. Die älteste derartige Stätte scheint die idaiische Höhle zu sein, aus deren Legende der spätere Zeusmythos schöpft: hier legte man sich zum mantischen Schläfe nieder. Eine in späten Ausläufern erhaltene Legende scheint erzählt zu haben, wie Kronos selbst hier geschlafen habe²⁾; auch die Legende vom Schläfe des Epimenides³⁾ knüpft an diese Inkubationen an. Solcher Steine, bei denen man Traumorakel einholte, muss es einst noch viele gegeben haben; doch sind nur dürftige Spuren erhalten. Auch in Delphoi, also am Omphalos, scheinen Inkubationen üblich gewesen zu sein⁴⁾, ebenso bei dem Stein der Alkmene⁵⁾ und beim Stein *σωφρονιστήρ* ⁶⁾. — Diese Träume der Unterirdischen bezogen sich eigentlich nicht auf die gesamte Zukunft, sondern auf die Abwehr der Leiden, die die Mächte der Finsternis selbst hervorrufen, auf die Mittel, durch die sie entsühnt werden können; daher ist denn dieser Kult vorzugsweise ein Sühnedienst, der ursprünglich wie die Sage von Kronos andeutet, bisweilen Menschenopfer forderte. Oft erzählen die Legenden solcher Heiligtümer von Blutsühnen: so sollte Orestes am heiligen Stein des Zeus Kappotas⁷⁾ nahe Gytheion, ferner bei dem steinernen Finger zu Megalopolis⁸⁾ und bei dem heiligen Stein zu Troizen⁹⁾ entsühnt sein. Dem weissen Stein des Herakles¹⁰⁾ zu Hyettos ward Heilkraft zugeschrieben, und die hesiodeische Legende von

zu denen zu zählen, die in Steinfetischen verehrt wurden.

¹⁾ S. o. [253a].

²⁾ S. o. [392a] u. unten [A. 4] und auch das o. [253a] über Minos Bemerkte.

³⁾ 40 Jahre schläft Epim. bei Paus. I 14.; die Zahl entspricht der in alter Zeit für ein Menschenalter angenommenen und kann echt sein; in einer mittelalterlichen Legende (HIRZEL, Ber. SGW 1885 502) schläft so lange Josef von Arimathia. Von den übrigen Angaben über die Schlafdauer des Epim. (SCHULTZ, *De Epim. Crete*, Bonn, Diss. 1877 53) entsprechen die 57 Jahre des Plin. *n. h.* 717^s und Diog. Laert. 1109 drei metonischen Cyklen; die aus der späteren Mystik stammende Zahl begegnet mehrfach auch in der jüngeren orientalischen Mystik (s. WINDISCHMANN, *Zor. Stud.* 242, der aber auf falsche Erklärungen verfällt), die von der griechischen abhängig ist. Die fünfzig Jahre bei Plut. *an seni resp. sit. ger.* 1 und Varro *l. l.* 7^s sind durch Abrundung hervorgegangen. — Vgl. über den Schlaf des Epim. auch Max. Tyr. *diss.* XVI 1 S. 285 f.

⁴⁾ Eur. *IT* 1234. Es ist dies die zweite Inkubationskultstätte, wo von Kronos erzählt wurde; eine dritte ist Lebadeia, wo dieser Gott ein *ἀγαλμα* neben Zeus und Hera hatte, Paus. IX 39⁴; eine vierte ergäbe sich, wenn M. MAYER bei ROSCHER, *ML* II 1483^{4a} die Angabe des Timaios über sardinische Menschenopfer an Kronos (*FHG* I 199^{2a}) richtig

mit der Thespiadensage [368a] und den Inkubationen bei sardinischen Heroen (Arsttl. *φυσ. ἀνθ.* IV 11 218b²¹) vergleicht. Hier kann jedoch leicht der Zufall mitspielen.

⁵⁾ O. [457.1].

⁶⁾ Paus. IX 11^s.

⁷⁾ Paus. III 22¹; OVERBECK, *Km.* II 1 4. Der N. ist nicht ganz sicher gedeutet. Paus. denkt an eine dialektische Form von *καταπαύω*, was SKIAS, *Ep. ἀρχ.* 1892 55—60 (bes. 55^s) und, in dem Sinne einer die Stürme beruhigenden Gottheit, BURSIAU, *Geogr. v. Griech.* II 145 acceptieren. S. WIDE, *Lak. Kulte* 21, dem sich FARNELL, *Cults of Gr. stat.* I 46 anschliesst, vermutet einen Zusammenhang mit *πετ-, πωτ-*; er stellt sich also diesen Zeus 'Niederlieger' als ähnlich dem Zeus Keraunos [s. o. 727^s] vor. Man könnte endlich den N. auch als den 'Verschlucker' (*καταπινω*, vgl. Hsd. Θ 467; 497) deuten und auf die verschlungenen Sühnopfer (vgl. Zeus Laphystios) beziehen.

⁸⁾ Paus. VIII 34¹. CHR. BELGER (*Wschr.* f. kl. Ph. 1892 387; die myk. Lokalsage, Berl. Progr. 1893), dem sich S. REINACH (*Rev. arch.* 1892² 408) anschliesst, meint, der 'Finger' sei ursprünglich ein gar nicht auf Or. bezügliche Phallosymbol des arkadischen Hermes gewesen.

⁹⁾ Paus. II 31⁴.

¹⁰⁾ S. o. [454^s; 775.1]. In Hyettos auch Kult des Asklepios (Soter: Inschr. bei P. GIRARD, *Bull. corr. hell.* II 1878 502¹¹), der hier,

dem Mörder Hyettos¹⁾ lässt auch hier an Blutsühnungen denken. Entsühnt wird ferner durch den Blitzstein, wer in die idaiische Grotte hinabsteigt²⁾; zu Zaubereien diente wahrscheinlich der Stein der Iodama zu Koroneia³⁾. — Da, wie bereits bemerkt, die ursprüngliche Vorstellung an manchen Stellen früh vergessen war, dass das göttliche Wesen sich dem Stein von seinem himmlischen Ursprung her mitgeteilt habe, war es möglich, dass auch natürliche Felsen bisweilen als Sitz von Geistern betrachtet wurden, namentlich wenn sie seltsame Gestalt hatten. Eine Pest unter Antiochos Epiphanes ward in Antiocheia durch das Hinausschneiden des Charonion, eines die Stadt überragenden kopfähnlichen Steines bezwungen⁴⁾. Wir werden in einem anderen Zusammenhang sehen, dass die angeblichen Hadeseingänge oft durch einen — meist weissen — Felsen bezeichnet waren⁵⁾, der demnach dieselbe Bedeutung hat, wie der Omphalos in Delphoi und sonst.

264. Pflanzenfetische⁶⁾. Das Wunder, durch welches eine Stätte als heilig gekennzeichnet wurde, bestand häufig in seltsam erscheinenden oder mit seltsamen, heilenden oder schädlichen, Wirkungen begabten Pflanzen, in denen man dämonische Wesen wirksam glaubte. Die heilige Myrte der Aphrodite zu Troizen hatte durchlöchernte Blätter⁷⁾, die Platane, unter der Zeus mit Europa geruht, verlor ihr Laub nicht⁸⁾. Die heilige Weide⁹⁾ oder Pappel¹⁰⁾ an der idaiischen Zeusgrotte soll als eine von wenigen ihrer Gattung in Griechenland Früchte hervorgebracht haben. — Hat in diesen und zahllosen ähnlichen Fällen die Sage das Wunder von einem bestimmten äusseren mythischen Vorgang, von einer ausserhalb des Baumes lebenden Gottheit hergeleitet, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass man sich die Erscheinungen, die den Anlass zu solchen Sagen gaben, ursprünglich als Ausfluss der Macht eines in dem Baume waltenden Numens¹¹⁾ dachte. Mehrere ägyptische Darstellungen zeigen eine aus der Krone eines Baumes

wie so oft, zu einem älteren Heilgott hinzutreten sein wird.

¹⁾ Hsd. fr. 155; Rz.

²⁾ Porph. v. Pyth. 17.

³⁾ S. o. [772]. — Spuren derartigen Heilzaubers leben vielleicht noch an manchen Stellen fort. OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 170 erwähnt die Sitte, kränkelnde Kinder durch die grossen 'Masseben' bei Paphos zu heben, was sich freilich auch mit dem weitverbreiteten Gebrauch, den zu Heilenden durch einen Spalt, ein Astloch u. dergl. (Marc. Burd. bei GRIMM, Abh. BAW 1847 452⁹¹; DM II² 1118 f.; WUTTKER, Deutscher Volksabergl.² 93 f.; 317 = ² 97; 329) zu ziehen, berührt; anderwärts springen unfruchtbare Weiber durch Steinlöcher, um gesegneten Leibes zu werden.

⁴⁾ Malal. VIII 205 DDr.

⁵⁾ Vgl. auch über die *ἀγέλαστος πέτρα* O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1899 46 ff.

⁶⁾ K. BÖTTICHER, Der Baumkultus der Hellenen, Berl. 1856; OVERBECK, Ber. SGW 1864 128—140; MANNHARDT, Antike Wald- und Feldkulte S. 4—38; MURR, Die Parusie

der Gottheit in vegetativer Substanz, vom Standp. der griech. Mythologie betrachtet. Innsbr. 1893 (vgl. desselben Verfassers Pflanzenwelt in der griech. Mythol., Innsbr. 1890). GRANT ALLEN, *The Attis of C. Valerius Catullus*, Lond. 1892 S. 31—125; FRAZER, *Golden bough* I 56 ff.; JEVONS *Introduc.* S. 206—225. — Ueber Baumgeister im neu-griech. Volksaberglauben s. POLITIS, *Μελ.* I 129.

⁷⁾ Paus. I 22²; II 32². Die Myrte ist sonst meist der mit Hermes gepaarten Aphr. heilig.

⁸⁾ Plin. *n h* 12¹¹.

⁹⁾ Plin. *n h* 16¹¹⁰. Vgl. BÖTTICHER, Baumk. 27.

¹⁰⁾ Theophr. *h. pl.* II 2¹⁰; III 3⁴.

¹¹⁾ Es wird dies auch gar nicht selten ausgesprochen, namentlich bei späteren Dichtern. Vgl. z. B. Sil. Ital. 3⁵⁹¹ von der Eiche des Zeus Ammon *prisco inde pavore arbor numen habet coliturque tepentibus aris*. Von alten Wäldern sagt Ov. *a* III 1²; 13⁸, man könne glauben *numen inesse loco*. Vgl. Ov. *F* 3²⁹⁶.

herauswachsende Göttin¹⁾; auch Osiris soll in einem Baume gewohnt haben²⁾; gewöhnlich werden Sykomoren oder Tamarisken als seine Bäume bezeichnet, aber nach einer Legende von Byblos hatte eine Erika die Lade, in der er lag, umschlossen³⁾. Sehr wahrscheinlich gehört zu diesem Kreise auch die Sage von der Geburt des Adonis durch die in die Myrrhe verwandelte Myrrha⁴⁾. — Reste dieser uralten Vorstellung finden sich auch in altgriechischen Mythen. So viele Sagen von der Verwandlung von Menschen in Bäume und andere Pflanzen auch um eines Namensanklanks oder anderer zufälliger Umstände willen, ja selbst aus blosser Lust am Fabulieren nachträglich erfunden sein mögen, so müssen doch andere auf Legenden zurückgehen, in welcher das Numen in der Pflanze wohnhaft gedacht wurde. Die Zahl der Verwandlungsmysen, für die dies sicher gilt — sie werden im folgenden zur Sprache kommen —, ist nicht gross; da indessen der Nachweis fast immer nur durch einen Zufall ermöglicht wird, liegt die Vermutung nahe, dass die Vorstellung ursprünglich weiter reichte. Selbst ausserhalb des Kreises der Verwandlungsmysen dürfen Reste solcher Legenden vermutet werden; es ist ein zwar bis jetzt nicht zu beweisender, aber doch beachtenswerter Gedanke, dass z. B. die auf kretischen Münzen dargestellte Sage von Europa auf der Platane⁵⁾ und die Sage von dem zum Schutz gegen Kronos an den Baum gehängten Zeus⁶⁾ an Legenden anknüpfen, welche die Erfüllung des Baumes mit dem göttlichen oder dämonischen Geist erklären wollten. Die Heiligkeit der

¹⁾ Vgl. JORET, *Les plantes dans l'antiqu. et le moy.-age* I 262. Abbild. z. B. bei OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Hom. (T. LXXI f. S. 105 f.), der (ebd. 172) das anthropomorphe Bild einer aus einem Baum herauswachsenden Göttin auf einer griech. Mz. vergleicht.

²⁾ Vgl. dazu FRAZER, *Golden bough* I 308.

³⁾ Plut. *Is.* 15.

⁴⁾ Kinyras zeugt ihn unwissentlich mit seiner Tochter Myrrha; am ausführlichsten erzählt das und die Geburtslegende Ov. *M* 10²⁹⁸—502, und ähnlich hatten wohl schon Panyas. (*fr.* 25 K. [*s. aber unten*]) und die Tragödie eines unbekannten Verf.'s, die am Tage von K. Philipps Ermordung aufgeführt wurde, berichtet; vgl. *TGF*² 838. Diese bekannteste Sagenversion wird mit zahlreichen Varianten erzählt: bei Anton. Lib. 34 wird das Kind im Auftrag des Zeus aufgezogen (wohl durch die Nymphen, s. u. § 267), die kuppelnde Amme heisst Hippolyte, Smyrnas M. ist eine Nymphe Oreithyia, der V. Theias (*qui Histriam Arabiamque tenuit imperio, ut Antimachus* (*fr.* 103 K₁) *ait*: Prob. *VE* 10₁₈; Theias heisst der V. auch bei Panyas. a. a. O.); bei Apd. 3₁₈₄ thut Aphrodite das aus der sich spaltenden Myrrhe hervorkommende Kind in eine Lade, die sie der Persephone übergibt, woran sich die Sage von der Teilung des Adonis zwischen Persephone und Aphrodite [*u.* § 270] schliesst. Bei Hyg. *f.* 164; Intp. Serv. *VA* 5₇₁ öffnet der V.

mit seinem Schwerte den Baum, nach einer anderen Sage bei Intp. Serv. *VA* 5₇₁; *VE* 10₁₈ ein Eber. Vgl. über Adonis' Geburt auch Hyg. *f.* 58; Intp. Serv. *VE* 8₁₇; Kyrill. *Ies.* 18 (Migne *LXX* 440); Fulg. 3₃; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Hom. 108. — Dass diese Sage an die Vorstellung anknüpft, dass Adonis in der Pflanze wohne, ist um so wahrscheinlicher, da man ihn vermutlich auch in den Adonisgärten [*u.* § 278] leben und sterben sah und da auch der dem Adonis so nahe stehende Attis in einem Baume, der Pinie (Ov. *M* 10₁₀₃; FRAZER, *Golden bough* I 297), fortlebt; indessen gibt es auch ganz abweichende Ueberlieferungen von seiner Geburt (s. Apd. 3₁₈₂ f.): von Kinyras und Pygmalions T. Metharme sollten er, Oxyporos, Orsedike, Laogore und Braisia gezeugt sein, oder (Hsd. *fr.* 57 Rz.) seine Eltern hiessen Phoinix und Alpheisiboia. Philosteph. nannte ihn (bei Prob. *VE* 10₁₈) *libro, quo quaestiones poeticas reddidit, ex love sine ullius feminae accubitu procreatum*.

⁵⁾ OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Hom. 105.

⁶⁾ Hyg. *f.* 139. Nach WELCKER, *Götterl.* II 218 (FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 37) bezieht sich der Mythos eigentlich auf phrygische Gottheiten; aber selbst wenn dies richtig sein sollte, gehört er seit uralter Zeit zu den griechischen.

Platane im alten Dionysoskult von Magnesia am Lethaios wird in der rationalistisch umgeformten Stiftungslegende, wie sie inschriftlich erhalten ist¹⁾, damit erklärt, dass ein *ἀγίδρυμα* des Gottes in einer vom Sturm umgeworfenen Platane gefunden sei: sehr glaublich, dass ursprünglich der Gott selbst in dem Baume gewohnt hatte wie der boiotische Endendros²⁾. Demselben boiotischen Dionysoskult gehört Helena an, welcher in Lakonien die Platane heilig war³⁾; die rhodische Sage von dieser Heroine, die hier Dendritis hiess, weil sie an einem Baum aufgehängt sei⁴⁾, scheint mit Benutzung des in diesem Kultkreis bezeugten Rituals der Aiora ebenfalls die Heiligkeit eines solchen Baumes erklären zu sollen. Es sind dies übrigens nicht die einzigen Spuren dafür, dass in der boiotischen Kultur Dionysos oder die mit ihm gepaarte Göttin als Geister eines Baumes oder einer anderen Pflanze vorgestellt werden konnten: abgesehen von manchem anderen, was besser erst später zur Sprache kommt, lässt sich auch das dafür geltend machen, dass der Zweig des Mysten wie der Gott hiess⁵⁾; es erklärt sich dies doch am leichtesten, wenn man ihn in dem Zweige lebendig wählte. Wenn ferner den Korinthern von der Pythia geboten wird, den Baum, auf dem Pentheus gesessen, *ἴσα τῇ Σεφῇ σέβειν*, was in der Weise ausgeführt wird, dass aus dem Holze des Baumes Dionysosbilder gefertigt werden⁶⁾, so wird jeder, der sich der ursprünglichen Wesensgleichheit des Pentheus und Dionysos⁷⁾ erinnert, zugeben, dass das Gottesbild gerade aus diesem Holze deshalb gefertigt werden musste, weil man das letztere für die Stätte des Dionysos oder vielmehr — wie wir korrekter sagen müssen — eines Dionysos hielt. Es ist demnach in diesem Fall und in anderen, die später zu besprechen sind, das hölzerne Schnitzbild genau so an die Stelle des Baumfetisches getreten, wie wir das Steinbild allmählich den Steinfetisch vertreten gesehen haben. Wie in der Entwicklung des letzteren zur Statue der behauene Stein eine Zwischenstufe darstellte, so scheint man auch zunächst den lebendigen Bäumen eine künstliche Form gegeben zu haben⁸⁾. In anderen Fällen wurde zwar ein ganz neues Gottesbild geschaffen, aber doch die Beziehung zu dem alten

¹⁾ MAASS, Herm. XXVI 1891 178 ff.; bes. 187; O. KERN, Beitr. z. Gesch. d. griech. Philos. u. Relig. 1895 79—101; JEVONS, Introd. 209. Auf diesen Kult bezieht IMHOOF-BLUMER, Num. chron. III xv 1895 285 f. eine Mz. mit einem *δενδροφόρος*. — Möglich ist, dass der rätselhafte Zeus *Φηγοναῖος*, der, wie es nach allerdings verworrenen Berichten scheint, in Dodona verehrt und von einigen als *Φηγοναῖος* auch II 233 (s. Sch. BL z. d. St. S. 450a₁₀ BKK.; Kin. FHG II 463₄) eingesetzt wurde, eigentlich ein *Φηγο-ναῖος* (vgl. *ἐνδενδρος παρὰ Ποδῖος Ζεύς*, Hsch.), ein 'in der Eiche wohnender' war, und dass die Kurzform seines N.'s im Naïos [354₁] sich erhalten hat. Dagegen sind die Naiden (hom. *Νηίδες*), Naiden [827₂], obwohl ihr N. oft auch von Baumnymphen gebraucht wird (MANNHARDT, WFK II 14₁), entweder von Haus aus Wassernymphen (vgl. *ναῖα, νάμα*) gewesen oder man

hat doch ihren N. sehr früh in diesem Sinne umgedeutet.

²⁾ Hsch. s. v. [A. 1].

³⁾ Theokr. id. 18₄₆; KAIBEL, Hermes XXVII 1892 249—259.

⁴⁾ Paus. III 19₁₀.

⁵⁾ Sch. Arstph. ἱπ. 408. Ähnlich heisst der Lorbeerzweig nach Apollon *αἶσακος* [90₄] und die Aobäume (OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 131) nach Adonis [336₁₀ ff.; unt. § 277]. — OVERBECK, Km. II 4 erschliesst aus dem von StB. *Λωδώνη* 248₆ zitierten V. Euphorions (*κτο μὲν ἐς Λωδῶνα Διὸς φηγοῖο προφήτιν* einen Zeus Phegos.

⁶⁾ Paus. II 2₁.

⁷⁾ S. o. [733₁].

⁸⁾ So lässt sich vielleicht doch das Aphroditbild *ἐκ μυρσίνης τεθελυίας* [654₁₀; 657₆] erklären.

Baumfetisch aufrechterhalten, indem man das Kultbild in oder unter demselben errichtete¹⁾. An anderen Stellen hatten sich aber die heiligen Bäume selbst erhalten, oder sie waren durch jüngeren Nachwuchs ersetzt worden. Von vielen Bäumen ist überliefert, dass sie verehrt wurden. Ein solcher Baum war z. B. eine Myrte in Boiai: die Legende erzählte, dass Artemis, die hier später als Soteira einen Kult hatte, den Kolonisten, die nach der Stätte der neuen Ansiedlung suchten, einen Hasen geschickt habe, der in diesem Baum verschwunden sei²⁾. Nach der Analogie zahlreicher anderer Sagen von weisenden Tieren (S. 792) kann nicht bezweifelt werden, dass der Hase eigentlich die Gottheit selbst, der Baum also die Stätte war, in der das göttliche Wesen — wenngleich nicht festgebannt — wohnte. Die Bäume, in welche Philemon und Baukis verwandelt waren, werden mit Kränzen behangen³⁾: wahrscheinlich waren nach der alten Vorstellung die im Liebeszauber angerufenen Gottheiten, die den Gestalten dieser anmutigen Erzählung zu Grunde liegen, in den Bäumen wirksam gewesen. Nicht anders darf dann über die anderen Bäume geurteilt werden, die mit heiligen Bildern⁴⁾ oder Kränzen⁵⁾ und Tänien behängt wurden⁶⁾. In anderen Fällen verrät sich die ursprüngliche Vorstellung von einem in dem Baume wohnenden Numen in der ihm zugeschriebenen Wirkung. Zwar konnte zauberhafte Kraft wohl auch nachträglich einem Gewächs angedichtet werden, das an heiliger Stätte stand; wunderbare Heilkraft z. B. konnten Teile eines Baumes auch dann besitzen, wenn die Gottheit ihn nur gepflanzt hatte, nicht ihn erfüllte. Aber eine Äusserung der göttlichen Macht scheint im Altertum immer oder doch vorzugsweise an die Anwesenheit der Gottheit gebunden gewesen zu sein: die prophetische. Nun gab es wie im Orient⁷⁾ so auch bei den Griechen zahlreiche Bäume, die für befähigt galten, den göttlichen Willen kund zu thun, sei es durch vernehmliche Worte, die man zu hören glaubte⁸⁾, sei es durch das Rauschen ihrer Blätter wie die dodonaische Eiche und im apollinischen Kult der Lorbeer⁹⁾, sei es durch Träume, die den unter ihnen Schlafenden zu teil

¹⁾ Allgemein sagt Plin. *n h* 12, von den Bäumen *haec fuere numinum templa*. Man hat sogar das Wort *delubrum* (vgl. über Rinde) und in neuerer Zeit (vgl. z. B. O. SCHRADER, Sprachvergl. u. Urgesch. 403) *ναός* (vgl. *ναῦς*, eigentl. 'der Einbaum') mit diesen Heiligtümern in Baumstämmen in Verbindung gebracht. Die bekanntesten Beispiele solcher Baumheiligtümer sind das ephesische (Dion. Per. 827 *ἐνθα θεῇ ποτε νηὸν Ἀμαζονίδες τεύκοντο: πρέμῳ ἐνὶ πτελέῃς* [vgl. o. S. 748s]); ähnlich Kallim. *h* 322 *φηγῶ ὑπ' εὐπρέμῳ*) und das orhomenische (Paus. IX 13,2 *ἰδρύται δὲ ἐν κέδρῳ μεγάλη, καὶ τὴν θεὸν ὀνομάζουσιν ἀπὸ τῆς κέδρου Κεδραεῖν*) der Artemis. Andere Beispiele werden im folgenden erwähnt werden.

²⁾ Paus. III 22,12. WIDE, Lak. Kulte 121 erinnert daran, dass Hase und Myrte der Aphrodite heilig sind, und meint, dass der Kult dieser Göttin für Boiai zu erschliessen sei, weil von den drei Gemeinden, aus denen

die Stadt gebildet wurde, Aphrodisias nach ihr heisst und Etis durch seine Eponyme, Etias, die T. des Aineias (Paus. a. a. O.) ihr ebenfalls nahegerückt wird; s. u. [792s].

³⁾ Ov. *M* 8,724.

⁴⁾ Die Sitte ist sehr verbreitet; vgl. z. B. MINERVINI, *Mem. d. i.* II 1865 186s.

⁵⁾ Auch dies ist sehr verbreitet. Ueber die heilige Platane in Lydien vgl. Hdt. 7,31; Ail. *v h* 2,14. Bei den Arabern wurden Bäume mit Weihgaben, Waffen, Kleidern, Straussen-eiern u. dergl. behängt, WELHAUSEN, *Reste ar.* Heid. 104.

⁶⁾ BÖTTICHER hat diesen Gebrauch an vielen Stellen seines 'Baumkultus' behandelt; vgl. z. B. 39 ff.; 76; 80. S. auch OVERBECK, *Ber. SGW* 1864 139.

⁷⁾ JORET, *plant. dans l'ant. et le m. a.* I 466.

⁸⁾ *Arbores locutae*, Plin. *n h* 17,225; vgl. LIEBRECHT zu Gerv. Tilb. *ot. imp.* S. 63.

⁹⁾ Hom. *h* 2,215; vgl. ROBERT, *Arch. Jb.*

wurden, wie die Platane in Smyrna¹⁾ und wahrscheinlich ebenfalls die dodonäische Eiche, sei es endlich durch den begeisternden Saft, der den gekäuten Blättern entfließt, wie der delphische Lorbeer²⁾. — Schon das bisher Gesagte, in dem doch nur zum Zweck einer vorläufigen Übersicht einige wenige Erscheinungen behandelt sind, wird zum Nachweis genügen, dass die Baumfetische in alter Zeit in grosser Zahl Objekte des griechischen Kultus gewesen sein müssen, und es wird nun wohl nicht mehr befremden, wenn wir diesen Glauben auch in einer der reizendsten Gestalten der späteren, durch die Kunst geschaffenen Götterlehre wiederfinden. An vielen Kultstätten von dem Typus der zuletzt besprochenen glaubte man, dass in den weissagenden Bäumen Nymphen wohnten³⁾, die ja überhaupt oft als Vermittler der göttlichen Ratschlüsse erscheinen. Noch im VI. Jahrhundert muss es in den heiligen Hainen vieler grösserer Kultstätten solche Nymphenbäume gegeben haben⁴⁾, die, weil das Leben der Nymphe an den Baum gebunden war, für unverletzlich galten. Den Dichtern und bildenden Künstlern sind diese Nymphen meist ein anmutiger Ausdruck für landschaftliche Schönheit; doch schimmert ziemlich häufig die ursprüngliche religiöse Bedeutung noch durch. Die orchomenische Erzählung von den Töchtern des Königs Eteokles, welche bei einem Tanze zu Ehren der Demeter und Kore in einen Brunnen fielen und in Cypressen verwandelt wurden⁵⁾, knüpft wahrscheinlich an Bäume, unter denen heilige Reigen getanzt wurden, weil man in ihnen das Numen einer jener beiden Gottheiten wirksam glaubte; die Cypressen am Grabe des Sehers Alkmeon, hiessen 'Jungfrauen'⁶⁾ vermutlich deshalb, weil Baumnymphen die von diesem Heildämon in der Tiefe gegebenen Orakel verkündeten. Eine Schwarzpappel sollte nach einer Legende an der Stelle gewachsen sein, wo Dryope, die nach dem sprechenden Baum heisst, zur Nymphe geworden war; eine Dryas bewohnt die heilige Pappel der Demeter am Dotion, welche Erysichthon umzuhauen sich erfrecht⁷⁾. In beiden Fällen handelt es sich um uralte Heiligtümer, und es kann kaum bezweifelt werden, dass in den erhaltenen alexandrinischen Erzählungen Reste des alten Glaubens — wenn gleich natürlich den jüngeren Vorstellungen angepasst — vorliegen.

Versuchen wir uns nun nach dieser ersten Übersicht den Ursprung und die Bedeutung dieses Vorstellungskreises klar zu machen, so werden wir am besten von den zuletzt besprochenen Gestalten, den Nymphen, ausgehen, weil diese am genauesten bekannt sind. Hinsichtlich des Verhältnisses dieser Nymphen zu den Bäumen treten uns im klassischen Griechenland zwei Vorstellungen entgegen. Nach der Ilias und Odyssee sind die Baumnymphen zwar minder mächtige, aber den oberen Göttern sonst ganz gleichartige Wesen, deren Walten zwar ebenso vorzugsweise auf das Wachs-

XIII 1888 60.

¹⁾ S. u. [S. 792,].

²⁾ Hom. *h* 214; vgl. RODD, Ps. II² 58; WENIGER, Die rel. Seite der gr. Pyth., Bresl. 1870 Progr. 35 ff., aber auch u. [§ 272]. — Nach Fulgent. *mit.* 114 träumt man wahr, wenn man Lorbeer unter den Kopf legt. — Auch der antiochenische Apollon Daphnaios

orakelte, Sokr. 318 (LXVII 425 M.) u. aa.

³⁾ Reste des Dryadenglaubens existieren noch heute (RODD, *Cust. and lore* 171).

⁴⁾ Ganz allgemein Hom. *h* 4206.

⁵⁾ Geopon. 114; vgl. Sch. B 519 A; Theokr. 16104 (v. WILAM.-MÖLLEND., GGN 1894 1941).

⁶⁾ Paus. VIII 24, f.

⁷⁾ S. o. [119, ff.].

tum der Bäume gerichtet ist, wie z. B. das des Helios und Poseidon auf die Bewegungen der Sonne und des Meeres, die sich aber ebenso wie diese Götter von ihrem eigentlichen Wirkungskreis entfernen können¹⁾. Nach der später vorherrschenden, aber wahrscheinlich ebenfalls in die Zeit des Heldenliedes hinaufreichenden Vorstellung ist dagegen der Baum ihre eigentliche Stätte, die Bedingung ihres Daseins; sie entstehen und vergehen mit dem Baum²⁾, dessen Vegetationsdämon oder dessen Psyche sie sind. Diese letztere Vorstellung wird jetzt gewöhnlich als die ursprüngliche angesehen³⁾; aber genauere Betrachtung lehrt, dass im Kultus und auch in den mutmasslich ältesten Mythen die Zauberkraft ganz unabhängig von der Vegetation des Baumes ist. Einerseits wohnt nach der ursprünglichen Vorstellung keineswegs in jedem Baum eine Dryas, wie man später allerdings konsequenter Weise annahm, andererseits wird statt des grünen Baumes oft ein Baumstumpf genannt: die phoinikische Aschera, in der offenbar ein Geist wohnhaft gedacht wird⁴⁾, ist gewöhnlich ein rohbehauener Baumstamm, und dieser Kultgebrauch findet sich auch in Griechenland⁵⁾. Holzbilder der griechischen Götter werden oft aus dem Holz bestimmter, heiliger Bäume geschnitzt; man glaubte demnach hier ebenfalls, dass das göttliche Wesen auch in dem toten Baume fortlebe. Noch bestimmter sprechen dies einige alte Mythen aus, wie der von dem der Argo eingesetzten Holze der dodonäischen Eiche, welches den Argonauten weisagte, also offenbar noch von dem göttlichen Geist besessen gedacht wurde. Es muss demnach der Ausgangspunkt dieser Vorstellungen ein ganz anderer sein.

Um es kurz zu sagen: Wie der Kult des Steinfetisches, so hat sich auch die Holzfetischanbetung aus dem alten Feuertempel entwickelt: dieser ist zwar wahrscheinlich nicht der Anfang der ganzen Vorstellung überhaupt, aber doch der Punkt, aus dem dieser Teil der griechischen Religionsvorstellungen unmittelbar hervorging. Hätte die religiöse Phantasie der ältesten Griechen wie die der Inder sich mehr auf das Wunder der

¹⁾ Sie kommen in den Olymp, Y 8, pflanzen die Ulmen an Eetions Grabhügel, Z 419. Dass die Dienerinnen der Kirke aus den Flüssen und Hainen entstehen (x 350), ist jedenfalls eine singuläre Vorstellung, wie LEHRER, Pop. Aufs 95* m. R. bemerkt. Anders MANNHARDT, WFK II 33.

²⁾ Nach Ov. M 8, 711 ist das Leben einer Nymphe an den von Erysichthon gefällten Baum gebunden. Dass die Nymphe mit dem Baum stirbt (Ov. F 4, 232 *fatum Naidos arbor erat*; Charon v. Lamps. FHG I 3512), findet sich zuerst bei Pind. fr. 165 (Plut. am. 14[15]; def. orac. 11; Sch. Ap. Rh. 2, 477; EM 75, 44 *Ἀνδροπυάδες*); aber schwerlich hat er den bei Plut. def. or. 11 genannten Ausdruck Hamadryades gebraucht, der sonst erst in alexandrinischer Zeit vorkommt: Ap. Rh. 2, 477 (bei dem aber die Nymphe, wie es scheint, den Baum überlebt; anders MANNHARDT, WFK I 63); Moiro AP VI 189, 1 (wo STADTMÜLLER nicht UNGERS Vermutung *Ἀνδροπυάδες* hätte

aufnehmen sollen; als Töchter des Flusses sind Baumnymphen in dieser Zeit nicht anstössig); Platon ebd. IX 823 A. *Ἀδρυάδες* (schwerlich zu *ἄδρυον*, s. Hsch., zu stellen, wie BLOCH bei ROSCHER, ML III 515 zweifelnd vorschlägt) heissen diese Nymphen bei Prop. I 20, 12; Paul. Silent. AP IX 664 u. aa.

³⁾ Namentlich von MANNHARDT, der nach seiner Methode in diesem entscheidenden Punkt das Richtige ebensowenig finden konnte, wie in allen den gar nicht wenigen Fällen, wo die spätere Volksvorstellung selbst durch das Epos modifiziert ist.

⁴⁾ Vgl. PIETSCHMANN, Gesch. d. Phoen. 218; OBNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. und Homer 144 ff.

⁵⁾ Ganz allgemein sagt Max. Tyr. 8, 1. S. 129 R. *γεωργοὶ δίδουνσαν τιμῶσι πῆξαντες ἐν ὀρχατῶ αυτοφνέες πρέμνον, ἀγροεικὸν ἄγαλμα*. Vgl. GERHARD, Ges. Abh. II 125 (T. LX 8).

künstlichen Feuerentzündung durch Reibung gerichtet, so würde bei den Baumfetischen der Zusammenhang mit den älteren Vorstellungen vom Opferfeuer sich noch weit leichter ergeben haben und deshalb vermutlich auch leichter zu erkennen sein als bei den Steinfetischen. Da sie aber das heilige Feuer meist nicht neu entzündeten, sondern aufbewahrten, verlegten sie den im Feuer sich offenbarenden Dämon gewöhnlich nicht, wie die Inder, in das zur Feuerzündung verwendete Holz, das daher in ihrer Mythologie nur geringe Bedeutung hat. Immerhin lassen bemerkenswerte Spuren erkennen, dass auch aus der Vorstellung des im Reibholz wohnenden Feuergeistes die von dem im Baume wirksamen Dämon entstehen konnte. Der Linde, dem Maulbeerbaum, dem Lorbeer¹⁾, dem Epheu und überhaupt den Pflanzen, deren Holz zum Feuerzeug verwendet werden konnte, schrieb man eine feurige Natur zu²⁾. Damit hängt zusammen, dass der Blitz nach weitverbreitetem Aberglauben in die Linde und den Lorbeer³⁾ nicht einschlägt; man stellte sich vor, dass der himmlische Feuerdämon den verwandten, in dem Baume sitzenden Dämon nicht beschädige⁴⁾. Sehr wahrscheinlich gilt der Lorbeer später deshalb als averruncierend, weil jene ferne Vergangenheit in ihm einen göttlichen Feuerdämon voraussetzte. Aus demselben Grunde wird in der thebanischen Legende der Epheu entweder dem vom Himmel im Blitz herabgefallenen Dionysos Perikionios gleichgesetzt oder er soll doch diesen Fetisch, der gewiss als Sitz des Gewitterdämons im Regenzauber verwendet wurde, umrankt haben⁵⁾. Vor allem scheint aber der Feigenbaum, den man ebenfalls für blitzsicher hielt⁶⁾, als Lieblingstätte des Feuerdämons betrachtet

¹⁾ Ueber Lorbeer bei Feuerzündung s. Hom. *h* 3109; Kuhn, HF 37. Er wurde nach Theophr. *h. pl.* V 97 (Plin. *n* h 16208) zum *τεφνικόν*, d. h. zum oberen Reibholz, verwendet, während Epheu zum unteren, der *ἐσχατά*, diente.

²⁾ Plin. *n* h 16207. Vgl. Theophr. *a. a. O.* Vom Lorbeer heisst es in den Geopon. 112 *πυρὸς πληρὸς τὸ ἀντὶόν, καὶ Ἀπόλλων πῦρ. ἵλιος γὰρ ἔστιν· ὅθεν καὶ ἀπερχόμεναι δαίμοσι καὶ ἐνθα ἂν ἡ δαίμων, ἐκποδῶν δαίμονες.*

³⁾ PIRKÉ, *Arch. per lo stud. delle tradiz. popol.* V 1886 122. — Tiberius setzte sich aus diesem Aberglauben (den Plin. *n* h 2148 einschränkt) beim Gewitter einen Lorbeerkranz auf (Plin. *n* h 15135). Nach Geopon. 711 legte man auf die Weinfässer Lorbeerzweige, um (angeblichen) Blitz- und Donnerschaden abzuwenden. Ähnlich verwendeten die Germanen Weidenzweige gegen Blitz- und Hagelschaden, PFANNENSCHMIDT, *Germ. Erntef.* 61.

⁴⁾ Ueber dieselbe Vorstellung bei den Blitzsteinen s. o. [*S.* 777]. Aus gleichem Grund schlägt nach modernem Aberglauben kein Gewitter ein, wo ein Herdfeuer brennt (GRIMM, DM I² 568); auch ein vom Blitz getroffener Baum soll gegen Wetterschlag (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 480⁴; WUTTKÉ, *Deutsch. Volksabergl.* 98 = 97) schützen, offenbar weil in ihm die Blitzkraft fortlebend gedacht

wird. — Beim Feigenbaum scheint das spätere Altertum zwar den wirklichen Grund nicht mehr ganz verstanden zu haben, doch irrt Lyd. *ost.* 45 nicht gar weit vom Ziele ab, wenn er die Immunität solcher Bäume damit erklärt, dass sie dem Helios heilig seien. — Auf demselben Wege ist wahrscheinlich der Glaube entstanden, dass die Eberesche (WUTTKÉ, *Deutsch. Volksabergl.* 106 = 109), das Farnkraut (GRIMM, DM II² 1160; Kuhn, HF 222 o.) und die Hasel (Kuhn, HF 228) vom Blitz nicht getroffen werden.

⁵⁾ S. o. [*S.* 86 f.; 734]. Kuhn, HF 244 versucht, BÖTTICHER folgend, zu erweisen, dass Dionysos ursprünglich als Narthex niedergefahren sei; das ist jedoch nicht sicher. Nach einer seltsamen Geschichte (Geopon. 1129) hat Kissos, der Geliebte des Bakchos, mit diesem getanz; in Epheu verwandelt, umschlingt er die Weinrebe so, wie er einst den Gott umschlungen.

⁶⁾ Plin. *n* h 15134 f.; Plut. *sympos.* 59; Joh. Lyd. *mens.* 352; 44; 96; *ostent.* 45 z. A.; Geopon. 112; ROHDE, *Ps.* II 406. Die *figus Ruminalis* nennt Plin. *n* h 1517 *fulguribus ibi conditis sacra*; die auch hier hervortretende Beziehung der Feige zum Blitz ist nicht ganz klar; vielleicht glaubte man sie durch einen Blitz entstanden. — In Indien wird zu einem der beiden *Arani* ein auf

worden zu sein; auch in ihm währte man den im Blitz niederfahrenden Dionysos, der deshalb Sykites¹⁾, Syk(e)ates²⁾ hiess, gegenwärtig: denn das ist offenbar der Grund, warum die Naxier sein Bild aus Feigenholz fertigten³⁾. — Die beiden Teile des Feuerzeugs, das obere, *τρίπαιον*, und das untere, *ἐσχαρά* oder *στροφεύς*, werden als männliches und weibliches Schamglied dargestellt⁴⁾; die obscöne Bezeichnung des letzteren als *σῆκος*, italienisch *fica*, hängt vielleicht damit zusammen, jedenfalls aber der Gebrauch, die Phallen, deren Entstehung aus dem alten Feuerzeug sich auch hier bestätigt, aus Feigenholz zu bilden⁵⁾. Es ist nach alledem sehr wahrscheinlich, dass der Feigenbaum zu den von Plinius nur allgemein, nicht namentlich bezeichneten Bäumen gehört, in denen man einen Feuergeist annahm und die man deshalb zur Feuerentzündung verwertete. Endlich hatte die Vorstellung von der feurigen Natur des Baumes wahrscheinlich auch bei dem letzten der von Plinius genannten Gewächse, dem Maulbeerbaum, zur religiösen Verwendung seines Holzes geführt und einen legendären Ausdruck gefunden. Denn Pyramos, der in der ursprünglich wohl boiotischen⁶⁾ Thisbesage sich unter ihm tötet, war eigentlich wahrscheinlich ein Feurdämon⁷⁾. — In alter Zeit scheint die Zahl der Hölzer, die man zum Reiben benutzte oder denen man doch wenigstens feurige Natur zuschrieb, noch grösser gewesen zu sein⁸⁾; namentlich an Bäume von auffälliger roter Farbe knüpfte sich die Vorstellung. Die Eiche⁹⁾,

einem Camibaum gewachsener *Acvattha* (d. i. *ficus religiosa*? ZIMMER, Altind. Leb. 57) genommen, in den sich Agni verborgen haben soll. Nachdem KUHN in *Zs. f. vergl. Sprachf.* I 1852 467, diesen Baum mit dem *ἐπιτεός* (dem wilden Feigenbaum [*s. u.*]) der griechischen Sage verglichen, setzt er ihn HF 246 der *συνή* gleich. Das kann mythologisch richtig sein, auch wenn die Worte botanisch verschiedene *Ficus*-arten bezeichneten.

¹⁾ Lakonisch nach Sosib. bei Athen. III 14 S. 78c. WIDE, Lakon. Kulte 166 fasst die Bedeutung chthonisch.

²⁾ Hsch. s. v.

³⁾ Athen. III 14 S. 78c.

⁴⁾ Vgl. KUHN, HF 70. Obwohl im Altertum nicht erwähnt, muss die Sitte, das *τρίπαιον* als Phallos zu bilden, wie die vielen aus ihr abgeleiteten Gebräuche beweisen, sehr allgemein verbreitet gewesen sein; sie ist ins Mittelalter übergegangen. KUHN, HF 45 (vgl. 100) führt aus der Chronik von Lanercost einen im J. 1268 geübten Zauber an: *ignem confrictione de lignis educere et simulacrum Priapi statuere et per haec bestiis succurrere*.

⁵⁾ Nach der Prosymnoslegende, Klem. *protr.* 2,4 S. 30 Po. Ein Priaposbild aus Feigenholz erwähnt Hor. s. I 81. Aus der hebräischen Legende, *Genes.* 3,7, ergibt sich, dass man Feigenblätter zur Umhüllung der Genitalien verwendete; wahrscheinlich schrieb man ihnen die Wirkung zu, die Zeugungskraft zu stärken. Ist es ein Zufall, dass im

hebräischen *קָדָר* 'Begattung' und *תֵּימָר* 'Feige' fast gleich klingen? Mit dieser Vorstellung hängt vielleicht auch die Benennung der bühlerischen Dämonen des Alptrückens als Fauni Ficarii (Roscher, *Abh. SGW* XX 1900 62) zusammen. Dieselbe ist zwar erst aus dem spätesten Altertum bezeugt, doch kann dies bei einer derartigen Volksvorstellung leicht Zufall sein. — Wie die Feige, so scheint übrigens auch der Epheu nach dem Glauben der Alten ithyphallische Kraft besessen zu haben; daher wird Priapos mit ihm bekränzt [*o.* 313a].

⁶⁾ S. o. [228,12].

⁷⁾ Die von LEWY, *Sem. Fremdw.* 196 f. vorgeschlagene Etymologie 'der Laufer' ist nicht wahrscheinlich.

⁸⁾ So gehört wahrscheinlich dazu z. B. die Mistel, deren abergläubische Verwendung (GRIMM, *DM* II² 1156 ff.; R. EWALD, *Philol.* LIII 1894 S. 735) wohl eben daher stammt. FRAZER, *Golden bough* II 367 will zeigen, dass die Mistel als Emanation des Sonnenfeuers oder vielmehr (ebd. 368), dass das Sonnenfeuer als Emanation der Mistel betrachtet wurde.

⁹⁾ Ueber die Eiche in mythologischer Beziehung handelt ausführlich, aber unkritisch CONSTANCE, *Rev. arch.* III xxxiv 1899 341—357, der kosmologische Vorstellungen auffinden will. Weit gründlicher ist die ältere Untersuchung von WAGLER, *Die Eiche* in alter und neuer Zeit I Wurzeln, Progr. 1891; II Berlin. Stud. XIII 2. Ueb. die Eiche

deren lateinischer Namen fälschlich von der roten Farbe ihrer geschälten Rinde abgeleitet wird¹⁾, ist wahrscheinlich deshalb im Regenzauber wichtig²⁾ und Baum des Blitzgottes Zeus geworden³⁾, weil in ihr ein Blitzgeist zu walten schien. Auf demselben Grund⁴⁾ beruht gewiss auch die Heiligkeit der Mannaesche⁵⁾; doch kam hier noch hinzu, dass man aus dem von ihr träufelnden Honig Met gewonnen zu haben scheint. Schon in ältester Zeit nahm man nämlich mit Vorliebe zur Feuerreibung Holz von solchen Pflanzen, aus denen berausende Getränke bereitet werden konnten⁶⁾; es war dies auch ohne Frage mit der Grund dafür, dass die Weinrebe⁷⁾ dem Gotte des Blitzfeuers zugeschrieben wurde. — Die Mythen, die sich einst an die Feuerreibung geknüpft hatten, mussten freilich mit dem Ritual selbst in Vergessenheit geraten; die griechischen Mythen von der Feuergewinnung knüpfen nicht an sie, sondern an die spätere Vorstellung von dem aus dem Himmel stammenden Feuer an⁸⁾. Man erzählte von Bäumen, die an der Stelle entstanden, wo ein Blitz niedergefahren⁹⁾; gewiss sollte so ihre vorausgesetzte feurige Natur erklärt werden. Der Ölbaum, dessen Holz nicht zum Feuerzeug verwendet wurde¹⁰⁾, der aber doch wegen des feuernährenden Saftes seiner Früchte als feuerartig und deshalb als averruncierend galt¹¹⁾, hatte nach einem Mythos von Tyros, der von einem in Feuer strahlenden Ölbaum spricht, diese seine Kraft

als Sitz des Gottes und über ihre Verwendung bei der Feuerreibung s. FRAZER, *Golden bough* II 291 ff.

¹⁾ Fest. s. v. *robura* 264¹⁰ M.; vgl. KUHN, HF 47.

²⁾ S. o. [355; vgl. auch 75¹¹ f.].

³⁾ S. o. [75¹¹; 355; 781¹]. Zeus wird oft mit dem Eichenkranz dargestellt, z. B. auf Mz. von Epeiros (IV./III. Jh.) und Thessalien (II. Jh.). Vgl. OVERBECK, Km. II 1 281 — 246; LENOIR, *Gaz. arch.* III 1877 96.

⁴⁾ KUHN, HF 230.

⁵⁾ Sie galt, wie es scheint, als schlangenabwehrend; s. Nik. fr. 31. Bei der überaus häufigen Vergleichung der Feuerzeugung mit der Menschenzeugung liegt die Annahme KUHNs, dass die Entstehung der Menschen aus der Esche [o. 439²] mit der Verwendung ihres Holzes beim Feuerzeug zusammenhänge, in der That nahe.

⁶⁾ Ueber Soma (*Asclepias acida*) s. KUHN, HF 196 ff. — Auch Epheu galt als narkotisch: *mentem turbat*, Plin. n. h. 24¹⁵; vgl. Plut. qu. Rom. 112.

⁷⁾ Ueb. Rebe als Dionysos s. o. [732¹] und u. [§ 290]. — Die Beziehung des Weines und seines Gottes zum Feuer tritt auch in der späteren und spätesten Litteratur noch deutlich hervor. Von jenem sagt Korn. c. 30 S. 174 Oa. *ὄντως γὰρ οἶνός τε πυρὶ ἴσον μένος ἔχει κατὰ τοὺς ποιηταίς*; diesen benennen die Dichter oft mit Attributen, die mit *πῦρ* zusammengesetzt sind; vgl. *πυρὶβρομος*, Nonn. D 14²²⁰; *πυρὶπαις*, Opp. Kyn. 4²⁸⁷; *πυρὶπνοος*, Orph. h. 52⁵; *πυρὶσθενής*, Nonn. D 24⁵; *πυρὶσπορος*, Opp. Kyn. 4²⁰⁴; Orph. h. 45¹; vgl.

πυρὶσπόρος, ebd. 52⁵; *πυρὶσθενής*, Nonn. D 24¹⁵; *πυρὶσγενής*, Orph. h. 52⁹; *πυρὶγενής* (im Wortspiel), AP IX 368⁴; *πυρὶσθεις*, Nonn. D 21¹²⁰; 24¹. — Nach Nonn. D 12¹⁰¹ ff. entsteht die Weinrebe aus dem *Ὀλύμπιος ἔλας*: mythologisch hat das keine Bedeutung. Im Zauber wird die echte Rebe bisweilen durch die Waldrebe, *vitis alba* ersetzt; wenigstens soll nach Colum. 10²⁴⁶ Tarchon seine Güter zum Schutz gegen Blitzschaden mit diesen Reben umgeben haben. — PATON und HICKS, v. PROT (Fasti sacri S. 24) u. aa. deuten den Dionysos Skylites (vgl. PATON und HICKS, Inscr. 37⁴⁵; 58; 68), dem auf Kos *χοῖρος καὶ ἔριφος* geopfert wurden, nach Hsch. *συνλλίς· κληματίς*.

⁸⁾ Auch die Narthexstaude ist in der Prometheussage nicht gewählt, weil man sie als Zunder gebrauchte, um den durch Reiben erzeugten Funken aufzufangen, sondern weil man in ihr das heilige Feuer trug [s. o. 94⁹ ff.], wie dies auch später üblich war (Plin. n. h. 13¹²⁶) und selbst noch jetzt (BENT, Cycl. 1885 S. 365; A. LANG, *Mythol. trad. par* PARMENIER, Paris 1886 188¹) üblich ist. Anders KUHN, HF 40.

⁹⁾ Z. B. vom Konnaros, Agath. von Kyzikos bei Athen. XIV 62 S. 649^f.

¹⁰⁾ Theophr. h. pl. V 9¹.

¹¹⁾ S. o. [29¹⁰]. — Eine Spur des alten Aberglaubens, dass der Blitz- und Wetterdämon im Ölbaum sitze, hat sich in dem mailändischen Brauche erhalten, gegen Wetterschaden Oelblätter zu verbrennen: CHERUBINI, *Archiv. per lo stud. delle trad. pop.* VI 1887 223.

wahrscheinlich durch einen Adler, also auch vom Himmel erhalten¹⁾. In dessen ist doch wenigstens ein auf das Opferholz selbst bezüglicher phoinikischer, auch für die altgriechischen Vorstellungen wichtiger Mythos in der rationalistischen Umformung eines Hellenisten erhalten. In dem Teil seines Berichtes, der die Erfindungen aufzählte, hat der falsche Sanchuniathon²⁾ auch Phlox, Pyr und Phos und ihre Söhne Libanos, Antilibanos, Kasios und Brathy genannt. Der Antilibanos ist nur des Libanos wegen hierher gekommen; dieser letztere und die beiden anderen Brüder heissen nach Gebirgen und zugleich nach Bäumen, deren Holz beim Opfer verwendet wird³⁾. Das ist natürlich kein zufälliges Zusammentreffen: der Namen der Berge wurde offenbar davon abgeleitet, dass die Brüder die von ihnen erfundenen und nach ihnen benannten duftenden Hölzer auf jenen Bergen zuerst zum Opfer verwendeten. Darum heissen sie auch Söhne von 'Licht', 'Feuer' und 'Flamme', die durch Reibung das Feuer zuerst entzündet hatten. Es lässt sich aus diesem durch Verbindung mehrerer Lokallegenden entstandenen Bericht wenigstens dies sicher entnehmen, dass phoinikische Sagen die Zauberkraft des Feuerdämons in die beim Opfer verbrannten wohlriechenden Hölzer legten. Eben diese oder die von den Griechen zu ihrem Ersatz verwendeten Hölzer spielen aber auch in griechischen Mythen eine wichtige Rolle. Das Brathy, d. h. der Sadebaum oder die 'kretische Cypresse', wurde teils ebenfalls beim Opfer benützt⁴⁾, teils aber bei diesem durch die ihm ähnliche und wahrscheinlich schon im Orient mit ihm verwechselte Cypresse ersetzt. Daher wurde zum Phallos später neben dem Feigen- gern Cypressenholz genommen⁵⁾. Die grosse Bedeutung, die die Cypresse im älteren griechischen Gottesdienst und in den sich in ihm entwickelnden Legenden hat⁶⁾, geht wenigstens zum Teil sicher auf jene ursprüngliche Vorstellung zurück.

¹⁾ Ach. Tat. 214; Nonn. *Dion.* 40470 ff. Vgl. Stark, *Ber.* SGW 1856 52.

²⁾ Euseb. *pr. ev.* I 109 [s. H.].

³⁾ Gruppe, *Griech. Kulte u. M.* I 354. — Von Libanos meldete die Sage, dass als er wegen seiner Frömmigkeit getötet war, die Erde (aus seiner Leiche) den den Göttern wohlgefälligen Baum hervorgehen liess: *Geopon.* 1115.

⁴⁾ Plin. *n. h.* 2410: sagt wenigstens *a multis in suffitus pro ture adsumitur.*

⁵⁾ Mart. VI 494; 737.

⁶⁾ Abgesehen von den Dionysoskultstätten, bei denen der Fetisch meist aus Wein-, Feigen- oder Epheuholz besteht, gibt es unter den älteren Typen von Kulte, wohl keinen, der nicht oft oder wenigstens gelegentlich die Cypresse als Eigentum und ursprünglich als Sitz der Gottheit gehabt hätte. Im kretischen Rheiadienst erwähnt sie Diod. 588 (vgl. auch Prob. *VG* 284 S. 471 K.), im nemeischen Zeusdienst Paus. II 152. Oft gehören sie zum Kult der Artemis, z. B. in Ephesos (*Str.* XIV 180 S. 639), wo auch die Tempelhütern aus Cypressenholz waren (Plin. *n. h.* 16118), in Lykone, wo Artemis Orthia verehrt wurde

(Paus. II 248), in Oiantheia (Paus. X 389), endlich in Phigaleia (Paus. VIII 414), dessen Eurynome wenigstens von einigen der Artemis gleichgesetzt wurde. Ebenso häufig sind sie mit Apollonkult verknüpft, z. B. durch die Legenden von Kyparissos, dem Kreter (*Intp. Serv.* VA 3880), der, um der Liebe des Apollon zu entgehen, nach dem Kassion auswandert (hier hat also eine nachträgliche Ausgleichung mit einer semitischen Legende, die sich auf die Kassia bezog, stattgefunden), und von Kyparissos von Keos, ebenfalls einem Geliebten des Apollon (*Ov. M.* 10108 f.; *Intp. Serv.* VA 384; *Serv.* VA 3880; *Prob. VG* 284; *Nonn. D.* 11884; vgl. o. [23610]); Apollonias hiess Kyparissos (*Sch. B* 519 BL; *StB. Byz.* 1061; 3958 u. aa.); bei Karnasion am Heiligtum des Apollon Karneios und Hermes Kriophoros standen Cypressen (Paus. IV 334), und noch in Antiocheia verfehlten die Seleukiden nicht, den ihrem Stammgott heiligen Baum anzupflanzen (*Philostr. v. Apoll.* 116; *Mordtmann, ZDMG* XXXII 1878 560 glaubt, dass der Kult an einen altsyrischen anknüpft). Athena ward im messenischen Kyparissiai (Paus. IV 367)

Aber hier sehen wir nun, wie während der Zeit der kretischen und boiotischen Kultur die aus der Periode der überwiegenden Feueranbetung stammenden Vorstellungen völlig umgemodelt worden sind. Später hat die Cypresse eine entschieden chthonische Bedeutung¹⁾; auch hier hat also, wie beim Steinfetisch, der Kult der Unterirdischen ein ihm ursprünglich fremdes Gebiet okkupiert. Noch deutlicher ist dies bei dem Lebönahbaum. Dieser Namen, 'die Weisse', bezeichnete ursprünglich den Weihrauch; nachdem man vielleicht schon in Phönizien diesen Strauch durch die Styrax, Libneh²⁾, ersetzt hatte, wendete man statt seiner in Griechenland die *λευκή*, die Silberpappel, an³⁾. Dieser Baum⁴⁾, der, wie der Weihrauch⁵⁾, wegen der in ihm angenommenen feurigen Natur dem Sonnengott heilig war⁶⁾,

und wahrscheinlich an dem gln. lakonischen Vorgeb.(?), von wo sie nach dem benachbarten Asopos gelangte (Paus. III 22; vgl. die Mz. Journ. Hell. stud. VII 1886 67 und S. WIDR, Lakon. Kulte 58), als Kyparissia (vgl. StB. 395.) verehrt. Im Asklepioskult finden wir die Cypresse zu Titane (Paus. II 11a) und wahrscheinlich zu Epidauros (Mz. bei PAKORRA, Sitzb. BAW 1845 T. I.; vgl. 2); im Kult der Ganymeda zu Phleius (Paus. II 13a), im Dienst der Aphrodite Melainis zu Kraneion bei Korinth (Paus. II 24).

¹⁾ Belege für diese bisweilen als *athemisch* (Intp. Serv. VA 380) bezeichnete, allbekannte Sitte brauchen nicht angeführt zu werden. Aus der o. [783a] erwähnten Geschichte ergibt sich, dass die Cypresse der Persephone, aus Plin. n h 161a, dass sie dem Hades heilig war. Vgl. auch Myth. Vat. III 61a.

²⁾ Auch später noch scheint die Libneh als Surrogat für die Lebönah gedient zu haben; die fabelhafte Geschichte von der Gewinnung der letzteren bei Hdt. 3101 (τόν μὲν γε λιβανωτὸν συλλέγουσι τὴν στύρακα στυμῶντες) sieht aus wie eine Flunkerei, mit der die phoinikischen Weihrauchhändler ihre griechischen Kunden beruhigten, wenn diese sich beschwerten, dass sich unter der gekauften Ware auch Styrax befände. Letzterer Strauch war übrigens auch für den griechischen Kult wichtig: kretische *στύρακες* waren von Rhadamanthys bei Haliartos gepflanzt, Plut. Lys. 28, und die Mzz. von Selge in Pisidien (HEAD h n 593; vgl. WROTH, Num. chron. III xviii 1898 1181a) scheinen drei Styraxpflanzen zwischen zwei Altären und Herakles mit Styraxlaub bekränzt zu zeigen. Dass das Styraxharz auch als schlangenabwehrend galt (vgl. die eben erwähnte herodoteische Geschichte [Plin. n h 12a1]) wie die Esche [787a], hängt gewiss damit zusammen, dass man in ihm eine dämonische Kraft vermutete.

³⁾ Das Zusammentreffen des Namens ist gewiss nicht zufällig. Wie die Silberpappel hat die Styrax eine weisse untere Seite der Blätter.

⁴⁾ Paus. V 141. Als Ersatz für den

Weihrauchbaum stand *λευκή* auch in der Phaethonsage. Die weinenden Schwestern der herabgestürzten Heliaden werden in der Ueberlieferung allerdings nicht in Silber, sondern in Schwarzpappeln, *αἰγείροι* (Ap. Rh. 4004 [Sch. 603]; Dion. P 292 [Eust. 288]; Diod. 511; Philostr. im. 111; Nonn. D 215a; Sch. p 208; Hsch. *ἡλεκτρος*; EM *ἡλεκτρον* 4251; *Ἡλιάδες* 4271a f.) oder *alni* (VE 602; myth. Vat. II 57) verwandelt, und da so ohne Frage bereits der alexandrinische Dichter erzählt hat, von dem die spätere Phaethonsage abhängt (ΚΝΑΔΑΚ, Philol. Unters. VIII 1886 454a), so ist auch bei VA 1010 (Serv.); (Virg.) *Cul.* 128; Ov. *M.* 2445 ff.; Plin. n h 373; Hyg. f. 152 und (nach Hed.) 154; myth. Vat. I 118 die Verwandlung in die Schwarzpappel oder vielmehr in den von den Griechen *αἰγείρος* genannten Baum anzunehmen. Ob auch schon Eur. *Hipp.* 735 diese Ueberlieferung vorlag, ist zw.; aber jedenfalls ist die *αἰγείρος* an die Stelle der *λευκή*, der sie botanisch sehr nahe stehen soll und mit der sie jedenfalls bisweilen verwechselt wird, diese an die Stelle von Libneh und Lebönah, das *ἡλεκτρον* endlich an die Stelle des Weihrauchs getreten. Dieser gilt bei Aegyptern (JORDT, *Plant. dans l'antiqu. et le m. a.* I 258), Semiten und Griechen (Philol. n. F. I 1889 342a) als Thräne.

⁵⁾ Die Beziehung des Weihrauchs zum Sonnengott tritt in der Sage von seiner Geliebten Leukothoe, aus deren Grab er die Weihrauchstaude entstehen lässt (Ov. *M.* 4209—255), hervor. Die Sage ist gewiss weit älter, als ihre alexandrinische Fassung vermuten lässt; wahrscheinlich ist sie im Kreis der Koer oder Rhodier, die sich im VI Jh. in Aegypten und an der kanaanitischen Küste festsetzten, mit Benutzung einer barbarischen Erzählung gedichtet. Klytia, die eiferstüchtige Nebenbuhlerin Leukothoes, ist von der T. des Merops [o. S 257] nicht zu trennen.

⁶⁾ Die *λευκή* diente zu Kränzen für das rhodische Heliosfest, die Halia, zu denen die Tieptolemeia zu gehören scheinen (Sch. Pind. O 7141 ff.; vgl. FOUCART, *Assoc. relig.* 35). — Bei Val. Fl. scheint der Silberpappelkranz

wurde in Olympia zum Zeusopfer verwendet. Wenn er nun seit der boiotischen Kultur ebenfalls chthonische Bedeutung hat (s. u.), so hat hier die Umdeutung stattgefunden, die wir nun bereits als für die kretische und boiotisch-euboiische Periode charakteristisch kennen. Dieselbe Veränderung der Vorstellung finden wir ferner auch bei anderen für dämonisch gehaltenen Gewächsen: die Pforte, durch welche die chthonischen Vorstellungen in dies Gebiet eindringen, ist noch zu erkennen. Der Baum reicht mit seinen Wurzeln in die Tiefe; so kam man bei konsequenter Verfolgung der Dämonenlehre zu dem Glauben, dass die im Erdinnern hausenden Geister durch die Wurzeln sich in den Stamm des Baumes und seine Zweige verbreiten. Oft gelten Bäume als erfüllt von dem Geiste eines unter ihm begraben, aber noch fortwirkenden Heros¹⁾; Bäume mit rotem, blutähnlichen²⁾ Saft, wie die Granate des Menoikeus³⁾ oder Eteokles und Polyneikes⁴⁾ in Theben, die sprechende Myrte des Polydoros in Thrakien⁵⁾, die von Erysichthon gefällte thessalische Eiche⁶⁾, der aus dem Grabe des Geryones gewachsene Baum⁷⁾, schienen besonders geeignet als Träger dieser Vorstellung. Doch finden wir sie oft auch bei anderen Gewächsen. Zu den Bäumen, deren Früchte später in chthonischen Diensten mit Vorliebe verwendet wurden, die aber ursprünglich als von einem Feurdämon erfüllt betrachtet worden waren, gehört die Feige: Ge sollte sie hervorgebracht haben, als sie den von Zeus verfolgten Titanen Sykeus im kilikischen Sykea zu sich nahm⁸⁾. Nicht immer sind es die aus der Erde aufsteigenden Geister von Begrabenen, von denen die Legende oder der sich aus ihr entwickelnde Mythos die Wunderkraft des Baumes herleitet; nach den Sagen von Phyllis⁹⁾ und Helena (S. 781) kann kaum bezweifelt werden, dass auch die Geister von Erhenkten nach dem Glauben dieser Zeit an dem Baum haften und in dem Baume wirken konnten, an dem sie gehangen. Indessen sind diese Fälle wenig zahlreich; das Gewöhnliche war und blieb, dass das dämonische Wesen dem Baume durch die Erde vermittelt wurde. So wurden namentlich solche Bäume als heilig betrachtet, bei denen man einen Eingang in die Unterwelt wählte und die deshalb als erfüllt von den chthonischen Mächten galten, und umgekehrt suchte man Hadeseingänge in der Nähe solcher Bäume. Die Silberpappel und die oft mit ihr verwechselte Pappel¹⁰⁾, deren Zaubervirkung man ursprünglich dem in ihr lebenden feurigen Dämon zugeschrieben hatte,

dem Seher (Idmon? 510) und Priester (Aqites, Priester des Phasis 6296) eigentümlich.

¹⁾ Ueb. den Volksglauben, dass in den aus dem Grabe wachsenden Pflanzen die Seele des Bestatteten fortlebt, s. A. KOBERSTEIN, Weim. Jb. I 1854 73–100; R. KOEHLER ebd. 479–483; EHWALD, Philol. LIII 1894 S. 735.

²⁾ Die Vorstellung von den bluttriefenden Bäumen (vgl. MANNHARDT, WFK I 34 ff.) ist gewiss viel weiter verbreitet, als unsere Quellen unmittelbar erkennen lassen. Wenn man z. B. aus dem Blut des durch Dionysos' List entmannten Agdistis eine Granate (? *malum Punicum*) entstehen liess (Arnob. 56), so

betrachtete wahrscheinlich auch diese Sage den Saft des Baumes als Blut.

³⁾ Paus. IX 251; vgl. o. [S. 621; 85].

⁴⁾ Philostr. *im.* 220.

⁵⁾ VA 321–47.

⁶⁾ Ov. *M.* 8762.

⁷⁾ Philostr. *v.* 4p. 56; vgl. Intp. Serv. VA 7669; BÖTTICHER, Baumk. 287.

⁸⁾ Athen. III 14 S. 78b.

⁹⁾ Sie verwandelt sich in einen Mandelbaum, Serv. VE 510.

¹⁰⁾ Vgl. über diese Bäume BÖTTICHER, Baumk. 441–444. — Die Späteren haben sich bemüht, den Grund für die lugubre Bedeutung dieser Bäume zu finden, und sind auf selt-

wurden jetzt charakteristisch für die vermeintlichen Zugänge zum Schattenreich. Das von Schwarzpappeln beschattete Phaethongrab wird wie ein Hadeseingang beschrieben. Die Silberpappel erhielt den Namen Acherois: der Sage nach hatte sie der Schattenfürst zu Ehren der von ihm geraubten Lenke in seinem Reiche aufspriessen lassen¹⁾, wo sie nach der elischen Sage Herakles, als er mit dem Silberpappelzweig bekränzt aus der Unterwelt emporstieg²⁾, mitgebracht haben sollte³⁾. Nächst den Pappeln scheinen die Ulmen, denen übrigens auch besondere Nymphen zugeschrieben wurden⁴⁾, als charakteristisch für die oberirdischen Mündungen der Zugänge zur Unterwelt gegolten zu haben. Dass eine Ulme am Eingang des Plutoniums bei Kyme stand, lässt sich aus der Dichtung Virgils⁵⁾ mit Wahrscheinlichkeit entnehmen, der hier die Träume hausen lässt; vermutlich haben einst die das Orakel Befragenden hier durch Inkubation Belehrung gesucht. Das wirft ein Licht auf die Ortsnamen Ptelea und Pteleon, die im chalkidisch-boiotischen Kulturgebiet mehrfach vorkommen, auf die Ulmen am Grabe des Heildämons Hektors⁶⁾, auf die Ulme, unter der man die ephesische Artemis verehrte. Offenbar sind hier Reste einer in der chalkidischen Kultur, der alle diese Kulte angehören, hochbedeutsamen Kultvorstellung erhalten; gewiss geht sie auf ein berühmtes, freilich jetzt nicht mehr mit Namen zu bezeichnendes Heiligtum des Mutterlandes zurück, das an seinem Eingang zur Unterwelt statt der sonst üblichen Pappel eine Ulme zeigte. Mit der Pappel wechselt ferner die Weide (*εἰς*)⁷⁾; diese wie jene soll an der Zeushöhle in Kreta und in dem Haine der Persephone gestanden haben⁸⁾; wenn daher die Hesperiden bei Apollonios die Gestalt einer Pappel, Ulme und Weide annehmen⁹⁾, so deutet der Dichter wohl auf die Legende eines Heiligtums hin, welches in diesen Bäumen die verwandelten Hesperiden verehrte. Bei anderen Heiligtümern, wie beim Psychopompeion der Mariandynen¹⁰⁾ und in Lerna¹¹⁾, ward der Zugang zu den Toten unter oder in die Nähe von Platanen¹²⁾ verlegt. Wenn in Lerna die Hydra unter dem genannten Baum herangewachsen sein sollte¹³⁾, so wurde sie dadurch als chthonisches Wesen bezeichnet; auch die Platane, unter der in Delphoi der Drachen getötet sein sollte¹⁴⁾, ist an oder wenigstens nahe dem Schlunde zu suchen, aus dem die unterirdischen

same Einfälle geraten: *φιλοπενης καὶ ἀτελῆς πρὸς καρπογονίαν* sagt z. B. Porph. *περὶ Σενός* bei Stob. *anth. qé* 57 (Bd. IV S. 26 *Mzin.*).

¹⁾ Intp. Serv. VE 761.

²⁾ Intp. Serv. VA 5124; VA 761; vgl. o. [1469].

³⁾ Paus. V 14 f.

⁴⁾ Hsch. *Πτελείδες* (verdorben).

⁵⁾ VA 6122.

⁶⁾ Daher Ulmensee, *λίμνη Πτελεώς*, nahe dem Hektorhain, Str. XIII 1, S. 595. Ulmen pflanzen die Nymphen am Grab von Hektors Schwiegervater Eetion in Theben [7841]. Es scheint, dass Hektor, dessen Gebeine man später in dem boiotischen Theben zeigte, einst auch in diesem troischen zu Haus war.

⁷⁾ Ueber die Weide als Totenbaum s. SCHWENCK, Sinnb. d. alten Völker 107 ff. — Ueber die antaphroditische Wirkung der Weide vgl. Stob. *anth. qá* 21 Bd. III S. 248 *MEIN.*

⁸⁾ x 510.

⁹⁾ Ap. Rh. 4143.

¹⁰⁾ Ap. Rh. 2723.

¹¹⁾ J. DE WITTE, *Gaz. arch.* VII 1881/2 S. 12 will auf einer etruskischen Situla, die die in Lerna lokalisierte Hadesfahrt des Dionysos darstellt, Platanenlaub erkennen.

¹²⁾ Vgl. über diesen Baum BÖTTICHER, *Baumk.* 116 u. o. [6211].

¹³⁾ Paus. II 364 [o. 4631].

¹⁴⁾ O. [S. 1011].

Mächte emporstiegen. Aus dem Orakel, das die Nemeseis dem unter einer Platane schlafenden Alexandros gaben¹⁾, ist zu schliessen, dass auch unter diesem Baum, wie in Kyme unter der am Eingang der Unterwelt stehenden Ulme Inkubationen gesucht wurden. Stünde es nicht auch sonst fest, so würden die Platane in Aulis, wo Agamemnon die Weissagung erhält²⁾, und die gortynische, unter der die geraubte Europa sich vermählt³⁾, beweisen, dass an diesen Stellen Eingänge zur Unterwelt waren. Wie die Ulme wurde daher auch dieser Baum auf Heroengräber gepflanzt⁴⁾. Diesen Totenbäumen ist endlich vielleicht der wilde Feigenbaum, der schon durch seinen Namen *ἐρινεός* an die Erinyen erinnert, anzuschliessen. Er bezeichnete in Eleusis die Stelle, wo Hades mit Kore hinabgefahren sein sollte⁵⁾; auf einen Hadeseingang deutet auch der wilde Feigenbaum an der Charybdis⁶⁾.

265. Fast alle griechischen Gottheiten haben unter ihren Attributen auch Tiere. Nach der Auffassung der späteren Kunstreligion sind diese der Gottheit lieb, und diese Auffassung könnte da zu genügen scheinen, wo bei dem Heiligtum Tiere gehalten wurden⁷⁾; dass es sich aber ursprünglich um Erscheinungsformen des göttlichen Wesens, um Tierfetische handelte, zeigte schon die alte Sitte, nach welcher auswandernde Völker einem Tiere zu folgen pflegten⁸⁾, wie man bei der Auswanderung

¹⁾ S. o. [296₁₂].

²⁾ S. o. [70₉].

³⁾ S. o. [779₆].

⁴⁾ Platane am Grabe des Diomedes, Plin. *h* 12₄.

⁵⁾ Paus. I 38₁.

⁶⁾ *μ* 432.

⁷⁾ S. o. [708 f.]. Doch sind auch diese Tiere, wie sich aus dem folgenden ergeben wird, wenigstens in manchen Fällen als Träger der göttlichen Wesenheit, als Fetische betrachtet worden.

⁸⁾ In der Gestalt des ihm heiligen Raben, der auch in der Sintflutlegende Land wittert, führt Apollon die Theraier nach Kyrene (Kallim. *h* 2₆₆; STUDNICZKA, *Kyr.* 102₃₂), sein weisser Rabe leitet auch die auswandernden Boioter (Sch. Arstph. *veq.* 133); zwei Raben sollen nach Kallisthenes dem Alexandros den Weg nach der Ammonoase gewiesen haben, Str. XVII 1₄₈ S. 814; durch eine Krähe werden die Orchomenier zum Grab des apollinischen Hesiodos geführt (Paus. IX 38₁. Vgl. über die Bedeutung dieser Vögel O. KELLER, Rabe und Krähe im Altertum, Progr. d. Wiss. Vereins, Prag 1893). — Eine altgriechische Sage liess, wie es scheint, Apollon in der Gestalt eines Widders (*καίρος*) den Wanderern vorausziehen; daraus entstand der Mythos von dem Seher Karnos; USENER, *Rh. M.* LIII 1898 360 ff., der dies gefunden und der auch an den spartanischen Zeus Agetor (Xenoph. *Lac. rep.* 13₂; Nik. Dam. *FHG* III 458 114₁₄) erinnert hat, hätte Karnos nicht als Umdeutung für Kronos

fassen sollen. — Die Gründer von Epidauros Limera (Paus. III 23₄) und Antinoe von Mantinea (Paus. VIII 8₄ f.) folgen einer weisenden Schlange (GERHARD, *Abh. BAW* 1847 480₃₁; vergleicht Pareias von Parion), die Besiedler von Boiai, denen verheissen ist, dass ihnen Artemis Sitze zeigen werde, einem Hasen (Paus. III 22₁₂; s. o. [782₃]; in Aegypten ist der Hase Tier der Unterwelt, Inkarnation des Osiris, C. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 S. 110₁₀). Den auswandernden Picentern setzt sich ein Specht auf das *vexillum* (Paul. *Picena regio* S. 212₁₂ M.; Str. V 4. 240); die nach der Sintflut auf den Parnass geretteten Gründer von Lykoreia (Paus. X 6₂) und die Hirpiner (Str. V 4₁₂ S. 250) folgen dem Wolf, die Samniten dem Stier (Str. ebd.), Aeneias (VA 6₁₉₀ ff.) zwei Tauben. Ueber die Kuh als Führerin s. o. [402₃]. BÖTTIGER bei A. MATTHIAS, *Animadv. in h. Hom.* S. 157 vergleicht die Pferde von Onchestos (Hom. *h* 2₅₄ ff.; ähnlich BOUCHÉ LECLERCQ, *Hist. de la div.* II 367; anders VERRALL, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 16) und die beiden Kühe, die die Bundeslade fahren (1 Sam. 6₁), letzteres gewiss m. R. F. DÜMMLER, *Philol.* LVI 1897 21 erinnert an die delphische [102] und tarentinische [374₂] Delphinsage. Vgl. über die auch bei den Semiten (z. B. WELLSHAUSEN, *Reste arab. Heid.* 201) und Germanen weit verbreitete Sitte GRIMM, *DM* II² 1093; PANZER, *Beitr. z. deutschen Myth.* I 220 ff. und über weisende Bäume BÖTTIGER, *Baumk.* 241 ff.

übers Meer ausgeworfenen Götterbildern nachzufahren pflegte¹⁾. Offenbar war es das in dem Tiere waltende Numen, dem man nachzugehen meinte. Das bisher geschilderte Fortleben der alten Vorstellungen vom Opferfeuer werden wir bei den Tierfetischen nicht zu finden erwarten, denn es lässt sich schwer vorstellen, auf welchem Wege die Phantasie dazu gekommen sein sollte, eine Beziehung zwischen einem Tier und dem im Feuer vorausgesetzten Dämon anzunehmen. Trotzdem ist dies sicher geschehen²⁾, besonders bei solchen Tieren, die durch ihren Aufenthalt in den lichten Höhen, durch ihre helle leuchtende Farbe oder auch durch vermeintliche phallische Eigenschaften dazu empfohlen wurden. Die hohe Bedeutung, welche viele Raubvögel im späteren Orakelwesen haben, stammt aus jener fernen Zeit; man betrachtete sie als durchdrungen von dem aus ihren Augen hervorbrechenden³⁾ heiligen Feuer der lichten Höhen, aus denen sie herabflogen⁴⁾. Der Adler ist immer Blitzträger geblieben⁵⁾; einst hatte man ihm selbst eine feurige⁶⁾, blitzartige Natur angedichtet, daher war der Glaube entstanden, dass er von dem verwandten Himmelsfeuer nicht getroffen werde⁷⁾. Auch hier bewährt sich übrigens die Zusammengehörigkeit des Feuers mit dem Feuertrank; dass der Adler dem Zeus den Nektar bringt⁸⁾, ist wahrscheinlich ein Rest dieser Vorstellung. Der

¹⁾ LIEBRECHT, Zur Volksk. 404, der in diesem Sinn auch die Sage von den Steinen des Diomedes (Tim. FHG I 195, 12; Lyk. FHG II 371, 2) versteht.

²⁾ Ail. n. a 2, 21 spricht von den sogenannten *πυρίφοροι*. — Umgekehrt hat man in dem Salamander eine dem Feuer entgegengesetzte Natur vorausgesetzt, Arsttl. ζ. l. V 19 552b, 12; Ail. n. a 1, 21; Plin. n. h 10, 122; 29, 12; Geopon. XV 1, 22, während die Eidechse *σαύρος*, *σαύρα* nach DILTHEY, Arch. epigr. Mitt. II 1878 53 f. gerade zu Helios in Beziehung stand.

³⁾ Dieser feurige Glanz war es, der das Känzchen (*γλαυξ* nicht = Eule; s. SCHWARZ, Mensch. u. Tiere im Abergl. d. Gr. u. Röm., Celle 1888 S. 24) zum heiligen Vogel der Athena gemacht hat. Die Schleiereule — denn das ist *parra*; s. KLUGEMANN, Ann. d. i. LI 1879 40 — war der Vesta heilig, Non. Marc. 518 *Picumnus*.

⁴⁾ Als feuerartige Vögel werden durch ihren Namen bezeichnet: *incendiaria avis*, Plin. n. h 10, 122; Iul. Obsequ. 40(100); *spinturnix*, Fest. s. v. S. 330b, 24; *φλεγυάς*, Hsd. Ἀσπ. 134, Hsch. *φλεγυάς* αἰεὶς ξανθὸς ὄψις (KUHN, HF 21 f. vergleicht die vedischen Bhrgu, deren N. in der That einem griechischen *φλεγυάς* entspricht, die aber mit den Phlegymern nichts zu thun haben); *μέροψ* [o. 440a]. In Aegypten sind mehrere Raubvögel dem Sonnengott geweiht gewesen.

⁵⁾ Z. B. Aisch. fr. 160; Cic. dir. I 47, 102; VA 5, 225; Hor. c IV 41; Stat. Th. 3, 302; sehr zahlreiche Kww. — In dem Mythos vom heiligen Feuer auf dem Oelbaum zu Tyros (Ach. Tat. 2, 14; Nonn. D 11, 470 ff.; STARK, Ber. SGW 1846 52) ist wahrscheinlich der auf dem Gipfel des Baumes sitzende Adler als

der Ueberbringer des Feuers gedacht. — Vermutlich als Blitzvogel ist der Adler fröh König der Vögel (Pind. O 13, 21; P 1, 7 u. s. w.) und Vogel der Könige (schon im Orient schmückt bisweilen ein Adler Königscepter, SITTLL, Phil. Jb. Suppl. XIV 1885 5), ja allgemeines Glückszeichen (SCHWARZ, Mensch u. Tier im Abergl. d. Gr. u. Röm. 31—33) geworden.

⁶⁾ Myth. Vat. III 34 *aquila per naturam nimii est caloris, adeo ut et ova, quibus supersedet, possit coquere, nisi gagatem, lapidem frigidissimum admoveat*. Vgl. Dion. ὄρν. bei CRAMER, Anecd. Paris. I 23. Die Feuernatur des Adlers verrät sich darin, dass er im stande ist, das verwandte Sonnenfeuer auszuhalten: daran erkennt er seine echte Brut, Plin. n. h 10, 122; Antig. Kar. 46 (52); Luc. 9, 902—906; myth. Vat. III 34; Dion. ὄρν. a. a. O. Nach KELLER, Tiere des klass. Altert. 268, 296 ist diese Vorstellung auch syrisch und ägyptisch. Der Adlerstein [o. 777, 1] war, weil man bei der Geburt die Lichtdämonen thätig wähnte, beim Geburtszauber wichtig (Plin. n. h 36, 131; Dion. ὄρν. bei CRAMER, Anecd. Par. I 22 f.; vgl. KELLER, Tiere d. kl. Altert. 269, 303 ff.).

⁷⁾ Plin. n. h 2, 146; 10, 122. Ein Adlerflügel schützt auch gegen Hagelschaden, Geop. I 14 S. 61. Statt des Adlers dient zu diesem Zweck auch ein anderer Feuervogel, die Eule (Colum. 10, 248; Pall. r. r. 1, 25; Apul. m. 3, 22), die deshalb nach einem in Asien (SCHWARZ, Mensch. u. Tiere im Abergl. S. 27, 1) und bei uns (WUTTKE, Deutsch. Volksabergl. 2 117 = 1 124; JAHN, Deutsche Opfergebr. 62) weit verbreiteten Aberglauben an die Thür genagelt wird.

⁸⁾ Moiro bei Ath. XI 80 491b; KUHN,

Namen des vom Adler geraubten Ganymedes¹⁾ wird m. R. als Bezeichnung des Nektar gefasst, den er in der späteren Sage den Göttern kredenzte. Wenn nun später von diesen Vögeln, namentlich die nächtlichen, wie die Eule²⁾ und die aassfressenden³⁾, wie z. B. der Geier⁴⁾ als dämonisch gelten, so ist dieser Übergang durch das Vordringen der chthonischen Vorstellungen zu erklären. Die Überbringung der Götterspeise wurde in anderen Legenden der Taube⁵⁾ und wahrscheinlich dem Specht⁶⁾ zugeschrieben; erstere galt als fähig, Gewitter vorherzusagen, letzterer spielte, wie die römischen Legenden von König Picus vermuten lassen⁷⁾, im Blitzzauber eine wichtige Rolle, vermutlich konnten also auch diese beiden Vögel als erfüllt von dem Himmelsfeuer betrachtet werden⁸⁾. Später aber sind sie dämonische Vögel geworden⁹⁾. Wie vielleicht beim Specht wurde die rote Farbe beim Hahn¹⁰⁾ Anlass, ihn für feuerartig zu halten.

HF 178; ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 29. Verwandte barbarische Mythen, LANG, *La myth. trad. par* PARMENTIER, Par. 1886 S. 1571.

¹⁾ Vgl. o. [3091]; KUHN, HF 176 ff.

²⁾ Eule ein Grab bezeichnend, BRÜCKNER, Arch. Jb. VI 1891 199, der auch auf das Vb. mit Eule und Seirene bei MÜLLER-WIESELER I: LIX 751 hinweist. Vgl. auch Plin. *n. h.* 10²⁴ *bubo funebris et maxime abominatus publicis praecipue auspiciis*. Der Schrei des Uhus, *φύας, bubo* (Ov. *M* 5⁵⁵⁰; 6⁴³¹; 10⁴⁵²; 15⁷⁹¹; Sen. *Herc. f.* 687; Sil. It. 8⁶⁸⁶; Stat. *Th.* 3⁵¹¹; Dion Kass. 54²⁹; 56²⁹; 45; Amm. Marc. XXX 5¹⁶; Serv. *VA* 4⁴⁰³, wo es aber als Glückszeichen bezeichnet wird, wenn er schweigt; oft bei Iul. Obsequ., z. B. 27; 30; 33 = 86; 90; 93 u. s. w.; P. SCHWARZ a. a. O. 25) ist in der späteren Dichtung ein beliebtes Mittel, kommendes Unheil anzudeuten. Bisweilen gilt die *γλαυξ* als verderbenverkündend (Men. bei MEIN. IV 280 v; Ail. *n. a.* 10²⁷; s. dagegen Stat. *Th.* 3⁵⁰⁷), vielleicht infolge einer Verwechslung. Bei den Arabern wird die Eule als Inkarnation eines gestorbenen Menschen betrachtet, WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.² 157; 183; 185.

³⁾ Namentlich im Kriege; vgl. Plut. *Brut.* 39. Offenbar glaubte man, dass diese Vögel die künftigen Leichen vorher riechen; aber das ist gewiss sekundär.

⁴⁾ Der Geier ist Unglücksvogel (Liv. XXVII 23; Luc. 7³²⁴; App. *b c* 4¹³⁴; Flor. 47; Diod. 47²; 40; SCHWARZ a. a. O. 29), dem Ares heilig (Korn. *c* 21 S. 121 Os.); er gilt als Sturmvogel [§ 268], wird bisweilen in Verbindung mit den Harpyien dargestellt, C. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892 110 ff. Eine Geierhaut charakterisiert den Totendämon Eurynomos in Polygnots Nekyia, Paus. X 28¹, wo das von ROBERT, Nek. 8 und 61 vorgeschlagene *λυγκός* (für *γυπός*) von Th. SCHREIBER, Festschrift für OVERBECK 1898 S. 186, zurückgewiesen und von ROBERT, Marathonschl. 118 selbst mit der Bemerkung zurückgenommen wird, dass vielleicht die

von dem Dämon bei seinem Umherschweifen auf der Oberwelt angenommene Form durch die Geierhaut angedeutet werden sollte. — Vielleicht dachte man sich die Paliken geierförmig, da Zeus ihrer M., der T. des Herakles (?) in dieser Gestalt beigewohnt haben sollte: Klem. Rom. *recogn.* 10²² (I 1433 Mr.); *homil.* 5¹³ (II 184 Mr.); KLAUSEN, Aen. u. Pen. I 476⁷¹² p; s. u. [8107].

⁵⁾ S. o. [3975].

⁶⁾ Dies schliesst KUHN, HF 33 aus der einer Silenossage nachgebildeten Geschichte von der Berausung des Picus, Ov. *F* 3²⁹⁵ f.; Plut. *Num.* 15; er vermutet, dass auch Romulus vom Specht (Ov. *F* 3⁵⁴) ursprünglich mit Ambrosia genährt sei.

⁷⁾ Er verkündet dem Numa die Blitzstühne, Ov. *F* 3⁵¹¹ ff.

⁸⁾ Diese Vorstellung wurde bei der Taube auch durch die im Altertum angenommene ausserordentliche Fruchtbarkeit, die diesen Vogel der Aphrodite geweiht hat, begünstigt.

⁹⁾ Die weisse *τρυγών* ist (Ail. *n. a.* 10³²) nicht bloss der Aphrodite, sondern auch der Demeter, die anderen sind den Moiren und Erinyen geweiht. Nach einem germanischen Volksglauben (GRIMM, DM II² 788; 1088), der sich auch in Amerika finden soll (LIEBRECHT zu Gervas. Tilb. 116), leben in den Tauben Menschenseelen; SCHRADER, Sprachvergleichung u. Urgesch.³ 368 will das als urindogermanisch erweisen, und uralt scheint die Vorstellung in der That: schon auf einem altkyprischen Glasekaraboid findet sich der Geist eines Toten als Taube, OHNEFALSCHE-RIECHTER, Kypr., Bib. und Hom. 301. — Nach Ev. Matth. 3¹⁶; Mark. 1¹⁰; Luk. 3²² scheint sich auch für Palaestina der Rest einer Volksvorstellung zu ergeben, nach welcher das Numen in einer Taube sich offenbart.

¹⁰⁾ BAETHGEN, *De vi ac significatione galli in religionibus et artibus Graecorum et Romanorum*, Gött. 1887; GUBLITT, Aufs. f. E. CURTIUS 154 ff.

Diese Vorstellung ist **eransisch**¹⁾; aber als die Griechen den Vogel einführen, haben sie die im Orient mit ihm verknüpften Vorstellungen ebenso übernommen, wie später die Germanen, die ihn den klassischen Völkern verdanken und die bis auf den heutigen Tag sprüchwörtlich das Feuer als roten Hahn bezeichnen²⁾ und als Abwehr gegen Blitz- und Feuerschaden den Hahn auf Dächer und Kirchen setzen³⁾. Als Feuervogel war der Hahn dem feurigen Sonnengott geweiht⁴⁾; sein das kommende Licht verkündender Schrei hatte nach einem noch jetzt weit verbreiteten Aberglauben die Kraft, die bösen Geister zu verschrecken⁵⁾. Man glaubte deshalb auch, dass seine Anwesenheit bei Entbindungen heilsam sei⁶⁾, und heiligte ihn den Heilgöttern⁷⁾. Nichts desto weniger ist er dem Zuge der Zeit, die das dämonische Walten nicht mehr lichten und feurigen, sondern chthonischen Wesen zuschrieb, nicht ganz entgangen⁸⁾. — Ferner ist hier des Reihers, Bennu, auf dem Baume des Sonnenheiligtums von Heliopolis zu gedenken⁹⁾. Bennu ist der 'Wiederkehrende'; dieser Namen und vielleicht die rote Farbe des Vogels, der wahrscheinlich der *Ardea purpurea* entspricht, gaben die Veranlassung, ihn mit der wiederkehrenden Sonne zu vergleichen¹⁰⁾. Ist der Sonnenvogel von Heliopolis, wie angenommen werden darf, das Vorbild für den griechischen Phoinix¹¹⁾, so scheint man später diesen

¹⁾ Vendid. 1815 [24] ff. (I S. 193 in DARME-
STETTERS Uebers.); Yasht 2241 (II 322 DARM.).
S. auch GEIGER, Ostiran. Kultur 367.

²⁾ GRIMM, DM I² 568; II² 635.

³⁾ Ueber den Hahn im Wetterzauber vgl.
u. § 268j.

⁴⁾ Vgl. GRÜNBAUM, ZDMG XXXI 1877
209 ff.; BAETHGEN a. a. O. S. 11 ff. Wegen
seiner Beziehung zu Helios gab man ihn dem
Heliosabkömmling Idomeneus zum Wappen,
PAUS. V 259. Nach einem ägyptischen Zauberpapyrus (PARTHEY, Abh. BAW 1865 15025)
werden zwei Hähne geopfert, einer dem
Helios, einer der Mene, der nach pythagorei-
scher Lehre (Iambl. v P 84; Diog. Laert. 824)
der weisse Hahn heilig ist. Vgl. auch ERMAN,
Zs. f. äg. Spr. u. Altert. XXI 1883 9621. Hahn
dem Men geweiht, PERDRIZET, Bull. corr.
hell. XX 1896 82; 103. Wahrscheinlich trifft
die viel verspottete Ableitung des ἀλέκτωρ,
ἀλεκτρον von dem Heliosnamen (TÜMPER, Ph.
Jbb. Suppl. XVI 1887 164) Elektor, Elektryon
(dor. Alektor, Alektryon) das Richtige. Die
falsche Ableitung ἀλέκτωρ kann die Silben-
messung verursacht haben. Ueb. Beziehungen
des Hahns zum Licht s. SCHWENCK, Sinnb. d.
alten Völker 188 ff.

⁵⁾ Z. B. Basil. Megalom. bei BOISSONADE,
Anecd. Gr. III 445: αὐτοῦ δὲ φωνήσαντος
πᾶς δαίμων φεύγει. Vgl. auch BAETHGEN
a. a. O. 20 ff. u. o. [4071]. — Prophylaktisch
erscheint deshalb der Hahn oft als Amulett
(JAHN, Ber. SGW 1855 79204; 98), und zwar
schon auf Skph. des VI. Jh.'s (FREDRICH,
GGN 1895 75): mit dem Unsterblichkeits-
glauben (GURLITT a. a. O. 154) hat die sepul-
krale Verwendung dieses Vogels nichts zu

thun; s. FRÄNKEL, Arch. Ztg. XLII 1884 189.
Die Vorstellung von der geisterverschreckenden
Kraft des Hahns lebt noch heute in
Griechenland fort (POLITIS, Mel. I 77) und
ist überhaupt weit verbreitet (WELLHAUSEN,
Reste arab. Heid. 2 151; WUTTKE, Deutsch.
Volksabergl. 2 112 = 3 118).

⁶⁾ Ail. n a 429.

⁷⁾ Ueb. Herakl. s. o. [4541]; üb. Askle-
pios, bei dem RÖHDE, Ps. I² 142, dies Opfer
aus seiner ursprünglich chthonischen Natur
erklärt, s. u. § 305j. — Hahn auf der
Hand des Apollon, Plut. Pyth. or. 12; auf
dem Helm der Athena in Elis, PAUS. VI 262.

⁸⁾ Er ist der Persephone heilig, Porph.
abstin. 416. CURTIUS, Arch. Ztg. XXVIII 1870
77 vergleicht ein Tetrif. aus Lokroi.

⁹⁾ LEPSIUS, Chronol. d. Aeg. 180 ff.; WIEDE-
MANN, Zs. f. ägypt. Spr. XVI 1878 89—106.

¹⁰⁾ Eine Beziehung des Reihers zur Sonne
scheint auch an dem Heliosheiligtum ange-
nommen zu sein, dem die Diomedessage ent-
stammt. Dass (K 274; vgl. Ail. n a 1021)
dem ins trojanische Lager gehenden Diomedes
als glücksverkündendes Zeichen ein Reiher
erscheint und dass (HOLLAND, Heroenvögel in
d. griech. Mythol. 1895 16) nach der auf Lykos
zurückgehenden, wahrscheinlich besten Ueber-
lieferung die diomedäischen Vögel als ἐρωδιοί
bezeichnet werden, hängt wohl damit zusam-
men. Diomedes war auch im Wind- und Wetter-
zauber wichtig (§ 268j), so galt auch der Reiher
als wetterkundig (Plin. n h 18203; Ail. n a 71;
Dion. ὄρν. bei CRAMER, An. Paris. I 38).

¹¹⁾ Hauptstellen: Hdt. 272; Ov. M 15201;
Plin. n h 104; Tac. ann. 624; Ail. n a 628;
Nonn. D 40204 ff.; Euseb. v. Const. 472; Dion.

‘roten’ Vogel auch mit dem Feuer verglichen oder ihn als Feuerbringer betrachtet zu haben; denn der Zug, dass der dem Sonnengott heilige Vogel auf dem Sonnenaltar zu Heliopolis in dem von Kassia und Weihrauchreisern¹⁾ kunstreich gefertigten Nest verbrannt wird, sieht aus wie der poetische Ausdruck für die Neuentflammung des Opferfeuers. — Durch unbekannte Zwischenglieder vermittelt, war, wie es scheint, eine Abwandlung der Phoinixsage in die Legende einer altboiotischen Kultstätte geraten; der Reiher war hier durch einen anderen fischefangenden Vogel, die Möve, *κορώνη*, ersetzt. Die Nachbildungen, aus denen diese Kultsage erschlossen werden kann, die Sage von Koronis, der Mutter des Asklepios, und von den Koronides, den Töchtern des Orion in Orchomenos (S. 81), haben allerdings den ursprünglichen Typus noch weiter verändert, indem sie anstatt der Möve Mädchen dieses Namens einführen, aus deren brennendem Leib der Gott oder Sterne hervorgehen; aber wenigstens von der thessalischen Sage lässt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit eine ältere Form erschliessen, in der die verbrannte Mutter zwar nicht mehr die Möve, aber wenigstens noch ein Vogel war. *Κορώνη* bedeutet nämlich später gewöhnlich die Krähe; und da erstens ihr Gemahl Apollon in einer ebenfalls verschollenen, aber sicher zu vermutenden²⁾ Legende die Gestalt des Raben gehabt haben muss, und zweitens noch in der späteren Koronissage Apollons Rabe auftritt³⁾, so liegt die Annahme sehr nahe, dass Apollon als Rabe mit der Krähe, der Tochter des *Φλεγύας*, d. h. des Adlers oder Falken zusammenkam. Diese zu erschliessende Sagenform ist durch die Zusammenfügung verschiedener Fassungen derselben boiotischen Legende entstanden; Phlegyas wird nicht nur durch seinen Namen, sondern auch durch den Mythos von der Anzündung des Apollontempels als Brenner bezeichnet, und die fabelhaften Vorstellungen von dem brennenden Durst des Raben⁴⁾ lassen auf Mythen schliessen, in denen auch dieser Vogel als Feuervogel, als Bringer des Feuers und der Ambrosia⁵⁾ galt. Der Rest einer weiteren Nachbildung der boiotischen Legende ist endlich in dem Mythos von Dio-

ὄρν. bei CRAMER, *Anecd. Paris.* I 33; das späte *Carm. de Phoenice*. Auf einem nicht bekannten Wege, aber vermutlich früh ist die Sage nach Italien gelangt; der Reiher heisst lateinisch ‘Brennvogel’ *ardea*. Nach *Ov. M.* 14 574–580 flog aus dem brennenden Ardea ein Reiher empor; auch hier liegt noch eine dunkle Erinnerung an den Phoinixmythos vor. Dagegen findet KELLER, *Tiere d. kl. Altert.* 251 nicht m. R. eine Einwirkung dieser Sage in dem römischen Gebrauch, bei der Verbrennung des konsekrierten Kaisers einen Adler aufliegen zu lassen.

¹⁾ *Ov. M.* 15 296; *Plin. a. a. O.* Von Weihrauchthranen [*s. o. S.* 7894] und Amomossaft lebt der Vogel bei *Ov.*; in einem Myrrhenest wird der tote Phoinix bei Hdt. durch den jungen nach Heliopolis gebracht. Durch eigene Wärme verbrennt er nach *carm. de Phoen.* 96; Sonnenwärme steckt sein Nest nach *Dion. ὄρν.* (CRAMER, *An. Par.* I 33) an.

²⁾ Als Rabe flieht er vor Typhon (*Ov. M.* 5 329), zieht er vor den auswandernden

Theraiern her [792s]. Der Rabe ist dem Apollon als Führer der Kolonien beigegeben. Die Verbindung mit der Legende vom Raben hat nicht Koronis’ Beziehung zu dem Vogel erst geschaffen; BECHTELS (GGN 1890 37 f.) Auffassung der N. Korone, Kyraa als Kurzf. zu *Κόρ-οιβος* oder dergl. scheint mir nicht berechtigt.

³⁾ Er meldet Apollon die vermeintliche Untreue der Koronis und wird dafür schwarz gefärbt, *Hsd. fr.* 148 Rz.; *Ov. M.* 2 386–622; *Dionys. ὄρν.* bei CRAMER, *Anecd. Paris.* I 25. Ueber Kallim. *Hekale* s. v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1893 734.

⁴⁾ *Z. B. Ail. n a* 147; (Erat.) *Katast.* 41 nach einer verlorenen (ROBERT 206s) Schrift des Arsttl. Fabelhafte Beispiele von der Klugheit, mit der sich libysche Raben Wasser verschaffen, *Ail. n a* 248. Wahrscheinlich hängt der Glaube an die heisse Natur des Raben damit zusammen, dass er angeblich seine Jungen in der heissesten Jahreszeit aufzieht, *Petron. fr.* 26; *BURCH.*; *Fulgent. m.* 113.

⁵⁾ Nach KUHN, HF 216 ist er auch

nysos erhalten, der auch aus dem brennenden Mutterleib geboren wird und unter dessen Ammen ebenfalls eine Koronis erscheint.

Von den Insekten ist wenigstens eines, die Cicade, dem Helios heilig gewesen¹⁾; ihr Gesang, der um die Zeit des längsten Tages anhebt²⁾ und der noch heute dem italienischen Bauern Sommers Anfang verkündet, scheint an dem alten Heliosheiligtum zu Tainaron als Orakelzeichen gegolten zu haben, wie die Sage von dem Kreter Tettix³⁾ vermuten lässt; auch die Tithonossage⁴⁾ enthält vielleicht den Rest einer Legende, in der die Cicade mit Helios in Verbindung gesetzt war. Später aber scheint sie, wie die ebenfalls prophetische Heuschrecke⁵⁾ als chthonisches Wesen gegolten zu haben⁶⁾, vielleicht weil man sie für erdgeboren hielt.

Von den Vierfüsslern ist seltsamer Weise der Esel als vom Feuergeist beseelt gefasst worden, sei es bloss seiner roten Farbe⁷⁾ wegen, nach der er in mehreren semitischen Sprachen heisst, oder wegen eines Gleichklangs zwischen seinem Namen und dem des Feuers, oder wegen seiner so oft hervorgehobenen ithyphallischen Eigenschaften⁸⁾, die eine Beziehung zu dem als Phallos betrachteten *τρίπανον*, dem oberen Teil des Feuerzeuges nahelegten, oder wegen irgendwelcher Verwendung bei der Entflammung des Opferfeuers⁹⁾ oder endlich — was weitaus das Wahrscheinlichste ist — weil mehrere dieser Gründe zusammenkamen. Jedenfalls war der Esel später dem Typhon geweiht¹⁰⁾, als man diesem eine feurige Natur zuschrieb;

Bringer des bergespaltenden Schamir, doch ist das Zitat irrig. Ueber den Raben als Bringer der Ambrosia s. u. [S. 820].

¹⁾ Auch die Wassercikade (*τέττιξ ἐνάλιος*) scheint man dem Sonnengott geweiht zu haben; die Seriphier nannten sie ein *ἄστρομα* ihres Perseus (Ail. n. a 13.26), dessen N. die Sonne bezeichnet. — Ueber die Heuschrecke als Sinnbild der Hitze s. SCHWENCK, Sinnbild. d. alten Völk. 64.

²⁾ Wie die Alten öfters hervorheben, z. B. Plin. n. h 11.101; vgl. Ail. n. a 8.38.

³⁾ S. o. [156.13]; 'Prophetin der Musen' nennt Platon *Phaidr.* XLV 262d umdeutend die Cicaden.

⁴⁾ Vgl. o. [313.18]. Die Subskription Helianikos [FHG I 64.14] bei Sch. Γ 151 ABDL ist nicht zuverlässig; aber aus inneren Gründen ist die Verwandlungsgeschichte doch wohl alt.

⁵⁾ *ἀκρίς ἀγορραία*, Sch. Theokr. 10.18. Als weissagend ist sie nach SVORONOS, *Εφ. ἀρχ.* 1893 160 auf den Mzz. von Itanos neben den weissagenden Meergreis gestellt.

⁶⁾ So erklärt O. JAHN, Bös. Blick 36 f. m. R. die ihr später zugeschriebene zauberabwehrende (vgl. O. JAHN, Arch. Beitr. 145.114) Macht. Ueb. die Beziehungen der Cicade zur Erde s. SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völker 61 ff.

⁷⁾ Rote Tiere gelten überhaupt als vom Feuergeist besessen; sie werden deshalb bei übermässiger Hitze getötet, weil man ihnen die Schuld daran beimass, und sind überhaupt im Zauber für oder gegen Hitze wichtig; über Füchse und rote Hunde s. u. [S. 803; 818; f.]. Auch Eidechsen scheinen bei diesem Zauber

verwendet zu sein; vgl. LIEBRECHT, Zur Volksk. 260 f. Aus demselben Grund sind rothaarige Menschen und Rinder dem Typhon geweiht (Plut. *Is.* 30 f.; Diod. 1.88) und werden bei grosser Hitze verbrannt; mit den goldenen Getreidekörnern, wie FRAZER, *Golden bough* I 307 meint, hat das nichts zu thun.

⁸⁾ Vgl. SCHWENCK, Sinnb. d. alten Völker 91 ff. — Für die Phoiniker lag das Wortspiel zwischen *פִּרְיָ* 'Wildesel' und *פִּרְיָ* (= פִּרְיָ) 'fruchtbar sein' nahe. Die Griechen dichteten z. B., wie der Esel mit Priapos in diesem Punkte stritt (Sch. Germ. v. 143 S. 70.21 B.). Noch die spätere Medizin (z. B. Plin. n. h 28.261 f.) machte sich diese schon im RV hervorgehobene Eigenschaft zu nutze, mit der offenbar auch die weit verbreitete Strafe zusammenhängt, dass Ehebrecher auf einem Esel reiten müssen (LIEBRECHT, Zur Volksk. 387).

⁹⁾ Auch später noch wird er im Kult verwendet; er soll gewisse eleusinische Sacra tragen, worauf das Sprüchwort *ὄνος ἀγεί μυστήρια*, Apostol. 12.18, bezogen wird. Ein später Mythos, der aber offenbar an uralte Legenden von der Gewinnung des Feuers und des Göttertrankes anknüpft, lässt den Esel das *φάρμακον γήρεως*, das Zeus für die Entdeckung von Prometheus' Feuerraub den Anzeigern geschenkt hat, tragen; Ail. n. a 6.51.

¹⁰⁾ Wegen seiner roten Farbe, vgl. Plut. *Is.* 30; 50 (s. auch PARTHEY S. 219); WUENSCH, Sethian. Verfluchungst. 87 ff.; 108 ff. (der ebd. 110 das 'Spottkruzifix' vom Palatin aus einer Verschmelzung des eselsköpfigen Set mit dem gekreuzigten Christus erklärt) u. o. [102.6].

ferner dem griechischen Feuergott Hephaistos¹⁾ und dem Dionysos²⁾, der u. a. das vom Himmel gefallene Blitzfeuer vorstellt, endlich der römischen Vesta³⁾. So seltsam es ist, man dachte sich dies Tier als erfüllt von dem im Gewitter niederfahrenden göttlichen Wesen und als mit den Gewittergottheiten in einem geheimnisvollen Zusammenhang stehend. Der Esel sollte Regen vorhersagen⁴⁾; und aus verstreuten Notizen lässt sich ein alter, unter anderem der Marsyassage zu Grunde liegender Wetterzauber erschliessen, bei welchem ein Windsack aus Eselshäuten⁵⁾ und eine Flöte aus Eselsknochen⁶⁾ wichtig waren. Später brachte man auch die aus der Erde quellenden Gewässer mit dem Esel in Verbindung⁷⁾; er erscheint nun als von chthonischen Mächten erfüllt, von denen daher die Empusa einen Eselsfuss erhält⁸⁾. Auch als Apotropaion hat man den Esel verwendet⁹⁾. — Dem Esel steht seltsamer Weise mythologisch in mancher Beziehung der Löwe nahe¹⁰⁾; auch er gilt als ein feuriges Tier¹¹⁾, womit später

Daher galt der Esel als dem Sarapis feindlich, Ail. n a 10^{ss}. Dass der Esel als typhonisches Tier verabscheut wurde, ergibt sich aus den älteren Denkmälern nicht, obwohl er auch hier häufig und zwar offenbar mit Beziehung auf einen Mythos dargestellt wird.

¹⁾ S. u. [§ 298].

²⁾ In der älteren Zeit reiten er und Ariadne gewöhnlich auf dem Esel (STEPHANI, *Compte rendu* 1868 228 im Anschluss an ein rf. Vb.), was die Alten (denen STEPHANI 238 folgt) aus der ithyphallischen Natur des Tieres erklären; und so stellt z. B. eine Mz. von Mende (WEBER, *Num. chron.* III xviii 1898 251 ff.), doch wohl mit Rücksicht auf den Dionysoskult der Stadt [213₁₀], einen ithyphallischen Esel dar. — Erst weit später (STEPH. 231) wird der Panther Reittier des Gottes und seiner Geliebten. — Die Beziehung des Esels zu Silenos ist älter, als STEPHANI 239 glaubt; mit oder auf dem Esel zeigen ihn z. B. im V. Jh. Mzz. von Mende, *Gr. coins Br. Mus. Maced.* S. 81; HEAD h n 187.

³⁾ Ov. *F* 6₂₁₈–248.

⁴⁾ Dies behauptet wenigstens GUBERNATIS-HARTMANN 307.

⁵⁾ Aus Eselshäuten konstruiert daher Empedokles Säcke, um den Wind aufzufangen, Diog. Laert. 8₁₀. — Die tanagräische Tritonsage [278₁₂] lässt vermuten, dass die Windsäcke statt aus Eselshaut auch aus Robbenfellen hergestellt wurden; vgl. u. [800₂; § 268].

⁶⁾ Flöten aus Eselsknochen, Plin. n h 11₂₁₅; 16₁₇₂. Irgendwie hängt damit die Sage zusammen, dass Midas, der auch als Erfinder der Querflöte galt (s. o. [278₁₁]; vgl. Telest. bei Athen. XIV 7 617b), Eselsohren empfängt, weil er der Flöte des Pan den Vorzug vor Apollons Lyra gegeben (Arstph. *plut.* 287; Ov. *M* 11₁₇₄ ff.; Hyg. *f.* 191). In der überlieferten Form stammt die Geschichte wohl aus einem Satyrdrاما; aber die Eselgestalt des Midas hat dessen Dichter

vorgefunden: KUHNERT, ZDMG XL 1886 553, der mit der Quelle Inna, wo Midas den Silenos fing (Bion bei Athen. II 23 45c), Hes. *lrvos* ὁ πῶλος ὁ ἐξ ἵππου πατρὸς καὶ μητρὸς ἡμῶν, ἄλλοι δὲ ὄνον vergleicht. S. auch u. [§ 295].

⁷⁾ Aus der Eselskinnbacke lässt Gott in der hebräischen Legende das Wasser strömen, *Jud.* 15₁₀; Esel zeigen Juden das Wasser, Tac. h 5₂ (Tertull. *ap.* 16), Plut. *συμποσιακ.* IV 5₂. Bei den Griechen wurden Quellen öfters in Eselsmasken gefasst; Trinkgefässe erhielten die Gestalt von Eselsköpfen und wurden vielleicht bisweilen von Eselshufen gefertigt; nur ein solches konnte das stygische Wasser in Tainaron fassen: Plut. *prim. frig.* 20 [s. aber unten S. 815₁]. Vgl. DÜMMER, *Delph.* 12 (der an ein Esel- oder Pferdeopfer denkt, das vor dem Gottesurteil dargebracht sei); Cook, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 99 f. — Der aufgestellte Schädel einer Eselin macht nach Pallad. I (II) 35₁₆ das Land fruchtbar; vgl. auch Colum. 10₂₄₄ *hinc caput Arcadici nudum cute fertur aselli Tyrrhenus fixisse Tages in limite ruris.*

⁸⁾ O. [S. 769₉]. Vgl. die Geschichte von dem ephesischen S. des Ares, der mit einer Eselin die schöne Onoskelia zeugt, Aristokl. *FHG* IV 330₁. — Als dämonisches wahrsagendes Tier erscheint der Esel in der Bileamsage (*Jud.* 15₁₀); mit Sprache begabt auch in der Sage vom rasenden Dionysos, der in Dodona Heilung sucht (Sch. Germ. S. 70₁₇ Br.). Den Arabern sind Esel bisweilen dämonisch, WELHAUSEN, *Reste arab.* Heid.² 151; vgl. 163.

⁹⁾ O. JAHN, *Ber. SGW* VI 1854 48₇₇.

¹⁰⁾ COOK a. a. O.

¹¹⁾ Vgl. z. B. Ail. n a 12₁ *Διάπυρον δὲ ἐστὶ τὸ ζῶον ἰσχυρὸς, καὶ ἐντεῖθεν καὶ Ἡφαίστω ἀνήψαν αὐτὸ Αἰγύπτιοι· τὸ δὲ ἐξωθεν πῦρ θυσωπεῖται καὶ φεύγει* (Plin. 8₂₁), *πλήθει τοῦ ἐνδοθεν, φασιν. Ἐπειδὴ δὲ ἄγαν πυρῶδες ἐστὶ, οἶκον Ἡλίου φασὶν εἶναι.* — S. auch Lact. zu Stat. *Th.* 1₇₃₀ *Sol ineffa-*

oft zusammengestellt ist, dass während des heissesten Monats die Sonne im Gestirn des Löwen, das auch als ihr Haus gilt, steht. Während aber in Ägypten diese Vorstellungen auf die Gestaltungen der Sonnen- und Feuergottheiten grossen Einfluss gewannen¹⁾, erscheint von den griechischen Blitzfeuergöttern nur Dionysos, und auch er nur vereinzelt, in Löwengestalt oder mit dem Attribut des Löwen; auch wird dies Tier in Mythen, die auf Legenden von der Gewinnung des Regens zurückgehen, wie es scheint, ausschliesslich als feindliches Wesen betrachtet²⁾. Aber um so leichter konnte er, als die Unterweltsvorstellungen vordrangen, zum dämonischen, chthonischen Tiere werden³⁾. — Ferner ist zu den Feuerfetischen wahrscheinlich ein anderes Tier zu rechnen, in dessen Gestalt ebenfalls die Unterirdischen oft erscheinen: das Rind. Unter den so zahlreichen mythologischen Beziehungen dieses Tieres ist allerdings die zum Feuer, von der sich im Rgveda in der beliebten Vergleichung Agnis mit einem Stier Spuren erhalten zu haben scheinen, in der westasiatisch-griechischen Kultur nicht direkt nachzuweisen; aber die Mythen von den feuerschnaubenden Erzstieren des Heliaden Aietes und von dem menschenfressenden Minotauros lassen, wenn wir den nach einem Heliosbeinamen genannten kretischen Erzmann Talos⁴⁾ vergleichen, auf ein auch anderweitig⁵⁾ bezeugtes Ritual schliessen, bei grosser Dürre zur Beschwichtigung des zürnenden Sonnengottes Menschen in einem stierförmigen oder stierköpfigen Erzkoloss zu verbrennen. Dieser stellt wahrscheinlich den sengenden Feuergott selbst dar, dem das Opfer dargebracht wird; wenn wir nun finden, dass dem Sonnengott in alter Zeit Rinderherden gehalten werden⁶⁾, so scheint dies auf den Glauben hinzuführen, dass ein Teil der in der Sonne wirkenden Feuersubstanz in die heiligen Rinder hinabgestiegen sei und sich in ihren Abkömmlingen forterbe. — Endlich galten das Flusspferd und das Krokodil als vom

bilis, quia principale signum inculcat et frenat, Leonem scilicet, idcirco et ipse hoc cultu fingitur. Vgl. Lyd. *mens.* 1.10; Serv. VG 1.11.

¹⁾ Vgl. z. B. BRUGSCH, *Aeg. Myth.* 332 f.; 486 f. — Auch in Vorderasien ist der Löwe das Symbol der Vornenglut, JEREMIAS bei ROSCHER, *ML* III 255.

²⁾ S. u. [A. 1]. Ueber den Zusammenhang des Löwen von Keos mit dem Aristaioskult s. SAVIGNONI, *Ep. arch.* 1898 236; vgl. auch o. [234] und u. [§ 277]. Quellen werden später gern in Löwenmasken gefasst und auf Inselsteinen erscheinen löwengestaltete Dämonen mit grossen Wasserkrügen (Cook, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 103 ff.; das ist aber vielleicht einfache Nachahmung ausländischer Gebräuche. Löwe als *κηροφύλαξ*, Poll. 8.111; vgl. BÖTTCHER, *Tekt.* 1852 IV 8 Zus. S. 90. — In Ägypten stehen löwenköpfige Gottheiten mit dem Steigen des Nils in Verbindung, das beginnt, wenn die Sonne in das Zeichen des Löwen tritt.

³⁾ Vgl. o. [411; 462] und über die Sphinx o. [522]. Letztere erscheint auf mehreren viel besprochenen Vbb. mit der Strahlenkrone: eine Andeutung des von ihr

ausgehenden Entsetzens (STEPHANI, *Nimb. u. Strahlenkr.* 79 ff.; ILBERG, *Sph.* 31) kann das nicht sein, wie schon das Gegenstück des einen dieser Bilder (WELCKER, *AD III XI*) zeigt, vielmehr liegt eine siderische Beziehung vor, worauf auch die Gegenüberstellung von Sphinx und Atlas deutet. WELCKER a. a. O. S. 73 ff. dachte an die Sonne, GERHARD an die Gestirne des Löwen und der Jungfrau. Letzteres scheint mir in dem Sinne erwägungswert, dass der Schöpfer des Typus mit der Sphinx vielleicht die pestbringende Zeit bezeichnen wollte, in der die Sonne in den Sternbildern des Löwen und der Jungfrau steht.

⁴⁾ O. [S. 250].

⁵⁾ Vgl. o. [254]. Ein solcher Kultgebrauch liegt auch der Sage vom Stier des Phalaris zu Grunde. Für Karthago lässt sich Diod. 20.14 vergleichen, wo allerdings die Stiergestalt nicht hervorgehoben wird.

⁶⁾ S. o. [249.11; vgl. 710.1]. Vgl. den Stier Mnevis im ägyptischen Heliopolis (Str. XVII 1.7 S. 805; Diod. 1.34), der dem Osiris (Plut. *Is.* 33) oder 'Helios' (Porph. *pr. ev.* III 13 z. A.) geweiht war. In Griechenland werden dem Sonnengott auch heilige Schafe gehalten [167; 359.].

Feuergeist erfüllt. Sie waren dem Typhon geweiht¹⁾, und ersteres galt gegen Blitzgefahr gefeit²⁾; die Griechen haben das auf die Robbe übertragen³⁾.

Die bisher besprochenen Vorstellungen, verschieden zum Teil ihrem Ursprung und auch ihrer Art nach, zeigen alle, dass jene ferne Zeit, die das Dämonische im Feuer erblickte, als seine Stätte auch Tiere betrachten konnte; und in einigen Fällen haben wir — wie früher bei den Stein- und Pflanzenfetischen — gesehen, dass der in dem Tierfetisch vorausgesetzte, ursprünglich als feuerartig betrachtete Geist nachträglich als ein chthonisches Wesen aufgefasst wurde. Wahrscheinlich fand dieser Übergang weit öfter statt, als wir nachzuweisen vermögen; denn wenngleich sich von der Vorstellung, dass ein lebendiges Wesen von einem Dämon besessen sein könne, auch bei den Griechen mannichfache Spuren erhalten haben, so hat doch die mächtige auf die Vermenschlichung der Gottheit dringende Tendenz der griechischen Kultur während ihrer Blütezeit gerade diesen Teil des Dämonenglaubens besonders gründlich zerstört und die übrig gelassenen Reste unkenntlich gemacht. Vermutlich ist der im Tier vorausgesetzte Feurdämon in vielen Fällen zum chthonischen Wesen umgedeutet gewesen, in denen sich nur die jüngere Vorstellung oder nicht einmal diese erhalten hat. Es liegen gar manche Reste der Vorstellung von den in den Tieren wirkenden dämonischen Kräften vor, die zwar sehr wahrscheinlich auf die älteste Zeit zurückgehen, bei denen es jedoch nicht möglich ist, Ausgangspunkt und Entwicklung der Anschauung festzustellen. Aber es verlohnt sich der Mühe, auch diese bisweilen sehr unkenntlich gewordenen Überbleibsel des Glaubens an Tierfetische im Zusammenhang zu betrachten: sie vervollständigen das Bild, das wir uns von der alten kretischen und boiotischen Kultur machen können, und geben Aufschluss über manche sonst unerklärliche Erscheinung.

Wir beginnen mit einem zweifelhaften Punkt. Wegen ihrer schwarzen Farbe, wegen ihrer in mancher Beziehung fast menschlichen Gewohnheiten und wegen ihrer unterirdischen Behausungen hätte sich besonders die Ameise für die Anschauung, dass in sie die Seelen der Toten eingingen, geeignet, und es ist möglich, dass auch die Griechen diese Vorstellung gehabt haben; doch finden sich von ihr innerhalb der griechischen Welt keine ganz sicheren Spuren, so mannichfach sich auch hier, wie anderwärts die Volksphantasie mit dem geheimnisvollen Insekt beschäftigt hat⁴⁾.

¹⁾ Plut. *Is.* 50. Vgl. o. [S. 504]. — Ein Basrelief im Louvre (CLEMONT GANNEAU, *Rev. arch.* XXXI 1876³ 196—204 T. XVIII) zeigt Horos zu Pferde, ein Krokodil niederstossend. — Für den Hippopotamos scheint im alten Aegypten bisweilen auch das Schwein einzutreten, LEFÉBURE, *Mythe Osir.* I 54.

²⁾ Geop. 119.

³⁾ Oder vielmehr auf ihr Leder: Plut. *symp.* 50; Lyd. *mens.* 382; 496; *ost.* 45; Geop. 116 u. aa.; vgl. KELLER, *Tiere d. klass. Altert.* 198 f. Robbenleder schützt, offenbar aus demselben Grund, auch gegen Hagel: Geop. 114 S. 61; Pallad. 135 g. E. Ueber Wind-

säcke aus Robbenfellen s. o. [798].

⁴⁾ Das beweist die Verwendung der Ameise in der mythischen Namengebung: vgl. a) *Myrmex*, 1) V. der Melite (Hsd. *fr.* 181; vgl. o. [335]); 2) V. der Ephya, Hekat. *FHG* I 690. b) *Myrmix*, Athenerin von Athen in eine Ameise verwandelt, Intp. *Serv.* VA 4402. c) *Myrmidon*, s. u. [8014]. — Auch als Ort. kommt *Myrmex* vor, in Magnesia wohl in Beziehung zum *Myrmidon*mythos. — Von den an die Ameise sich knüpfenden Vorstellungen ist die vermutlich einer griechischen nachgebildete von Lanuvium, dass Ameisen, die von einer unreinen

Nach indischem Glauben hütet die Ameise die in der Erde verborgenen Gold- und Wasserschatze, gleich der ebenfalls chthonischen Schlange, von der sie sich durch ihre bisweilen hervorgehobene Freundschaft für die Menschen oder deren göttliche Helfer unterscheidet; öfters hilft sie beim Schlangenkampf, ja Indra nimmt selbst die Gestalt einer Ameise an¹⁾. In Griechenland fanden wir die Vorstellung von den goldhütenden Ameisen im V. Jahrhundert am Hymettos lokalisiert, vielleicht aber nur in Nachahmung des früh im Westen bekannt gewordenen orientalischen Mythos²⁾; von ihrem einstigen Auftreten in der Legende von der Wassergewinnung scheint eine dunkle Spur in der Sage von den Myrmidonen erhalten, die Zeus aus Ameisen geschaffen³⁾. Denn die Verknüpfung mit der auf einen Regenzauber bezüglichen Aiakossage scheint alt zu sein; nach anderer Sage zeugte Zeus freilich selbst in Gestalt einer Ameise mit Kleitors Tochter Eurymedusa den Myrmidon⁴⁾. — Auch die Bienen, die in Erdklüften oder nach der Vorstellung der alten Griechen und Orientalen in Kadavern ihre Stöcke anlegen⁵⁾, scheinen als Seelen der Toten betrachtet gewesen zu sein⁶⁾. Honig, die Bienenspeise, ist deshalb, wie wir sehen werden, die den Toten geweihte Nahrung. Namentlich die Dürre scheint man von Geistern der Toten in Bienengestalt hergeleitet zu haben; daher ist beim Regenzauber das Honigopfer vielfach üblich gewesen, und man schrieb der Biene die Fähigkeit zu, den Regen vorherzusagen⁷⁾. Wie fast alle Gespenstertiere ist auch die Biene nach einem in Indien schon durch die Veden, bei den klassischen Völkern aber erst ziemlich spät bezugten Aberglauben von übler Vorbedeutung⁸⁾, zumal wenn ein Schwarm

Priesterin geopfte *μῆζα* hinwegtragen und das Heiligtum reinigen (Ail. *n. a.* 1118), bemerkenswert, weil die Sitte, gefährliche Opfersubstanzen durch Ameisen beseitigen zu lassen, auch in Indien und anderwärts (OLDENBERG, Rel. des Veda 500.) bezeugt ist.

¹⁾ GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in der indogerm. Myth. 372. Die Ameisen stehen als Finderinnen von Wasser mit dem Lebenssaft der Erde in Verbindung, OLDENBERG, Rel. d. Veda 500.

²⁾ S. o. [S. 391]. Als schätzbringend gelten die Ameisen auch den Arabern, CASSEL, Denkschr. d. Akad. zu Erf. 1854 80 f.

³⁾ Vgl. ausser den o. [1381; 441] angeführten Stellen Luk. *Ikarom.* 19; Nonn. *D.* 13104–210; Tz. *L.* 176; Sch. Pind. *N.* 321 (mit rationalistischer Umdeutung der Sage durch Theagenes); Intp. Serv. *VA* 4402; Hyg. *f.* 52. Es sind zwei Hauptversionen zu unterscheiden, eine thessalische, die Lykophr. 176 mit der Peleussage verknüpft, und eine bekanntere, aber wahrscheinlich nachgebildete aiginetische, in der Aiakos den Zeus bittet. — Die Alten scheinen *μύρμηξ* als Erweiterung von *μύρμος* (Lykophr. 176) gefasst zu haben, was richtig sein wird. TUMPPEL (ML II 3314) Zweifel an der Ursprünglichkeit des Zusammenhangs zwischen dem Namen der Myrmidonen und der Ameise scheinen mir nicht begründet.

⁴⁾ Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 34 Po.; (Arnob. 430); vgl. Klem. Rom. *hom.* V 13 (Bd. II S. 184 M.); Isid. *orig.* 9; (I. S. 335 M.), der sich auf Eratosth. beruft.

⁵⁾ O. [249; ff.].

⁶⁾ Porph. *antr. nymph.* 18 ... *νύμφαις ταῖς ψυχαῖς, αἷς ἰδίως μελισσῶς οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν*. Im folgenden wird auf Sophokles (*fr.* 795) verwiesen: *βομβεῖ δὲ νεκρῶν σμήνος ἔρχεται τ' αὖν*. Mit diesem Aberglauben scheint irgendwie auch der Zug der Poly(e)dossage (Hyg. *f.* 136) zusammenzuhängen, dass Bienen in den Weinkeller fliegen wollen, in welchem die Leiche des Glaukos liegt und von welchem ein Käuzchen (*γλαυῖς*, Anspielung auf Glaukos?) sie abhält; doch ist der ursprüngliche Sinn nicht mehr deutlich zu verstehen, wie überhaupt die zahlreichen von Cook, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 1–24 gesammelten griechischen und modernen mitteleuropäischen Parallelen die Vorstellung mehr ahnen als wirklich erkennen lassen.

⁷⁾ So z. B. Theophr. *s. temp.* 46.

⁸⁾ Liv. XXI 46; XXIV 1011; XXVII 23; Iul. Obsequ. 35 (95); 53 (112); 65 (125); 70 (130); 72 (132); App. *b c* 268; 413; Valer. Max. I 612; Luc. *Phars.* 7161; Plut. *Dion* 24; *Brut.* 39; 48; Sil. It. 822 (nach DRAKENB.'s Verbesserung); Plin. *n. h.* 1155; Tac. *a.* 1264; Ammian. Marc. XVIII 3; Dion Kass. 4226; 472; 40; 5422; 5624; 742; Claud. 26211; Flor.

sich in der Stadt oder im Lager blicken lässt. — Von den Insekten wird wenigstens im späteren Altertum noch der Schmetterling als eine Erscheinungsform der Seele betrachtet¹⁾; Psyche, die auf korinthischen Kunstwerken des VI. Jahrhunderts mit Vogelflügeln erscheint²⁾, erhält später Schmetterlingsflügel und wird zuletzt als Schmetterling dargestellt³⁾. Es ist wenigstens möglich, dass die auch in Mittel- und Nordeuropa fortlebende Vorstellung⁴⁾, mit welcher der bei Aristoteles auftretende Gebrauch von *ψυχή* im Sinne von Schmetterling, sei es als Anlass, sei es als Folge, zusammenhängt, in eine weit ältere Zeit hinaufreicht. — Weit allgemeiner als in den Insekten glaubte man die Geister in Vögeln wieder auflebend⁵⁾. Namentlich erschienen die Nachtvögel als dämonisch⁶⁾, und zwar unter ihnen in Griechenland besonders die Eule, der Uhu, der Geier (S. 794) und andere Raubvögel; von den Wasservögeln werden wir diejenigen, die plötzlich aus der Tiefe emporkommen, als vermeintliche Seelen der Toten kennen lernen, ebenso aber auch den zwar geheimnisvollen, aber harmlosen und anmutigen Eisvogel. — Gross ist die Zahl der für dämonisch geltenden Vierfüssler. Die unheimliche Bedeutung, welche das Wiesel⁷⁾ und die

I 2214; II 177. Vgl. BÖTTICHER, Tekt. IV. Buch S. 127; P. SCHWARZ a. a. O. 38. Nach alter Sage [o. 475] scheint die Biene als Erregerin des Wahnsinns gegolten zu haben, später tritt dafür die Bremse *οἰστρος* ein, die geradezu Wahnsinnsdämon wird (z. B. Orph. A. 47 ff.), sodass das Wort in diesem Sinn auch ohne Rücksicht auf die ursprüngliche Bedeutung (z. B. Aisch. *Prom.* 567; vgl. ROHDE, Rh. M. L 1895 161) gebraucht werden kann. — Neben dieser unglücklichen Bedeutung hat die Biene freilich auch eine andere. Bienen Schwärme verkünden (wegen ihrer Beziehung zu Zeus??) bisweilen im alten und demgemäss im neuen Aberglauben die Erlangung der Herrschaft: Cic. *div.* I 33, 11; Plin. *n. h.* 8 158; Ail. *v. h.* 12 46; Iustin. XXIII 47. Vgl. ROBERT-TORROW, *De apium mellisque ap. veteres signific.* S. 35 ff.
¹⁾ Vgl. SCHWENK, Sinnbilder der alten Völker 406 ff.

²⁾ Bronzerlf., WOLTERS, Arch. Ztg. XLII 1884 1—22 T. I; Sp., DUMONT, *Bull. corr. hell.* VIII 1884 393 ff. T. XV. Bisweilen wird Psyche ohne Flügel dargestellt; vgl. G. WOLFF, *Mem. d. i.* II 1865 342 ff. (Gemme).

³⁾ JAHN, Arch. Beitr. 137 ff.; STEPHANI, *Compte rendu* 1877 53—219; HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 133. Ueber Eros, den Schmetterling verbrennend, s. u. [§ 270]. In der Litteratur ist der ganze Vorstellungskreis erst spät bezeugt: *ψυχή* als N. des Schmetterlings seit dem IV., die Seele als Schmetterling seit dem I. Jh. v. Chr. (Meleagros, *AP* XII 132 scheint mir trotz der Bedenken von WOLTERS, Arch. Ztg. XLII 1884 5 sicher; dagegen sind die übrigen von O. JAHN, Ber. SGW 1851 156 zitierten Stellen mit STEPHANI a. a. O. 69 als mehr oder weniger zw. zu betrachten). — Schmetterlinge als Dämonen: HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893) 514.

⁴⁾ GRIMM, DM II² 789; 1036. Alptrücken als Schmetterling: GRIMM, DM 433* (slav.); LIEBRECHT, Gervas. 76; COSQUIN, *Contes popul. de Lorr.* LVII = II S. 175.

⁵⁾ Aus dem Blute des Argos schwingt sich nach der Darstellung auf Europas Körbchen (Mosch. 258 f.) ein bunter Vogel auf. Als fliegend begegnen die Seelen öfters in Aegypten, MASPERO, *Rev. de l'hist. des rel.* XV 1886/7 S. 259, und in Assyrien (Istars Höllenfahrt *obv.* 310; vgl. JEREMIAS, *Babylon.-ass. Vorstell.* S. 11; anderes bei Th. TYLER, *Babyl. and or. rec.* I 1886/7 S. 56. Damit erledigt sich die Behauptung von WEICKER, *De Siren.* 52 ff.). — Im Abendland ist die Vorstellung ausserordentlich weit verbreitet; vgl. u. a. GRIMM, DM II² 789 f.; WACKER-NAGEL, *Ἑρεα πτερόεσσα* 40; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 464, 11; LIEBRECHT zu Gerv. S. 115; RIESS, Rh. M. II 1894 189, der auch an Artemid. 288 S. 160, H. erinnert. Ueber Psyche mit Vogelflügeln s. o. [A. 2].

⁶⁾ OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 266.

⁷⁾ Arstph. *ἐκκλ.* 792; Theophr. *ch.* 16; Dion Kass. 58, 5; Amm. Marc. XVI 8, 2; Suid. *συμβολα* I; P. SCHWARZ a. a. O. 42. Im Traum bedeutet ein Wiesel den Tod, Artemid. 3, 18 S. 179, H.; vgl. LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 135; RIESS, Rh. M. II 1894 190. — Ueber das Wiesel als zauberhaftes Tier vgl. GRIMM, DM I² 282; II 634; 1081; LIEBRECHT zu Gerv. S. 113; ebd. 114 mittelalterliche und moderne Parallelen zu der Vorstellung, dass die dem schlafenden Körper entschlüpfende Seele die Gestalt eines Wiesels annimmt. — Ob damit irgendwie die Bezeichnung des Wiesels als 'Braut' oder 'Mädchen' zusammenhänge, die DREXLER, *Phil. Jbb. CIL* 1894 333 im Anschluss an ROHDE, Rh. M. XLIII 1888

Maus¹⁾ im späteren Aberglauben haben, scheint darauf zurückgeführt werden zu müssen, dass man in diesen unter der Erde wohnenden Tieren ursprünglich chthonische Dämonen sah. Darum glaubte man auch, dass diese Tiere den Sturm²⁾ und den Einsturz eines Hauses³⁾ wissen und dass die Maus überhaupt ein prophetisches Tier sei⁴⁾. Vermutlich aus diesem Grunde war sie dem Apollon heilig⁵⁾, der vielleicht einst geradezu in der Gestalt der Maus vorgestellt wurde⁶⁾.

Oft, glaubte man, erscheinen Gespenster in der Gestalt von Hunden oder Wölfen. Rötliche Hunde hatte man vielleicht vorher, ebenso wie die Füchse⁷⁾, als von einem Feuergeist beseelt gedacht; am Hephaistos-tempel zu Aitne wurden heilige Hunde gehalten⁸⁾, und wenn rote⁹⁾ Hunde geschlachtet werden, um die Hitze abzuwehren, so muss man doch wohl geglaubt haben, dass sie oder dass einer von ihnen von dem Dämon der Hitze besessen sei¹⁰⁾. Der nach antikem Wahn Hitze und Pest bringende Stern ist wahrscheinlich deshalb ein Hundestern geworden, weil man Dürre und Seuchen als die Wirkung hundeähnlicher Dämonen betrachtete. Dass man die Hunde insbesondere auch mit dem Opferfeuer in Verbindung gebracht habe, lässt sich nicht erweisen; unmöglich aber ist es nicht, und es wird sogar durch die seltsamen Sagen, dass ein Hund eine Weinrebe geboren¹¹⁾, und durch den weitverbreiteten Aberglauben, dass die Hunde Gespenster zu wittern¹²⁾ und zu verscheuchen¹³⁾ vermögen, empfohlen. Wie dem

303—305; ZIELINSKI ebd. XLIV 1889 156 (vgl. auch Rodd, *Cust. and lore* 163) in mehreren Sprachen nachweist, ist nicht aufgeklärt. In irgend einem thebanischen Kult scheinen Wiesel heilig gewesen zu sein, Klem. Alex. *protr.* 299 S. 34 Po.: daran knüpft die Geschichte von Galinthias, die in ein Wiesel verwandelt wurde, weil sie den Zauber, der die Geburt des Herakles hinderte, brach (Nik. bei Ant. Lib. 29; Ov. *M.* 9^{292—322}; Ail. *n.* a 12⁵; vgl. 15¹¹; Istr. bei Sch. Townl. T 119 [vgl. Wellmann, *Istr.* 712; Maass, *Aesch. suppl. Greifsw. proem.* XII; Schwartz, *Schol. Hom.* S. 426]; Liban. *dyn.* IV 1099 R.; Böttiger, *Kl. Schr.* I 80; Welcker, *Kl. Schr.* III 190—193; 206; Panzer, *Beitr. zur deutsch. Myth.* II 336—348). Die Bildung Galinthias (Galanthis bei Ov.) ist nicht ganz verständlich; aber der Zusammenhang mit γαλή ist wahrscheinlicher als der mit der von den Trallianern (Plut. *qu. Gr.* 46) zu Stöhnungen verwendeten Erbse, die Ahrens, *Rh. M.* XVII 1862 356 aus Hsch. γάληνοι ἐρέβινδοι folgert. Anders Maass a. a. O. u. Herm. XXIII 1888 614. S. auch u. [361].

¹⁾ Theophr. *char.* 16; Cic. *div.* II 27⁵⁹. Anderes bei Babick, *De deisidaem. veter. quæst.* S. 9; P. Schwarz a. a. O. 41 f. Ueber Mäusezauber s. Grimm, *DM* II² 1044. Ueber Totenseelen in Mäusen s. Pfannenschmidt, *Germ. Erntefeste* 163; 433; Wellhausen, *Reste ar. Heid.* 152. — Weit verbreitet ist allerdings auch der Glaube, dass die Mäuse beim Gewitter vom Himmel fallen: Wuttke, *Deutsch. Volksgl.* 118, 124.

²⁾ Ail. *n.* a 7⁵; Geop. I 31⁵ S. 23.

³⁾ Ail. *n.* a 11¹⁰; vgl. 6⁴¹.

⁴⁾ Ail. *v.* h 1¹¹; vgl. Plin. *n.* h 8²²¹.

⁵⁾ Ueb. Sminth. s. o. [S. 301] u. unt. [§ 296].

⁶⁾ Bei Anton. Lib. 28 verwandelt sich seine M. in eine Maus. Als Grund wird die Flucht vor Typhon angegeben; das ist aber nicht ursprünglich.

⁷⁾ S. u. [818].

⁸⁾ Ail. *n.* a 11⁵, der allerdings ebd. 20 von den 1000 Hunden des ebenfalls sicilischen Adranos und ebd. 11⁵ von den Hunden im daunischen Athenatempel spricht. Die Sitte heiliger Tempelhunde ist überhaupt weit verbreitet: Homeres, *Arch. Ztg.* XXXV 1877 19.

⁹⁾ Fest. *rutilae canes* 285²¹¹ M.; Paul. *Diac.* 45⁷ M.; s. auch u. [S. 818, 1].

¹⁰⁾ Es hängt damit vielleicht auch der von Grimm, *DM* II² 633 erwähnte Aberglaube zusammen, dass das Geheul der Hunde Feuer anzeige.

¹¹⁾ S. o. [934].

¹²⁾ Tz. *L.* 77. Gewisse Hunde haben die Fähigkeit, *Faunos* zu sehen, Plin. *n.* h 8¹⁵¹; bei Hekates Ankunft bellen die Hunde (Theokr. 2⁵⁵; VA 6²⁵⁷). Wenn Athena π 162 von den Hunden gewittert wird, so hat der Dichter eine niedere Vorstellung schön verwendet. Moderne Parallelen bei Wolf, *Beitr.* II 413 ff.

¹³⁾ Gespenster verschwinden (Luk. *Philops.* 27) bei Hundegebell; vielleicht hat man in ferner Vorzeit auch zum Schutze gegen Dämonen Hunde gehalten [o. A. 8], und sicher beruht auf dem Glauben an die Gespenster

auch sei, der Hund wurde, als die chthonischen Vorstellungen sich übermässig ausdehnten, ein Tier, in dessen Gestalt vorzugsweise die Mächte der Unterwelt erscheinen¹⁾. Besonders wurden tolle Hunde als dämonisch betrachtet²⁾; wahrscheinlich hatte man sie vorher von dem Feuerdämon besessen gewähnt, da die Tollwut während der heissen Zeit weit häufiger auftritt und da die Augen toller Hunde einen eigentümlichen Feuerglanz anzunehmen scheinen. Solche Hunde mit feurigen Augen galten als Dämonen der Pest³⁾. Derartige Augen schrieb man aber auch den unterirdischen Mächten zu⁴⁾: so konnte die Vorstellung sich leicht dahin ändern, dass die Tollwut durch Dämonen der Unterwelt verursacht werde, z. B. durch Hekate⁵⁾, von deren drei Köpfen der eine selbst als der einer *λυσσαῖς σκυλάκη* bezeichnet wird⁶⁾. Demnach wurden jetzt besonders dem finsternen Hadesreich entsprechende, schwarze⁷⁾ Hunde als dämonisch betrachtet, und zwar auch, wenn sie der Tollwut nicht verdächtig waren; man schlachtete Hunde bei Sühnopfern⁸⁾, wahrscheinlich weil man glaubte,

vertreibende Kraft des Hundes die Reinigung durch *περισκυλακισμός*, Plut. *Rom.* 21; *qu. Rom.* 68; 111. Wege, auf denen Leichen getragen waren, reinigten die Perser dadurch, dass ein Hund mit bestimmten Merkmalen über sie geführt wurde (GEIGER, *Ostiran. Kult.* 258; 372), und den Zweck, die *Daevas* zu vertreiben, hatte offenbar der 'Hundeblick', *Sagdid*, die Zeremonie, die darin bestand, dass man einen 'vieräugigen' (besonders scharfsichtigen?) Hund von gelblicher Farbe oder weiss mit gelben Ohren vor den Toten oder Sterbenden führte, so dass seine Blicke ihn trafen. DE HARLEZ, *Avesta* I 68 ff. bes. 70. Nicht gut erinnert GEIGER a. a. O. 264 ff. an Yamas Hunde und Kerberos. — Anderes bei GRIMM, *DM* II² 632; O. JAHN, *Ber. SGW VII* 1855 98; WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.*² 185 = ³ 198. — Ueber den Hund als Symbol des Lichtes vgl. DILTHEY, *Arch. Ztg.* XXXI 1874 83; USENER, *Rh. M.* XXIII 1868 335—338, der (vgl. Göttern. 207) eine alte Homonymie (*kuan, kun* = *candere*) annimmt.

¹⁾ Vgl. o. [406 ff.]. Die gründliche Untersuchung von ROSCHER, *Abh. SGW XVII* 1896 25—50 gestattet mir im folgenden sehr kurz zu sein.

²⁾ Ausführliche Nachweise bei ROSCHER a. a. O. 3589; 91. Die Vorstellung ist auch jüdisch; vgl. BLAU, *Altjüd. Zaub.* 25.

³⁾ Zu dem von Apollonios gebannten Pestdämon, der erst die Gestalt eines Bettlers, dann die eines tollen Hundes annimmt und gesteigt wird (Philostr. *v. Ap.* 410), ist die Steinigung der Hekabe und die o. [330, 9] erwähnte Legende vom Heiligtum des lykischen Apollon Skylakeus zu vergleichen. — Ueber Pestilenz verbreitende Hunde vgl. KUHN, *Westf. Sagen, Gebr., Märchen I* S. 142.

⁴⁾ Ueber Charon vgl. o. [405 4], über die Erinyen s. o. [765 4]. Feurige Augen hat die der Hekate verwandte Hekabe, Eur. *Hek.*

1243; *PLG* III⁴ S. 721 fr. 101.

⁵⁾ Orph. *Arg.* 910.

⁶⁾ Orph. *Arg.* 978.

⁷⁾ Schwarze Hunde folgen der Hekate, Tz. *L* 1176. Ein ins Haus gelaufener schwarzer Hund bedeutet nach Ter. *Phorm.* 706 Verderben. Parallelen bei LEWY, *Zeitschr. f. Volksk.* III 1898 135. Noch jetzt erzählen die Mainoten von dem schwarzen Hund, der aus Tainaron aufsteigt, RODD, *Cust. and lore* 202.

⁸⁾ Ueber den *περισκυλακισμός* s. o. [zu 803, 13]. Hundeopfer erhalten: 1) die Enodios in Kolophon (Paus. III 149); 2) die Zerynthia [o. 231 1]; 3) die dieser bisweilen gleichgesetzte Hekate (Sophr. bei Tz. *L* 77; Plut. *qu. Rom.* 68; 111; Sch. *Theokr.* 212; BEKKER, *Anecd.* I 327 13; 336 11; vgl. *Paroimiogr.* I S. 379 Anm.); 4) die ihr ebenfalls gleichgestellte Genetyllis (Hsch. s v), eine Geburtsgöttin; 5) die argivische Geburtsgöttin Eilioneia (Sokrat. bei Plut. *qu. Rom.* 52; der N. ist Kurzform zu *Ελσιθυνα*, nicht mit WELCKER, *Gr. Götterl.* I 563; in die Vollform zu verbessern); 6) Mana Genita (Plin. *n. h.* 29 13; *qu. Rom.* 52) in Rom; 7) Enyalios in Therapne (Plut. *qu. Rom.* 111; Paus. III 149); 8) der diesem wesensgleiche Ares in Karien (Klem. *Alex. protr.* 229 S. 25 Po. [Arn. 4 13]; übertreibend sagt Korn. c 21 S. 121 Os. Hundeopfer würden von den meisten dem Ares dargebracht. — Ob der *δορυφόρος* mit dem Hund oder Wolf auf dem Vb. *ann. d. i.* XLVI 1874 *tax.* R. Ares sei, ist zw.); 9) Robigo, Ov. *F* 4 207. — Hunde werden endlich bei den römischen Lupercalien (Plut. *qu. Rom.* 68) geschlachtet. Der chthonische Charakter tritt nicht bei allen diesen Göttern hervor; aber der ursprüngliche Sinn des Ritus ist doch klar: es handelt sich eigentlich nicht um ein Opfer, sondern um eine Sicherung gegen eine gefährliche Macht durch eine ihr wesensgleiche.

in ihnen einen Schutz gegen die verwandten Geister der Unterwelt zu haben, die man herbeigerufen. — Noch allgemeiner galten die Wölfe¹⁾, die, wie übrigens auch die Hunde, in dem Rufe standen, Leichen zu fressen, als dämonische Tiere. Teile eines getöteten Wolfes wurden allgemein zur Abwehr gegen böse Geister angewendet, wohl aus derselben Erwägung, nach der man bei Sühnopfern die Hunde schlachtete²⁾. Dass in einer früheren Zeit der Wolf als ein von einem Feuergeist bewohntes und deshalb heilsames Tier betrachtet worden sei, ist wenigstens nicht nachzuweisen³⁾; Apollon und Zeus z. B. heissen nach dem Wolf nicht wegen einer vorausgesetzten seltsamen Beziehung dieses Tieres zum Licht, sondern wegen der später (§ 275) zu besprechenden Vergleichung der Vaterlandslosen mit dem Wolf. Dagegen werden häufig die chthonischen Mächte als wölfisch vorgestellt⁴⁾; wie Osiris in der Gestalt eines Wolfes aus dem Grabe aufsteigt⁵⁾, so verehren die Athener den Heros Lykos in Wolfsgestalt⁶⁾, fürchten die Einwohner von Temesa den mit einem Wolfsfell bekleideten, ursprünglich wohl wolfsähnlichen⁷⁾, bösen Heros Lybas (Lykas?)⁸⁾. Wölfe, vielleicht die Seelen der Leuktrides⁹⁾, welche den Boiotern beigestanden haben sollen¹⁰⁾, fallen vor der Schlacht bei Leuktra in die

Daher wird auch der Enodios ein schwarzer Hund geopfert, auch im Zauber der 'Magier' (Plin. n. h. 30^{ss}) kommt die Leber eines schwarzen Hundes vor (vgl. PANZER, Beitr. z. deutsch. Myth. I 331): es ist dieselbe Anschauung, aus der Medeia bei Ov. M 710 die Eingeweide eines Werwolfes, d. h. eines dämonischen Wolfes, verwendet.

¹⁾ Vgl. JUBSIEWICZ, *De Iovis Lycæi natura cognominisque huius ratione*, Odessa 1867; R. DE BLOCK, *Le loup dans les mythol. de la Grèce et de l'Italie anciennes*. Rev. de l'instr. publ. en Belgique XX 1877 145—158; 217—234; D. BASSI, *Riv. stor. ant.* I 1895 III 70.

²⁾ Ueb. Medeias Opfer s. o. [805 zu 804^s]. Mit Wolfsfett salben Bräute die Thürpfosten, Plin. n. h. 28¹⁴³, was R. SCHMIDT, *De Hymen*. Kiel, Diss. 1886 93 nicht gut aus der nuptialen Bedeutung des Mars erklärt; Wolfsschnauzen werden auf dem Lande am Haushor befestigt, Plin. n. h. 28¹⁵⁷ (vgl. auch KELLER, Tiere d. cl. Altert. 163¹⁰³); beim Zauber werden öfters Teile des Wolfes genannt (z. B. im Berl. Zauberpap., Abh. BAW 1865 S. 128 [I 285] u. 154 [II 143]. Omomi [708.] mit Wolfsblut vermischte opfern nach Plut. Is. 46 die Perser der Finsternis: das steht zwar nicht in den eranischen Texten, kann aber, wie WINDISCHMANN, Zor. Stud. 282 m. R. hervorhebt, auf einem lokalen Brauch beruhen. Noch heute herrscht in Sicilien der Aberglaube (GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere 302), dass Schuhe aus Wolfsfell Kinder glücklich und mutig machen.

³⁾ Allerdings hat man später eine Namensverwandtschaft zwischen λύκη, das Zwielficht bedeuten soll (vgl. *lucere*), und λύκος kon-

struiert (Macr. I 17⁴¹) und die feurigen Augen des Wolfes oft genug (z. B. Plin. n. h. 11¹⁵¹) hervorgehoben; gelegentlich ist auch der Apollonbeinamen Lyk(e)ios mit λευκός in Verbindung gebracht worden; vgl. unten [§ 296]. Aber dass diese etymologischen Spielereien in alte Zeit hinaufreichen, wie namentlich LAUER, System 183 erweisen will, lässt sich weder durch Mythen noch durch Kulte wahrscheinlich machen; dass man unter vielen anderen Mitteln auch Wolfsschwänze zum Liebeszauber verwendet zu haben scheint (Plin. n. h. 8^{ss}), genügt zum Erweis natürlich nicht.

⁴⁾ Ueber Mormolyke s. o. [769⁴]. Mit einem Helm aus einem Wolfskopf (?) stellt das Vb. *Mon. d. i. IX xv*; *xva* (HELSIG, Ann. d. i. XLII 1870 27) Hades dar. Ueber die Darstellung des etruskischen Todesgottes mit Wolfszähnen s. SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völk. 524.

⁵⁾ Diod. 1^{ss}.

⁶⁾ Harpokr. δελκύων; Suid. δελκύσθαι; Poll. 8¹²¹; EM δελκύσαι 254²⁴ u. aa. (Neuere, selbst USENER, Göttern. 198; 214, deuten diesen und viele andere von λυκ- abgeleiteten Götter- und Heroennamen als 'Leuchtenden'). — Als heiliges Tier erscheint der Wolf auch in einer anderen athenischen Sitte: ὁ γὰρ ἀποκτείνας λύκον ἀγείρει αὐτῶν τὰ πρὸς τὴν ταφὴν; Sch. Ap. Rh. 2¹²²; vgl. LANG, Myth. rit., rel. I 277; JEVONS, Introd. 126.

⁷⁾ ROHDE, Ps. I² 192¹.

⁸⁾ PAUS. VI 6¹¹; s. u. [888 zu 887⁴].

⁹⁾ Plut. Pelop. 20—22; de Herod. mal. 11; narr. am. 31; vgl. Apostol. 15^{ss}; Xenoph. Hell. VI 4⁷; Diod. 15^{ss} und o. [271⁷].

Herden der Lakedaimonier¹⁾ und zeigen deren Verderben an; als Peleus den Phokos ermordet, bricht ein Wolf in seine Herde ein²⁾, ursprünglich vielleicht der Geist des gemordeten Stiefbruders. Das Heulen des Wolfes bedeutet Sturm³⁾, sein Erscheinen Unheil⁴⁾, Seuchen⁵⁾, Krieg, Krankheit und besonders Dürre⁶⁾. Wer einen Wolf erblickt hat, verliert nach antikem⁷⁾ und modernem⁸⁾ Aberglauben wie beim Anblick eines Gespenstes die Sprache. Aus diesen Vorstellungen ist wohl auch die Werwolsage⁹⁾ zu verstehen. Sie wird in Griechenland allerdings gewöhnlich mit der Legende des lykaiischen Zeus verknüpft¹⁰⁾, in welcher der Wolf gleichnisweise den Landflüchtigen bezeichnet; indessen scheinen die zahlreichen mittelalterlichen und modernen Parallelen dieser Sage wie auch einige antike Stellen¹¹⁾ darauf zu führen, dass es sich ursprünglich um einen wirklichen Zauber handelte, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass der Zauberer hier, wie öfters, an die Stelle des in seinem Dienste stehenden bösen Dämons getreten ist, oder, wie man vielleicht eher sagen muss, dass er als der wolfsartige Dämon selbst galt, der vorübergehend Menschengestalt angenommen hat¹²⁾. — Als ein dämonisches Tier muss ferner das Schwein gegolten haben¹³⁾; die im Altertum weit verbreitete und mit medizinischen Gründen gestützte¹⁴⁾ Furcht vor dem Genuss von Schweinefleisch hatte ursprünglich diese Ursache. Die Helden mehrerer antiker Sagen, wie Adonis, Hyas¹⁵⁾, Attis¹⁶⁾, Idmon, zwei Ankaïos, gehen durch wilde Schweine

¹⁾ Paus. IX 13 a.

²⁾ Ov. *M.* 11³⁰⁰ ff.; Tz. *Lyk.* 175. Nach Nikandr. bei Anton. Lib. 38 frisst ein Wolf die von Peleus freigelassenen Schafe.

³⁾ Theophr. *s. temp.* 46; Arat. 1124 ff.; Sch. *Geopon.* I 311 S. 21; Ail. *n. a.* 7 s. Ethnische Parallelen bei HERTZ, *Werw.* S. 151.

⁴⁾ Liv. III 29; XXVII 37 s.; XLI 9 s.; App. *b. c.* 44; Dion. Kass. 39²⁰; 43 s.; Iul. Obsequ. 43; 49; 63 (103; 109; 123); vgl. VG 1⁴⁰⁰; Hor. *c.* III 27 s.; P. SCHWARZ *a. a. O.* 45 ff.

⁵⁾ Philostr. *h.* 10 s. 179 K.; O. JAHN, *Ber. SGW* I 1848 423.

⁶⁾ Nach einem Aberglauben von Hadramaut verwandelt sich ein Teil der *Sei'ar* bei grosser Dürre in Werwölfe; s. ROBERTSON-SMITH, *Lect. on the rel. of the Semit.* I 86.

⁷⁾ Theokr. 14²²; VE 9⁵⁴; Plin. *n. h.* 8⁵⁰; Apostol. 10³³ mit Anm. von LEUTSCH. Vgl. auch Plat. *rep.* I 10 S. 336 d und P. SCHWARZ, *Mensch. u. Tiere im Abergl.* S. 47. — Ueber einen Zauberspruch dagegen s. HEIM, *Phil. Jbb. Suppl.* XIX 1893 507. — *λύσσα* 'Wahnsinn' bedeutet vielleicht eigentlich die 'Wölfsche' (= *λύξια*); vgl. CURTIUS, *Grundz.* 553. Der Wolf ist vorzugsweise dämonisches Tier, sein Namen dient zur Bezeichnung des Dämons; so ist der von MANNHARDT (Roggenwolf und Roggenhund, *Danz.* 1865; MF 103; WFK II 318 und sonst) und danach von FRAZER, *Golden bough* II 5 ff. behandelte Ausdruck 'Roggenwolf' zu verstehen.

⁸⁾ LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 334 f.; KELLER, *Tiere d. cl. Altert.* 163¹⁰¹ hält diesen Aberglauben für urindogermanisch.

⁹⁾ Vgl. BÖTTIGER, *Kl. Schr.* I 185—158; GRIMM, *DM* II⁸ 1047 ff.; WELCKER, *Kl. Schr.* III 157—184; DUNLOP, *Gesch. d. Prosadichtung übers. v. LIEBRECHT* 526⁵⁰⁴; HERTZ, *D. Werwolf* 1862; WUTTKER, *Deutscher Volksabergl.* 259 = 277; R. DE BLOCK *a. a. O.* 232 ff.; KELLER, *Tiere d. cl. Altert.* 164 ff.; ROSCHER, *Abh. SGW* XVII 1896 24 ff.

¹⁰⁾ Varro bei Aug. *c. d.* 18¹⁷; Paus. VI 8 s.; VIII 2 s.; Plin. *n. h.* 8⁵⁰ f. u. aa. — Von den skythischen Neuren spricht Hdt. 4¹⁰⁵.

¹¹⁾ Z. B. Prop. IV (V) 5¹¹; VE 8⁹⁷; Serv.; Petr. *s.* 61 f.; HERTZ *a. a. O.* 44.

¹²⁾ Daher ist der Werwolf im Zauber wichtig, s. o. [805 zu 804 s.]. — Im heutigen Osteuropa, auch in Griechenland sind die Werwölfe mit Dämonen, meist vampyrartigen, zusammengefallen; vgl. POLITIS, *Msl.* I 74 ff.; SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 142—152; 157—171; HERTZ *a. a. O.* 113. An manchen Orten glaubt man, dass zum Vampyr wird, wer im Leben ein Werwolf war (HERTZ 122).

¹³⁾ Mancherlei Spuren davon finden sich bei Semiten (WELHAUSEN, *Reste ar. Heident.* 2 148) und auch im modernen Volksglauben, s. KUHN, *Westf. Sagen* I 330 ff.

¹⁴⁾ Z. B. Ail. *n. a.* 10¹⁶.

¹⁵⁾ Den Eber neben dem Löwen nennen als Urheber seines Todes Hyg. *f.* 192 u. Sch. *Germ.* 75¹⁴ Br. (*Mus. fr.* 12 Kl.); Hyg. *p. a.* 2¹¹ S. 63 s. wird nur der letztere erwähnt.

¹⁶⁾ Hermes bei Paus. VII 17 s.; Sch. Nik. *Alex.* 8. FRAZER, *Golden bough* II 50 versucht nachzuweisen, dass Attis (wie auch Osiris, ebd. 56) ursprünglich selbst als Schwein

zu Grunde, die als gefährliche Unholde auch in den Sagen vom Erymanthos, Ptoon und von Krommyon genannt werden¹⁾. — Aber das eigentlich chthonische Tier war die Schlange²⁾. Eine Gattung dieses Reptils heisst in einem ägyptischen Text 'Leben der Erde'³⁾; sowohl die Totendämonen wie die die Toten einhüllende Erde werden im Nilland bisweilen als Schlangen dargestellt⁴⁾. Nach babylonischem Glauben hütet die

gedacht gewesen sei; in dem Rufe Hyes Attis soll ὕης die phrygische Entsprechung von ὕς sein.

¹⁾ Kuhn, Abh. BAW 1873 135 will den Eber als Symbol der Sonne erweisen. Für die griechische Mythologie wenigstens scheint mir das nicht berechtigt.

²⁾ Ueber die Schlange als chthonisches Tier s. bes. SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völker 391 ff.; WALTON, *Cult of Ascl.* 9 ff.; J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 213 ff. u. o. [409 f.]. Gewisse Spuren scheinen übrigens darauf hinzuweisen, dass die Schlange einst auch als Träger des Feuerdämons gegolten hat. Ein orientalisierender Hellenist nennt sie ein ζῷον πυρώδες (Phil. Bybl. FHG III 572a fr. 9); eine Schlangenart heisst hebräisch שֶׁפֶן 'die feurige', mehrere alte Mythen und Märchen (GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in d. indog. Myth. 649), darunter ein chiisches, wonach eine Schlange in dem von ihr selbst entzündeten Wald verbrennt (Ail. n. a 1619), machen wahrscheinlich, dass man von der Schlange wie vom Phoinix den Zug von der Erneuerung im Feuer erzählt hat; Pyrene, die eine Schlange gebiert [373a], ist einst ein weiblicher Dämon des Feuers gewesen, und wenn es erst sekundär ist, dass die beiden griechischen Gottheiten, die vorzugsweise in Schlangengestalt erscheinen, Asklepios und Dionysos, im Feuer geboren werden, so ist dies Zusammentreffen doch wahrscheinlich mit durch den Umstand herbeigeführt worden, dass die Feuergeburt der Schlange eine alte Vorstellung ist. Der ägyptische Feuergott Set ist in Phönizien ein Schlangengott geworden. Dass im RV I 79: Agni einer goldmähnigen Schlange verglichen wird, kann in diesem Zusammenhang wenigstens erwähnt werden. Wie das Feuer überhaupt, so scheint insbesondere auch der von Hiob bis auf SCHILLER oft mit einer Schlange verglichene Blitz (über εἰκτός δράκων, εἰλικες στεροπής u. s. w. s. HILDEBRANDT, *Comm. philol.* RIBB. 245; vgl. auch ROSCHER, Gorg. u. Verw. 64 ff.; 134; WUTTKE, *Volksabergl.* 50 = 51) oder vielmehr der im Blitz sich äussernde Dämon in gewissen Schlangen zu wohnen; nach ihm heisst eine Schlangenart πομπή. Ferner hat man aber auch eine der Sonne verwandte Natur in Schlangen wiedergefunden und deshalb auch den Sonnengott auf einem von geflügelten Schlangen gezogenen Wagen fahren lassen. Diese Vorstellung hatte sich an einem althiotischen Demeterheiligtum erhalten: aus seiner Ueber-

lieferung stammt der Schlangenwagen Medeias [544s] und der Demeters, den dann ihr Liebling Triptolemos empfängt: Soph. *Tript.* 539; Ov. *M.* 5.112 (vgl. 511); 8.795; *F.* 4.197; Orph. *h.* 40.14; Hyg. *f.* 147; *p.* a 2.11; Serv. u. Sch. Bern. (nach Philochor.) *VG* 1.19; myth. *Vat.* II 97; Lact. zu *Stat. Th.* 2.33; Nonn. *Abb.* ad S. Greg. *or. c. Iul.* 1.6; (XXXVI 1019 bei MIGNÉ; vgl. ebd. 2.17 S. 1044); öfters auf Mzz. (z. B. von Apollonia und Gordus Iulia in Lydien, *HEAD h.* n. 548 f., Thessalonike, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 117) und anderen Kww. [562]. Andere Zeugnisse sammeln OSANN zu Korn. 28 S. 340 f. und ZIMMERMANN, *De raptu Pros.* 7. — Dass die Schlangen des Triptolemoswagens denen des in der boiotischen Kultur oft mit Demeter gepaarten Helios nachgebildet sind, macht auch der Umstand wahrscheinlich, dass die Schlangen oft geflügelt heissen. Die bildende Kunst hat dies zwar erst in der späteren Zeit (OVERBECK, *Kunstm.* II II 554 f.), bes. auf Skph. (FÖRSTER, *Raub u. Rückk.* d. P. 257) dargestellt, als man gegen solche Miasbildungen abgestumpfter war, und auch die meisten literarischen Zeugnisse (*Apd.* 1.32; Korn. 28 S. 161; *Arstd.* 19 (I S. 417 DDF.); *Amm. Marc.* XXII 2; *Claud.* 32.12; 33.181 f.; 36.129; *Serv. VG* 1.163; *Suid. Παπιάς*) gehören einer späteren Zeit an; trotzdem kann m.E. schon wegen der Analogie der Medeiasage nicht bezweifelt werden, dass dieser Zug, der an den Flügelschuhen des Triptolemos (?archaisches Puteal, KERN, *Ath. Mitt.* XVI 1891 8) ein Analogon zu haben scheint, uralt ist. — Demnach scheinen also auch die Feuergeister bisweilen als Schlangen vorgestellt worden zu sein. Jedemfalls hat das Reptil wegen verschiedener Eigenschaften offenbar seit der frühesten Zeit in so hohem Grade die staunende Aufmerksamkeit auf sich gezogen, dass es das dämonische Tier κατ' ἐξοχήν geworden ist; im Arabischen bezeichnet Dämon (Gänn oder Ghul) geradezu Schlange: WELLHAUSEN. *Reste arab. Heid.* 153. Vgl. über die religiöse und mythische Bedeutung der Schlange noch SCHWARTZ, *Griech. Schlangengoth.*, Berlin, *Progr.* 1858; 1897; WUTTKE, *Volksabergl.* 110 = 115; MAEHLY, *Die Schlange im Myth. u. Kult der klass. Völk.* 1867; P. SCHRÖTER, *De draconibus Graecarum fabularum*, Berl., Diss. 1876; A. MARX, *Griech. Märchen von dankb. Tieren und Verwandtes*, Stuttg. 1889 95 ff.

³⁾ LÉFÉBURE, *Myth. Osir.* I 1874 161.

⁴⁾ LÉFÉBURE a. a. O. 175.

Schlange den heiligen Ort; ihre Abbilder wurden daher an den Eingängen von Tempeln und Palästen aufgestellt¹⁾. Ebenso haben die Griechen und Römer die Schlangen, die sie auch geradezu als Kinder der Erde bezeichneten²⁾, als Zeichen des schützenden Ortsgeistes³⁾ an Gräbern⁴⁾ und Tempeln und auch in ihren Wohnungen dargestellt und heilige Schlangen sowohl — wie es noch jetzt in Griechenland üblich sein soll⁵⁾ — in ihren Häusern als auch in den Heiligtümern vieler Gottheiten⁶⁾, z. B. im Erechtheion, dem Tempel der Athena, die davon *δράκωνλος* heisst⁷⁾, im eleusinischen Demeterheiligtum⁸⁾, an Kultstätten des Apollon⁹⁾ und namentlich des Asklepios¹⁰⁾ gehalten; dieser erscheint selbst oft als Schlange¹¹⁾, deren Gestalt auch Dionysos und selbst Zeus bei seiner Vermählung mit Rheia¹²⁾, Demeter und Kore und als Meilichios im Peiraieus¹³⁾ annehmen. Gewöhnlich aber ist die Schlange Symbol des Grabes und des in ihr waltenden Geistes, namentlich der Heroen¹⁴⁾, die oft in der Kunst durch Schlangen als solche bezeichnet werden und, was zwar die spätere Litteratur und Kunst vergessen hat, was aber viele Sagen, z. B. die von Sosipolis¹⁵⁾, Trophonios¹⁶⁾ und Kadmos¹⁷⁾ andeuten, ursprünglich wahrscheinlich als in der heiligen Schlange fortlebend betrachtet wurden¹⁸⁾, wie man auch glaubte, dass die Schlangen aus dem Rückenmark der Verstorbenen entstehen¹⁹⁾. — Als fortlebende Geister der Unterwelt sind die Schlangen in vielen Mythen prophetisch — namentlich erstreckt sich ihre Weissagung auf die Erde und ihre Fruchtbarkeit²⁰⁾ —; aus demselben Grund gebietet die Schlange auch über die Schätze der Erde an Wasser und Metall²¹⁾.

¹⁾ DELITZSCH, Wo lag das Parad. ? 146 ff. Vgl. Diod. 2.

²⁾ Hdt. 1⁷⁸; vgl. MAERKER, Prinz. des Bösen 80 ff.

³⁾ Ueber *ἀγαθός δαίμων* vgl. GERHARD, Abh. BAW 1847 480²¹ = Ges. Abh. II 21 ff. T. XLVIII—LI; RÖHDE, Ps. I² 254² u. unten [§ 290]. — Schlange als Hüterin des Heiligtums, BÖTTICHER, Tekt 1852 Buch IV 8 S. 88.

⁴⁾ DRESSEL (MILCHHÖFFER), Ath. Mitt. II 1877 461 (Lakonien); BRÜCKNER, Ornament und Form der att. Grabstelen 90¹. Vgl. RÖHDE, Ps. I² 244¹.

⁵⁾ SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 185; POLITIS, *Μελέτη* 127.

⁶⁾ GERHARD, Abh. BAW 1847 488²³.

⁷⁾ Hsch. s. v.

⁸⁾ Ueber Kychreus s. RÖHDE, Ps. I² 196² u. o. [52²], über die Schlange in der mystischen Kiste u. [§ 294].

⁹⁾ Z. B. in Epeiros, Ail. n a 11²; die dortigen Schlangen sollten von Python abstammen. Ueb. das Thymbraion s. o. [305¹⁸].

¹⁰⁾ Ausser an mehreren bereits genannten Heiligtümern zu Titane, Paus. II 11².

¹¹⁾ Vgl. z. B. Arstph. *plut.* 733; 740; 746; Paus. II 10²; III 23⁷; Liv. *epit.* 11; Ov. *M.* 15²²²—7¹¹; Arnob. 7¹¹; besonders aber die epidaurischen Inschriften. S. auch RÖHDE, Ps. I 142².

¹²⁾ In der Gestalt des herakleischen Knotens [454⁶], wovon der Hermesstab ein

Symbol sein soll (Athen. *leg.* 20 S. 94 Otto, wie es scheint, nach der orphischen Theogonie, s. 32 S. 166).

¹³⁾ Vgl. *Bull. corr. hell.* VII 1883 510; RÖHDE, Ps. I² 273¹.

¹⁴⁾ Vgl. z. B. Phot. *lex. ἥρας ποικίλος*; Artemid. II 18 S. 106¹⁰ H.; MILCHHÖFFER, Ath. Mitt. V 1880 178 (Ornament an Dipylonvasen; vgl. COLLIGNON, *Catal. des vas. peints de la soc. arch. d'Ath.*, Par. 1872 9⁴²; HELBIG, *Hom. Ep.* 338¹; KROKER, *Arch. Jb.* I 1886 96 F = B); DÜMLER, Ath. Mitt. XI 1886 174¹; RÖHDE, Ps. I² 133. Eine Schlange auf dem Grabe scheint aber nach Prop. V (IV) 7⁵² als Unglück zu gelten.

¹⁵⁾ Paus. VI 20²; s. o. [142¹¹].

¹⁶⁾ Sch. Arstph. *vesq.* 508 S. 105 b²².

¹⁷⁾ S. o. [358¹⁴].

¹⁸⁾ Ausser in den schon erwähnten Abhandlungen wird dies namentlich von DEREKEK, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 273 und ML I 2467 begründet.

¹⁹⁾ Ov. *M.* 15²²²; Plin. n h 10¹⁸⁸; Plut. *Kleom.* 39; Serv. VA 5²².

²⁰⁾ Wenn die heiligen Schlangen Futter fressen, bedeutet es ein fruchtbares Jahr: Ail. n a 11² (von einem epeirotischen Heiligtum); Prop. IV (V) 8¹¹ (von Lanuvium; vgl. Ail. n a 11¹⁸ [801 zu 800⁴]). In Lanuvium entscheidet das Fressen der Schlange zugleich über die Jungfräulichkeit der Priesterin: Prop. a. a. O. s.; vgl. BÖTTICHER, *Kl. Schr.* I 179—186.

²¹⁾ S. o. [S. 410].

2. Die Stätten, an denen die Geister erscheinen.

266. Reiner Fetischismus kann freilich die griechische Religion trotz der bisher hervorgehobenen fetischistischen Bestandteile in den ältesten uns erreichbaren Perioden ebensowenig genannt werden als in irgend einer späteren, denn man liess die dämonischen Wesen zwar gern, aber doch nicht ausschliesslich aus äusseren, sinnlich wahrnehmbaren Gegenständen heraus wirken. Jedoch die Gottheit als ein ganz über Raum und Zeit stehendes Wesen zu denken, war dieser fernen Zeit natürlich nicht möglich. War das Dämonische nach dem damaligen Glauben auch durchaus nicht immer an eine bestimmte Erscheinungsform gebunden, so äusserte es sich doch besonders kräftig an bestimmten Stätten. Sind unsere bisherigen Erwägungen richtig, so ist zu erwarten, dass diese Stätten ursprünglich durch Blitze oder andere feurige Erscheinungen bestimmt waren, dass man diese natürlichen Feuerstätten aber nachträglich bei dem Vordringen der chthonischen Vorstellungen als Erscheinungsstätten der unterirdischen Dämonen betrachtete und dass dann das Erscheinen der Geister auch an Orten erwartet wurde, die, ohne durch Feuerphänomene auffallend zu sein, wegen geheimnisvoller Schluchten und Klüfte als Eingänge zum Hades erschienen. Eben dies findet wirklich statt. Zunächst sind solche Orte, die durch Licht-, Feuer- oder Qualmerscheinungen geweiht schienen, Erscheinungsplätze der Unterirdischen geworden, gleichviel, ob das Feuer aus der Erde¹⁾ oder aus dem Wasser²⁾ zu kommen schien, Die in der Odyssee begegnende Vorstellung von dem feurigen Höllenstrom Pyriphlegethon³⁾ und die erst später bezeugte, noch jetzt fortlebende von der feurigen Hölle⁴⁾ hat sich sehr wahrscheinlich von einem der Heiligtümer aus, die auf Kreta den meisten Einfluss hatten, verbreitet. Auch hier ist

¹⁾ So bringt z. B. Str. XII 817 579 die Charonien am Maiandros [s. u. S. 815] mit dem dortigen unterirdischen Feuer in Verbindung. Vulkane gelten als Aufenthaltsort verdammter Seelen (LIEBRICHT zu Gerv. S. 108; MAUREL, Za. f. Volksw. IV 1894 256—269; VIII 1898 452 ff.); diese Vorstellung liegt wahrscheinlich schon Lykophr. 700 vor, gleichviel, ob die dunkle Stelle sich auf den *monte di fo* bei Pietramala (v. HOLZINGER z. d. St.) oder auf den Vesuv (GEFFCKEN, GGA 1896 127) bezieht. *Πολυδέγμων* so zu erklären, dass der Appennin *il re dei monti dell' Italia centrale* sei (CIACERI z. d. St.), ist m. E. nicht möglich. — Statt des Feuers gelten auch mephitische Ausdünstungen als charakteristisch für Hadeseingänge. Vieles wird später zur Sprache kommen; hier sei an Ap. Rh. 2736 (vom mariandynischen Hadeseingang), Str. XIII 41. 629; XIV 1. 636; Plin. n. h. 2308; Serv. VA 7663 (vom *umbilicus Italiae* in Campanien [773]) erinnert. — Ueberhaupt knüpft sich mancherlei Verehrung an die Vulkane; in den Aetna (Paus. III 239) und in andere Krater (FRAZER z. d. St.) werden Opfer- und Weihgeschenke geworfen, und wenn feuerspeiende Berge den Namen Olympos erhalten (z. B. in Lykien, Max. Tyr.

88 S. 143 R.), so hat wahrscheinlich die geheimnisvolle, der Erde entstömende Feuerkraft die Vorstellung des Götterberges hervorgerufen. Ebenso gelten Naphthaquellen oft als heilig.

²⁾ So sagt z. B. Str. XIII 41. S. 629 von Hierapolis: *ὅπου τὰ θερμὰ ὕδατα καὶ τὸ Πλουτώνιον*. Die warmen Quellen im See Tiberias werden mit den Dämonen der Unterwelt in Verbindung gebracht, GRÜNEBAUM, ZDMG XXXI 1877 239. — Auch für die in Seen und Flüssen vorausgesetzten Hadeseingänge sind oft statt der heissen Dämpfe oder Gewässer mephitische Dünste als charakteristisch angenommen worden. Vgl. vorläufig (über den kampanischen Aornos) Str. V 4. S. 244; Serv. VA 3442 (s. auch u. [815]) und (über die Albunea) VA 781 ff.; MICHAELIS, Palik. 37 f.

³⁾ S. o. [402]. DIETERICH, Nek. 274 erklärt Pyriphl. als Strom des feurigen Sonnengottes, weil aus alter Zeit die Vorstellung vom Feuer in der Unterwelt nicht bezeugt ist. Aber die Beziehung des höllischen Feuerstromes zum Sonnenaufgang ist überhaupt nicht bezeugt.

⁴⁾ DIETERICH, Nek. 199 ff.

aber die chthonische Vorstellung sekundär hinzugetreten. Typisch für die ganze Entwicklung ist der Bedeutungswandel der Ortsbezeichnung Kata(i)basion. Dieser Namen, der 'Stätte des (Zeus¹⁾) Kataibates' bedeutet, hatte während der boiotischen und wahrscheinlich schon während der kretischen Periode einen chthonischen Sinn²⁾; gleichwohl hatte sich die Erinnerung daran, dass das Kataibasion eigentlich die durch den im Blitz niederfahrenden Himmelsgeist geweihte Stätte sei, so wenig verloren, dass später, nach dem Zurückweichen der chthonischen Vorstellungen Kataibates formal falsch, aber der Sache nach im wesentlichen richtig als Blitzschleuderer bezeichnet werden konnte³⁾. Ebenso vernehmlich spricht sich der Wandel der religiösen Ideen in der Geschichte des Dioskurendienstes aus: ursprünglich bezeichneten sie ein Sternbild, dann wurden sie Dämonen, die in den irdischen atmosphärischen Erscheinungen sich enthüllen und an den Orten dieser Erscheinungen fortwirken; zuletzt werden sie chthonische Wesen, die aus der Erdtiefe Orakel erteilen⁴⁾. Die Dioskurenlegende ist auch das Vorbild für die Palikenlegende⁵⁾ geworden, welche sich auf eine dritte Art chthonischer Feuererscheinungen, auf die im Innern der Erde waltenden, aus ihr spontan hervorbrechenden Feuer bezieht. 'Wiederkehrer'⁶⁾ waren sie wahrscheinlich im Hinblick auf die Zurückkunft der himmlischen Lichterscheinung genannt worden, wie bei den Ägyptern der Vogel Bennu (o. S. 795); sie selbst waren als Vögel gedacht, wie die Sage andeutet, dass Zeus sie in Geiersgestalt gezeugt⁷⁾ und aus Furcht vor Heras Eifersucht in Adler⁸⁾ verwandelt habe. Den Dioskuren stehen

¹⁾ Orph. h. 15s; Korn. c. 9 S. 28 Os.; Arstd. I S. 11 DDF. — Z. Kataibates hatte einen Kult in Athen (CIA IV 2 1659b; e, S. 304; vgl. o. [49s]), auf Melos (2 Felsinschr., Journ. Hell. stud. XVII 1897 8 f.) und in der Kyrrhestika, deren Mzz. ihn durch einen Blitz bezeichnen, HEAD h. n. 654; SIX, Num. chr. III xv 1895 208 f. Vgl. den *Kataibates* der Inschr. von Nauplion, Ath. Mitt. XV 1890 233.

²⁾ So z. B. in Eleusis [49s] und in Lebadeia, Sch. Arstph. *veq.* 508. Arstph. *elp.* 41 nennt den in der Erde hausenden Mistkäfer eine Sendung des Zeus Kataibates. Vgl. o. [148s].

³⁾ S. o. [148s].

⁴⁾ S. o. [S. 162 ff.].

⁵⁾ Aisch. *Altraia* fr. 6 f.; Lykos FHG II 373₁₂; (Arsttl.) *mir. ausc.* 57; Polemon S. 126 ff. fr. 83 Pr.; Diod. 11₈₃; Ov. M 540s; Pont. II 10₂₅; Macr. S V 19₁₈ ff.; Serv. u. Intp. Serv. V A 9₈₈₄; Myth. Vat. I 190; II 45; KLAUSEN, Ae. u. P. I 473; WELCKER, AD III 201–242; G. MICHAELIS, Die Paliken, Halle 1856; MAYER in ROSCHER, ML II 1486; 1491; FREEMAN-LUPUS, Gesch. Sic. I 141 ff.; 464.

⁶⁾ Diese antike [s. u. 811s] Etymologie wird wahrscheinlich mit Recht von WELCKER, AD III 201 ff. und Mayer bei ROSCHER, ML II 1487 ff. gebilligt; sie entspricht der Quantität des *ε*, das zwar von Theognost. als *anceps* bezeichnet wird, in der überlieferten poetischen Literatur aber stets lang ist (LOBBECK, Path. el. 324). MICHAELIS, Pal. 62 ff.

will den N. mit *pallor* zusammenbringen, und GRASSMANN, Zs. f. vergl. Sprachf. XVI 1867 181 stellt zweifelnd Palici zu Pales. Is. LÉVY, Rev. arch. III xxxiv 1899¹ 256 behauptet, dass die Paliken von Palike am Symaithos das phoinikische (γβε 'spalten') Äquivalent für die einheimischen Delloi (Macr. S V 19₂₅; vgl. 19; nach MICHAELIS a. a. O. 23 von *ζέω* abgeleitet und als Bezeichnung der Krater gefasst, an welche die Tätigkeit der Paliken sich knüpfte; nach WELCKER, Götterl. III 194 = *Δελλοί* von Eryke und dass (S. 275 ff.) ihr V. [H]adranos [s. u. 811s] der syrische Hadran, Hadaran sei. LEWY, Semit. Fremdw. 201 denkt an *חֲרָדָה* die 'Gefürchteten', 'Verehrten'.

⁷⁾ S. o. [794s]. Nach Klem. *hom.* 5₁₈ nahte Zeus *Ἐρσάιον* (*Ἐρση* oder *Ἐρσαιέ* schlägt MICHAELIS a. a. O. 52 vor) *νύμφη γενόμενος γνῦσ*, *ἐξ ἧς οἱ ἐν Σικελίᾳ πάλοι* (i. *Παλικοί*) *σοφοί*. Als N. der M. ist sonst (StB. 496s; Intp. Serv. a. a. O. und zweimal bei Macr. S V 19₁₈) *Thal(e)ia* [811s] überliefert; *Αἰθαλεῖα* mit WELCKER, AD III 207; KELLER, Tiere d. cl. Altert. 250 einzusetzen, geht nicht an; *ΘΑΛΙΑ* heisst auf einem rf. Vb. (*Él. cér.* LXVI = MÜLLER-WIESELER-WERNICKE, AD VI 3) das von einem Adler getragene Mädchen: OVERBECK, Km. II 1 418. — MICHAELIS a. a. O. 48 f. erklärt den Mythos aus dem Glauben der Alten, dass heisse Quellen aus Blitzen entstehen, (Arsttl.) *πρὸς* 24₁₈ f.; 937 b₂₂ ff.

⁸⁾ Intp. Serv. V A 9₈₈₄.

sie auch darin gleich, dass sie als Götter der Schiffer bezeichnet werden¹⁾. Aber auch sie wurden in die Erde versetzt, wo Zeus sie geborgen haben²⁾ sollte zum Schutz gegen seine Gattin; auf das Wiederkehren aus der Erde wurde auch der Namen bezogen³⁾. In schlammigen Seen, von denen kopfschmerzerregende Schwefeldämpfe aufstiegen und bei denen die heiligsten Eide der Siculer geschworen wurden, sollten sie walten⁴⁾; als Geister der Tiefe wirksamen Feuerkraft wurden sie genealogisch mit Hephaistos verknüpft⁵⁾. Schliesslich wurden sie als in der Tiefe hausende, aus der Unterwelt wiederkommende Heroen gedeutet⁶⁾. Ganz dieselbe Metamorphose hat eine andere Lichterscheinung, Phaethon, der Morgenstern, durchgemacht; die alte auf das Verschwinden des Planeten in der Morgenröte bezügliche Legende von seinem Sturze wurde, wahrscheinlich an einem euboischen⁷⁾ Heiligtum, dazu benutzt, das Wunder eines Gewässers zu erklären, aus dem heisse oder mephitische Dünste aufstiegen, und das dadurch nach dem in ihm fortwirkend gedachten Feurdämon den Namen Eridanos, der 'Morgenliche', erhielt⁸⁾. Als ein solches Wasser wird denn auch der oberitalienische See charakterisiert, an dem die Legende schliesslich haften geblieben und von dem aus der Namen Eridanos auf den benachbarten Po übergegangen ist⁹⁾; die Schilderung, die von diesem vulkanischen See gemacht wird, lässt kaum einen Zweifel daran, dass auch an den Heiligtümern dieses Typus die chthonischen Vorstellungen überhand genommen hatten; sie entspricht wenigstens nicht nur durchaus den Beschreibungen unzweifelhafter Hadesgänge wie des Aornos bei Kyme in Italien¹⁰⁾, sondern es wurden derartige warmen, dampfenden Quellen und Seen geradezu für die Zugänge zur Unterwelt als bezeichnend angesehen. Eine solche Exhalationsstelle befand sich z. B. am oder im sirbonischen See; die Dämpfe wurden hier durch die Ausdünstungen des dort versteckten¹¹⁾, vom Blitze getroffen¹²⁾, glühenden¹³⁾ Typhon¹⁴⁾ erklärt.

¹⁾ Varro beim Intp. Serv. a. a. O.

²⁾ Serv. V. A. 955. — Aus demselben Grund begräbt Zeus die M. des Tityos, Elara, Pherekr. bei Sch. Ap. Rh. 1.751; Apd. 1.22 u. aa. Die übereinstimmende Motivierung ist jung; aber der Zug des Eingrabens scheint aus der altboiotischen Legende zu stammen.

³⁾ Serv. V. A. 955; vgl. Aisch. fr. 6.

⁴⁾ Polem. a. a. O.

⁵⁾ Ihre M. Thaleia [810.] heisst T. des Hephaistos (Aisch. fr. 7), den Silenos (FHG III 1017; vgl. Intp. Serv. V. A. 955) als V. der Paliken von Okeanos' T. Aitne bezeichnet. Adranos, den Hsch. s. v. Παλικοί ihren V. nennt, stand dem Heph. mindestens nahe. Vgl. MICHAELIS a. a. O. 50, der ebd. S. 67 den N. Adranos von ital. adr (= atr-) 'schwarz' ableitet.

⁶⁾ Silen. a. a. O.

⁷⁾ S. o. [S. 661].

⁸⁾ S. o. [393].

⁹⁾ StB. Ἡλεκτρίδες νῆσοι 299, ἔστι δὲ καὶ λίμνη πλησίον τοῦ ποταμοῦ ὕδαρ ἔχουσα θερμὸν, ὅσμη δὲ ἀπ' αὐτῆς βαρεῖα καὶ χαλεπή ἀποπνέει, καὶ οὕτως ζῶον πίπει ἐξ αὐτῆς οὕτε ὄρνεις ἐπερίπταται. Vgl. Arsttl. mir. aesc. 81 S. 836a24 (GEFFCKEN, Tim. 132); Ap.

Rh. 4555; Tz. L. 704. Io. Antioch. FHG IV 540; § 9 erklärt die dortigen Exhalationen von einer gegen die Giganten geschleuderten Feuerkugel.

¹⁰⁾ S. o. [809]; vgl. 815a). — Ein Aornosfelsen, den Herakles nicht einnehmen konnte, wird beim Alexanderzug genannt (Arr. anab. IV 282; V 265); vielleicht hat sich hier der Rest einer sonst verschollenen Sage erhalten, welche die Soldaten in Indien lokalisierten.

¹¹⁾ Hdt. 35.

¹²⁾ StB. Ἡρώ 30411.

¹³⁾ EM Τυφῶς 77244; vgl. ebd. 30 τυφῶν. παρὰ τὸ τυφῶν, τὸ καίω. Sall. περί θεων 4 S. 12 Or. erklärt Typh. als θερμότης. Die Feuernatur des Typhöus oder Typhon [vgl. 434.] spricht sich in der soeben von v. Mess und USENER, Rh. M. LVI 1901 167—186 behandelten Sage (Pind. P 120; Aisch. Prom. 365; vgl. Hsd. θ 860, wo αἰδῶνις überliefert ist; s. auch o. [434.]) aus, nach der Typhöus unter dem Aetna liegt; ZACHER, Zs. f. deutsche Philol. XXX 289—301 vergleicht Typhon mit Loki; nicht m. R. versucht SCHRÖTER, De dracon. Graec. fabul., Vratil. 1866 S. 13—24 Typh. als winterlichen Dämon zu erweisen.

¹⁴⁾ Ap. Rh. 2.1215; Plut. Anton. 3; Eust.

Die Ausgleichung der alten und neuen Vorstellung scheint bei ihm von der anderen Seite her erfolgt, als bei Phaethon, den Dioskuren und wahrscheinlich bei den Paliken: er ist nicht ein chthonisch gewordener Lichtgott, sondern, wie es die Bedeutung seines phoinikischen Namens siphon¹⁾, 'Schlange' nahe legt, ursprünglich ein chthonischer Gott, der mit dem ägyptischen Set ausgeglichen wurde, seitdem es feststand, dass Feuer und Rauch die Eingänge zur Unterwelt charakterisierten. Für die kretische und die boiotisch-euboiische Kultur ist dieser feurige Dämon, dessen Namen volksetymologisch als Qualmer gedeutet wurde, von höchster Wichtigkeit gewesen²⁾; in Boiotien, wo er wahrscheinlich Gegner des Kadmos war, gab es einen Berg Typhaonion (Typhion); auch als Gegner des Zeus und (als Python³⁾) des Apollon lebt er fort. Der hinkende Hephaistos und die Götter, deren Namen die Heroen Oidipus, Anchises tragen, sind in jener fernen Zeit nach seinem Bild geschaffen. Die Zahl der von ihm abhängigen Gottheiten ist sogar wahrscheinlich grösser, als sich erweisen lässt: die hochaltertümlichen Opfer, die im Wasser versenkt wurden⁴⁾, können Dämonen gegolten haben, die seinem Typus wenigstens nahe stehen; und auch die Sitte, Gottheiten aus der Tiefe heraufzurufen⁵⁾, knüpfte wahrscheinlich bisweilen an das Phänomen aus dem Wasser oder aus der Erde aufsteigender Dämpfe an. — Besonderen Eindruck müssen auf die Gemüter leuchtende Gase gemacht haben. Indessen lassen sich nur wenige Kultstätten mit Wahrscheinlichkeit bezeichnen, deren Wunderzeichen in einer

DP 248; vgl. Str. XVI 243 f. S. 763 f. (Poseidonios). Ähnliche Sage am Orontes, Str. XVI 2, S. 751 (vgl. Malala II S. 38 DDF.; V S. 141; VIII S. 197); v. BAUDISSIN, St. z. sem. Religionsgesch. II 168. S. auch die o. [434a] angeführte Litteratur.

¹⁾ Diese schon von MOVERS gefundene Ableitung hat zuletzt LEWY, Sem. Fremdw. 189 gebilligt.

²⁾ Sogar einen Zeus Typhon, zu dem man (beim thessalischen Argos) hinabgestiegen sei, setzt A. DISTERICH, Hymn. Orph. S. 45 bei Ampel. 8a (für 'hyphonis') ein; vgl. aber ROHDE, Ps. I² 121 zu 1202.

³⁾ So urteilt auch WENIGER, Rel. Seite d. gr. Pyth., Breslau 1870 S. 19. Der Stoiker Antipater (Macr. S I 17⁵⁷) und ihm folgend PASCAL, Rendiconti RAL IV 1895 366 ff. beziehen den N. Python auf die Ausdünstungen der Pleistostüberschwemmung (vgl. Kallim. h 492; Ov. M 1488); aber es ist nur an die aus der geheimnisvollen Schlucht aufsteigenden Dämpfe zu denken.

⁴⁾ Wie das dem opuntischen Aias geweihte (Philostr. her. 8a S. 707) oder das, aus dessen Legende die Sage von dem schwarzen Segel des Theseus geflossen ist, oder das Schafopfer am alkyonischen See [o. 180a]. Vgl. über Aphaka Zosim. 188, über die 'stygischen Wasser' in Arabien Damask. v. Isid. bei Phot. bibl. 348a8, über die Stühnzeremonie des brennenden Schiffes o. [S. 370]. — Anderen Ursprungs ist die altrussische

und skandinavische Sitte (USENER, Sintflut-sage 216 f.), die Toten auf brennenden Schiffen ins Meer zu stossen.

⁵⁾ Aus dem Wasser werden Dionysos in Lerna [180a] und wahrscheinlich in Elis [1501], Borimos (Nymph. FHG III 18a) und der ihm vermutlich wesensgleiche Hylas (KNAACK, GGN 1896 871) bei den Marian-dynern gelockt; wahrscheinlich auch Kore in Eleusis aus dem 'göttlichen' (?? Hom. h 59, παρ θεῶν φρεσίν) überliefert Παρθενίω φρεσίν [o. 7511], 'blumigen' (ἀνθίων, Pamp-hos bei Paus. I 39.) Brunnen Kallichoros (Apd. 180; vgl. LENORMANT, Rev. de l'archit. et des trav. publ. XXVI 1868 99 ff. u. o. [491a]). Dort befand sich die ἀγέλαστος πέτρα (Apd. 180; Sch. Arstph. inn. 785; BEKK., Anecd. I 337.; Suid. Σαλαμίνος; Hsch. ἀγέλ. πέτρα; Zenob. 17; Diogen. 18 u. s. w. — Bei Ov. F 450: saxum triste), auf welcher Demeter (ZIMMERMANN, Rapt. Pros. 43; die früher hierauf bezogenen Kunstdarstellungen bestreitet FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 1884 709) und Theseus [5851] geruht haben sollten: es liegt kein Grund vor, drei Brunnen zu unterscheiden und von ihnen gesondert die ἀγέλαστος πέτρα an das Plutonion zu setzen, wie dies O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXIV 1899 46 ff. wegen der von ihm m. E. in ihrem ganzen Zusammenhang missverstandenen Stelle Suid. Σαλαμίνος im Widerspruch mit Apd. 180 thut. Dieser Stein, auf dem Demeter geruht, kommt auch in Megara vor, wo er ἀνακλήθρα (Paus.

derartigen Flamme bestand, wie Aphaka¹⁾ und das schwimmende Eiland in den Papyrussümpfen von Buto, in Chemmis²⁾, wo 'der goldene Horos auf die Welt gesetzt ward'. Denn dass dieser 'Horos in Sperbergestalt auf den Schilfgebüsch von Chemmis' eine dort beobachtete naphthaähnliche Flamme war, scheinen asiatische Nachbildungen dieses hochberühmten Heiligtums zu beweisen. In Tyros stand der feuerstrahlende Ölbaum auf einer Insel, die ursprünglich herumgeschwommen sein sollte³⁾; in Hierapolis brannte das Feuer in einem See auf einem Altar, dem man künstlich das Ansehen gegeben hatte, als ob er schwimme⁴⁾. Der irdischen Kultstätte stellte man mythische schwimmende Inseln entgegen; in einer Legende von der Gewinnung des Feuertrankes durch die Taube müssen sie vorgekommen sein⁵⁾. Auch diese Vorstellung von der schwimmenden Feuerinsel ist aber, der Richtung der Zeit entsprechend, chthonisch gewendet worden: die ältesten Eschatologien fabelten von gefährlichen schwimmenden Inseln, bei denen die Seelen auf ihrer Reise zur Unterwelt vorbeifliegen müssten⁶⁾. Auf einer schwimmenden Insel im kutilischen See, wo man auch den Nabel Italiens fand, wurde Hades verehrt⁷⁾. In Griechenland selbst lässt sich mit Sicherheit keine wirklich oder angeblich schwimmende Kultstätte nachweisen, die als Hadeseingang gegolten hätte; vielleicht erzählte man in Boiotien von beweglichen Inseln, wo aus der offenen Erdtiefe die Unterirdischen als Winde emporfuhren⁸⁾.

Wie die von den göttlichen Wesen erfüllten Einzelobjekte, die Fetsche, zeigen demnach die dämonischen Stätten, d. h. die Teile der Erdoberfläche, an denen sich die Macht der Dämonen am wirksamsten zeigt, dass in der kretischen und boiotischen Kultur zwei verschiedene Anschauungen auf einander gefolgt sind. Noch ist deutlich zu erkennen, dass die religiöse Verehrung von dem Zaubenhaften einer Licht- und Feuererscheinung ausgegangen ist; aber die Richtung der Zeit geht dahin, das Wunder von den in der Tiefe hausenden Gespenstern, den Geistern der Verstorbenen, herzuleiten. Verbunden mit dem Umstand, dass die die Heilig-

I 432) oder *ἀνακλήσεις* (EM 969) heisst; gewiss hat man von hier aus die Gottheit emporgerufen, und das ist auch für den entsprechenden eleusinischen Stein wahrscheinlich.

¹⁾ Zosim. I 18.

²⁾ LÉFÉBURE, *Mythe Osir.* I 61; vgl. StB. s. v nach Hekat. FHG I 2033. Aus letzterem schöpft Hdt. 218. Von Chemmis hängt — direkt oder mittelbar — die Sage vom schwimmenden Delos (Pind. fr. 88 B.; vgl. Kallim. h. 438 ff.) ab, s. o. [2391]; vielleicht von diesem die Sage von Patmos, das durch die Widmung eines Heiligtums an die hier geborene Artemis Tauropolos fest geworden sein sollte (WELCKER, Rh. M. II 1843 338; III 270; KAIBEL, Ep. 872).

³⁾ S. o. [2431].

⁴⁾ [Luk.] dea Syr. 46.

⁵⁾ S. o. [3973].

⁶⁾ S. o. [396 f.].

⁷⁾ S. o. [7772].

⁸⁾ Diese spätere Vorstellung ([Arsttl.] *κρίσις*. 438 395 a 11; vgl. Arsttl. *μετεωρ.* II 8. 366 a. ff.), aus der heraus z. B. der Erderschütterer Poseidon als die durch die Erde ziehende Luft erklärt wurde (Max. Tyr. 109 S. 183 R.), scheint wenigstens in ihrem Kern an eine alte mythische Vorstellung anzuknüpfen; vgl. über die in der Tiefe hausenden Winde o. [413]. In die boiotische Kultur weisen die wahrscheinlich auf den Strophaden heimischen Windgeister, die Harpyien, nach Orchomenos der auf der schwimmenden Insel herrschende Aiolos [398]. Ploades bei Orchomenos, Theophr. h. pl. IV 12. — Sen. qu. natur. III 25, ff., der eine Aufzählung schwimmender Inseln gibt, meint, dass sie im Innern mit Winden erfüllte hohle Gänge haben müssten; auch diese Vorstellung konnte dazu beitragen, dass die schwimmenden Inseln als Aufenthaltsort der Windgeister gelten.

keit eines Ortes begründenden Feuerphänomene vergessen wurden, wenn sie erloschen oder sich nicht wiederholten, hat diese Tendenz natürlich dazu beigetragen, die ursprüngliche Vorstellung in vielen Fällen zu verdunkeln. Die Begleiterscheinungen jener Phänomene traten in den Vordergrund, namentlich wenn sie dem vorausgesetzten Wesen jener unterirdischen Dämonen zu entsprechen schienen. Eine solche Erscheinung war — oder schien wenigstens — das Erdbeben. Die moderne naturalistische Mythendeutung hat merkwürdiger Weise diese für Griechenland so verhängnisvolle Naturerscheinung fast gar nicht berücksichtigt, obgleich noch überall die Spuren davon erhalten sind, wie gründlich die Phantasie der Griechen — wenn auch nicht gerade in dem Sinne jener mythologischen Symboliker — durch diesen oft so furchtbaren Vorgang aufgeregt ist. Die Gestalt des Poseidon ist in der Angst vor den Bodenerschütterungen entstanden; aber wie später¹⁾, so hat man gewiss schon in der fernen Blütezeit der boiotischen Kultur auch andere Götter in dieser Not angerufen. Man fabelte, dass die Toten²⁾ oder ungeheure Wesen der Tiefe die Erde erbeben liessen³⁾. Oft kündigt sich das Erdbeben durch Dröhnen an; auch diese Erscheinung wurde den Unterirdischen zugeschrieben⁴⁾, und Stätten, wo es sich hören liess, galten als dämonisch. Onchestos, Onchesmos, Onkaion, Mykale, Mykalessos scheinen dem Brüller Poseidon⁵⁾ heilig gewesen zu sein, der gewöhnlich als Urheber solcher Geräusche betrachtet wurde. Oft gab man ihm, wie auch anderen Unterirdischen, Pferde- oder Stiergestalt; in dieser sollte er aus der Tiefe emporfahren den Menschen zum Verderben, deren Psyche er hinabführte in sein finsternes Reich⁶⁾. Selbst in dieser Kultform übrigens, die sich von der Verehrung der alten Lichtgötter schon weit entfernt, zeigt sich noch die für die ganze kretische und euboiisch-boiotische Periode charakteristische Beziehung zu derselben; die Medusa-, die Erinyssage, der Mythos von der Geburt des Neleus und Pelias und andere aus dem Kult des Rossposeidon hervorgegangene Sagen sind offenbar der Dioskurensage nachgebildet. — Andere Kultstätten verdankten den Ruf ihrer Heiligkeit besonders dem bitteren Geschmack der dort vorbeifliessenden Gewässer; waren sie auch selbst nicht durch vulkanische Erscheinungen ausgezeichnet, so erinnerten sie doch an Orte, wo solche sich finden, da auch an diesen das Wasser oft widrig schmeckt. Da man die Solfataraquellen, wie noch jetzt, zu Heilzwecken⁷⁾ und die Salz-

¹⁾ So z. B. in den orphischen Hymnen Dionysos (47₂) und Nereus (23₇).

²⁾ Pythagoras oder seine Schule (Ail. v h 417; ZELLER, Gr. Phil. I² 453₂) hat hier, wie öfters, eine alte Volksvorstellung konserviert.

³⁾ S. o. [434₂]. Viele Parallelen bei WEINHOLD in HAUPT'S Zeitschr. VII 1849 61.

⁴⁾ Vgl. z. B. Sil. It. I 95.

⁵⁾ S. o. [75; 459₁] u. unten [§ 293]. Vgl. über Chromios o. [478₁].

⁶⁾ Wahrscheinlich hängt damit die mittel- und nordeuropäische Vorstellung vom Totenpferd (GRIMM, DM II² 803; SCHÖNWERTH a. d. Oberpf. III 7 ff.; KUHN, Westf. Sag.,

Gebr. u. Märchen II 57; vgl. u. [865₁]) und die bekannte neugriechische (z. B. RENNELL-RODD, *Cust. and lore* 114) vom Reiter Charos zusammen. Für das griechische Altertum hat WELCKER, AD II 238 ff. die Vorstellung geleugnet, und in der That gibt es keine ganz sicheren Zeugnisse, was aber Zufall sein kann.

⁷⁾ Ueber die Anigrosquellen s. Str. VIII 319 S. 346; Paus. V 511. Der Anigros (vgl. Hsch. ἀνιγρόν · ἀκάθαρτον. φαῖλον, κακόν, δυσώδες, ἀσέβες; über die Etymol. s. MEISTER, Gr. Dial. II 56; FICK in BREZENBERGERS Beitr. XXII 1897 60) sollte seinen üblen Geruch entweder von den durch das Hydragift ver-

wasser¹⁾ zu Sühnungen benutzte, so sind auch derartige bittere oder salzige Gewässer oft vom Kultus als heilig festgehalten worden, ohne dass sich eine Erinnerung an die einst dort wirksam gedachten chthonischen Wesen erhalten hätte. — Aber der Stellen, wo man an einen geheimnisvollen Verkehr mit der Unterwelt glaubte, waren auch im späteren Griechenland noch sehr viele. Als Hadeseingänge (Plutonen, Charonien) werden genannt: Acharaka zwischen Nysa und Tralles²⁾, Argos Hippoboton(?³⁾, Ephyra in Thesprotien⁴⁾, Herakleia Pontika⁵⁾, Hermione⁶⁾, Hierapolis in Phrygien⁷⁾, Kyme in Italien⁸⁾, Phigaleia⁹⁾, Tainaron¹⁰⁾, Thymbria(?) zwischen Magnesia und Myus¹¹⁾ und Troizen¹²⁾, deren sakrale Bedeutung sich meist wohl nicht nur in der Erinnerung, sondern auch im praktischen Gottesdienst bis in die historischen Zeiten forterhalten hatte. Mehrere Seen¹³⁾ und Quellen¹⁴⁾ sind als Unterwelteingänge überliefert. Aber die Überlieferung allein gibt hier, wie gewöhnlich, keine ausreichende Vorstellung von dem Reichtum der Formen, die diese Anschauung in ferner Vorzeit angenommen hatte. Natürlich müssen auch die zahlreichen Orte, wo Flussnamen, wie Aidoneus, Lethaios, Styx, Acheron, oder wo Mythen, wie die von der Höllenfahrt der Persephone (§ 294), des Herakles, ja selbst wo nur ein Orakelkult der Gaia¹⁵⁾ überliefert sind, einst als Zugänge zur Unterwelt gegolten haben. Überhaupt scheint namentlich in

wundeten Kentauern oder von den κατάρσιαι der Proitiden haben. In den Anigros mündet der 'Heilfluss' [o. 822; 748] Akidon.

¹⁾ Salzquellen z. B. in Mylassa beim Oseogheiligtum, am askanischen See in Bithynien (KLAUSSEN, Ae. u. Pen. I 118), auf dem Alesionberg bei Mantinea, auf der athenischen Akropolis. Vgl. u. [889]. — Quellen ohne besonderen Geschmack, die für infernalisches galten, wurden wenigstens andere Zauberwirkungen angedichtet; das Wasser der Styx sollte tödlich sein (Str. VIII 8, S. 389; Plin. n. h. 231), jedoch nur bei Nacht (Ov. M 1511); Gefässe, in denen es aufbewahrt wurde, wurden zerstört (Paus. VIII 18; Ail. n. a 1010), nur die Hufen und Knochen von Pferden (Paus.), Maultieren (Plin. n. h. 30149) oder Eseln [798] widerstanden.

²⁾ Str. XVI 14, S. 649. BURESCH, Ath. Mitt. XIX 1894 130 vergleicht Darstellungen des Koreraubes auf Mzz. einer wahrscheinlich benachbarten Stadt. Vgl. über die Plutonen im Maiandrothal BOUCHÉ-LECLERCQ, Hist. de la div. II 373 ff.

³⁾ Ampel. 82. Die Stelle ist nicht ganz korrekt überliefert.

⁴⁾ Paus. IX 30.

⁵⁾ Ap. Rh. 1355; 110; vgl. Val. Fl. 3298 [o. S. 320].

⁶⁾ S. o. [4016].

⁷⁾ Str. XIII 414 S. 629. Die dem Schlunde entsteigenden Dämpfe waren nur für die den Tempeldienst besorgenden Eunuchen unschädlich (Plin. n. h. 2208; Amm. Marc. 28), wenn sie nämlich ihre Nasen hoch hielten (Apol. wund. 17 S. 264 ed. Bip.). — Auch auf den

Mzz. von Hierapolis wird Kores Raub dargestellt. — Vgl. im allgem. BURESCH, Phil. Jbb. CXLV 1892 286 ff.

⁸⁾ HEYNE, Exc. II ad VA 6; vgl. o. [8092].

⁹⁾ Wenigstens erwähnt Paus. III 17, dort ψυχαιγωγοί.

¹⁰⁾ S. o. [16711].

¹¹⁾ Str. XII 817 S. 579; XIV 111 S. 636 u. 8. Die Opfertiere scheinen, wie es die Münzen zeigen, durch die Ausdünstungen getötet zu sein: W. DREXLER, Wochenschr. f. kl. Phil. 1896 S. 390 ff. — Bei Antig. Kar. 123 (135) werden von den zahlreichen sog. Charonien ὁ τε Κίμβρος καλούμενος ὁ περὶ Φρυγίαν βόθρυος, ὡς Εὐδοξὸς φησὶν, καὶ τὸ ἐν Λάτμῳ ὄρυγμα namhaft gemacht.

¹²⁾ S. o. [1926].

¹³⁾ Vgl. z. B. über Lerna o. [180].

¹⁴⁾ Vgl. über diese ganze Vorstellung WEINHOLD, Verehrung d. Quell. (Abh. BAW 1898 I) 23.

¹⁵⁾ Ueber Olympia s. Paus. V 1410; über Delphoi o. [S. 102]; Gaïos in Achaia, Paus. VII 2513 (vgl. Plin. n. h. 28147, wo es heisst, dass die Priesterin von Aigeira in die Höhle hinabstieg; BOUCHÉ-LECLERCQ II 254 meint, dass Plin. hier seine Quelle missverstanden habe). Ueber das lakonische Gasepton mit dem Kult des Apollon Maleatas s. Paus. III 126. Ein Opfer an Γῆ ἐγ γυναικὶς wird im athenischen Festkalender aus der Epakria (Am. Journ. arch. X 1895 210) erwähnt; vgl. den Kult der 'Mütter' im sicilischen Engyion [3602].

der boiotischen Kultur die Zahl derartiger Charonien überaus gross gewesen zu sein, da viele in jene Zeit hinaufreichende Heiligtümer durch Ortsbezeichnungen, wie Pylos, oder durch die Namen der in der Legende agierenden Personen (Hypsipylos, Eurypylos u. dergl.) oder auch durch Einrichtungen, z. B. eine ehernen Schwelle¹⁾, wie sie sich z. B. im Kolonos Hippios²⁾ und in Aulis³⁾ befand, sich als Thore zu dem Hadeseingang ausweisen. Der Namen Aulis selbst scheint von der in die Unterwelt führenden Grotte entlehnt; ähnlichen Sinn hat wohl auch der namentlich im Dionysoskult⁴⁾ häufige Namen Aulon. Eine andere Bezeichnung des Hades war $\pi\iota\sigma\sigma\varsigma$; die zahlreichen, oft drolligen Erfindungen, die sich in der späteren Mythologie an das Fass knüpfen, beweisen, wie verbreitet auch diese Vorstellung einst war⁵⁾. Viele dieser Kulte knüpfen an Quellen an, die unterirdisch verschwinden⁶⁾, wie die delphische Kassötis⁷⁾, die boiotische Tilphussa⁸⁾, die arkadische Styx⁹⁾, der argivische Asterion, der kleinasiatische Aidoneus und das Wasser in der korykischen Typhonhöhle Kilikiens. Andere Heiligtümer zeigten den Eingang der Unterwelt am Ufer von Bächen, Seen oder vom Meer, wo ein weisser Felsen sich erhob wie am Okeanos, an dem Pfade, den die Toten wallen¹⁰⁾. Die Namen des Vorgebirges Leukas oder Leukatas in Akarnanien, nach welchem ein Genosse des Odysseus Leukos genannt ist¹¹⁾, des Apollonheiligtums Leukai zwischen Smyrna und Phokaia¹²⁾, wo später das Fest $\Pi\sigma\sigma\sigma\iota\alpha$ gefeiert ward¹³⁾, der Leukophrys, d. h. der 'weissen Felsenwand', wie die Apolloninsel Tenedos und wahrscheinlich ein Artemisheiligtum bei Magnesia¹⁴⁾ heissen, ferner die Namen der Phaidriades¹⁵⁾

¹⁾ Hsd. Θ 811.

²⁾ Soph. OK 57; 1590 f.

³⁾ Angeblich vom Zelt Agamemnons, Paus. IX 19.

⁴⁾ Ueb. Dion. Auloneus s. o. [7011; 321s]. Dass *amicus Aulon fertili Baccho* bei Tarent (Hor. c. II 61s) und die naxische Burg, nach der die Aulonier (MARTHA, Bull. corr. hell. IX 1885 497) heissen, dem Dionysos geweiht waren, lässt sich vermuten, nicht erweisen.

⁵⁾ Ueber Pithoigien und das Fass der Pandora s. o. [94; 761s]; Minos' S. Glaukos ist in einem Fass versunken [801s], Eurystheus hat sich vor dem erymanthischen Eber in einem Fass versteckt, Ares wird in einem Fass gefangen gehalten, die Kentauren berauschen sich an dem Weinfass des Pholos, Pittheus macht den Aigeus trunken.

⁶⁾ Auch an die Charybdis, die gewiss ein chthonisches Wesen war, ist zu erinnern, sowie an die aus Hierapolis, Athen, Aigina (Sch. Pind. N 5s1) und sonst bezeugte Zereemonie der Hydrophorien (Kleidemos bei Athen. IX 78S. 410a; vgl. o. [321 f.; 446] u. unt. [831, 7]), die gewiss nichts mit dem Sieg des Frühlings (O. MÜLLER, Eumen. 141 ff.) zu thun hat. Auch hier liegt die Vorstellung eines unterirdischen, an bestimmten Stellen mit der Oberwelt kommunizierenden Gewässers vor.

⁷⁾ Paus. X 247. Vgl. Eudox. bei Plut.

Pyth. or. 17 mit der Vermutung von DÜMMER, Delph. 14. — Vielleicht bezeichnet auch der N. der anderen delphischen Quelle Kastalia (= *Kara-stal-ia*?) ursprünglich ein in die Unterwelt hinabsinkendes Wasser. Wie später auf die Quelle beim syrischen Daphne (Nonn. Abb. ad S. Greg. c. Iul. 2s1 XXXVI S. 1045 Mr.), könnte er auch auf den delphischen Born übertragen sein, wobei der Sturz in die Tiefe in der Phantasie irgendwie ersetzt wurde; vgl. die Sage von dem geheimnisvollen Zusammenhang zwischen Kephisos und Kastalia, Paus. X 810.

⁸⁾ S. o. [7717 f.; 74419].

⁹⁾ Stat. Th. 4s91; Paus. VIII 184 u. aa. — BÉREK (Kl. Schr. II 700) glaubt, dass die Styx ursprünglich das Wasser der Unsterblichkeit gewesen sei; die beiden Vorstellungen des Hades- und des Lebenswassers [§ 270] berühren sich freilich im Mythos nahe; aber die späte Achilleussage [6181] und der von BÉREK angeführte neugriechische Aberglauben sind nur schwache Stützen der an sich nicht unwahrscheinlichen Vermutung.

¹⁰⁾ ω 11. Vgl. o. [S. 396s f.].

¹¹⁾ A 491.

¹²⁾ Mela 1ss; Plin. n h 511s.

¹³⁾ Diod. 151s.

¹⁴⁾ S. o. [287s].

¹⁵⁾ Es mussten dort Verbrecher herab-springen (Suid. *Αἰώνος* II; Plut. *sera num.*

bei Delphoi, der Skiras, des 'Gipsfelsens' — das ist eine Bezeichnung von Athenaheiligtümern an verschiedenen Stellen des ägäischen Meeres¹⁾ —, des Argennos oder Argynnos, wie ein boiotisches Heiligtum der Aphrodite²⁾, endlich Moluris, d. h. 'Trauerfelsen'³⁾, wie ein Felsen bei Megara hiess, bezeichnen alle Stellen, an denen man einen Eingang in die Unterwelt vermutete. Das Mutterheiligtum aller dieser Kulte scheint der nach dem 'milden' Gott genannte Felsen Malion oder Maleas (= Lisse?⁴⁾) an der gortynischen Küste gewesen zu sein, nach welchem wohl auch der benachbarte Hafen von Gortyn Lebena mit phoinikischem Namen 'weisser Stein' oder 'Läuterung' heisst⁵⁾: verehrt ward hier Apollon Lithesios⁶⁾ und wahrscheinlich Asklepios⁷⁾. — Fast allen diesen Heiligtümern ist gemeinsam, was entweder ausdrücklich als Kultgebrauch überliefert oder doch aus den dort erzählten Sagen und Legenden mit Sicherheit zu erschliessen ist, dass die Gemeinde sich von einer auf ihr lastenden Blutschuld loskaufen konnte, indem sie diese auf einen ihrer Angehörigen übertrug, der dann vom Felsen in die Tiefe gestossen wurde⁸⁾; an manchen Stellen konnten aber auch einzelne von begangenem Frevel durch einen Sprung vom Felsen entschuldet werden. Denn unten floss nach einer wenigstens bei einem Teil dieser Heiligtümer vorauszusetzenden Vorstellung das Wasser der Vergessenheit⁹⁾; daher pflegten auch unglücklich Liebende, die Vergessenheit von ihrer Liebe erflehten, sich vom weissen Felsen zu stürzen¹⁰⁾.

vind. 12), was Philomedes nach der Schlacht bei Delphoi 354 gefangene Feinde zu thun zwang (Diod. 16³⁸), später aber selbst zu thun genötigt wurde (Paus. X 24).

¹⁾ S. o. /S. 38 f.; 137 f., über Skyros o. [584¹ f.]. Dieselbe Bedeutung hat der N. des thessalischen Titanos, Str. IX 5¹⁸ S. 439; Sch. B 735 ABD, also wohl auch der von Titane (bei Sikyon), wo Athena und Koronis verehrt wurden, Paus. II 12¹.

²⁾ Athen. XIII 80¹⁰³ d; StB. Ἀργύννιον 114⁸; Plut. Gryll. 7; Prop. IV 6 (III 7)²²; Klem. Alex. protr. II 38 S. 32 Po.; 11 SYLB. Vgl. über Ἀργυρά u. /A. 10/.

³⁾ S. o. [127¹]. Vgl. die ἀγέλαστος πέτρα [812¹].

⁴⁾ Wenigstens wurde im Altertum die λίσση πέτρα, γ 293 (vgl. Sch.), dem malischen Felsen gleichgesetzt und sogar für μικρός v. 296 gelesen Μαλέου.

⁵⁾ Auch die Angabe, dass der Felsen von Lebena nach dem Löwen der Rheia heisse, Philostr. v. Ap. 4¹⁴, würde sich aus dem Anklang von ῥῆα an ῥῆα erklären lassen. Weniger wahrscheinlich denkt Lawry, Sem. Fremdw. 202 an ῥῆα, das er zu Lissos stellt.

⁶⁾ Rhianos *Eliaka* III (StB. s v 416¹¹); vgl. MEYER, *An. Alex.* 185.

⁷⁾ Vgl. u. [§ 305].

⁸⁾ Z. B. am leukadischen Felsen in Akarnanien, wo man aber später durch Federn den Fall zu lindern und die Schwimmenden in Kähnen aufzufischen suchte (Str. X 2¹ S. 452).

Am skironischen Felsen scheint Peisistratos diesen Kultgebrauch beseitigt zu haben; seine Hofdichter singen daher von dem Athenerkönig Theseus, dem Besieger des fürchterlichen Skiron, der die Wanderer vom Felsen stürzte [o. 584¹; 599¹]. Vgl. die Sage von Alkyone, Sinis' T., o. [599¹].

⁹⁾ Bezeugt ist dies von dem weissen Felsen zu Hylai bei Magnesia, wo am Lethaios dem Apollon geweihte Männer vom Felsen sprangen, s. o. [287¹].

¹⁰⁾ Vom leukadischen Felsen bezeugt dies am ausführlichsten Ptolem. Heph. S. 198 West. (bei Phot. 153 a s B.), dessen sonst unzuverlässige Angaben hier in allen wesentlichen Punkten durch andere Schriftsteller als alt bestätigt werden (Str. X 2¹ S. 452; Intp. Serv. VA 3¹¹⁴; VE 8¹⁰; Ampel. lib. mem. 8¹; Ail. h a 11⁸; Phot. lex. Λευκάτης ἀρόνηλος). Ueber Sapphos Sprung s. auch Stat. s V 3¹⁵⁵; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1896 633; die Sage vom Sprunge der Aphrodite, der mit ihrer Liebe zu Adonis begründet wurde, hängt vielleicht mit dem Heiligtum der Aphrodite Aineias zusammen, dessen Kultbild auf den Mz. von Leukas erscheint (CURTIUS, Herm. X 1878 243; HEAD h n 280). — Mit Leukas ist der Gebrauch von Argyra zu vergleichen, wo das Baden im Flusse Selemnos durch Aphrodites Gunst Männern und Frauen Heilung von Liebesgram brachte, Paus. VII 23¹—s.

o) Der Wirkungskreis der Geister.

1. Mittelbare Beziehung der Dämonen zu den Menschen. Der Einfluss auf das Wetter.

267. Wie die göttliche Macht in allen entwickelten Religionen, reicht im ausgebildeten Geisterkult die chthonische Macht soweit, als die menschlichen Wünsche und Hoffnungen. Im Diesseits und im Jenseits hängt der Mensch von Geistern ab. Aber so gross, so festgewurzelt ihre Macht ist, so erkennt man auch hier wieder, dass sie sie nicht von jeher gehabt haben. Deutlich ist dies zunächst bei ihrer Einwirkung auf das Wetter. Nach der ursprünglichen und natürlichen Vorstellung lassen die lichten Himmlischen nicht nur die Sonne scheinen, sondern auch die Wolke niederträufeln und den Sturm über Land und Meer brausen. Verschieden in ihren Wirkungen, erscheinen doch die Phänomene des Blitzes, der sommerlichen Glut, des Regens und des Sturmes ihrem Ursprung nach gleichartig: man wähnte, dass die Himmlischen sie senden und dass die Fetische, in denen ihr Geist sich verkörpert, zu Prophezeiungen oder zum Zauber für oder gegen Hitze, Regen und Wind dienen könnten. Durch Tötung von Hunden¹⁾, in denen man den Feurdämon gegenwärtig wähnte oder unter denen man wenigstens den verhängnisvollen dämonischen mitzutöten hoffte, schützte man das Getreide gegen die Hitze. Besonders die Zeit des akronychischen Unterganges des Sirius gegen Ende April erschien den Saaten gefährlich, weil durch die Erhitzung der noch feuchten Halme sich nach dem Glauben der Alten Rost erzeugte. Um diese Zeit wurden in Rom vom Flamen Quirinalis der Robigo rötliche Hunde geschlachtet²⁾. Wahrscheinlich demselben Zweck dient der Gebrauch, feuerfarbene Tiere, denen man obendrein zur Andeutung ihres feurigen Charakters Feuerbrände angebunden hatte³⁾,

¹⁾ Ueber die Kynophontis an den argivischen Arneidestagen s. Athen. III 56 S. 99e; Klearch. Ail. n. a 1244. Vgl. ENGEL, Kypr. II 607. Ueber einige hierher gehörige Gebräuche s. o. [803]. Vgl. auch das von ΠΑΝΟΡΚΑ, Arch. Ztg. (Denkm. u. Forsch.) XIV 1856 215—218 im Anschluss an ein rf. Vb. Bemerkte.

²⁾ Ov. F 4 901—942 (wo, wie bei Ov. öfters, 904 Anfang und Untergang des Gestirns verwechselt sind); Colum. 10 443 f. Anderes o. [S. 803]. Parallelen bei PANZER, Beitr. zur deutsch. Myth. II 517 ff. MANNHARDT, MF 107 f. meint, dass die säugenden Hündchen ursprünglich animalische Gegenbilder des soeben in die Ähren schiessenden Getreides gewesen und erst von einem nachvarronischen grübelnden Gelehrten auf den Hundstern und die Hitze bezogen seien. Er folgert dies einmal aus der Nichterwähnung des Hundsterns bei Plin. n. h 1814 u. 385, die aber weder an der ersten noch an der zweiten (obendrein von MANNHARDT missverstandenen) Stelle befremdet, dann aber daraus, dass bei Intp. Serv. VA 1 151 der Getreiderost infolge von Regen einzutreten pflege, was aber vollkommen mit Ov. F 4 919 f. (si culmos Titan incalfacit udos) vereinbar ist.

³⁾ Gewöhnlich werden Füchse genommen, Ov. F 4 881—712; Babr. 1 11 (BEBEK, Gr. Litt. I 372); vgl. SCHWENCK, Sinnb. d. alten Völk. 135 ff. Aus den Legenden zu einem ähnlichen Ritual stammen die Sage von Simson und den Füchsen (Jud. 15. ff.) und die Sage vom teumessischen Fuchs [605]. Aus derselben Vorstellung entspringt der Gebrauch vom holsteinschen Neumünster, zu Frühlingsanfang einen toten Fuchs herumzutragen: GRIMM, Rein. Fuchs CCXIX. — Ueber Beziehungen des Fuchses zum nordischen Feuer-gott Loki s. WEINHOLD in HAUPTS Zs. VII 1849 81. Als Feuerbringer wird der Fuchs auch bei den phrygischen Azanoi (StB. s. v 31.2) geschlachtet; eine dunkle Erinnerung an die Bedeutung des Rituals liegt in der Sage von Lavinium, dass ein Fuchs einen grossen Brand löschte, zu welchem ein Wolf Holz zusammentrug, während ein Adler ihn mit den Flügeln anfachte, Dion. Hal. 1 59; vgl. LIEBRECHT, Z. Volksk. 262. — Statt der Füchse treiben Araber bei Trockenheit magere Rinder mit Bränden an den Schwänzen in die Berge, dass sie sterben; vgl. WELHAUSEN, Reste arab. Heident. 167; FRAZER, Golden bough I 20.

herbeigezaubert. Was ferner den Regen anbetrifft, so ward er z. B. durch einen Strom des Honigseim vom Himmel auf die Bäume, namentlich auf die Wetterbäume, Eiche und Esche¹⁾, wie auf die Pflanzen als Tau oder Regen nieder²⁾. Kein Wunder, dass man ein Sympathieverhältnis zwischen dem Honig oder dem aus ihm bereiteten Rauschtrank³⁾ und dem Regen statuierte, wie es sich aus zahlreichen Mythen ergibt. Die Sagen von der Pflege des Zeus und des Dionysos, welche an Riten zur Herbeiführung des Regens erwachsen sind, berichten, wie die göttlichen Kinder mit Honig genährt werden⁴⁾. Der von Aristaios geschlachtete Stier, aus dessen Aas die Bienen hervorgegangen sein sollten⁵⁾, ist in der echten Sage wahrscheinlich zur Sühne bei grosser Dürre, also im Regenzauber geopfert worden; auch auf Keos soll Aristaios, der überhaupt als Erfinder der Bienenzucht bezeichnet wird⁶⁾, dem Zeus Ikmaios bei Trockenheit mit Honig geopfert haben⁷⁾. Die Höhle des Trophonios zeigen bei einer langen Dürre Bienen⁸⁾; auch hier wurde wahrscheinlich mit Hülfe von Honig Regen herbeigezaubert. Die Nymphen, in deren Höhle auf Ithaka Bienenstöcke standen⁹⁾, sind wohl ebenfalls um das Himmelsnass angefleht worden. — Ferner wird der Regen mit dem Steinfetisch herbei-

¹⁾ Ueber die Esche im kretischen Zeuskult s. o. [4117; 4392].

²⁾ Ausführliche Nachweise bei Roscher. Nekt. u. Ambros. 14 ff. — Auch auf die Biene übertrug sich die Beziehung zum Regen; man glaubte, dass sie den Regen vorherwisse, Arsttl. a h 10.10 627b10; Ail. n a 111; 513 u. aa.

³⁾ In Indien und Eran ging die Beziehung zur Regengewinnung auf den Somastrank über, als dieser den Honigtrank ersetzte. In Griechenland, wo der Wein an die Stelle des letzteren trat, ist Dionysos zwar Weingott geworden, aber für den Regenzauber ist im Mythos immer der Honig üblich geblieben.

⁴⁾ Ueber Zeus vgl. o. [2491]. Zeus' Ammen Töchter des Melisseus, Lact. I 228; Hyg. f. 182; p a 213 S. 4814 Bv. Dionysos wird auf Korkyra durch die Nympe Makris mit Honig genährt, Ap. Rh. 4.1136, nach einer verschollenen keischen Sage wahrscheinlich durch die Brissai [o. S. 235], welche dem Aristaios den Honigbau gelehrt haben sollen; Herakl. Pont. FHG II 2149; vgl. EG Bq. 2134. In einem Mythos von der Ernährung des Zeus ist der Honig durch Ambrosia ersetzt [o. 3975]; wahrscheinlich m. R. nimmt Roscher, Nekt. u. Ambr. 6 an, dass die Vorstellung von der Ambrosia eben aus der vom Honig sich entwickelt habe; die Kraft, unsterblich zu machen, schrieb man dem Honig wegen seiner antiseptischen Wirkung zu. — Es scheint, als ob das Honigopfer gleichzeitig mit der Zeremonie des Erzschlagens vollzogen wurde: wenigstens gelten die Kureten als Erfinder des Honigbaus (Diod.

565; von Tartessos Justin. XLIV 41, wo eine Aenderung nicht durchaus nötig ist), einen Korybanten oder Kureten Melisseus nennt Nonn. D 13145; 28210 u. 8., und im Dionysoskult werden die Kureten durch das Erzschlagen der Satyrn herbeigelockt, Ov. F 3741. S. o. [2492].

⁵⁾ Ap. Rh. 4.1132; Opp. Kyn. 4.270; Nonn. D 5244—5257; 13238—274; 19228—260; Diod. 4.81; Justin. XIII 710; Sch. Ap. Rh. 2.496; 1452; vgl. Plin. n h 1452 Aristaeum primum omnium in eadem gente (vorher war von Maroneia die Rede) mel miscuisse vino. — Vgl. Robert-Tornow, De apium mellisque apud veteres significatu 26 ff.; 96 ff.; Cook, Journ. Hell. stud. XV 1895 10 f.

⁷⁾ Nonn. D 5272; vgl. Herakl. Pont. FHG II 2149. Die Mzz. von Karthais, Koresia und Iulis auf Keos zeigen die Biene (HEAD 411). — Die keischen Dichter Simonid. (fr. 281) und Bakchyl. (fr. 52) nennen einen Zeus Aristarchos, zu dem Usener, Göttern. 52 Aristaios stellte; allein die letztere Stelle bezieht sich, wie jetzt der Zusammenhang (1325 K.) lehrt, auf Nemea. Aristaios steht wahrscheinlich für Aristoteles. Er ist an einen Gott angelehnt, vielleicht eben an Zeus. Nach Pind. P 95 ff. haben ihn Gaia und die Horen auf die Knie genommen, ihm Nektar und Ambrosia auf die Lippen geträufelt und zu einem unsterblichen Zeus und reinen Apollon geschaffen.

⁸⁾ Paus. IX 402. Eine Parallele will Panzer, Beitr. zur deutschen Myth. II 478 nachweisen.

⁹⁾ v 104.

gelockt, das Rauschen der Eiche, der Flug der Taube, in denen das himmlische Feuer lebendig erscheint, verkündet ihn voraus; der Rabe, die Krähe oder Möve¹⁾, der Esel, der Löwe sind für den Regenzauber wichtig gewesen. Mit dem alten Feuerkultus hängt endlich vielleicht zusammen, dass man den Regendämon als Stier aus der Flut herauflockte²⁾; es scheint nämlich, als habe man sich in dieser Gestalt Dämonen vorgestellt, die zu gewissen Zeiten aus dem Meere heisse, wie man glaubte, regenerierende (u. S. 830) Dämpfe emporsteigen liessen; daneben wurden Riten dieser Art auch durch das nach altem Wahn regenbringende (S. 824) Gestirn des Stieres und auch dadurch nahe gelegt, dass die in Flüssen und Meeren vorausgesetzten Dämonen und selbst Okeanos³⁾ nach griechischem Glauben stiergestaltet waren⁴⁾. — An diese vielleicht aus dem Feuerzauber stammenden Riten zur Gewinnung des Regens schliesen sich zunächst andere, die in näherer Beziehung zum Regen selbst stehen. Man ahmte den natürlichen Vorgang nach, den man herbeizuführen wünschte. Indem durch Rollen eines Wagens ein donnerähnliches Getöse hervorgebracht wurde, konnte nach dem Glauben dieser Zeit ein wirkliches Gewitter heraufbeschworen werden⁵⁾;

¹⁾ Κορῶν im Regenzauber von Krannon [A. 5], Antig. Kar. hist. mir. 15; vgl. Hor. c. III 1712 *aquae augur cornix*. Euphor. bei Sch. Nik. Th. 406 (Μετ. An. Alex. 106 LXV) ὑπερμαντις ὅταν κραῖσις κορῶν. Rabe (s. auch Plin. n. h. 18, 132) und (vgl. auch Artemid. 2, 30) Krähe sagen Sturm (Ail. n. a. 71) und Regen (Geopon. I 37, S. 19) an und natürlich umgekehrt auch gut Wetter (vgl. VG 1410 f.); O. KELLER (Rabe und Krähe im Altertum I, Jahresb. d. wiss. Vereins f. V. u. Linguist., Prag 1893 S. 8 f.). Neben der Taube erscheint der Rabe in der assyrischen und jüdischen (Gen. 8, 1) Sintflutsage; verschollene Legenden haben auch den Raben — wie sonst die Taube — zum Bringer der Ambrosia gemacht; ein Rest ist in der Eliallegende (I Reg. 17, 4) erhalten. Vgl. o. [797 zu 796, 5].

²⁾ Vgl. u. [§ 304]. Dichter lassen die stierköpfige Iris die Flüsse ausschöpfen.

³⁾ Eur. Or. 1370.

⁴⁾ S. u. [§ 290]. Vielleicht verknüpfte sich die griechische Vorstellungreihe hier mit der ägyptischen, die Nun, den oft dem Nil gleichgesetzten Gott des Feuchten, als Stier fasste (BRUESCH, Rel. u. Myth. 117); falsch ist, sofern die Entstehung dieser Anschauungsweise in Betracht kommt, die gewöhnliche, schon im Altertum (z. B. von Korn. 22 S. 125 Os.) aufgestellte Erklärung, dass die Stiergestalt der Ströme ihre wilde, tosende Strömung bezeichne.

⁵⁾ Vgl. die Zeremonie von Krannon [A. 1], Antig. Kar. hist. mir. 15; HEAD h. n. 249; BERGK, Kl. Schr. II 2951. — FRAZER, *Golden bough* I 21 vergleicht die Salmoneussage, FURTWÄNGLER, Mw. 257 ein Tctasiegel, auf dem er auf einem Wagen die den Zeus um Regen anflehende Ge Karpophoros von der Akropolis (Paus. I 24, 1; CIA III 166) er-

kennt; auch das Schiff, auf dem Athena bei den Panathenaien gefahren wird, soll nach FURTWÄNGLER ebd. 261 diese Bedeutung haben. Wagen werden zum Fahren der Götterbilder und sonst im Kult häufig benutzt, z. B. bei der ephesischen Artemis (Mzz. des Antoninus Pius, HILL, *Journ. Hell. stud.* XVII 1897 87) und in Eleusis, wo sich die Form des Wagens aus ältester Zeit erhalten zu haben scheint (VG 1103 mit Prob. S. 36 KEIL): dass die in solchen Fällen vorauszusetzende Umfahrt des Idols ursprünglich die Regengewinnung bezweckte, lässt sich jedoch, so glaublich und selbst wahrscheinlich es ist, nicht erweisen. — Wegen der o. [819, 1] hervorgehobenen Beziehungen der Sage von Zeus' Geburt und seinen Schützern, den Kureten, zum Regenzauber, drängt sich die Frage auf, ob das Waffenschlagen dieser, die natürlich nur ins Mythische projizierte irdische Priester sind (vgl. Str. XIV 1, 20 S. 640), vielleicht ursprünglich auch das nachgeahmte Gewitter herbeiführen sollte. Im Dienste des Dionysos finden wir Korybanten (Nonn. D 9103 f.; 13115 ff.; vgl. die Mzz. von Seleukeia am Kalykadnos und Maionia in Lydien, WROTH, *Num. chron.* III xv 1895 10324, wo allerdings das auf dem Thron sitzende Kind nicht sicher Dionysos ist). Auf den Rlfs. des attischen Dionysostheaters tanzen zwei Kureten neben dem eben geborenen Dionysos (Mon. d. i. IX xvi), in Ephesos, wo ursprünglich Artemis neben Dionysos stand, sollen die Kureten vom Berge Solmissos her die eifersüchtige Hera abgewehrt haben (Str. XIV 1, 20 639 f.). Es kommen jedoch noch andere Deutungen des Rituals in Frage; vgl. USENER, Rh. M. XLIX 1894 465 u. unten [§ 273].

das Besprengen¹⁾ mit Wasser sollte den fehlenden Regen herbeizaubern. Bisweilen werden diese Zeremonien mit den Objekten vorgenommen, in denen man die Feuergeister lebendig wähnte; so wird z. B. der Steinfetisch an manchen Stätten mit Wasser besprengt oder in eine Quelle getragen²⁾. Es werden aber auch andere Objekte mit dem Regen in Verbindung gesetzt; doch folgte man auch hier weniger thatsächlichen Beobachtungen als phantastischen Gedankenzusammenhängen. Das Schwein³⁾

¹⁾ Auch dieses weit verbreitete (FRAZER, *Golden bough* I 13) Ritual ist in Griechenland viel geübt worden; meist jedoch hat hier die Wasserbesprengung mit dem Regenzauber nichts zu thun [S. 888], nur die im folgenden erwähnten Riten und Mythen sind sicher oder wahrscheinlich hierher zu ziehen.

²⁾ Diesen Zauber wenden viele Völker an. FRAZER, *Golden bough* I 14 erwähnt unter zahlreichen ähnlichen Zeremonien folgende: *In a Samoan village a certain stone was carefully housed as the representative of the rain making god; and in time of drought his priests carried the stone in procession and dipped it in a stream.* OFFERT, Der Presb. Johannes S. 102; berichtet nach Mirkhond folgende arabische Sage: Noah hatte seinem S. Yaphet den Regenstein anvertraut, auf dem der N. Gottes eingegraben war. So oft Yaphet Regen wünschte, brauchte er nur den N. Gottes anzurufen, den Stein anzuhauen und ins Wasser zu legen, dann begann es in Strömen zu regnen. Auf Kypros will OHNEFALSCH-RICHTER, KBH 121** den Zauber mit dem Regenstein erkennen. Eine ganz entsprechende Zeremonie scheint im alten Griechenland nicht sicher nachzuweisen; aber sehr wahrscheinlich ist so die dort wie auch sonst weit verbreitete Sitte zu erklären, das Gottesbild zu baden; vgl. MANNHARDT, WFK I 355 A. u. 6.; FURTWÄNGLER, Meisterw. 260; FRAZER, *Golden bough* I 299 u. 6. — Gebadet wird u. a. das Bild der Athena zu Athen an den Plynterien durch die Praxiergiden (Plut. *Alkib.* 34; Poll. 8.141; Hsch. *Πραξιεργιδαι*; vgl. *πλυντήρια, ἡγνιτήρια*; Phot. *καλλυντήρια, λουρίδες*; s. auch MOMMSEN, Feste d. Stadt Ath. 491 ff.; vgl. v. PROTT, *Fasti sacri* 6.; PFUHL, *Pomp. sacr.* 89 ff., zu Argos (Kallim. *h* 5 [die kallimacheische Teiresiasage 77.15] scheint aus Pherek. zu stammen; vgl. 188 LIII Sturz²; v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Hom. Unters. 146 s.; KNAACK, Herm. XXIII 1888 139]; KLAUSEN, Ae. u. P. II 1200 f.); der Aphrodite zu Sikyon (*λουτροφόροι*, Paus. II 104) und zu Rom (am 1. Apr., Ov. *F* 4.135 ff.); des Adonis (Theokr. 15.182 ff.); der Göttermutter z. B. zu Kyzikos (*ἑρπονισοὶ θαλάσσιοι*, CIG 3657; MARQUARDT, Kyz. und sein Geb. 1836 S. 100) u. zu Rom (am 27. März, Amm. Marc. XXIII 3; Ov. *F* 4.340; vgl. auch Dion Kass 48.13 und MARQUARDT-WISSOWA, Handb. 373). — S. im allgemeinen über diese Sitte, auf die BÖTTCHER, Phil. XXV 1867 36 auch 'Heras' Bad im Abor-

rhas (Ail. *na* 12.10) und Artemis' Bad in der Gargaphiaquelle (Paus. IX 23; Ov. *M* 3.150) bezieht, SPANHEIM, *Callim.* II 526 ff.; LOBECK, *Agl.* II 1011. — Wie mancher andere Regenzauber, wie z. B. das römische *aquaelicium*, bei dem die Matronen mit blossen Füßen, die Beamten ohne Amtstracht erschienen (MARQUARDT-WISSOWA 262), galt das Bad öfters als Tranerritual, z. B. gehörten die Plynterien in Athen zu den Tagen thelster Vorbedeutung; darin und vielleicht in der Umfahrt des gebadeten oder zu badenden Bildes hat sich eine Erinnerung daran erhalten, dass die Zeremonie einst ein Zauber in bitterer Not gewesen ist. Es ist auch gewiss kein Zufall, dass die Statuen, mit denen sie vorgenommen wird, z. T. wahrscheinlich als vom Himmel gefallen galten, also vermutlich an die Stelle älterer Meteorsteine getreten sind. Trotzdem ist die Erinnerung an den Sinn des Rituals früh verloren; später wurde das Bad gewöhnlich als Reinigung und Schmückung gefasst (vgl. LENORMANT, *Béross.* 458); manche Statuen sollten automatisch ihre Stätte verlassen, um ein Lustrationsbad zu nehmen, z. B. die des Eunostos (Plut. *qu. Gr.* 40) und der Götterm. (Dion Kass. 48.13). — Die Sitte, das Kultbild zu baden, hat sich früh nach Nordeuropa verbreitet; der Nerthusumzug gehört wahrscheinlich in diesen Zusammenhang (vgl. auch MANNHARDT, WFK I 580); auch die christliche Kirche hat das Ritual nachgeahmt (USENER, Religionsgesch. Unters. I 14). — An die Stelle der Götterbilder treten oft Puppen, wie in Rom die *Argei*, oder auch wirkliche Menschen (wie in der Lityersessage [u. § 278]), die entweder gleichfalls ins Wasser geworfen oder mit Wasser besprengt werden; in dieser ebenfalls weit verbreiteten Sitte haben sich an vielen Stellen Spuren des alten Regenzaubers erhalten; vgl. WEINHOLD, Abh. BAW 1896 21 ff. — Statt der Bilder, Puppen oder der lebendigen Vertreter der Gottheit, oft auch mit ihnen, sie umhüllend, werden Früchte oder Blumen ins Wasser geworfen (wie z. B. bei den Adonisgärten, FRAZER, *Golden bough* I 285 ff.); das ist ein Regenzauber durch Sympathie, der nicht dazu verführen darf, die Gottheit als Vegetationsdämon aufzufassen.

³⁾ Im späteren Aberglauben hat sich eine Spur davon vielleicht darin erhalten, dass man aus dem Benehmen der Schweine auf Regen

ist bei den Griechen Symbol des Regens geworden, und die Sau gilt als Nährmutter des Regengottes Zeus, weil man fälschlich eine Zusammengehörigkeit der Worte $\nu\varsigma$ und $\nu\epsilon\iota\nu$ konstruierte. Ein ähnlicher Namensanklang besteht zwischen den phoinikischen Worten $\nu\epsilon\iota\nu$ 'Ziegenbock' und dem dazu gehörigen Pluralis $\nu\epsilon\iota\nu\epsilon\iota$ 'Regenschauer'. So¹⁾ entstand die auch für die griechische Mythologie ausserordentlich wichtige Verknüpfung der Vorstellungen Regen und Ziege²⁾. Von den beiden Regenspendern des ältesten Griechenlands soll Dionysos die Gestalt eines Ziegenböckleins gehabt haben³⁾; er wird auch geradezu als Ziegenbock bezeichnet⁴⁾, und es ist nicht unwahrscheinlich, dass die in dem Kult dieses Gottes und der mit ihm verbundenen Artemis später an vielen Orten üblichen Opfer schwarzer

schliessen zu können glaubte, Ail. n a 78; Plin. n h 18^{ss}. — Nach Artemid. 2¹² bedeutet ein Eber im Traum grosses Unwetter.

¹⁾ Wahrscheinlich ward auch dieses Tier, das auf den hohen Bergen herumklettert, unter Umständen als von dem himmlischen Feuer erfüllt [vgl. 849²] betrachtet. Gewisse funken-sprühende Feuererscheinungen heissen (Arsttl. meteor. 1. S. 341²¹) $\alpha\lambda\gamma\epsilon\varsigma$. Vgl. das von Iul. Obsequ. 44 (104) beschriebene Ritual '*urbs lustrata capra cornibus ardentibus per urbem ducta*' und einige mythische Züge: die Chimaira speit Feuer (Z 182), und zwar, wie die Kunstdenkmäler und Ov. M 9⁴⁴ zeigen, gerade aus ihrem Ziegenmaul (nach dem lib. monstr. 2¹² [Ind. lect. Berl. 1863 S. 19] allerdings aus allen drei Köpfen), und die Ziege Amaltheas ist nach (Erat.) Katast. 13; Hyg. p a 2¹² S. 48²¹ Bu.; Sch. Germ. S. 133¹⁷ Br. von Helios gezeugt. Sie wird unter der Erde geborgen; Aix begräbt in Delphoi seinen V. Python (Plut. qu. Gr. 12). Aigaion und Aigeus scheinen unterseeische Vulkangeister. Aus diesen Vorstellungen hätten sich die von der Wetterwolke innerhalb des antiken Gedankenkreises leicht entwickeln können; dass dies aber wirklich geschehen sei, ist nicht erweislich, vielmehr ist es mindestens möglich, dass umgekehrt dem Ziegengott vulkanische Erscheinungen zugeschrieben wurden, weil im qualmenden Vulkan Wolken und Stürme nach dem Glauben der Alten erzeugt zu werden pflegten. Bei der Chimaira (vgl. über sie u. [§ 268]) kann auch der Anklang an $\nu\epsilon\iota\nu$ mitgewirkt haben.

²⁾ Vgl. LAUER, Syst. 191 ff., der an den (schon von Korn. 9 S. 27 Os. u. aa. behaupteten) Zusammenhang der Worte $\alpha\iota\sigma\omega$ ($\alpha\iota\kappa$ -) und $\alpha\lambda\gamma$ ($\alpha\lambda\gamma$ -) erinnert; aber der Anklang ist doch recht entfernt, auch wird das erstere Wort höchst selten von Wolken oder Wind gebraucht, und die Verben $\epsilon\pi\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ und $\kappa\alpha\tau\alpha\gamma\iota\zeta\epsilon\iota\nu$ werden zwar oft vom Sturm gesagt, sind aber wohl sekundäre Bildungen. Es ist deshalb auch die von MAASS, Aratea 341 gebilligte Meinung von BUTTMANN, Abh. BAW 1826 20 zurückzuweisen, dass das sturmbringende Sternbild erst infolge eines

Missverständnisses als Ziege gefasst worden sei, vielmehr ist diese Deutung uralte: das beweisen die im folgenden zu besprechenden Mythen, auch haben sich von dem Zusammenhang der Ziege und der Regenböe, wie es scheint, Spuren im Wetteraberglauben erhalten. Schlafende Ziegen sollten Sturm bedeuten (Ail. n a 78); um fruchtbare Weinberge zu erhalten, vergrub man drei Ziegenhörner, so dass oben der Regen hineinlaufen konnte (Geop. 42). Der Sinn der Zeremonie ist nicht ganz klar, aber sehr wahrscheinlich liegt irgend ein Zusammenhang mit dem regenspendenden [343¹⁹; 477¹] Horn der Amalthea vor.

³⁾ Zum Schutz gegen Hera verwandelt Zeus den Dionysos (Aph. 3²⁵; ROBERT, Arch. Märch. 185 vergleicht ein rf. Vb. das nach ihm das von Hermes der Dirke gegebene Dionysoskind in der Nebria darstellt) oder auf der Flucht vor Typhon verwandelt Dionysos sich selbst (Ov. M 5²²⁹; Anton. Lib. 28) in eine Ziege.

⁴⁾ Vgl. den lakonischen Dion. $\epsilon\pi\iota\phi\omega\varsigma$ (Hsch. s v nach den $\epsilon\pi\iota\kappa\lambda\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma$; s. auch STEPHANI, *Compte rendu* 1870 60 und S. WIDE, Lak. Kulte 168 f.) und den wohl davon filiirten metapontinischen $\epsilon\pi\iota\phi\omega\varsigma$ (StB. $\alpha\kappa\omega\mu\epsilon\iota\alpha$), mit denen DIETERICH, *Hymn. Orph.* 36 den Spruch $\epsilon\pi\iota\phi\omega\varsigma \epsilon\varsigma \gamma\alpha\lambda'$ $\epsilon\pi\epsilon\iota\tau\omicron$ der Goldplättchen zusammenstellt; wahrscheinlich gehört hierher auch der Dion. $\epsilon\pi\iota\phi\omega\mu\epsilon\tau\alpha\varsigma$ (Alk. fr. 90) oder $\epsilon\pi\iota\phi\omega\mu\epsilon\tau\epsilon\varsigma$ (Hom. h 34²; 17; 20; Kallim. an. fr. 89 SOHN. S. 722; KATBEL, Ep. 1035¹⁷; Orph. h 482; Dion. P 576; hymn. Anon. in Bacch. [bei ABEL, Orph. S. 284 f.] 1 u. 26; Porph. abst. 3¹⁷; Nonn. D 14¹¹⁸; 229; 2181; 42²¹²), den Korn. c 30 S. 184 fälschlich $\alpha\pi\omicron \tau\omicron\upsilon \epsilon\pi\iota\nu \alpha\phi\epsilon\mu\epsilon\tau\alpha$ ableitet. Allerdings erscheinen neben der Deutung als 'Bocksgott' (Porph. abst. 3¹⁷) im Altertum (z. B. Hsch. $\epsilon\pi\iota\phi\omega\mu\epsilon\tau\epsilon\varsigma$ u. EM $\epsilon\pi\iota\phi\omega$ 371²⁷) und auch in neuerer Zeit (z. B. BAUMEISTER, Zs. f. Altertumswiss. 1836 1056; SONKE, Zs. f. vergl. Sprachf. X 1861 103 [MEISTER, Griech. Dial. I 146]; FICK, BEZZENB. Beitr. XX 179 f.; SOLMSEN, Indog. Forsch. VII 1897 46) auch noch andere, und BRUGMANN, Gr. Gramm.² S. 179 § 211 hält

Regen¹⁾ eigentlich ein Zauber sind, der symbolisch durch die Tötung des lebendig gedachten Regengeistes Sturm und Regen enden oder das Ausströmenlassen seines Blutes das Ausströmen der Wolke Ziegenfelles Regen herbeizaubern zu können²⁾; auch diese Zeremonie mythisch wieder, in der Aegis³⁾. — Hatten diese Tiere nun wir sehen, ursprünglich keine Beziehung zu den lichten Himmelsgöttern, so waren sie doch nachträglich mit Himmelserscheinungen verknüpft worden. Es geschah dies zunächst schon dadurch, dass diejenigen Himmelserscheinungen, die, wie man wähnte, den Regen herbeiführten, den Namen der Tiere empfingen, welche zum Regenzauber und zur Wetterprophezeiung verwendet wurden. Man schrieb einzelnen Sternbildern und Sternen eine eigentümliche Regenkraft zu, welche sich besonders dann äussern sollte, wenn sie abends oder morgens in der Nähe der Sonne zum ersten oder letzten Mal auf- oder untergingen⁴⁾. Diese Vor-

die Etymologie für zw.; aber die Beziehung auf den Ziegenbock liegt m. E. am nächsten. Aus dem einmaligen Opfer der Ziege für die Athena auf der Akropolis (Varro r r I 210), die sonst wegen der Gefahr für den Oelbaum von Ziegen nicht betreten werden durfte (Athen. XIII 51 587a; Plin. n h 8104), folgt FRAZER, *Golden bough* II 63, dass man auch diese Göttin in Ziegengestalt darstellte. Es wäre dann die Einhüllung in die Aigis die Abschwächung einer älteren Vorstellung; das ist möglich; aber gewiss irrig der Schluss von FARNELL, *Cults of Greek st.* I 97, dass die Aigis sowohl dem Geschlecht als seiner Gottheit verwandt erschien und deshalb als ein magischer Zauber betrachtet wurde.

1) Ueb. Dionysos Melanaigis s. o. /4711; 1261s; 1711; 1/; Ziege als Rev. zu Dionys. auf Mz. von Thessalonike, Gr. coins Brit. Mus. Mac. 11010-18. Ziegenopfer an Dion. erwähnen auch Varro r r l 219; VG 2380 (m. Serv.); Ov. M 1511s; F 188s; Dion. *alyoßo* λος in Potnia, Paus. IX 81. Dem Dionysos Bakcheus wird auf Mykonos ein *χιμαρος χαλλιστέων* geopfert, DITTENBERGER, Syll. II 615; v. PROTT, *Fasti sacri* 27. Korn. c 30 S. 181 Os. gibt als Grund dieser Opfer die Schädlichkeit der Ziege für Wein und Feige oder die geile Natur des Ziegenbocks an; FRAZER, *Golden bough* I 329 A. stellt diese Opfer zu der von ihm und aa. behaupteten, in denen der Vegetationsdämon getötet wird. Alle diese Opfer lassen sich jedoch anders leichter erklären. — Die Ziegenopfer waren für die bildende Kunst Anlass, Dionysos die Ziege als Attribut zu geben (Mzz., GREENWELL, Num. chr. IIIxvii 1897 274; auf einer Mz. von Laodikeia steht eine Ziege neben dem den Dionysos auf dem Arm haltenden Zeus, MÜLLER-WIESELER, Denkm. d. alten Kunst IIxxv 409), ihn z. B. auf ihr reiten zu lassen (vgl. das Marmorrelief bei MÜLLER-WIESELER s. a. O. 403). Ziegenopfer erhalten

Artemis Agrotera (Arsth. *lnc.* 660; Sch.) für die Schlacht bei Marathon, aber jedenfalls in Anknüpfung an einen älteren maronthischen Kult [4411], und Art. *Munichia* [403]. Auf den Mz. von Amphipolis erscheint als Revers zu den Bildnissen des Dionysos und der Artemis eine Ziege, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 483-49.

³⁾ Wenigstens wird (P 593; VA 8₃₅₄; Sen. Ag. 590; Sil. Ital. 12₇₁₉ u. s. w.) durch das Schütteln der Aegis Regen und Sturm erregt. — Weil bestimmt, die Erde mit dem Himmelsnass zu befruchten, schien die A. auch geeignet, die eheliche Fruchtbarkeit zu befördern; vgl. Suid. αἰγίς . . . ἡ δὲ λέρεια Ἀθήνης τὴν λεράν αἰγίδα φέρουσα πρὸς τὰς νεογάμους ἐλάττοτο.

²⁾ Die Aigis (ausführliche Schilderung bei Qu. Sm. 14⁴⁵²⁻⁴⁵⁸; Aristarchs Ansicht über die homerische Aigis bei LEHRS, Arist.² 192; vgl. über sie auch STARK, Ber. SGW 1864 189 ff.; BADEE, Die A. bei Homeros, Phil. Jbb. CXVII 1878 577-587; STROEDEL ebd. CXXV 1882 518 ff.; CXXXI 1885 80) wird auf älteren Bildwerken mantelartig über den Rücken geworfen, so dass sie, mit dem linken Arme aufgenommen, als Schild dienen konnte. Vom V. Jh. an schrumpft die Aigis zusammen, sie erscheint vorn, wo sie früher nur zusammengebunden war, als schmale Mantille oder auch als Band, das sich schräg von der rechten Schulter um die linke Hüfte schlingt; vgl. CONZE, Sitzb. BAW 1893 210 f. Die altionische Darstellungsweise der Aigis als eines Ziegenfells ist nach PETERSEN, Röm. Mitt. IX 1894 296 auf Iuno Lauvina oder Sospita übertragen. — Die meteorologische Bedeutung (HAHN, Zeus in d. Ilias I Progr. Stett. 1888 S. 2 ff.) wird von FARNELL, *Gr. cults* I 107 nicht m. R. bestritten.

4) Sehr ähnlichen Vorstellungen begeg-
nen wir in Arabien, WELLHAUSEN, Reste arab.
Heidentums 210.

stellung, die sich bekanntlich während des ganzen Altertums erhalten hat, knüpft unmittelbar an den Gedankenkreis an, der uns hier beschäftigt. Und zwar sind die Hyaden¹⁾ und die Ziege²⁾, die wahrscheinlich nur ihres Namens wegen zum Regen in Beziehung gesetzt worden sind, ebenso regenbringende Gestirne geworden, wie die Taube³⁾ und der Stier⁴⁾, die man von der im Gewitter sich äussernden Blitzfeuerkraft erfüllt glaubte. Zweitens wurden aber auch direkte Beziehungen zwischen den regenspendenden Himmlischen und den Tieren gefunden; wir haben bereits gesehen, dass der häufig stierförmig gedachte Dionysos gelegentlich auch als Ziege vorgestellt wurde. Weit häufiger ist aber der in verschiedenen Typen überlieferte und auch ausserhalb dieses Vorstellungskreises nachgeahmte Zug, dass die Gottheit durch die Regentiere genährt sei⁵⁾. Wie durch Tauben⁶⁾, so werden Zeus und Dionysos auch durch Ziegen⁷⁾ und Säue⁸⁾ getränkt. Allerdings sind die ursprünglichen Sagen z. T. dadurch verdunkelt, dass die Pflegerinnen dieser Götter nachträglich Nymphen geworden sind und nur noch in einzelnen Sagenfassungen, wie Amaltheia⁹⁾,

¹⁾ Ov. *F* 5166; Colum. 112 zum 12. und 16. Apr., 18. u. 20. Nov.; Plin. 18247.

²⁾ Colum. a. a. O. 29. Apr.; 23. Dez.; vgl. Ov. *M* 8394; *F* 5112; Plin. *n* h 18248.

³⁾ Die *Πελειάδες* (Aisch. *fr.* 312; Simon. *fr.* 185; Pind. *N* 211; vgl. Athen. XI 79 S. 489f; Kallim. *fr.* 381. — Kontrah. *Πελειάδες Πηγάδες*, nicht mit *πλείων*, auch nicht mit *plu-ere* oder [SCHULZE, *Qu. ep.* 174] *πλείν* zusammenhängend), die auf der Flucht vor Orion in Tauben verwandelten (Eust. *Σ* 485 S. 11551; vgl. Pind. *N* 211 *ὄρεϊάων Πελειάδων*) Töchter des Atlas und der Pleione, bringen Regen (vgl. Prop. III 8 (II 16)51; VG 4225; Colum. 112 zum 20. u. 28. Okt. u. 8. Nov.; Plin. *n* h 2125; 18208; Val. Fl. 4200; 5416. Ebd. 2405 wird Plias geradezu für Unwetter gebraucht. Der Frühuntergang der Pleiaden (Anf. Nov.) gilt als Beginn des Winters, der stürmischen Regenzeit, Hsd. *ε* *π* 619.

⁴⁾ Vgl. Colum. 112 zum 17. Apr.; 22. Okt.; 1. Nov.; 20. Nov.

⁵⁾ Ueber Zeus' Ernährung durch Tiere s. SVORONOS, *Ep. apx.* 1893 1–12.

⁶⁾ Zeus wird durch die Tauben mit Ambrosia genährt, s. o. [3976]; hängt damit der Zug zusammen, dass Zeus der Phthia von Aigion als Taube naht (Athen. IX 51 395a nach Autokrat. *FHG* IV 3462; vgl. den Skarab. bei PANOFKA, *Ann. d. i.* VII 1835 245 *tav.* H1 u. MÜLLER-WIESELER-WERNICKE, *Alte Denkm.* VI 8)? — Bei der von Ptolemaios Philadelphos veranstalteten Prozession flogen Tauben um die nachgebildete Geburtshöhle des Dionysos, Kallix. Rh. bei Athen. V 31 S. 200 c; die delische Legende von den Oinotropoi [2341], die in Tauben verwandelt werden (Ov. *M* 13674; Intp. Serv. VA 380; vgl. Lykophr. 580), knüpft wohl an ein solches Ritual an [7367]. Auch auf Hermes ist die Vorstellung übertragen; seine Geburtshöhle duf-

tet daher nach Nektar und Ambrosia, Hom. *h* 3247; seine M. Maia oder Maïas (USNER, *Göttern.* 10 f.) ist die eigentliche Peleias [8257]; als Nährmutter wird sie schon durch ihren N., der MAASS, *Suppl.* XV dazu bestimmte, sie für eine Geburtsgöttin zu halten, bezeichnet. Ihr V. Atlas war im tanagraischen Kult mit Hermes verbunden [721 f.], und auch dass die Peleiaden Töchter des Kadmos heissen (Myrt. zu Arat. 172), erinnert noch an ihren alten Zusammenhang mit Hermes Kadmos.

⁷⁾ Zeus von der Ziege genährt, Sage von Aigion, Str. VIII 75 S. 387. Vgl. die *Mz. Journ. Hell. stud.* XVII 1897 82; HEAD *h* n 348. — Zu Zeus *Υνναγίεύς* (ἀπό τοῦ ὕνναγρον ὄρου, Hsch.) vgl. *ὕννας* (αἰεὶ ἀγρία, Hsch.) und *ὕννη* (αἰεὶ, Hsch.). Vgl. über die Ziege des Zeus STEPHANI, *Compte rendu* 1869 116 ff. Die Ernährung durch die Ziege wird auch von Dionysos (z. B. Marmorfr. bei MÜLLER-WIESELER, *Denkm. d. a. K.* II xxxv 411) und von verschiedenen Heroen, z. B. von dem ausgesetzten Aiginomas oder Euryptolemos von Kypros erzählt, Poll. 426; ENGEL, *Kypr.* II 134.

⁸⁾ Sage von Praisos, s. o. [2472].

⁹⁾ Amalthea als Ziege nennen z. B. Apd. 17 (dagegen 2148); Hyg. *p* a 213; Sch. O 229 AD; vgl. BABELON, *Cat. cam.* 95 T. I 5; und ziemlich häufig wird ihr Horn erwähnt, nicht allein als regenspendend [34319] und die Fruchtbarkeit vermehrend (Korn. c 27 S. 155 Os.), sondern auch als alle gewünschte Speise und Trank (Apd. 213 nach Pherek. *FHG* I 8227, der es als ein Stierhorn im Besitz der Nympe Amaltheia bezeichnete) in sich bergend, ja als Urquell alles Segens und Ueberflusses (daher ΒΕΡΟΚ, *Kl. Schr.* II 665 auch hier an seinen Götterquell dachte); öfter jedoch erscheint sie als Nympe, z. B. Mus. (nicht Mnaseas, *FHG* III 15612) *fr.* 7

oder durch ihre Namen, wie Aiga oder Aix(?)¹⁾, Eriphe²⁾, die Peleiden³⁾ und Hyaden⁴⁾ an ihre einstige Tiergestalt erinnern; aber das beweist nur das hohe Alter dieser früh falsch verstandenen Vorstellung. Offenbar liegt ein uraltes Ritual zu Grunde, bei dem der Regendämon erzeugt und dann gross gezogen wurde. Wahrscheinlich hat man den Regenstein, in dem man den entwichenen Geist neu zu erzeugen glaubte und der des-

u. 17 (wo sie von Lactant. nicht der Ziege gleichgestellt wird); Ov. *F* 5115; Hyg. *f*. 189 und namentlich auf Kww. Sie heisst T. des Okeanos (Sch. § 194 ABD; Hyg. *f*. 182) oder des Haimonios [o. 341.] oder des Melisseus (Hyg. *f*. 182; Lact. I 2219), dessen Gattin sie von anderen (Orph. *fr*. 109 *f*.) genannt wird. — Die Etymologie von Amaltheia ist, wie schon o. [341.] bemerkt, dunkel. Früher dachte man an ἀλθεσθαι, ἀλθήσκειν, ἀλθαίνειν u. s. w. (so z. B. SCHORMANN, *Op*. II 260 *alma mater* [ἄμμα]; DECHAMPE, *Mythol. de la Grèce ant.* 57, der Am-alth-eia als die 'nährende Erde' fasst), und diese Ableitung ist m. E. wegen Althepos, Althaia noch immer relativ am wahrscheinlichsten, so grosse Schwierigkeit dann die Erklärung des ersten Bestandteils macht; Ἀμάλ-θεια (von *θάω 'säugen') trennt aber AHRENS, *Zechr. f. vergl. Sprachf.* III 1854 108; JOHANNSEN, *Indogerm. Forsch.* II 1893 39 erinnert an μάλαχος (*Amaltheia* 'nicht nachlassend'), und von verschiedenen Seiten (zuletzt von LEWY, *Sem. Fremd.* 248; רִבְרִי 'die sich Erbarmende') sind semitische Etymologien vorgeschlagen.

¹⁾ Wenn bei Hyg. *p* 213 (*ex hoc* [Oleno] *duas nymphas Aega et Helicen natas*) nicht ein Missverständnis vorliegt. Vgl. o. [341.].

²⁾ Der N. ist verschieden überliefert: das Richtige geben Nonn. *D* 2181. und Kallim. *fr. an.* 89 bei EM *Ἑρεψα* 372a. — Ebd. 372i. heisst sie Ἑρέφα, bei Hyg. *f*. 182 Eripheia.

³⁾ Dass die Pleiaden den Dionysos gezogen, wird zwar auf Pherek. (*FHG* I 844a, Sch. *Germ.* 258 ff. S. 1492 Bz.) zurückgeführt, ist aber doch äusserlich nicht gut bezeugt. Trotzdem entscheiden innere Gründe für die Richtigkeit der Angabe; denn 1) kamen in der Geburtslegende des Gottes wirklich Tauben vor [o. 824a]; 2) ist die Verfolgung der Pleiaden durch Orion (Pind. *fr.* 74; Hyg. *p* 231; Sch. *Germ.* 258 SG S. 149; Sch. *Ap Rh.* 3225; EM *πλειάς* 6753a u. aa.) das Gegenstück zur Verfolgung der Dionysosammen durch Lykurgos; 3) scheint eine alte, schon von den Tragikern nachgeahmte Dichterstelle sie als nächtlichen Bakchantenchor des himmlischen Stieres Dionysos bezeichnet zu haben; der Chor redet Bakchos bei Soph. *Antig.* 1146 an πῦρ πνεύοντων χορᾶν ἄστρον, während die Pleiaden als himmlischer Reigen bezeichnet werden (Hyg. *p* 231, S. 6323 Bz.; vgl. Eur. *El.* 468 ἄστρον τ' αἰθέριοι χοροὶ πλειάδες, Ὑάδες; vgl. die χορεία παννυχίς der Pleiaden bei

Kallim. *fr.* 381 SCHN.). Orion weist nach Hyrie, aus dessen Kreis Alkyone und Kelaino stammen. — Obwohl früh von Dionysos erzählt, scheint die Ernährung durch die Peleiden ursprünglich von dem mit Aphrodite gepaarten boiotischen Hermes berichtet gewesen zu sein; es ist doch kaum ein Zufall, dass in dem offenbar sehr früh von der später herrschenden Ueberlieferung abgespaltenen Katalog des Sch. Theokr. 1315 (Kallim. *fr.* 381) nur der N. Maia mit den späteren Pleiadennamen übereinstimmt. Mit Maia gehörte von Anfang an ihr V. Atlas zusammen, der V. der Pleiaden geblieben ist, auch als fremde Gestalten unter sie eingereiht waren. Die Uebertragung auf Dionysos ist bei der Nachbarschaft des tanagraischen Hermesheiligtums und Hyries leicht erklärlich. Ebenso sind die Pleiaden mit dem gleichfalls benachbarten Heiligtum, aus dem die Amazonensage stammt, in Verbindung gesetzt worden: Kallim. a. a. O. nennt sie Töchter der Amazonenkönigin; er bietet die z. T. dunklen Namen Kokkymo, Glaukia (vgl. den gln. Nebenfl. des boiotischen Skamandros, Plut. *qu. Gr.* 41), Protis, Parthenia, Maia, Stonychia, Lampado, von denen die beiden letzten sich wohl auf die Pannychis beziehen. Zu Alkyone, Kelaino und Maia wurden später in den Pleiadenkatalogen (Apd. 3110; [Erat.] *Kat.* 23; Sch. *Germ.* 258 S S. 149 Bz.; Hyg. *p* 231; *f*. 192 u. aa.) und wahrscheinlich schon innerhalb der lokrischen Dichtung Taygete, Sterope oder Asterope, Merope und Elektra gestellt: das sind Ahnfrauen berühmter mythischer Geschlechter, die sich durch sie auf den in den lokrischen Genealogien so wichtigen Iapetos zurückführten.

⁴⁾ Die Hyaden sind Erzieherinnen des Bakchos (z. B. Pherek. *FHG* I 844a; Apd. 329; Ov. *F* 5127; Hyg. *f*. 182), auf dessen Kult auch die Hyadennamen Arsinoe, Bromie, Kisseis, Eudora (KRAUSS, *Musen, Graz., Horen, Nymph.* 139 ff.; s. o. [23410 *f.*]) u. Thyone hinweisen; in verschollenen dodonäischen Legenden vielleicht auch des Zeus, wie ihre Gleichsetzung mit den Dodonides [354a] und der N. der Hyade Dione nahelegen. Die Beziehung zwischen ὕειν und Ὑάδες (bei Eurip. Ὑάδες), die von Neueren (z. B. USENER, *Göttern.* 45 *f.*) für unmöglich erklärt wird, heben viele Alte hervor, z. B. Cic. *d n* II 43111; Ov. *F* 5166; Plin. *n h* 18217; Sch. *Σ* 486 AD; Sch. *Germ.* 759; EM Ὑάδες 7741; Isidor. *orig.* III 7112.

halb, wie es die Sage von Zeus' Geburt zeigt, als kleines Kind behandelt und mit Windeln umwickelt wurde, mit der Milch von Schweinen oder Ziegen getränkt, die Tauben aber, wie es kyprische und tarsische Münzen zeigen, sich auf den Fetisch setzen lassen¹⁾). Beim Beträufeln des Fetisches mit der Milch und dem ebenfalls für diesen Zauber wichtigen Honig²⁾ scheint man als Schöpfgefäß das Horn der Ziege verwendet zu haben.

In mehreren dieser Mythen³⁾ ist das säugende Tier durch eine Nymphe ersetzt worden: das ist Vermischung mit der Legende zu einem anderen Ritual, in welchem der Regendämon durch die jungen Frauen und Mädchen der Gemeinde grossgezogen wird. 'Bräute' hiessen diese Weiber, wahrscheinlich, weil sie sich ursprünglich mit dem von ihnen grossgezogenen Gott in mystischer Ehe vereinigten: es war dies ein anderes Mittel, die Gemeinde mit dem Numen zu erfüllen, wie der früher (S. 731 ff.) besprochene religiöse Gebrauch der Verspeisung des göttlichen Kindes; aber sehr früh sind beide Riten ausgeglichen, die Mainaden den Ernährerinnen des Gottes gleichgesetzt worden. Diese den ältesten Schichten der menschlichen Religionsgeschichte angehörigen Zeremonien haben, wie manche andere Umdeutung, so auch die zum Regenzauber sich gefallen lassen müssen. An sich betrachtet ein Rückschritt, hat diese Verwendung des alten Ritus zu niedrigster Zauberei eines der lieblichsten Gebilde der religiösen Phantasie, die Vorstellung von den Nymphen, wenigstens vorbereitet. Sie waren ursprünglich das göttliche Gegenbild der jungen Erdenfrauen, die den Regendämon grosszogen. Liebevoll haben Dichter und bildende Künstler die Vorstellung von diesen holden göttlichen Wesen aus- und umgebildet, und der Kult⁴⁾ ist von ihnen nicht unbeeinflusst geblieben;

¹⁾ GERHARD, Ak. Abh. T. XLIII 17; OHNEFALSCH-RICHTER, KBH S. 170 T. LXXXIII 22, der S. 189 nicht glücklich die Säulen mit den Adlern auf dem Lykaion (Paus. VIII 387) vergleicht.

²⁾ S. o. [819 f. ff].

³⁾ Ausser den bereits angeführten Mythen zeigen mehrere andere die Nymphen als Pflegerinnen von Kindern, z. B. des kleinen Adonis (Ov. M 10514; Intp. Serv. VA 571; VE 1018; Kyrril. Ies. 18 [MIONIS LXX 440]; vgl. Anton. Lib. 34 [7801]). Natürlich brauchen nicht alle diese Mythen auf Kulttradition zu beruhen: eine berühmte Erzählung übte, indem sie zur Nachahmung reizte, eine Art Anziehung aus.

⁴⁾ Ausser den im folgenden zu besprechenden Nymphenkulten sind erwähnenswert: 1) in Phlya die *Ἰαμνίδες*, Paus. I 314; 2) in Megara die *Sithnides*, deren eine mit Zeus den Megaros zeugt, Paus. I 401; 3) in Olympia N. *Ἀκμυαί*, Paus. V 156; 4) in Arkadien a) *Nymphas*, Paus. VIII 346; StB. s v 4792; b) *Nymphaion* am Alpheios (? Ion TGF³ S. 742 fr. 52); c) bei Methydriion, Quelle *Nymphasia*, Paus. VIII 364; StB. *νυμφίας* 4794; 5) bei Malea, *Nymphaion*, Paus. III 281; 6) Samos (? Anakr. fr. 16 *Νυμφῶν ἄστυ λεγόν*), vgl. *Nymphaia*, eine Insel bei Samos,

Plin. n h 5122; 7) Kos, (dichterisch) *Nymphaia* gen., Plin. n h 5124; 8) in Kypros: a) *Ἐνδηίδες* (Hsch. s v; HOFFMANN, Griech. Dial. I 113 erinnert vielleicht mit Recht an Endeis, Skiron oder Chiron (Philosteph. FHG III 388) T., von Aiaikos M. des Telamon (Apd. 3122; Paus. II 29 f.), also Grossmutter des Teukros, des Stadtgründers von Salamis auf Cypern. Ist das richtig, so ist die Genealogie und dieser Teil des Telamonmythos wohl in Cypern entstanden oder wenigstens geformt worden; b) *Περίδοι*, Hsch. s v, nach MEISTER, Gr. Dial. II 228 'die zur Vermählung Eilenden' (?); 9) Lesbos *Ἐννημίδες*, Hsch. s v; 10) Phthiotis, Berg *Nymphaeus*, Plin. n h 429; 11) am Athos Vorgeb. *Nymphaion*, Str. VII 330 fr. 32; 12) am Strymon bei Mieza, *Nymphaion*, Plut. Al. 7; 13) bei Saladinovo in Thrakien, das einzige bis jetzt genauer bekannte Heiligtum der N., hier *Κρίται*, auch *Ἐρσεαι κρίται* genannt, DOBRUSKI, Bull. corr. hell. XXI 1897 118—140 (die zahlreichen Votivgeschenke zeigen sie teils bekleidet, teils entkleidet, neben ihnen steht bisweilen der 'thrakische Reiter' [Apollon Sikerenos?] oder auch Zeus und Hera); 14) zwischen Pantikapaion und Theodosia, *Nymphaion*, Str. VII 4. 309 (StB. s v 4782); Skyl. 68; Plin. n h 422; 15) in Illyrien: a) Vorgeb. *Nymphaion*, Caes. b c 322;

aber die ursprüngliche Bedeutung ist nie ganz verschwunden. Immer sind die Nymphen in Beziehung zum Wasser geblieben¹⁾; in Quellen und Seen²⁾, in feuchten Grotten³⁾ glaubte man sie wohnhaft, weil dies die Stätten waren, wo der Regenzauber vorgenommen wurde. Unter den Höhlen

Plin. *n. h.* 3144; b) bei Apollonia, Nymphaion, Str. VII 58 S. 316; Plin. *n. h.* 2927; 300; 3145; Plut. *Sulla* 27; Ail. *v. h.* 1316; Dion Kass. 4145; Hieron. *v. S. Pauli* (XXIII S. 23 Migne); vgl. DECHARME, *Mythol.* 444 f.; 16) StB. 47820 *Νυμφαία* ... *νήσος Καλυψούς παρά τῷ Ἀδρίῳ*.

¹⁾ *νύμφη* ist Bezeichnung des Wassers (z. B. Orph. *fr.* 160 ff.; AP IX 406; vgl. Suid. *νύμφη πηγῆς*; ebd. wird eine Stelle Ailians zitiert: *μήνις δὲ ἐδόκει καὶ νυμφῶν δι' ἀπορίαν νυμφάτων*). Die Römer haben *nympha* und *lympha* kombiniert; vgl. Varro *l. l.* 787; Fest. *ep.* 12011; Plac. 6215 D. Als eine Nymphe steigt nach der Deutung von ROBERT, *Arch. Märrh.* 201 die von Satyrn herausgeschlagene Quelle auf vielmustrittenen (s. z. B. PANOFKA bei ERSCH und GRUBER III 10 S. 27 ff.; WELCKER, *AD III* 201–241; FEUERBACH, *Nachgel.* Schr. IV 61 ff.; JAHN, *Ber. SGV* 1867 108; MICHAELIS, *Paliken* 55 ff.) *rf.* Vbb. aus dem Boden.

²⁾ Daher *κηρυαίαι*, *q* 240; *κηρυαίδες*, Aisch. *fr.* 168; *ὕδραιδες*, Porph. *a n* 17 f.; *δροσεύμενες*, Orph. *h* 51₁ u. s. w.; die Hülfe, die auch nach späterem Glauben die Nymphen bei der Entbindung leisten, wird von ihrer Eigenschaft als Wassergöttheiten hergeleitet: *πάν γὰρ τὸ γινόμενον δεῖ*, Sall. *περὶ θεῶν* 4 S. 16 Ob.; vgl. Porph. *a n* 17. Als Wassergöttheiten sind die Nymphen (Orph. *h* 511) Töchter des Okeanos. Schon im alten Epos sind freilich die Wasserspenderinnen mit anderen freundlichen Göttinnen, die über Berg und Thal, in Wald und Feld walten, verschmolzen. *Νύμφαι ὀρεστιάδες, κοῦραι διὸς αἰγυόχοιο* pflanzen Z 420 Ulmen auf Eetions Grab. Y 8 = ζ 124 heisst es von den N.: *αἰτ' ἄλσεν καλὰ νέμονται καὶ πηγὰς ποταμῶν καὶ πῖσα ποιήεντα*. Vgl. auch die *N. νυμφαίαι*, Colum. 10261; *αὐλωνιάδες*, Orph. *h* 511, die *Ἐπιμηλίδες* (nach Nikandr. bei Anton. Lib. 31 tanzen sie im Messapierland mit Knaben, die sie in Bäume verwandeln; nach Paus. VIII 42 zeugt Arkas mit der Epimelias Erato den Azan, Apheidas Elatos; s. auch u. (8281)) und die tanzenden Nymphen auf Thrinakia (μ 318). Sogar die Bergwerke und Latomien hatten ihre Nymphen 1) in Ptolemais, mit Pan, SAYCE, *Rev. et. Gr.* I 313; *bull. corr. hell.* XX 1896 247; 2) Paros, Inschr. des Odryses Adamas am Eingang des Marmorbruchs. Nicht sicher deutbar sind die *Ἐγεδωρίδες*, Hsch. Da so der N. der Nymphen verallgemeinert war, unterschied man die Wassernymphen als *Πηγασιάδες* (? Colum. 10263; Ov. *h* 52 *Pegasis Oenone*; vgl. Qu. Sm. 3801, *Ναίδες* (z. B. Eur. *Kykl.* 427; Porph. *a n* 8: *αἱ ἐπὶ πηγῶν*

εἰσι καὶ τῶν ὑδάτων, ἀπ' ὧν εἰσι δοαί, Ναίδες ἐκαλοῦντο; ebd. 10 *αὐτὰ ἀπὸ τῶν νυμφάτων οὕτω κέκληνται*; vgl. 6; 12) oder *Ναϊάδες* (z. B. AP IX 668a); vgl. o. [781]. In der *Ilias* sind Neides Mutter verschiedener troischer Helden z. B. des Satnios (von Enops am Satnioeisfl., E 444), des Iphition (von Otryntes *Τρωίῳ ὑπὸ νηόσῳ*, Y 384), des Aisepos und Pedasos (Abarbaree von Bukolion, Z 22). Eine Nais nannte schon Hes. (*fr.* 108 Rh.) Chiron Gattin (Chariklo?), Neiaides (Ap. Rh. 4212; nach dem Sch. Chariklo, Chirons Gattin, und Philura) erziehen den Achilleus. Aufzählung der Nymphengattungen z. B. bei Myth. Vat. II 50 *Nymphae montium dicuntur Oreades; quae inter silvas habitant et arboribus delectantur, Dryades; plerumque enim incisa arbore vox erumpit, sanguis emanat. Virgultorum autem et florum Napaeae, fontium Naiades, fluminum Potamides, maris vero Nereides*. Vgl. Lact. zu Stat. *Th.* 4254; Serv. VA 1500 und die dort bei THILO-HAGEN verzeichneten Parallelstellen und auch die in der folg. Anm. zitierte Stelle des Phrynichos.

³⁾ Hom. *h* 4222 von den N.: *τῇσι δὲ Σιληνοὶ καὶ εὐσκοπὸς Ἀργεϊφόντης μίσγοντ' ἐν φιλότῃ μυχῷ σπείων ἐροέντων* (vgl. die naxische Inschr., *bull. corr. hell.* IX 1885 500 *Νυμφῶν Μυχίων*); Arstph. *δρν.* 1097: *χειμάζω δ' ἐν κοίλοις ἀντροῖς νύμφαις οὐρείαις ξυμπαιζῶν*; Orph. *h* 511: *Ὑγροπόρους γαίης ὑπὸ κεύθεσιν οἴκῃ ἔχουσαι*; ebd. 5: *Ἀντροχαρεῖς σπήλγυγι κεχαρμέναι*. Von einer *Νυμφῶν σπήλγυξ* spricht Dion. *Adon. TGF* S. 793. *Νύμφαι ἀντριάδες* nennt Phryn. *Ar.* bei BEKK., *Anecd.* I 175 s v; *ὡς αἱ ἐν τοῖς νάμασι διατρίβουσαι Ναίδες καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν Ὀρεστιάδες καὶ Ἀμαδρανάδες καὶ αἱ περὶ τὰς νομαῖς τῶν τετραπόδων ἐπιμηλίδες* [A. 2], *ὅτι μῆλα ἅπαντα τὰ τετράποδα καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι*. Vgl. AP VI 2242. S. auch Theokr. 7126. Die Nymphe Philura gehört zur chironischen Höhle. In einer Grotte wohnt die Nymphe Kalyпсо (ε 155 u. s. w.) und eine solche Nymphengrotte setzt derselbe Dichter auf Ithaka an, v 349. Höhle der Anigrides im Samikon, Paus. V 511; *ἀντρα der Λουσιάδες* bei Sybaris, Athen. XII 17 519 c *ἀντρον Σφραγιδίων der Σφραγιδίδες* im Kithairon, Plut. Arstd. 11; Paus. IX 39; vgl. Eur. *Bakch.* 944; EM 23516 *Γλύφριον ἀντρον τι καὶ ὄρος, ὅθεν Νύμφαι Γλυφίαι*. Vgl. auch die Nymphenhöhle bei Wari (nahe Anaphlystos) mit der Inschr. KATBEL, *Ep.* 762 (vgl. CIA I 423—430) *Ἀρχέδημος ὁ Θηραῖος ὁ νυμφόληπτος φραδαῖσι Νυμφῶν τάντρα ἐξηργάετο*. S. im allgem. Porph. *de antro nympharum*.

werden namentlich die korykischen¹⁾ als Sitz der Nymphen erwähnt, und sie werden auch im Kult und in der Kunst oft mit den Göttern, die in den Höhlen dieses Namens verehrt werden, Hermes²⁾ und Pan³⁾ gepaart: wahrscheinlich ist in der korykischen Höhle unter anderen auch ein alter Regenzauber betrieben worden. Auch die im Kultus und im Mythos hervortretende Beziehung der Nymphen zu Dionysos⁴⁾ und dem ihm ursprünglich wesensgleichen Acheloos⁵⁾ weist auf ihre einstige Bedeutung für

¹⁾ Von der parnassischen sagen das Str. IX 3, 417; Paus. X 32; vgl. Aisch. *Eum.* 22 f.; Soph. *Ant.* 1129; und darauf geht auch die Sage, dass die Nymphe Korykia mit Apollon den Lykoros (Paus. X 63; vgl. 323) oder Lykoreus (Sch. Ap. Rh. 2, 11) gezeugt habe. Ueber die korykische Grotte Kilikiens vgl. StB. s. v. *Κορυκός* 401₁₀. Im Berge Korykos bei Erythrai wohnt die Sibylle, die T. der Nymphe Idaia und des Theodoros, Paus. X 12; Buresch, *Ath. Mitt.* XVII 1892 17 ff. (*νύμφη Ναις*). Auf Keos *Coryciae*, Ov. h. 19₂₃₁, wo allerdings BUTTMANN u. aa. nach Ov. M 10₁₀₉ *Carthaeis* schreiben.

²⁾ c 435; Hom. h. 4₂₆₃ [827₂]; Semon. fr. 20. Bilder des Hermes und der Nymphen im Hain des troischen Apollon Smintheus, Paus. X 12₆. Auch erhaltene Kunstwerke paaren Hermes mit zwei (z. B. Rlf. von Mykalessos, G. Koebe, *Ath. Mitt.* III 407 110. 188) oder mehr (fünf auf dem Rlf. von Karpathos, BRAUDOUIN, *Bull. corr. hell.* IV 1880 282 f.) Nymphen; vgl. LECHAT, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 472 ff. Bisweilen ist auch Pan dabei (FURTWÄNGLER, Sammlung SABUROFF II zu T. XXVII f.), dem Hermes die Nymphen zuführt (POTTIER, *Bull. corr. hell.* V 1881 349 ff.; GURLITT, *Oesterr. Mitt.* I 4 ff.; zu POTTIER 353; s. auch MICHAELIS, *Ann. d. i.* XXXV 1863 314 F und FURTWÄNGLER a. a. O.). Auf einem athenischen Rlf. (PERDREZET, *Bull. corr. hell.* XX 1896 78) erscheint zwischen Nymphen und Pan statt des Hermes Men (an der Mondsichel kenntlich). — Vgl. auch die Naias Kyllene, StB. s. v. 392₁₁.

³⁾ Eur. *Bakch.* 944; Leon. von Tar. *AP* VI 154₁ (wo sie mit dem *εὐαστήρι Ἀναίω* angerufen werden); 158₁ (Sabin. gramm.); IX 330; Orph. h. 11₂; 51₂. Bei Soph. *OT* 1100 vermutet der Chor, den Oidipus habe *Νύμφα ὀρεσσαίβιτε* *νοῦ Πανὶ πλαθείσα* geboren; vgl. Lact. zu St. *Th* 4₉₅ <Panes> *solent Nymphas ad usum libidinis rapere*. — Oft im Kult. Ueber die korykische Höhle des Parnassos s. Paus. X 32; Inschr. *CIG* 1728; LOLLINO, *Ath. Mitt.* III 1878 154; über Lebaeia (mit Dionysos) *CIG* I 1601 = *CIGS* 3092; über Oropos (Abb. mit Acheloos und Kephisos) Paus. I 34; über die Grotte Sphragidion im Kithairon [827₂] Plut. *Arstd.* 11. In Attika sind ausser der Panhöhle der Akropolis das *Νυμφαῖον* der Phlyasier (Menandr. fr. 127 Ko. [Harpokr. s. v. *Φυλῆς*]; *CIA* III 210) zu nennen. Bei Lykosura ist Pan mit Erato

gepaart (Paus. VIII 37₁₂ [827₂]; dass Ares und Aphrodite zu demselben Kultkomplex gehörten, ist zw.). Endlich ist hier auf die Grotte an den Jordanquellen bei Caesarea Panias (*CIG* 4538 mit *add.* = KATBEL, *Ep.* 827; vgl. StB. *Pania* 500₉) zu verweisen. Die Kunst hat oft Pan und Nymphen gepaart; vgl. o. [A.] und MILCHHÖFER, *Ath. Mitt.* V 1880 208 ff.

⁴⁾ Als Nymphen werden oft die Dionysosamen bezeichnet, z. B. Orph. h. 51₂, daher die (*Νύμφαι Νυσαῖαι*) *σὺν Βάκχῳ Ἀρσὶ τε χάριν θνητοῖσι φέρουσαι*, ebd. 1₆ f. Vgl. Pratin. fr. 5₄ (*PLG* III⁴ 558); Soph. *Ant.* 1129 (*Νύμφαι Βακχίδες*); Str. X 3₁₀ 468. S. auch *AP* IX 258₁. (In Athen scheinen die Dionysosamen den Erchtheiden gleichgesetzt zu sein, Eur. *Erchth.* 357 N²; ROBERT, *Arch. Märch.* 187). Die Nymphe Dirke soll den jungen Dionysos in ihren Wellen aufgenommen haben, Eur. *Bakch.* 510; vgl. das rf. Vb. bei ROBERT a. a. O. T. II S. 180. — Liebesabenteuer des Bakchos mit den Nymphen, Soph. *OT* 1108; vgl. das von ROBERT a. a. O. herausgegebene Vb. (T. IV und S. 196.) Fröh sind die Nymphen in den Thiasos gekommen; vgl. Arstph. *ekkl.* 993 von Dionysos *χοροῖς τερόμενος* καὶ ὄρεα *Νυμφῶν ἑτατοῖς ἐν ὕμνοις*; mit dem Tympanon und der Fackel stellt sie ein Rlf. des V. Jh.'s aus dem Heiligtum der Kybele bei Tanagra (Koebe, *Ath. Mitt.* III 1878 390 no. 156; vgl. MILCHHÖFER ebd. V 1880 216; CONZE, *Arch. Ztg.* XXXVIII 1880 S. 3 K.) vereinigt mit Kybele und Pan dar. Als Dionysos' Begleiterinnen erscheinen sie auch in der nachgebildeten Dionysoshöhle des Ptolem. Philad., s. Athen. V 31 S. 200 c. Ein bakchantisches Fest wird den Nymphen in Sicilien gefeiert, Tim. bei Athen. VI 56 250 a. Auch mit den übrigen Teilnehmern des Thiasos, den Silenen (Hom. h. 4₂₆₃; Orph. h. 54₂) und den Satyrn (*AP* IX 827₂) stehen die Nymphen in enger Beziehung. — Wie Dionysos, so wird auch seine alte Kultgenossin Artemis oft mit Nymphen zusammengestellt, nicht bloss in der Litteratur (schon ζ 105), sondern auch im Kult, z. B. in Karyai (Paus. III 10₇); sie scheinen hier das Prototyp der tanzenden Jungfrauen (Paus. ebd. und IV 16₂).

⁵⁾ In Athen a) am Hilisos, Plat. *Phaidr.* V 230 b (vgl. LXIV 279 b ὃ *φιλεῖ Πάν τε καὶ ἄλλοι ὅσοι τῆδε θεοί*); vgl. das von CROSBY, *Amer. Journ. arch.* X 1894 T. XII herausgegebene Rlf. und S. 205 f.; *CIA* IV S. 120

den Regenzauber hin. Wie den vom Gotte erfüllten Mainaden¹⁾ hat man auch den Nymphen mantische Kraft beigelegt²⁾ — von hier aus entwickelt sich die Vorstellung von den Musen, die erst später von den Nymphen getrennt sind³⁾ —; später hat man diese ihre mantische Wir-

503a; b) Nymphen und Achel. am Altar in Oropos, Paus. I 34₃; vielleicht stand Achelooos auch neben den megarischen Σιδνίδες, vgl. Paus. I 41₂ mit 40₁. S. auch Q 615 ἐν Σινύλῳ, ὅθι φασὶ θεῶν ἐμμεναὶ εὐνάς; νυμφῶν, αὐτ' ἄμφ' Ἀχελώϊον ἐρρώσαντο und Philostr. εἰκ. 1₂. Nach Lact. Stat. Th. 41₀₆ haben die Nymphen das Horn des Achelooos *omnibus bonis* gefüllt. Nymphen warten beim Gastmahl im Hause des Ach. auf, Ov. M 8₅₇₀ (Naiades haben ihn aber ebd. 579 beim Opfer vergessen und werden deshalb von ihm bestraft). — Achelooos bedeutet im hieratischen Sprachgebrauch 'Wasser' (BÉREX, Kl. Schr. II 689₂₃); eine antike Ansicht, die v. WILLAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGA 1900 42 f. bespricht, setzt ihn dem Okeanos gleich; wahrscheinlich ward er in altem Regenzauber angerufen. Ueber die Grundbedeutung s. o. [71₁₀] u. dageg. MAASS, DLZ XVII 1896 326.

¹⁾ S. o. [732₁].

²⁾ *μανναι* heissen sie bei Orph. h 51₁₅. Vom alten delphischen Heiligtum der Ge sagt Paus. X 5₃ καὶ Δάφνιδα ἐπ' αὐτῷ τετάχθαι πρόμανιν ὑπὸ τῆς Γῆς· εἶναι δὲ αὐτὴν τῶν περὶ τὸ ὄρος νυμφῶν. Die Nais Pronoe weissagt bei Kon. 2 dem Kamos; prophetische Nymphen am Sphragidion, Paus. IX 3₃; vgl. Plut. Arstid. 11 ἐν ᾧ καὶ μαντεῖον ἦν πρότερον, ὡς φασὶ, καὶ πολλοὶ κατεῖχοντο τῶν ἐπιχωρίων, οὓς νυμφόληπτοι προσηγόρευον. In der That knüpft die Vorstellung von den νυμφόληπτοι wahrscheinlich an die mantische Kunst der Nymphen und des Wassers an; vgl. Hsch. s v οἱ κατεχόμενοι Νύμφαις· μάντις δὲ εἰσι καὶ ἐπι-θ(ε)ωαστικοί; vgl. über den Seher Bakis Aristoph. εἰρ. 1071; Paus. IV 27₁; X 12₁₁ [s. u. § 276]; und über die νυμφόληπτοι überhaupt Plat. Phaidr. XV 238 d; Poll. 1₁₉; Phot. s v (wohl verd.); Sch. Theokr. 13₄₄; Hsch. Βαῖρμον· θρήνον ἐπὶ Βαῖρμον νυμφόληπτου Μαριανδονοῦ; Max. Tyr. 38₂ II 421 R. (ἐκ νυμφῶν κάτοχος); CLA I 423 = KAIBEL, Ep. 762; Varro l l 7₈₁; Fest. ep. 120₁₁; Placid. gloss. 62₁₅ D. Vgl. KRAUSE, Mus., Graz., Horen, Nymphen S. 173 f. — Wie die Gottheiten der Quellen betrachtete der Griechen auch manche des Meeres als weissagerisch [o. 415].

³⁾ Es wird dies allerdings von KRAUSE a. a. O. 178 ff. bestritten, scheint mir aber doch nicht unbegründet. Auch später noch werden Musen und Nymphen oft gleichgesetzt; z. B. von Lykophr. 274; Varro bei Serv. VG 7₃₁ = myth. Vat. II 50. Auf dem Hymettos opfert Ariston, Platons V., ταῖς

Μούσαις ἢ ταῖς Νύμφαις (Ail. σ h 10₂₁; Pan und Apollon Nomios nennt Olympiod. v. Plat. 1 S. 382₁₈ WEST.). Am Hilios νυμφῶν νάμα τε καὶ Μουσείον, Plat. Phaidr. LXIV 278 b; vgl. den Musenaltar das., Paus. I 19₅; Μοῦσαι Ἰλισσιᾶδες StB. 331₄; MICHAELIS, Arch. Ztg. XXIII 1865 120. Thraker richten am Helikon Kulte der Leibethrischen Nymphen (vgl. VG 7₃₁) und Musen ein, Str. X 3₁₁ 471; vgl. IX 2₃₅ 410; Paus. IX 84₄. Musen, von den Lydern Nymphen genannt (vgl. Hsch. νύμφ.), sollen durch ihren Gesang den Torhebos zur Musik begeistert haben (StB. Top. 629₂); vgl. auch Hsch. Θουρίδες Νύμφαι Μοῦσαι *Μακεδόνες. Wie gewöhnlich Nymphen, so galten auch die Musen (Eust. p 205 1816₅ λέγονται δέ, φασὶ, καὶ Μοῦσαι Διονύσου τροχοί, Νύμφαι τινες οὔσαι καὶ αὐταί; vgl. die Dionysos-amme Kallichore, Nonn. D 14₃₁₁) als Ammen des Dionysos, der auch als Musagetes bezeichnet (Inscr. aus Naxos, arch.-epigr. Mitt. XIII 1890 179.) und oft in der bildenden Kunst mit den Musen gepaart wird (ROEDIGER, Phil. Jbb. Suppl. VIII 1875/6 268₂): eine Verbindung, die wahrscheinlich der boiotischen Kultur [76₁] angehört und mit dieser nach Makedonien und Thrakien (ROEDIGER a. a. O. 259; vgl. o. [212]) sowie nach Lesbos [296₁₁; 743₂] gelangt und jedenfalls weit älter ist als ihre spätere Beziehung auf die musische Unterhaltung beim Weingelage. Vgl. MAASS, Orph. 137 und über Dion. Melpomenos dens. Hermes XXXI 1896 376 ff.; 387; 426. Als später Dionysos mit Osiris ausgeglichen wurde, erhielt auch dieser die Musen zu Begleitern, Diod. Sic. 1₁₈. Hier ist ferner auch die Beziehung der Nymphen zu Sängern zu nennen: Thamyris heisst S. der Nympe (vgl. Kon. 7) Argiope von Philammon (Paus. IV 33₃; Apd. 1₁₆); Hesiod wird von Nymphen bestattet (AP 7₅₅). Man spricht von Μουσόληπτοι (Poll. on. 1₁₉; DECHARME, Mus. 44), wie sonst von Νυμφόληπτοι [A. s]. In der Aufzählung der Musen bei Epich. fr. 41 K. finden wir Namen, die sich auf Gewässer beziehen: Neilo Tritone (Tritonis?), Asopo, Heptapore (Heptaporis?), Achelois, *Titoplo, Rhodia; das stammt (G. HERMANN, De Musis fluvialibus Epicharmi et Eumeli, Op. II 288–305) aus einer tollen Posse, in der die Musen als Fischweiber auftraten, erhält aber, wie BUTTMANN, Mythol. I 291 und SCHILLBACH, Theopiac. 11 m. R. bemerken, erst dann eine Spitze, wenn es bereits Wassermusen gab. Wirklich erscheinen als Musen bei Eumel. fr. 17 K.: Kephiso, *Apollonis (Achelois?), Borysthenis. — Endlich darf auf das Verhältnis der Nym-

kung auf die vermeintlich begeisternde Kraft der Quellen bezogen¹⁾, wie aus demselben Grunde manche Nymphen auch als Heilgöttinnen²⁾ galten, wegen der Heilkraft des Wassers, in dem sie wohnen sollten.

Mit dem Vordringen der chthonischen Vorstellungen ist nun aber auch der Regen unter die Herrschaft der Unterirdischen gestellt worden. Aus dem Schosse der Erde strömen die Quellen hervor, steigen aber auch Dämpfe auf; bei heiterem Himmel ballen sich um hohe Bergkuppen die Nebel, die oft den kommenden Regen verkünden: alle drei Erscheinungen konnten zu der Vorstellung führen, dass in der Erde hausende Dämonen den Regen senden oder zurückhalten. Zu den Grotten der hohen Berge steigt man hinauf, um Regen herbeizuzaubern; die kretischen Zeushöhlen auf dem Dikte- und Idagebirge³⁾, die Kentaurenhöhlen auf dem Pelion⁴⁾ und auf der Pholoe⁵⁾, die Höhle der Pelejade Maia im Kyllenegebirge sind sicher solche Stätten gewesen, wo man den in der Erde wohnhaft gedachten Regengeist zu beschwören meinte. Namentlich Höhlen, aus denen Quellen hervorsprudeln, galten als Orte, wo der Regen entsteht⁶⁾. Ausser derartigen aus Grotten hervorbrechenden Quellen scheinen für den Regenzauber besonders die wichtig gewesen zu sein, denen man durch Erregung des Wassers Dämpfe entlocken konnte⁷⁾. — Wenn nun die

phen zu Apollon (*Νυμφηγέτης* Samos, Inschr. *bull. corr. hell.* IV 1880 335) hingewiesen werden, mit dem sie auch am Dotion und Triopion zusammenstehen (s. o. [119a f.]; vgl. auch Apollons Ammen Upis und Hekaerge, *Intp. Serv.* V A 11532). Vgl. über das (nach DEITERS, *Verehr. d. Mus.* 13–21 erst später willkürlich hervorgetretene, wahrscheinlich aber uralte) Verhältnis von Nymphen und Musen CREUZER, *Symb.* III¹ 287 ff.; BUTTMANN, *Mythol.* I 289 ff.; KNICKENBERG, *De deor. invoc.*, Marb., Diss. 1889 7–10; DECHARME, *Les Muses* 25 ff., der auch die *Μοῖσαι Ἀρδαλίδες* als Wassergottheiten fasst.

¹⁾ Auch die Musen werden deshalb mit den Quellen in Verbindung gesetzt, deren Wasser man berauschende Wirkung zuschrieb. Vgl. *Plut. Pyth. or.* 17 *Μουσῶν γὰρ ἦν ἱερὸν ἐνταῦθα περὶ τὴν ἀναπνοὴν τοῦ νάματος* (der Kassotis? vgl. o. [816,1]), *ὅθεν ἐχρῶντο πρὸς τὰς λοιβὰς τῷ ὕδατι τοῖσι, ὡς φησι Σιμωνίδης* [fr. 44]. *Ἐνθα χειρὶ βεσσιν ἀνέεται Μοισᾶν καλλικόμων ὑπέρερθεν ἄγνων ὕδωρ.* Vgl. auch die Beziehungen der Musen zur Hippukrene. — Ueber weissagerische Wassergötter vgl. DECHARME, *Mus.* 41 ff. Nicht immer ist es die vermeintlich berauschende Wirkung des Wassers, an die der Aberglaube anknüpft; das Wasser wird daher nicht überall getrunken (§ 276); über Milet vgl. o. [288,1], über ein merkwürdiges Wasserorakel mit Hilfe eines Spiegels s. Paus. VII 21,3 (Patrai, Demeterheiligtum).

²⁾ Auf Athenas Wunsch lassen die Nymphen für Herakles bei Himera heisse Quellen entstehen, *Diod.* 5,1; vgl. Sch. *Pind.* O 12,2 u. o. [454,1]. Ueber die Nymphai Nitrodeis

auf Ischia s. *IGSI* 892 f.; *CIL* X 6786–93. *Νύμφαι Παιωνίδες* (Orph. h 51,1), *Ἰατροί* (nach Hes. s. v. *περὶ Ἥλσιαν*), *Ἰωνίδες* (Kaliphaeia, Synallaxis, Pegaia, Iasis, Paus. VI 22,1, auch von Ion abgeleitet [o. 19,4] oder von den Veilchen, die sie diesem geschenkt, Nik. bei Athen XV 28 681 d; 31 683 a), *Ἀνιγρίδες* (Paus. V 5,1). Nymphen des Symaitchos heilen ein lahmes altes Weib, *AP* VI 203 s.

³⁾ S. o. [S. 247].

⁴⁾ S. o. [S. 116].

⁵⁾ S. o. [S. 465, 474, 475]. — Kentauros (Sch. *Luk.* d 6 S. 56 Jac.) oder die Kentauren (*Diod.* 4,69; *Fulg.* m 2,14 u. aa.) werden gezeugt durch Ixion und Nephele, die Zeus statt der Hera gebildet: auch dies weist sie in den Regenzauber. Ixion ist wohl nicht der 'Achsen'- oder 'Radträger' (Kuhn, *Herabk.* 69; Usener, *Rh. M.* LIII 1898 345), sondern der 'Benetzer' (Fick, *Gr. Personenn.* 427), eigentlich Zeus selbst; aber das feurige Rad in seinem Mythos [s. u. § 286] stammt wahrscheinlich aus dem Ritual des Notfeuers.

⁶⁾ *Stat. Th.* 9,404 *At pater arcano residens Ismenos in antro, unde aurae nubesque bibunt atque imbrifer arcus pascitur et Tyrios melior venit annus in agros.*

⁷⁾ Aus dem Altertum sind nicht viele Beispiele des Zaubers durch Aufrühren einer Quelle bezeugt. Ueber die Quelle Hagno s. Paus. VIII 38,1; DECHARME, *Myth.* 329; MANNHARDT, *WFK* II 341,1 (Parallelen bei WEINHOLD, *Abb.* BAW 1896 21 ff.). Von dem Halsband der Harmonia bezeugt *Myth. Vat.* II 78 *quod in fontem proiectum hodie cerni dicitur; quod si quis attractaverit, dicunt solem offendi et tempestatem oriri*; vgl.

Regenwolken aus der Tiefe aufsteigen, so war es natürlich, dass man durch Versöhnung der dort hausenden Dämonen oder Seelen den gewünschten Regen herbeizaubern zu können wähnte. Man stellte sich die Toten als durstig¹⁾ vor; die 'Trockenen' ἀλιβαρτες²⁾ oder die 'Dorrenden' δαρυαί³⁾ wurde Bezeichnung der Toten. Diese letztere Benennung ist in einem berühmten Mythos erhalten, der einen Regenzauber begründen sollte. Denn es leuchtet jetzt doch ein, dass eben hieraus der Mythos von den Flässern der Danaiden⁴⁾ entstanden ist⁵⁾. Das zu Grunde liegende Ritual bestand darin, dass Mädchen Wasser aus Sieben laufen liessen⁶⁾; dass man Mädchen zu dem Zauber bestimmte, hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass man besonders die Seelen der ἄωροι und ἄγαμοι, denen man aus diesem Grunde auf das Grab eine λουτρογόρος, ein Gefäss ohne Boden, stellte⁷⁾, als die Urheberinnen der Trockenheit betrach-

SCHWARTZ, Phil. Jbb. CXXVII 1883 115—123. Sehr zahlreich sind dagegen die sonstigen Zeugnisse für diesen Zauber; in der Regel wird das Wasser durch das Hineinwerfen eines Steines erregt (vgl. was Plin. n. h. 2115 von dem Schlunde einer dalmatinischen Höhle sagt: *in quem detecto levi pondere pumris tranquillo die turbini similis emicat procella*; ferner stehen der Regenzauber am Antaiosgrab in Mauretanien, Pomp. Mel. 310, und der Sturmzauber am Stein des Auster, ebd. 10.). Die entstehenden Gewitter werden gewöhnlich einem Geist zugeschrieben, dessen Zorn durch das Aufrühren des Wassers erregt wird. Vgl. die Sage vom Mummelsee in Baden, GRIMM, Deutsche Sagen I S. 74; von einer Quelle im regnum Arelatense, Gerv. Tilb. I 990 LEIBN. (41 LIEBR.); von verschiedenen esthnischen Gewässern, GRIMM, DM I² 565 f. Vieles andere Material über diesen sehr weit, auch nach Ostasien und Amerika verbreiteten Zauber, der aus dem Gebiet der antiken Kultur, z. B. aus Kamarinia und (Gerv. Tilb. I 982 LEIBN. S. 32 LIEBR.) aus Katalonien auch für jüngere Zeiten bezeugt ist, bieten GRIMM, DM II² 1041 f.; LIEBRECHT zu Gerv. S. 146 ff.; Volkak. 335ss; FRAZER, Golden bough I 19; WEINHOLD, Abh. BAW 1896 24.

¹⁾ Vgl. IGS I 641; Prop. IV (V) 5s; MAASS, Orph. 195. — Ob der Ἀναίρου λίθος, Arstph. Sat. 194, hierher gerechnet werden darf, ist zw. Dagegen gehört in diesen Kreis sehr wahrscheinlich die alte, im Gesetz von Iulos IGA 395 verbotene Sitte, Wasser für die Toten auszugießen (Hydrophorien [816s] zur Besänftigung der Toten, v. Protr, Fasti sacri S. 11), zu der JEVONS, Class. rev. IX 1895 247 f. nordische Gebräuche vergleicht. Neugriechische Parallelen zu der Vorstellung von den durstenden Toten bei DISTERICH, Nek. 99 f. Ueber Regenzauber durch Begießen einer Leiche s. FRAZER, Golden bough I 16. — Am deutlichsten hat sich die Vorstellung von der durstenden

Seele in Arabien erhalten, wo der regelmässige Segenswunsch lautet: 'Möge der Himmel auf dein Grab regnen!' Vgl. über diese Vorstellungen WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.³ 182; dass man gerade hier den Raben als Totenvogel betrachtete (WELLHAUSEN a. a. O. 203) wird mit dem vorausgesetzten Durst dieses Vogels [o. 796s] zusammenhängen.

²⁾ Korn. 35 S. 215 Os., der dies angibt, bemerkt vom Hades στέφουσι δὲ αὐτὸν καὶ ἀδιάντη (dem Farn 'Frauenhaar': MURR, Pflanzenw. 244) πρὸς ἐπὶ μνησιν τοῦ ἀναίρεσθαι τοῖς τελευτῶντας καὶ μηκέτι διεσθὲν ἔχειν. Anderes s. o. [403s].

³⁾ EM δάνειον 247ss δαναοὶ γὰρ οἱ νεκροὶ, τοῦτέστι ἑπὶ οἱ. POTT deutete Danaides als δια-παίδες, was (Zs. f. vergl. Sprachf. VII 1858 109) 'Starkströmerinnen' oder (Philol. Jbb. Suppl. III 1857/60 336) 'Durchströmerinnen' heissen soll.

⁴⁾ S. o. [168s; 180]. Vgl. über die Sage auch COOK, Journ. Hell. stud. XIV 95 f.

⁵⁾ LEWY, Semit. Fremdw. 233 stellte zu den Danaides דָּנָא 'Faas' (?), USNER, Göttern. 2061, einer Andeutung GILDEMEISTERS folgend, die indischen Dämonen Dānavas.

⁶⁾ Vgl. die indische Sitte, dass Mädchen als Regenzauber gefüllte Wasserkrüge in ein Feuer ausgiessen (OLDENBERG, Rel. d. Veda 445); auch das Seihen des Somas (OLDENBERG 603s) wird mit dem Regen in Verbindung gesetzt. — Das Sieb ist im Regenzauber überhaupt wichtig; SCHWARTZ, Schlangengoth. 6 vergleicht die Siebe der Wetterhexen; s. auch KUHN, Westf. Sagen, Gebr. u. Märchen I 18; vgl. ebd. 203. — Eine ägyptische Zeremonie, Nilwasser in ein durchlöcheriges Faas zu schöpfen, hat Diod. I² verglichen; C. FRIES erinnert mich an die Sitte, aus der von Suid. Κάνωπος nach RUPIN. Hist. eccl. 21s XXI S. 534 Ml. erzählte Legende herausgesponnen ist.

⁷⁾ Vgl. CREUZER, Symb. III¹ 485 und besonders E. RODE, Ps. I² 326 ff. WOLTERS,

tete¹⁾. Die Legende hat die Wasser schöpfenden Mädchen mit denen, deren Zorn sie versöhnen sollten, verschmolzen, und zwar lautete die ältere Form wahrscheinlich so, dass die Danaiden, als wegen des Freiermordes eine grosse Trockenheit eintrat, durch das Ritual mit dem Siebe und andere Sühnungen den Regen herbeizauberten; ziemlich früh aber wurde die Legende, wie es scheint, noch weiter dadurch umgemodelt, dass man die Mädchen vor Gericht gestellt und durch ein Gottesurteil freigesprochen werden liess²⁾. Dies sind aber Umdeutungen; ursprünglich bezog sich der Mythos auf die Zeremonie der Wassergüsse, und zwar wird die Wasserspense, wie dies bei Regenopfern auch sonst bezeugt ist, in eine Erdspalte³⁾ gegossen sein, durch welche nach dem Glauben jener Zeit die durstigen Seelen zur Oberwelt drängten. Es bezieht sich dann auf dasselbe Ritual der Sintflutmythos in seiner ursprünglichsten Gestalt, durch den diese ganze Vorstellungreihe als dem Orient entstammend erwiesen wird⁴⁾.

Mehrere andere Arten des Regenzaubers wurden, wie es scheint, mit den drei Blumen vorgenommen, die für den Totenkult ebenso wichtig waren, wie von den Bäumen die Silberpappel oder die Cypresse: mit den

Ath. Mitt. XVI 1891 399 scheint mir die Sitte nicht richtig zu verstehen, wenn er als ihren Ausgangspunkt den Wunsch der Ueberlebenden betrachtet, dem Toten einen Liebesdienst zu erweisen, den sie gern dem Lebenden erwiesen hätten.

¹⁾ WASSER, Arch. f. Religionsw. II 1899 47—63 führt unter anderen deutschen Parallelen an, dass Hagestolze Wasser in durchlöchernten Körben tragen müssen. — Die Mysterien galten als Hochzeit; daher sollten die *ἀμύητοι* in der Unterwelt Wasser in zerbrochenen Gefässen schöpfen; vgl. Paus. III 31¹; 11; DIETERICH, Nek. 70¹.

²⁾ Diese von DÜMMLER, Delph. 19 ff. erschlossene Sagenfassung ist allerdings nicht bezeugt. Aber erstens war das Wassertragen im Siebe ein Gottesurteil (Plin. 28¹²; s. o. [726¹]), zweitens erzählt der spätere Danaidenmythos (Aisch. *Danaides*; vgl. G. HERMANN, Op. II 330; s. auch Paus. II 19²; 20⁷; Apd. 2³¹ [von MAASS, Suppl. XXVIII, der Pind. P 9¹¹²; N 10¹; 7 vergleicht, auf Hes., vgl. fr. 49, zurückgeführt]; WASSER a. a. O. 56), dass die Mädchen vor Gericht freigesprochen wurden. — Die Deutung des Danaidenmythos bei J. HARRISON, Journ. Hell. stud. XX 1900 111 scheint mir nicht zutreffend; noch weniger die von BACHOFEN, Muttarr. 147.

³⁾ Vgl. o. [446²]. Wenn, wie es dort als Möglichkeit angedeutet ist, die eleusinischen Plemochoi (BERNAYS, Theophr. 184²²; BÖTTICHER, Philol. XXIV 1866 235) ein solcher Regenzauber waren, so liegt es in der That nahe, auf diese Zeremonie zu beziehen, was Prokl. Tim. V 293 c überliefert *εἰς μέν οὐρανὸν ἀναβλέψαντες ἔβων* 'ἕε (so BÖTTICHER a. a. O., für das überlieferte *ἕε*) u. s. w. Entstammt auch der N. des sikyonischen

Königs Plemnaios (Paus. II 5²) einer Legende zu einem solchen Ritus?

⁴⁾ S. o. [446¹]. USENER [s. o. 722¹] bestreitet, dass die Griechen ihre Flutsage von Semiten empfangen, obwohl er (248 ff.) aus den Bronzeschiffchen von Vetulonia und Sardinien folgert, dass bereits im VII. Jh. auch der semitische Flutbericht nach dem Westen gelangt sei. Die thatsächlich vorhandenen Uebereinstimmungen sucht er zu beseitigen, indem er die griechischen Angaben nachträglich durch die orientalischen Berichte beeinflusst wähnt. So soll z. B. (USENER 254 f.) die Angabe von der ausgesendeten Taube (Plut. *sol. anim.* 18), die er auf die Haus-Taube bezieht, deshalb nicht echt sein können, weil diese erst 492 v. Chr. nach Griechenland gelangte. Ursprünglich haben aber sowohl die Vorderasiaten, die wahrscheinlich erst durch Dareios' Feldzüge die indische Taube kennen lernten, wie die Griechen hier die Waldtaube genannt; nicht als Hausvogel, sondern als Wittervogel wird die Taube ausgesendet, und als uralt wird sie auch für den griechischen Mythos durch die Parallele des Argonautenmythos [571²] erwiesen. USENERS Rekonstruktion der Geschichte des Mythos nimmt m. E. einen unrichtigen Ausgangspunkt; er verkennt, dass der Mythos an Legenden zum Regenzauber anknüpft. Und doch hat er selbst diese Beziehung durch neue Beobachtungen gestützt, z. B. durch die, dass, wie in Nemea [445²⁰; vgl. 187¹⁰], so auch auf den geranischen Bergen [445¹²] der Kult des Regengottes Zeus Aphasios mit der Flutsage verbunden war (vgl. die Sage von Megaros, Paus. I 40¹ mit ebd. 44²). USENER 232 leitet den N. von *ἀφείναι* 'nieder-setzen' ab.

stark duftenden, schwer zu bestimmenden und auch von einander nicht immer zu unterscheidenden Pflanzen, die die Griechen *ῥάκυνθος*, *ῥάκισσος* und *ἴρις* nannten. Erstere ist wahrscheinlich nach dem Regen genannt¹⁾; die den Hyaden gleichgesetzten Hyakinthides²⁾ stammen wahrscheinlich aus einem Regenzauber des Dionysoskultes von Sphendale; der Sage von Hyakinthos, den Apollon mit dem Diskos tötete³⁾, scheint ein Ritus zu Grunde zu liegen, in dem man den Saft der Regenblume mit dem Regenstein auspresste. Dass auch der *ῥάκισσος* innerhalb der mittelgriechischen Kultur zum Regenzauber diene, davon hat sich eine Spur in der Sage von dem Wasser schöpfenden Narkissos (u. § 286) erhalten. Das Wasser schöpft nach antiker Vorstellung der Regenbogen⁴⁾ (oder die Regenbogen-göttin) Iris, und eben diesen, in dem man später gewöhnlich die dritte der drei genannten Blumen, die *ἴρις*, zu erkennen glaubte, hat eine mittelgriechische Sage als *ῥάκισσος* gefasst: denn nur der Regenbogen kann die Blume sein, die Gaia, um Persephone zu betrügen, hervorspriessen

¹⁾ Diese Deutung, zu der die mit Unrecht verdächtige Glosse Hsch. *ῥάκισσι* zu vergleichen ist, scheint mir besser als die jetzt herrschende, zuletzt von S. WIDR, Lak. Kulte 95; MAASS, DLZ XVII 1896 327 empfohlene, die Hya-k. = *iuvē-c-us* 'Jüngling' setzt, oder als die von MEISTER, Griech. Dial. II 322, der den Apollon Hyakinthios als den Gott der Ferkel deutet. Hyakinthos ist der mit Apollon später ausgeglichene (vgl. über Tarent Polyb. VIII 30; H. und im allgem. ROHDE, Ps. I^a 137—141), vorher chthonisch gewordene [o. 165; a] Regengott von Amyklai; als Regendämon hat ihn z. B. schon WÄLKER, Kl. Schr. I 24 ff. erkannt. Um Regen wird vielleicht auch der kyprische Apollon Amyklos angerufen: MEISTER, Gr. Dial. II 149; OHNEFALSCH-RICHTER, KBH 238***, der nicht m. R. ebd. 341 den lakonischen Gott für dem kyprischen nachgebildet erklärt. Auf den spartanischen Mzz. hat der Ap. Amyklaios eine Ziege zur Seite, nach WIDR a. a. O. 89 wegen des Zusammenhanges der Aigeiden mit Amyklai (Pind. I 7 [6]¹⁴; vgl. BUSOLT, Gr. Gesch. I^a 207⁸): ist dies richtig, so haben wahrscheinlich die Aigeiden in Amyklai mit Ziegenopfern Wetterzauber getrieben.

²⁾ Vgl. o. [S. 46; ff.].

³⁾ S. o. [S. 165 f.]. Der *δισκος Κυραίδεως* (Lykophr. 400) scheint auch ein Regenstein gewesen zu sein [vgl. o. 776;].

⁴⁾ Emped. 480 M. *ἴρις ἔξ ἐκ πελάγους ἄνεμον* (vgl. P 549; Anaxag. beim Sch. TOWNL. z. d. St.; die Winde holt Iris, *ψ* 193) *φέρει ἡ μέγαν ὄμβρον*; Plaut. *Curc.* 129; VG 1280; Ov. *M.* 1211; Stat. *Th.* 9404; (Plut.) *plac. phil.* III 51. Vgl. MEIN., *An. Alex.* 106 fr. 65 [s. o. 820;]. Nach Geop. 1^a u. aa. bedeutet wenigstens ein doppelter Regenbogen Regen. Anderes bei BERG, Kl. Schr. II 701¹²⁸. — C. FRIEDERICH, *De Iride dea veterum artificum monumentis illustrata*, Gött. 1892 Diss. S. 5 trennt mit MAASS, Indog. Forsch. 1891

S. 160 [o. 418;] Iris (von *ῥέσθαι* 'eilen') von *ἴρις* 'Regenbogen' (das er zu *εἶρεν* stellt) und meint, erst ein später Mythendeuter habe beide zusammengebracht. Letzteres ist unzweifelhaft falsch, da Iris in einem gewiss alten Mythos die Boreaden verhindert, die Harpyien zu töten (Ap. Rh. 2¹⁸⁸; schönes rf. Vb., Rizzo, Röm. Mitt. XV 1900 249 T. III; bei Hsd. fr. 82 Rz. ist Iris durch Hermes ersetzt), wie es ihrer Naturbedeutung entspricht, und da schon Alk. fr. 13b Iris zur Gemahlin des Zephyros macht; ersteres ist mindestens unsicher. Dass die Göttin *ῥέρις* hiess, lässt sich aus der Formel *ᾠκέα ἴρις*, sowie aus einigen anderen Verbindungen der *Ilias* (Θ 399; 409; Α 186; Ο 158; Ω 77; 117; 144; 159) — die *Odyssee* führt die Göttin selbst nicht ein, vielleicht, weil sie nach dem epischen Stil meist kriegerische Aufträge zu überbringen hat — vermuten; vielleicht gehört die lakonische *ῥίρις* (Paus. III 19¹; S. WIDR, Lak. Kulte 267 und dagegen HIRTIG-BLUMENRER z. d. St.), die jetzt auch auf Thera (neben Athenais) nachgewiesen ist (*IGI* III 365; HILLER v. GÄRTINGEN, Vortr. auf der XLIV. Phil.-vers. Dresd. 1897 S. 21 des S.-A.), wirklich zu *ἴρις*, denn wenn Thera kein *ρ* besass, so könnte doch trotz G. CURTIUS, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 133¹ B phonetisch *ρ* vertreten. Dagegen lautet *ἴρις* Α 27 (wie aber auch *ἴρις* E 353; 365; *ψ* 198 und der nach ihr genannte Bettler Iros in der *Odyssee* gewöhnlich) vokalisiert an. Zu einem Beweise reicht diese Differenz keinesfalls aus. — Ob die Pflanze oder der Regenbogen ursprünglich den N. Iris führte, ist zw., da dieser N. noch nicht gedeutet ist [o. 418;]; die letzte Ableitung von *σειρος* (M. MAYER bei ROSCHER, ML II 336 ff.) ist durch die theraische *Biris* alsbald ihres stärksten und beinahe einzigen Fundamentes beraubt worden. — Vgl. über Iris bes. A. TRENDLENBURG, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 130—134 (im Anschluss an den Parthenongiebel); H. BERG-

lässt, und über deren süßen Duft Erde und Himmel und Meer lachen¹⁾. Auch später noch begegnet die Vorstellung von dem Regenbogen, der mit seinem göttlichen Duft alles erfüllt²⁾ und selbst die Pflanzen duftend macht, die an seinem Fusse gewachsen sind³⁾. Er galt als eine zwar wundervolle, aber zugleich gefährliche Erscheinung, als das Zeichen dafür, dass die unterirdischen Mächte zum Himmel emporsteigen, um von dort segensreichen Regen, jedoch auch Stürme und andere Plagen zu senden⁴⁾.

268. Neben dem Regen sind die Winde für den Landmann wichtig; die Seefahrt, die für Griechenland kaum von geringerer Bedeutung war als der Ackerbau, hängt ganz von ihnen ab. Dem entspricht die Bedeutung der auf die Erlangung guter Winde gerichteten Kulte. Nach der seit dem Aufkommen des Heldengesanges feststehenden Auffassung sind es die olympischen Gottheiten, die der Winde walten, und zwar insbesondere Zeus, Apollon⁵⁾, Poseidon⁶⁾, Athene⁷⁾ und Artemis⁸⁾. Die meisten dieser göttlichen Wesen werden auch im späteren Kult um gute Winde und glückliche Fahrt angerufen: Zeus z. B. als Euanemos⁹⁾, Urios¹⁰⁾, Apobaterios¹¹⁾, Limenoskopos¹²⁾, Apollon als Embasios¹³⁾, Ekbasios¹⁴⁾ und Asgelatas¹⁵⁾, Athena als Anemotis¹⁶⁾, wahrscheinlich auch als Aithra¹⁷⁾ und Aglauros¹⁸⁾. Gelegentlich werden aber auch andere Gottheiten teils in der Dichtung wie Rheia¹⁹⁾, Aphrodite²⁰⁾, Hera²¹⁾ als Verleiher guter oder böser Winde bezeichnet, teils im späteren Kultus als solche angerufen; ja

STEDT, *De Iride dea. Studia arch. com. acad. Ups.* 1881; C. ARNOLD, *Progr. d. Gymn. zu Nordh.* 1886 (behandelt die litterarischen Erwähnungen der I.), sowie die oben erwähnte Arbeit von C. FRIEDERICHs.

¹⁾ Hom. *h* 5^s ff.

²⁾ Z. B. Theophr. *caus. pl.* VI 17; Plin. *n* h 17^{ss}.

³⁾ Genannt wird namentlich die Unglücksblume (MURR, *Pflanzenw.* 110) Stachelginster, *aspalathus*, Plin. *n* h 12¹¹⁰; vgl. 24¹¹⁸.

⁴⁾ Auf Zeus ist dies P 547 übertragen; vgl. o. [418]. Als semitische Vorstellung will WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 209 erweisen, dass der Regenbogen eine Waffe sei, die der pfeilschiessende Gott in die Wolken legt, wenn er ausgetobt hat.

⁵⁾ A 479.

⁶⁾ *s* 293; *η* 272; *λ* 400; 407. Auf der Seefahrt wird natürlich dem Poseidon geopfert, z. B. *γ* 178.

⁷⁾ Gute Winde sendet sie *β* 420; *s* 383 ff.; o 292; Sturm *s* 109. Vergl. u. [§ 295].

⁸⁾ Vgl. z. B. die Iphigeneiasage.

⁹⁾ Sparta, Paus. III 13^s; vgl. USKNER, *Rh. M.* LIII 1898 346.

¹⁰⁾ Aisch. *hik.* 594; AP XII 537; AP app. 283. Er hatte einen Kult a) in Delos (*bull. corr. hell.* VI 1882 343; b) am Pontus, nicht fern Chalkedon, Arrian *peripl.* 37 GGM I 401; CIG 3797. Das Heiligtum hiess (Marc. Her. GGM I 5687) kurzweg *Ἰερὸν*; vgl. Hdt. 4²⁷ s. E.; Demosth. 20^{ss}; 50¹⁷ u. aa. — S. auch DITTENBERGER, *Herm.* XVI 1881

1664; KAIBEL, *Ep.* 779. Sonst wird der Gott erwähnt von Aisch. *suppl.* 594; Meleagr. AP XII 53^s; app. *epigr.* AP II S. 847^{ss} J. Ueber Cic. *Verr.* II v 57¹³⁸ (Syrakus) s. JAHN, *Arch. Aufs.* 31 ff., der (35 zu 34^s) auch an Zeus Ikmenos (Eust. *Σ* 16 S. 964^{ss}) erinnert. Vgl. auch OVERBECK, *Kunstm.* II 219—222. Ob Urion in Daunien nach dem Z. *Ὀρίων* heisst, ist zw. — Zu Zeus als Windgott vgl. *Διὸς οὐρός*, *s* 176; *ἐνὶ δὲ Ζ. οὐρόν κἀλλεν*, o 475; Hom. *h* 2³⁸⁸ *ἦλθ' ἀνεμὸς Ζέφυρος μέγας αἰθριὸς ἐκ Διὸς αἰσῆς*; Ap. Rh. 2³⁸⁸ *ἐτήσιαί ἐκ Διὸς αὖραι*.

¹¹⁾ *Ἀχαιῶν λιμήν*? Arr. *anab.* I 117.

¹²⁾ Kallim. *fr.* 114.

¹³⁾ S. o. [317¹⁹].

¹⁴⁾ S. o. [317¹⁸]. Vgl. AP X 251 (Antip.) *Κεφαλληνῶν λιμενοσκόπε*. Vielleicht gehört hierher der troizenische (Paus. II 32^s) Ap. Epibaterios; vgl. aber das *ἐπιβατήριον θεῶν Ἀθηνᾶς καὶ Ἀπόλλωνος* in Side, CIG III 4532 ff.

¹⁵⁾ S. o. [2467 f.].

¹⁶⁾ In Mothone, Paus. IV 35^s.

¹⁷⁾ Auf Athenas Antrieb wird Aithra betrogen, Paus. II 33¹ f.; vgl. o. [S. 191].

¹⁸⁾ Agrauros, d. i. Aglauros, steht neben Athena in Salamis auf Kypros, Porph. *abst.* 234; Euseb. *pr. ev.* IV 16³¹ H.; Kyrill. *in Iul.* IV 129 (LXXVI S. 697 Mr.).

¹⁹⁾ Orph. *h* 14¹¹; Ap. Rh. I 118^s.

²⁰⁾ Ueber Aphr. *Εὐπλοία* s. u. [§ 300].

²¹⁾ O 26 sendet sie dem Herakl. Sturm; vgl. o. [S. 4807; 492].

es ist die Macht über Wind und Wetter geradezu ein allgemeines Kennzeichen der göttlichen Wesens¹⁾, das sogar niederen Gottheiten, wie Kirke²⁾ oder Kalyppo³⁾, und in den Dichtungen, die einen Einfluss der Verstorbenen auf die Erde nicht grundsätzlich verwerfen, auch Heroenseelen⁴⁾ zukommt. — So wahrscheinlich es nun auch ist, dass der hier angedeutete Vorstellungskreis des späteren Griechenlands ältere und älteste Bestandteile enthält, so kann er doch als Ganzes kaum früher entstanden sein als das Heldenlied, weil er das göttliche Wesen bereits so weit über das natürliche hinausgerückt zeigt, wie es in Griechenland wahrscheinlich erst seit dem Einfluss des Heldenliedes möglich war. Es haben sich auch ziemlich zahlreiche Spuren einer anderen Auffassung erhalten, wonach es bestimmte dämonische Wesen waren, denen man eine spezifische Wirksamkeit beim Unwetter zuschrieb. Auch später noch wurden in der Not des Meeres niedere Gottheiten, wie die samothrakischen Götter oder Glaukos angerufen. Auch Opfer an die Winde selbst werden erwähnt: allerdings erst seit den Perserkriegen⁵⁾, doch lässt sich hieraus keineswegs jüngerer Ursprung oder gar ausländische Herkunft dieser Riten folgern⁶⁾. Dazu kommt eine allerdings nicht sehr grosse Anzahl von Zaubereien, durch die man gutes Wetter heraufzaubern zu können glaubte⁷⁾. Manche alte Vorstellung hat sich endlich, wie bemerkt, in dem erhalten, was man später dem Einflusse der grossen Götter auf das Wetter zuschrieb. Alles

¹⁾ Es wird daher auch allgemein gesagt, dass die Unsterblichen (♂ 586; ♀ 148) oder einer von ihnen (H 4; o 34) den Wind senden. *Ἀθανάτωσι* (B 306), *θεοῖσι* (γ 159) opfern die Griechen vor Antritt der Seefahrt.

²⁾ 17; μ 148.

³⁾ s 167; 268; η 266.

⁴⁾ Achilleus bei der Abfahrt der Griechen aus Troia (694); er ist freilich ursprünglich Gott, und zwar gerade auch Seegott (845; 10) gewesen, und es könnte daher dieser Zug von diesem seinem Ursprung her an ihm haften.

⁵⁾ Die ältesten Beispiele eines dauernden Kultus sind der Altar der Winde in Thyia, von den Delphern (Hdt. 7,178), und der des Boreas am Hilisos, von den Athenern (Hdt. 7,189; Plat. *Phaidr.* 3 S. 229 c; Paus. VIII 27,14; vgl. Ail. n a 7,27; Themistokles *Ἀθηναίους ἐδίδαξε θύειν τοῖς πνεύμασι*. — Kuchenopfer scheint Matron bei Athen. IV 13 S. 134 e zu bezeugen; *ἐσπράι* und *θόινη* erwähnt Hsch. *Βορέαςμοι*) erbaut, beide aus der Zeit der Perserkriege. Die Thurier opfern dem Boreas, als die Flotte des Dionysios durch einen Sturm zerstört war (Ail. v h 12 e), die Megapolitaner, als sie durch ihn von dem Heer des Agis befreit zu sein glaubten (Paus. VIII 36 e). Ein Altar des Zephyros wird in Athen (Paus. I 37,2), einer der Winde in Koroneia (ebd. IX 34,2) erwähnt.

⁶⁾ Wie STENGEL, *Herm.* XVI 1881 346—350 und noch ebd. XXXV 1900 627 ff. meint.

⁷⁾ In die Zeit der vorherrschenden Geschlechtskulte sind sicher oder wahrscheinlich

zurückzuführen: die Kulte der korinthischen *Ἀνεμοκοῖται* (Hsch. s v), der athenischen *Ἐνδάνεμοι* (TÖPFFER, AG 110 ff.) und der *Χαλαζοπύλακες* in Kleonai, welche Blut aus dem eigenen Finger sogen, wenn Opfertiere zur Beschwichtigung des Hagelwetters fehlten (Sen. *qu. nat.* IV 6 s f.; vgl. Plut. *qu. conviv.* VII 2; von JEYONS, *Introd.* 171 totemistisch gedeutet). Lieder zur Beruhigung der Stürme werden (Philostr. v. *Ap.* VIII 7 a) Soph. und Simon. (PLG III⁴ 397) zugeschrieben. Auf einen alten Ritus weist die Sage vom zugebundenen Schlauche des Aiolos, s 23; über das Binden der Winde vgl. SCHWARTZ, *Zs. d. Vereins f. Volksk.* I 1893 448—451 u. Nachkl. prähist. Volksagl. 20; über die Winde im Sack s. GRIMM, *DM* I² 607; II² 1041; FRAZER, *Golden bough* I 27. Vgl. auch MACDONALD, *Proceed. of the soc. of bibl. arch.* XIII 1890/1 162. Auch der Ritus mit den ausgespannten Eselshäuten (o. 798 e) lässt sich vergleichen. Nach Plut. *qu. conviv.* IV 21 schützt ein Robbenfell gegen Wetterschaden; vgl. o. [800 s]. In Tarent Opfer des Esels *ἀνεμώτας*, s. Hsch. s v. Zu dem Sturmstein in Kyrene (Plin. n h 2,115) ist vielleicht der theraisische mit der Aufschrift *μη θύραρε* (IGI III S. 230 zu 451; HILLER v. GÄRTINGEN, *Thera* I 150,41) zu vergleichen. Ueber anderen Wetterzauber s. Ov. a I 810; Plin. n h 17,247; BOUCHÉ LECLERCQ, *Hist. de la div.* I 203. Vgl. auch MANNHARDT, *Myth. Forsch.* 156 ff. bes. 163 f., der aber die Riten falsch deutet, und über Wetterzauber der Magier Hdt. 7,191.

dies zusammengenommen gibt die Möglichkeit, auch von diesen bisher wenig beachteten Riten eine einigermaßen vollständige Kenntnis zu gewinnen.

Nach der wahrscheinlich ältesten Vorstellung stammen die Winde aus den Himmelshöhen. Sie vermitteln zwischen der himmlischen Welt und der irdischen: sie heben einerseits, wenn der Mensch das Opferfeuer entzündet hat, den Dampf empor zu den Himmlischen¹⁾, andererseits haben sie zuvor von dem ewigen Feuer oben die Flammen herbeigebracht, um das Opferfeuer zu entzünden²⁾. Daher gelten auch die vier Winde Argestes, Zephyros, Boreas und Notos als Söhne der Eos³⁾. Denn eben sie ist es, deren Glut jene ferne Zeit als das göttliche Urbild des Feuers betrachtete, das der Mensch des Morgens entzündet. Die freundlichen Winde verschwammen daher in der Vorstellung mit den himmlischen Lichterscheinungen, von denen sie stammen. Die alte Vorstellung von dem am Himmel hinsegelnden Sonnenkahn⁴⁾ musste zu dem Glauben führen, dass die Sonne am Himmel aufsteige, getragen von gleichmässigen, ruhigen Winden⁵⁾: so und wohl auch aus andern Gründen wurde Helios der Gebieter über die freundlichen Winde. Der Sonnengott Perseus bezwingt das Meerungeheuer und die Gorgone; ersteres bezieht sich sicher auf die Meeresstürme, und auch die Gorgolegende muss in fernem Altertum bisweilen in diesem Sinn erzählt worden sein⁶⁾. Die Heliade Medeia hat die Lieder gesungen, mit denen in Titane die Winde bezaubert werden⁷⁾. Ihr alter Paredros (o. S. 130; 545) Diomedes ist ebenfalls ein Dämon freundlicher Winde gewesen⁸⁾. Als solcher erscheint er, abgesehen von einigen später zu erwähnenden Artemisdiensten, besonders im Kult der die Winde beherrschenden Athena, deren Kultgenosse er an mehreren Kultstätten gewesen sein muss: das Heiligtum der Anemotis in Mothone soll er gestiftet haben⁹⁾; er ist Kultgenosse der salaminischen Aglauros¹⁰⁾ und wahrscheinlich der Aithra¹¹⁾ gewesen. — Ziemlich deutlich ist die Vermischung zwischen freundlichen Winden und Lichtgottheiten bei den indischen Äcvin zu erkennen. Gleich den Dioskuren waren diese himmlischen Zwillinge wahrscheinlich ursprünglich Gottheiten der beiden Zwillingsterne im Zodiakos (727 f.), denen das Altertum die

¹⁾ Θ 549.

²⁾ So ruft Achilleus Ψ 195 ff. die Windgötter Boreas und Zephyros an, als der Scheiterhaufen nicht brennen will. Caracalla hat das nachgeahmt, Hdn. IV 85.

³⁾ Von Astraios, Hsd. Θ 378 ff. Durch die vier Hauptwinde werden die Winde insgesamt bezeichnet. In einer anderen Quelle fand der Redaktor dieser Theogonie, dass die Winde von Typhoeus abstammen, er hat den Widerspruch ausgeglichen, indem er die verderblichen Winde Typhoeus' Kinder nennt (869 ff.).

⁴⁾ S. o. [380].

⁵⁾ Diese Vorstellung klingt auch später noch oft durch; z. B. Nonn. D 37, ff.: καὶ θάλαμον ῥοδῶντα λιπὼν μητρῶιον Ἡὸς πυρκαϊῆν φλογέσσαν ἀνερρίπτεν αἴτης πάννυχος, αἰδύσσαν ἀνεμοτρεφὲς ἀλλόμενον

πῦρ. καὶ σέλας ἠκόντιζον ἐς ἥερα θνιάδες αὐραὶ γέτονες Ἡελίοιο.

⁶⁾ Vgl. u. [837]. Einen engeren Zusammenhang zwischen beiden Sagen konstruiert M. MAYR, XL. Philologenvers. Götting 1889. 347: er verknüpft das πῦρ mit Keto, die dem Phorkys die Gorgonen geboren haben sollte (Hsd. Θ 270 ff.). Hier ist aber ein zufälliges Zusammentreffen leicht möglich.

⁷⁾ Paus. II 121.

⁸⁾ Vgl. bes. KLAUSEN, Ae. u. P. 1200—1207.

⁹⁾ Paus. IV 35.

¹⁰⁾ Vgl. Porph. abst. 244; vgl. Euseb. pr. ev. IV 16¹¹ H.

¹¹⁾ S. o. [627]. — Nach seiner Errettung aus dem Sturm stiftet Diomedes die Stadt Aithria, angeblich das spätere Atria: StB. s. v. 1431; auch das kann an eine alte Kultlegende anknüpfen.

Kraft, gutes Wetter zu machen, zuschrieb; im Veda erscheinen sie aber vorzugsweise als morgenliche Lichtgötter. Bei den Dioskuren¹⁾ und demjenigen unter den zahlreichen nachgebildeten Brüderpaaren, bei dem die ursprüngliche Beziehung auf den Wind am deutlichsten erkennbar ist, bei den Boreaden²⁾, ist die Funktion des Entzündens der irdischen oder himmlischen Lichter nicht nachweisbar; dagegen haben sich in einem anderen Mythos dieses Typus, in der Medusasage, deutliche Spuren dieser eigentümlichen Doppelbeziehung erhalten. Medusa war in der einen der beiden Bedeutungen, die man schon in alter Zeit dem Mythos unterlegte, die Nacht oder vielmehr die letzte Nachtwache, durch deren Tötung das Ross geboren wird, das den Wagen der Eos zieht. Aber von dieser Deutung findet sich eine Abwandlung, in der die Nacht durch die finstere Sturmwolke ersetzt ist³⁾: Gorgos Haupt wird an das Sturmschild, die Aegis, geheftet, und Pegasos trägt den Kämpfer gegen den Dämon des Ungewitters, die Chimaira. Als Entflammer des irdischen Feuers erscheinen die himmlischen Zwillinge in keiner der zahlreichen griechischen Versionen ihres Mythos; dagegen haben sich Spuren davon erhalten, dass man durch Feuerentzündung die freundlichen Windgötter herbeirufen zu können

¹⁾ Der sturmbeschwichtigende Charakter der Dioskuren und ihrer Sterne wird oft hervorgehoben [164, f.]; wenn letztere bisweilen als den Schiffen gefährlich bezeichnet werden (Porph. Hor. c I 32; Fulgent. mit. 212), so ist dies wohl nur Verwechslung mit der einfachen Flamme, in der man im Altertum Helena zu erkennen glaubte und die noch heute in Griechenland unter dem N. *τελώνια* für verderblich gehalten wird, BERT, *Cycl.* 47 f. Vgl. auch SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 174.

²⁾ Nach STUDNICKA, *Kyr.* 26 waren die Boreaden ursprünglich eine selbständig bestehende Vielheit von Winddämonen. Ist dies richtig — wofür jedoch m. E. die Beweise mangeln — so ist jedenfalls der Dioskurentypus auf sie nachträglich übertragen.

³⁾ LAUER, *Syst.* 324 f.; FURTWÄNGLER, *Arch. Zeit.* XL 1882 197 ff.; RÖSCHER, zuletzt im *ML* I 1698. Ausser dem Namen Euryale [o. 186] weist auf diese Bedeutung der Gorgo namentlich der Namen der Insel Sarpedon, Sarpedonia, wo sie wohnen sollten (*Kypr. fr.* 21; Zenob. 588; Suid. Phot. *Σαρπηδονία ἀντί*). Dieser ist freilich nicht zu deuten, denn die Versuche, ihn von ἀράζω (z. B. GERHARD, *Gr. Mythol.* 3221) oder von ἀρήν (*EM Σαρπ.* 70846; Perseus führt die Harpe) oder aus dem Phoinikischen (TIELE, *Rev. de l'hist. de rel.* II 1880 139; anders OPFERT, *Mél. d'arch.* II 1875 245; für nichtgriechisch hält den N. auch HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 340) abzuleiten, sind gescheitert. Indessen weist doch die Sage, dass Boreas die Oreithyia zum sarpedonischen Felsen trug (Pherek. *FHG* I 97104; vgl. Ap. Rh. 1114), darauf, dass die Insel oder der Felsen zu den mythischen Heimatstätten der Winde gehörte. Der Namen muss in den

ältesten Schichten sehr berühmt gewesen sein: das zeigt seine weite lokale Verbreitung, besonders in Thrakien (τόπος . . ἀει κλυδωνας ἔχων καὶ κυματίζόμενος, *ἑρὸν Ποσειδῶνος*, Zenob. 588; man erzählte von einem Sarpedon, Poseidons S., den Herakles bezwungen, Alb. Taf. bei JAHN, *Bilderchr.* 7181; Apd. 2108) und an der Südküste von Kleinasien, wo wir auch ein Heiligtum des Apollon Sarpedonios (Diod. 3211; Zos. 157) und ein enthusiastisches Orakel der Artemis Sarpedonia (*Str.* XIV 510 S. 676), den Heros Sarpedon, den mit der Gorgonensage verbundenen (Aisch. *Prom.* 798) ON. *Κισθηνή* (*Str.* XIV 3, S. 666), sowie zahlreiche Persesagen (s. o. [331] und über kilikische Mz. IMHOOF-BLUMER, *Journ. Hell. stud.* XVIII 1898 174 ff.) finden. Eben dort ist auch eine mittelalterliche Legende von einem abgeschlagenen aus dem Meere auftauchenden Kopf, der je nach seiner Bewegung Sturm oder schönes Wetter verkündet, lokalisiert: nicht unwahrscheinlich vermutet M. MAYER, *XL. Philol.-versamml.* Götting 1889 346 f. hier einen letzten Rest der Gorgosage. — Die Sage scheint überhaupt lange fortgelebt zu haben; eine seltsame Verdrehung teilt LIEBRECHT zu Gerv. *Tib. ot. imp.* 93 mit. Zur Vorstellung vom Kopf der Wolke vergleicht RÖSCHER, *ML* I 1700 Lucr. 4188 *nam saepe Gigantum ora volare videntur et umbram ducere late*. Auch Gorgo selbst scheint als Sturmdämon noch im Altertum aufgefasst zu sein (vgl. SIX, *De Gorgone* 92); die Darstellung des mit Flossen rudern den Gorgoneions ist m. E. eher auf eine gefährliche Meergottheit als mit FURTWÄNGLER, *Strena Helb.* 91 auf die chthonische Gorgo (4 634 vgl. o. [396a]; ROHDE, *Ps.* II³ 408) zu beziehen.

wähnte: in einer dem allgemeinen Typus ferner stehenden, orchomenischen Sagenfassung wird ihre Geburtsgeschichte durch den aus der Phönixsage stammenden Zug von der Geburt aus der brennenden Leiche ersetzt¹⁾. Die Sterngottheiten sind hier nicht Zwillinge, sondern Söhne zweier Schwestern, die nach dem Windvogel Koronides heissen. Von dieser Sagenform gibt es auch eine vom Dioskurentypus unbeeinflusste Variante: Asklepios, der Gott des milden Himmelsglanzes, wird von der brennenden Koronis geboren. Die Mythen scheinen sich auf ein verschollenes Ritual zu beziehen, das durch die Verbrennung des in dem Sturmvogel wohnhaften Wetterdämons gut Wetter herbeiführen sollte.

Denn ebenso wie man den Feuer- und Regengeist in Tieren bestimmter Art wohnend dachte, hat man auch dem Wettergeist bestimmte Tiergestalten zugewiesen. Ausser der Robbe, die als Feuertier zu dem Gewitter in Beziehung stand²⁾, und ausser der Ziege, die durch ihren phoinikischen Namen (S. 822) als Wohnsitz auch des Sturmdämons empfohlen wurde und die als Chimaira den nach antikem Wahn aus Vulkanen hervorkommenden Sturm bezeichnet³⁾, galten namentlich die schnell laufenden oder fliegenden Tiere als Bringer der Winde; dabei lässt sich bisweilen noch erkennen, dass hellfarbige Tiere als Sitze der freundlichen, dunkelfarbige als Sitze der gefährlichen Windgeister betrachtet wurden⁴⁾. Unter den Vierfüsslern ist besonders das Ross im Windzauber wichtig; von seinen vielen mythologischen Beziehungen tritt diese am meisten hervor. In Schwaben sagt man, wenn der Wind durch das Korn geht, 'da läuft das Pferd'⁵⁾, Wellen nennt der Italiener grosse Rosse, Cavalloni; Poseidon fährt mit seinen Rossen durch die Wogen⁶⁾. Dem ältesten Griechen aber war die Bezeichnung des Windes als Ross mehr denn ein blosses Bild; man glaubte, dass der Winddämon selbst Pferdegestalt habe, wie Pegasos⁷⁾, oder dass manche Rosse Einfluss auf Wind und Wetter hätten, weil ihre Vorfahren von den Dämonen des Windes erzeugt⁸⁾ oder geschaffen⁹⁾ oder geschenkt¹⁰⁾ seien. Wenn man solche schon durch ihre Abstammung als Windrosse geltenden Pferde nicht besass, suchte man den Sitz des Winddämons dadurch festzustellen, dass man eine Anzahl Rosse

¹⁾ Vgl. o. [814; 796].

²⁾ S. o. [798₁; 800₁; 835₁].

³⁾ Dagegen faast USNER, *Il. carm. qu. Phoc.* 40 (vgl. Rh. M. LIII 1898 374) die Chimaira als den löwenförmigen, vom Sonnengott Le(ont)ophontes bezwungenen Winterdämon (vgl. Porz, *Zs. f. vergl. Sprachf.* IV 1855 436; SCHROETER, *Drac. Graec. fab.* 45 ff.), der nur infolge einer zufälligen Homonymie teilweise Ziegegestalt erhalten habe, und KIRPERT, *Lehrb. d. alt. Geogr.* 124; KELLER, *Tiere d. klass. Altert.* 42 meinen, dass *χιμαίρα* nur wegen des zufälligen Gleichklangs mit *hemār* 'Erdpech' eingetreten sei. Chimaira passt aber so vollständig zu den übrigen ziegenförmigen Gottheiten [S. 822 f.], dass diese Annahme nicht notwendig und nicht berechtigt erscheint.

⁴⁾ Ebenso werden die Rosse der Dioskuren

gewöhnlich weiss dargestellt (schwarz auf dem von FRÖHNER, *Deux peint. de v. grecqu.* 1871 T. I herausgegebenen rhodischen Vb.).

⁵⁾ MANNHARDT, MF 167 hat auch diesen Ausdruck fälschlich auf seinen Vegetationsdämon bezogen.

⁶⁾ N 23 ff.

⁷⁾ M. MÜLLER, *Contrib.* I 134 u. 8. vermutet, dass auch die Äqvins ursprünglich als Rosse gedacht waren.

⁸⁾ Die o. [23₁ f.; 395₁; 442₁] angeführten Sagen stammen teils unmittelbar aus Kultsagen, teils sind sie wenigstens Kultsagen nachgebildet.

⁹⁾ Das ist wahrscheinlich mit der Ursprung der zahlreichen Sagen [§ 293], in denen Poseidon das Ross erschafft.

¹⁰⁾ Vgl. die Sagen vom athen. Erechtheus und vom troischen Erichthonios u. [842₁].

laufen liess¹⁾; das schnellste galt dann als das vom Wind beschleunigte. Die griechischen Agone der späteren Zeit sind zum Teil aus solchen entstanden, die als dämonisch befundene Tier wurde nach älterem Ritus wahrgenommen, wie man vielleicht noch heute Windopfer²⁾ in die Luft schenkt. Dies ist von dem Opfer bezeugt, das auf dem Taygetos dem Helios³⁾ dargebracht wird. Jünger scheint die im rhodischen Helioskult⁴⁾ überlieferte Sitte, die Rosse ins Meer zu versenken, in dem man später die Windgeister heissen wollte. — Nächste den Rossen werden die hirsch- und gazellenartige Tiere als Sitze der Sturmdämonen betrachtet. Die Maruts, die Söhne des Veda, fahren mit Gazellen. Die Iphigeneiasage weist an, dass in dem Ritual, in welchem statt der Menschen Hirsche im Sturmzauber geopfert wurden. Artemis fährt auf dem 'sturmgleichen Wagen', der

¹⁾ Es ist dies allerdings nur von dem römischen October equus (Fest. s. v. 178bss; vgl. GRIMM, DM II^a 1002) bezeugt, den MANNHARDT, MF 156—201 als Vegetationsdämon erklären zu können glaubte, der aber doch durch die Verwendung seiner Asche unzweifelhaft an das Windopfer auf dem Taygetos (s. v.) erinnert. Es findet sich denn auch wenigstens eine sichere Spur dieses Rituals im griechischen Mythos. Der Aressohn (Apd. 1. ss u. aa.) Euenos 'der gute Zügel', der die Freier seiner T. Marpessa zum Kampf auf Tod und Leben zwingt (Bakchyl. fr. 61) und mit ihren Schädeln seine Mauern schmückt (Sch. II. 9557 BD; Tz. Lyk. 160) erzählt die Geschichte von Oinomaos, der aus den Schädeln der Freier seiner T. einen Tempel bauen wollte *ῥοσσῶν καὶ ἀνδρῶν καὶ ἵππων καὶ ἑρῶν καὶ φίλων καὶ ἀπομυθῶν* ὁ θορᾷ καὶ κέρως ὁ ἴνδ' Ἡρακλέους ἀναιρεθεῖς, schlachtet seine Rosse, nachdem er Idas, der auf seinem Flügelfwagen Marpessa geraubt, nicht hat einholen können (Sch. II. a. a. O.). Marpessas Namen weist auf einen Windzauber [o. 342]; es werden später deutlichere Spuren dieses Legendentypus zur Sprache kommen. Dieser Mythos entscheidet aber auch für die offenbar verwandte Oinomaosage, bei der das Rossopfer nicht erwähnt wird. Es ist zwar nicht ganz ausgeschlossen, dass ein Teil der Beziehungen erst nachträglich durch Uebersetzung von Zügen aus der Oinomaosage geschaffen ist; Oinomaos ist später ja auch genealogisch mit Euenos in Verbindung gesetzt, indem dieser (S. der Sterope und) Gatte von Oinomaos' T. Alkippe (Plut. parall. min. 40) heisst; aber sicher ist Oinomaos von Haus aus eine Parallelfigur zu Euenos gewesen. Seine Rosse heissen schneller als der Nordwind (Hyg. f. 84) oder von den Winden erzeugt (Myth. Vat. I 21); schon dieser gewiss alte Zug weist nach allen Analogien darauf, dass auch seine Rosse in der Legende ge-

schlachtet wurden.

²⁾ Nach Str. V 1, S. 215 wird in Enetern dem Diomedes, der sich auch Windgeist zeigt, ein Schimmel geopfert, der verbrannt wird, das Ross dem salischen Juppiter Menzana, Fest. Oct. equus.

³⁾ Mehl, Brei, Salz u. dergl. Viehspeise bei WUTKE, Deutsch. Volksaber = 292 f.; ULF. JAHN, Deutsche Opf. 57 ff. Die ausgestreute Asche der machenden Hexen, die an die Wetterdämonen getreten sind (845; Sturm erregen, GRIMM, DM II^a 1041).

⁴⁾ Paus. III 204. Danach und nach folgenden besprochenen Ritualresten man sich die Sonnenrosse als die den wagen ziehenden Winde vorgestellt zu haben.

⁵⁾ Fest. a. a. O. 181aa. — Es ist Griechenland nur Opfer von Schimmelzeugt (STENGEL, Philol. XXXIX 1880) ist das nicht Zufall, so muss man annehmen, dass man durch das Verstreuen der Asche den guten Windgeist in die Luft senden glaubte.

⁶⁾ S. o. [265, 1]. Wahrscheinlich als gott werden dem Poseidon Rosse (Arr. 19; Dion Kass. 48 48; ein λευκὸν ἵππον nennt App. Mithr. 70; Fest. Paul. I 101 11; RHANGABÉ's Vermutung (II S. 821b ist sehr zw.), freilich auch (Plut. VII sap. conv. 20) und vielleicht Menschen (Dion Kass. a. a. O.) ins Meer senkt. Die Versenkung der Rosse auch im Opfer an die Flüsse (Paus. I 1; STENGEL, Phil. Jbb. 1891 449 ff.), fer einer Süßwasserquelle im Meer nahe der griechischen Küste (Paus. VIII 7; Deifurchtbare? oder = δινη?) vor; das Rossopfer auf Poseidon übertragen, weil dieser an die Stelle des morgenländischen Sonnengottes getreten sei, ist eine nicht scheinliche Vermutung von BOECKH, K V 201 zu 200.

Hirschen bespannt ist¹⁾; sie selbst nimmt die Gestalt einer Hindin²⁾ an, ebenso wie Taygete³⁾, die nach einem ihrer Kultnamen heisst. Iphigeneia und Taygete gehören zu einem Kulttypus, in dem Artemis mit Dionysos gepaart durch Thyiadenzüge verehrt wurde. Wahrscheinlich bezweckten diese in der Blütezeit der boiotischen Kultur⁴⁾ durch eine Nachbildung der von den beiden Gottheiten geführten wilden Jagd, die im Sturm durch die Lüfte tobte⁵⁾, Wetterschaden abzuwenden. Ist dieser Zweck auch in der klassischen Zeit vergessen, so haben sich doch mannichfache Spuren davon im Kult erhalten. Als die Delpher in den Perserkriegen den Winden einen Altar stifteten, wählten sie als Stätte Thyia⁶⁾, wahrscheinlich doch, weil hier seit alter Zeit durch die Thyiaden Windzauber geübt war. Oreithyia, die Geliebte des Boreas, ist sehr wahrscheinlich eine Thyiade gewesen⁷⁾;

¹⁾ Nonn. *D* 48,11; vgl. o. [139,15]. Der Zug ist auf die Mondgöttin übertragen; dass alte Griechen auch den Wagen des Sonnengottes von Hirschen gezogen werden liessen oder diesen selbst als Hirsch vorstellten, wie dies SIMROCK, *DM*² 303; 353; KUHN, *Zs. f. deutsche Philol.* I 1869 106 u. aa. als germanisch erweisen wollen, ist zw.; zu dem früher Bemerkten würde es gut passen. Art. auf der Hindin reitend, rf. Vb., *Mon. d. i. IX* 50 f. (Dariusvase). *Él. céram.* II 134 pl. XLIII. Vgl. die Mz. der Faustina, MÜLLER-WIESELER, *Denkm. a. K.* II 16,171.

²⁾ In der Aloadensage; s. o. [70,4]. Oefters wird Artemis mit dem Hirschfell bekleidet dargestellt, z. B. im Despoinatempel bei Lykosura, Paus. VIII 37,4. *Ἀρτεμις Ἐλαφία* (Str. VIII 3,12 S. 343) oder *Ἐλαφιαία* (Paus. VI 22,1) in Olympia und Elis ist schwerlich als Hirschgöttin aufzufassen, eher ist der N. Kurzf. zu *Ἐλαφνός* (Anakr. fr. 1; Hom. *h* 27,1; Soph. *Tr.* 214; Orph. *h* 36,10; Nonn. *D* 44,10; Kornut. 34 S. 206; Nonn. Abb. ad Gregor. *laud. Bas.* 6 (XXXVI S. 1062 M.). Paris. Zauberpap. 2523; vgl. Kallim. *h* 3,12. Athenische *Ἐλαφνός* in dem danach genannten Monat, BSKK., *Anecd.* I 249; vgl. Athen. XIV 55 S. 646 e; ein gln. Fest im pamphyliischen Attaleia wird *bull. corr. hell.* VII 1883 263 erwähnt). Hirschjägerin wurde Artemis mit Rücksicht auf die Hirschopfer und als göttliches Vorbild der Thyiaden; dass sie als *Πόνια* (§ 470) oder *δέσποινα* (Anakr. fr. 1) *θηρῶν* die Tiere schützt, steht damit nicht im Widerspruch; es liegt also kein Grund vor, die Jägerin Artemis [§ 297] mit DULTREY, *Rh. M.* XXV 1870 330 für sekundär zu halten.

³⁾ Sch. Pind. *Θ* 3,5 *ἦντινα Αἰὼς βουληθέντος βιάσασθαι εἰς ἔλαφον μετέβαλεν ἢ Ἀρτεμις.*

⁴⁾ S. u. [§ 274]. Ueber die ursprüngliche Bedeutung s. o. [731 f.].

⁵⁾ Bereits LOBECK, *Agl.* II 1085 ff. wies auf zahlreiche, wilde bakchantenähnliche Tänze im Kult der Artemis, die Timoth. *PLG* III⁴ 620, *Μαινάδα θυνάδα* (ebenso heisst bei Nonn. *D* 15,100; 16,146 Nikaia, die *Ἀρτεμις ἄλλη*, ebd. 15,171), *φοιβάδα*, *λυσσαδα* nennt,

hin. Namentlich in Lakonien sind sie zu Hause, Arstph. *Lys.* 1312 vergleicht sie mit Bakchantentänzen, wie auch VG 2,48, von der *virginibus bacchata Lacaenis* | *Taygeta* spricht. Ueber die *καλαβόδια* (Hsch. s. v. = *καλαβόδια*?), *καλλαπίδες* (Phot.) im Kult der Artemis Dereatis von Dera (StB. s. v. 225,17) s. S. WIDE, *Lak. Kulte* 103; 117; über die *Κορυθαίλλια* s. Athen. IV 16 S. 139 a, über die Tänze von Karyai o. [167,4]. Dann hat WELCKER, *Gr. Götterl.* II 392 diese Seite der Artemis behandelt; bestimmt durch die angeblich lydische Herkunft der in diesen Kreis gehörigen Art. Kordaka von Olympia (Paus. VI 22,1), sucht er die Heimat dieses Typus in Kleinasien, wo sich in der That neben vielen anderen alten Artemisdiensten auch dieser erhalten hat (z. B. in Ephesos, Autokr. bei Ail. n. a 12). Vorsichtiger wird man diese Kultform zu den zahlreichen rechnen, die der althiotischen Kultur und der des alten Westkleinasiens gemeinsam sind, deren Herkunft aber im einzelnen bisher nicht festgestellt werden kann. — Am eingehendsten hat DULTREY, *Rh. M.* XXV 1870 321 ff. diesen Vorstellungskreis behandelt. Er hat zwar die durchgängige Paredrie des Dionysos und der Artemis in der althiotischen Kultur nicht erkannt, wohl aber die Verwandtschaft dieser ganzen Vorstellungsreihe mit den germanischen Vorstellungen vom wütenden Heere, und er hat kühn, aber glücklich die Beziehung auf den Sturm, die GRIMM, *DM* II² 871 und KUHN, *Zs. f. deutsch. Altert.* VI 1848 131 ff. für die wilde Jagd angenommen hatten, auch für diese Seite der Artemis vorausgesetzt. Vgl. u. [845,7] und über die wilde Jagd SARTORI, *Zs. f. Volksk.* IV 1894 289 ff.

⁶⁾ Hdt. 7,178.

⁷⁾ S. o. [34,9]. Die dort gebilligte antike (*EM* s. v. 823,43) Etymologie von *Χοειθρία* ist seitdem von HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 418 hauptsächlich aus dem Grunde bezweifelt worden, weil die Nereide Oreith., *Σ* 48, aus formalem Grunde und auch wegen des Sinnes nicht als Bergmainade gedeutet werden könne. Letzteres will jedoch wenig besagen, da in

die Thyiade Marpessa war eine Windgöttin¹⁾. Airoleiai hiessen wahrscheinlich die orchomenischen Thyiaden²⁾; es ist gewiss kein Zufall, dass ihr Eponymos³⁾ Windgott ist. Öfters scheint man kumulatorisch im Thyiadenzauber Rossopfer angewendet zu haben: sowohl in der Oreithyia- wie in der Marpessalegende finden sich Züge, die darauf schliessen lassen⁴⁾. — Fast noch häufiger erscheint der Sturmdämon nach der Vorstellung des ältesten Griechenlands als ein schneller Vogel. Von den Fittichen des Sturmes und vom Sturmvogel haben die Dichter zu allen Zeiten gesungen; den Griechen waren auch diese Vorstellungen weit mehr als ein Vergleich. Namentlich die grossen Raubvögel⁵⁾ müssen als Sitz des Sturmdämons gegolten haben, vor allen der königliche Adler, der wahrscheinlich als Sturmvogel⁶⁾ dem über die Stürme gebietenden Göttervater zugeeignet und Blitzträger geworden ist. Die Entführung der Asteria⁷⁾, Aigina⁸⁾, des Ganymedes⁹⁾ durch den Adler, der Thal(e)ia¹⁰⁾ durch den Geier stellt sich neben Oreithyias Raub durch Boreas; Ganymedes

die Nereidenkataloge zahlreiche N. aufgenommen sind, die ursprünglich ganz andere Wesen bezeichneten, wie Klymene, Ianeira, Ianassa (a. a. O. 47), Maira (48) u. s. w.; und auch das sprachliche Bedenken fällt kaum ins Gewicht, da ω wahrscheinlich so wenig wie ν (in $\nu\theta\rho\epsilon\omicron\varsigma$ u. s. w.) als Bezeichnung der metrischen Iktusschärfung die Orthographie des Dichters selbst wiedergibt und da, selbst wenn dies der Fall sein sollte, bei einem offenbar entlehnten N. orthographische Inkonssequenzen nicht befremden könnten.

¹⁾ S. o. [342]. Aus dem Artemiskreis ist Marpessa unter die Amazonen gekommen; vgl. Iustin. II 413 (Marpesia); Diod. 413 (Marpe).

²⁾ S. o. [8011].

³⁾ Aiolos will Usener, Rh. M. LIII 1898 347 f. als Blitzgott erweisen. Er vergleicht $\Theta\lambda\iota\omicron\varsigma$ πανταίολος (Orph. fr. 235 Ab.) und Zeus αἰολοβρόντας ('Blitzdonnerer' [?], Pind. O 943); erst nachträglich soll Aiolos Windgott geworden sein. — Fick, PN.² 446 stellt Aiolos zu αἰών 'Leben' eigentlich Bewegung; P. Stengel, *Γενεσις*, zum Buttmannstage 1899 S. 25 ff. hält 'rasch' für die einzige Bedeutung von αἰώλος. Ist das richtig, so fällt die oben [S. 80] zweifelnd vorgetragene Erklärung der orchomenischen Thyiaden: sie würden einfach die 'Schnellen' heissen, im Hinblick auf die schnellen Windgeister, die sie vorstellen. Ähnlich sind andere Bezeichnungen der Bakchai zu erklären, wie σοβίδες (z. B. Kyr. c. Iul. IV 129 = LXXVI S. 700 Migne). Σειδάς leitet Korn. c 30 S. 176 Os. ἀπό τοῦ σείειν, σικραῖ ἀπό τοῦ σκαίρειν ab.

⁴⁾ Ueb. Oreith. s. o. [231] u. unt. [842] über Marpessa o. [839].

⁵⁾ Es hängt damit auch der Aberglauben zusammen, dass die Geierweibchen vom Südwind geschwängert würden, Geopon. XIV 26. Grimm, DM I² 600, der verwandte germanische Vorstellungen bespricht, macht auch auf den Namenanklang von *aquilo-Aquila, voltur-*

Vultur, *ἀετός* (doch heisst es auf den älteren attischen Inschriften *αἰετός* [Meisterhans, Gramm. d. a. Inschr.¹ 1413], d. h. *ἀεγετός*? Brugmann, Gr. Gramm.² 35) und *ἀημι* aufmerksam.

⁶⁾ Adler sturmsagend, Keller, Tiere d. kl. Altert 262. Vgl. Geop. I 142 αἰετοῦ πτερόν τὸ δεξιὸν λαβὼν μέσον τοῦ χωρίου χῶσον, καὶ οὔτε ἡ ἀμπέλος οὔτε τὰ σπέρματα ὑπὸ χαλάζης ἀδικηθήσεται.

⁷⁾ Ov. M 6108.

⁸⁾ S. o. [12610]. Es scheint allerdings auch eine Sagenform gegeben zu haben, in der Zeus in Menschengestalt Aigina raubte; s. das rf. Vb. aus Vulci *Mus. Greg.* II xx 1a.

⁹⁾ S. o. [S. 3091]. Von der dort erwähnten Statue des Leochares glaubt jetzt GAVCKLER, *Rep. arch.* XXXI 1897 17: eine bessere Nachbildung auf einem Msk. von Souasse (pl. X) gefunden zu haben. — Eine unbekannte Ganymedeslegende enthält eine Versinschr. von Sebaste in Phrygien (Cumont, *Rev. arch.* XXVIII 1896 174 ff.). — Als fernerstehende Parallele sage kann die gelten, dass ein Adler den eben geborenen Zeus nach dem Olymp trug, Sch. Townl. Ω 293. Dass es eine koische Sage sei, ist aus der Stelle selbst nicht zu folgern, aber sie fügt sich zu den koischen Sagen von der Geburt des Zeus (o. S. 2584), und die gleich darauf und von Eust. z. d. St. S. 1351as berichtete, auf Boios zurückgehende (v. Wilamowitz-Möllerndorff, *Herm.* XVIII 1883 431; Wellmann ebd. XXVI 1891 508 zu 507) Geschichte von der Bewirtung der Rheia durch den koischen Merops sieht wie eine Umformung jener Sage aus, wenn man von einer unnötigen Textänderung absieht. — Eine Parallele zur Ganymedessage ist der Mythos von der Entführung der Idu durch den Riesen Thiassi, der in Adlergestalt mit einem Adlerwind fliegt, Weinhold in Haupts Zs. VII 1849 S. 41, dessen Deutung dieses Mythos sich nicht bestätigt hat.

¹⁰⁾ S. o. [7944; 8101].

scheint in einer Sagenform durch den Sturmwind entführt zu sein¹⁾, und die Sage stimmt mit der Oreithyiasage auch darin überein, dass Laomedon für den geraubten Sohn die berühmten Rosse²⁾, ursprünglich wohl die von Boreas gezeugten erhält, während Boreas den Erechtheus für die geraubte Tochter mit den von ihm und der Harpyie gezeugten Rossen Xanthos und Podarge entschädigt³⁾. Die Marpessa- und Oreithyialegende ist demnach in Harpagia durch den Zug vom Weinschenken und dem Adler erweitert; aber auch diese Erweiterung geht, wie die Legende von Harpina⁴⁾ mit ihrem Raub der Aigina durch den Adler und mit ihrem 'Weinschenken' Oinomaos, dem Besitzer der windgezeugten Rosse, zeigt, auf einen alten, offenbar weitverbreiteten Typus der altboiötischen Kulte zurück. — Noch manche andere Vögel galten als Vorboten oder Urheber des Sturmes⁵⁾, namentlich Wasservögel, wogegen andere immer oder vorzugsweise als Verkünder guten Wetters, als Sitz des freundlichen Wetterdämons betrachtet wurden. Dies gilt besonders vom Eisevogel, *ἀλκυών*, *ἀλκυών*⁶⁾. Selten von einem Menschenauge erblickt, zauberhaft schon durch seine unvergleichliche Färbung, die dem Aufblitzen der Morgenröte am blaugrünen, sternenbesäten Himmel gleicht, erschien dieser Vogel am wunderbarsten durch sein Brüten: denn um die Zeit des kürzesten Tages, wenn der stürmische Winter Griechenlands seinen Höhepunkt erreicht hat, baut er sein Nest mitten in die aufgeregten Wellen, die sich kurz darauf für einige Zeit, die berühmten alkyonischen Tage, zu beruhigen pflegen⁷⁾. So erblickte man im Eisevogel, der geheimnisvoll aus der Tiefe auftauchte oder in ihr verschwand⁸⁾, einen Boten der Gottheit oder auch die Gottheit selbst, der Wind und Wetter gehorsam sind und welche die Verheissung des Gebetes zusagte. Man nannte (H)alkyone Gemahlin des Poseidon⁹⁾. Die späteren Dichter erzählen von Mädchen oder Frauen, die, nachdem sie sich ins Meer hinabgeworfen, in Eisevogel verwandelt wurden; bald ist es Trauer über den Tod oder die Besiegung des Vaters, der sie

¹⁾ Hom. *h* 4100.

²⁾ E 266 ff. — Besitzer der Rosse ist (Y 219 ff) Erichthonios; vgl. Boreas' T. Erichtho (Würzburger Phineusschale; s. auch BOEHLE, *Ath. Mitt.* XXV 1900 491 u. o. [560^e]), mit der TÖPFFER, *AG* 115; mit Recht Erechtheus' T., Oreithyias Schwester (Apd. 3100), die Gemahlin des Butes, oder Oreithyias und Boreas' T., die Schwester der Boreaden, Chthonia (Sch. Ap. Rh. 1311) zusammenstellt. Wahrscheinlich ist Erichthonios ursprünglich V. des Ganymedes gewesen, wie dies Hyg. *f.* 271 sagt. Auch im attischen Oreithyiamythos wird ursprünglich Erichthonios statt des auch sonst früh mit ihm verwechselten (*o.* 23; 267), aber nicht erst durch Eur. *Ion* 270 (STRUBE, *Bilderkr.* v. Eleus. 91 A; WELLMANN, *Istr.* 56 u. aa.) von ihm unterschiedenen Erechtheus genannt gewesen sein.

³⁾ S. o. [231].

⁴⁾ S. o. [S. 126].

⁵⁾ Z. B. der *mergus*, VG 1301; vgl. Luc. *Phars.* 555; die *fulix*, Cic. *div.* I 814. — Zu diesen Wettervögeln gehören ursprünglich

wahrscheinlich die Stymphalides [19510; 1640], eigentlich die 'Tosenden' (vgl. *στόμβος*, *στόμφορ*, *στόνεα*); doch wurden sie freilich auch als Frauen betrachtet, Mnas. *FHG* III 151s, und mit den S(e)irenen, den geflügelten Dämonen der Windstille [3454], kombiniert. Stymphalos hat eine T. Parthenope (vgl. die gln. S(e)irene [3627]), mit der Herakles den Eüres zeugt, Apd. 2100; wie die Stymphaliden auf der Aresinsel (s. o. [3227]; Ares V. des Stymphalos, [Plut.] *fluc.* 19), wohnen die S(e)irenen auf der *petra Martis* (Lut. zu Ov. *M* 5 f. 9). Vgl. v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herakl.* I² 63, 115.

⁶⁾ Ap. Rh. 11000.

⁷⁾ Vgl. z. B. Simon. *fr.* 12; Arstph. *av.* 1594 mit Sch.; Arsttl. *h* a 50 542 b10; Theokr. 757; Philoch. bei Suid. *Ἀλκ. ἡμερ.* (*FHG* I 414, 180); Ov. *M* 11 745; Sch. u. Tz. zu Lykophr. 749 f.; Plin. *n.* h 1090; 1821; Gemin. *Calend.* (Fische 44) S. 226 M.

⁸⁾ Arsttl. *h* a 50 S. 542 b11; nach Stesich. (*fr.* 56).

⁹⁾ Schon am amykläischen Thron war sie als solche dargestellt, Paus. III 1810.

die Thyiade Marpessa war eine Windgöttin¹⁾. Aioloiai hiessen wahrscheinlich die orchomenischen Thyiaden²⁾; es ist gewiss kein Zufall, dass ihr Eponymos³⁾ Windgott ist. Öfters scheint man kumulatorisch im Thyiadenzauber Rossopfer angewendet zu haben: sowohl in der Oreithyia- wie in der Marpessalegende finden sich Züge, die darauf schliessen lassen⁴⁾. — Fast noch häufiger erscheint der Sturmdämon nach der Vorstellung des ältesten Griechenlands als ein schneller Vogel. Von den Fittichen des Sturmes und vom Sturmvogel haben die Dichter zu allen Zeiten gesungen; den Griechen waren auch diese Vorstellungen weit mehr als ein Vergleich. Namentlich die grossen Raubvögel⁵⁾ müssen als Sitz des Sturmdämons gegolten haben, vor allen der königliche Adler, der wahrscheinlich als Sturmvogel⁶⁾ dem über die Stürme gebietenden Göttervater zugeeignet und Blitzträger geworden ist. Die Entführung der Asteria⁷⁾, Aigina⁸⁾, des Ganymedes⁹⁾ durch den Adler, der Thal(e)ia¹⁰⁾ durch den Geier stellt sich neben Oreithyas Raub durch Boreas; Ganymedes

die Nereidenkataloge zahlreiche N. aufgenommen sind, die ursprünglich ganz andere Wesen bezeichneten, wie Klymene, Ianeira, Ianaassa (a. a. O. 47), Maira (48) u. s. w.; und auch das sprachliche Bedenken fällt kaum ins Gewicht, da es wahrscheinlich so wenig wie *ov* (in *οὐρεος* u. s. w.) als Bezeichnung der metrischen Iktusschärfung die Orthographie des Dichters selbst wiedergibt und da, selbst wenn dies der Fall sein sollte, bei einem offenbar entlehnten N. orthographische Inkonssequenzen nicht befremden könnten.

¹⁾ S. o. [342]. Aus dem Artemiskreis ist Marpessa unter die Amazonen gekommen; vgl. Iustin. II 41; (Marpesia); Diod. 41; (Marpe).

²⁾ S. o. [801].

³⁾ Aiolos will USENER, Rh. M. LIII 1898 347 f. als Blitzgott erweisen. Er vergleicht *ἤλιος πανταίολος* (Orph. fr. 235 A.) und Zeus *αἰολοβρόντας* ('Blitzdonnerer' [?], Pind. O 9 42); erst nachträglich soll Aiolos Windgott geworden sein. — FICK, PN.³ 446 stellt Aiolos zu *αἰών* 'Leben' eigentlich Bewegung; P. STENGEL, *Γενεθλ.* zum Buttmannstage 1899 S. 25 ff. hält 'rasch' für die einzige Bedeutung von *αἰόλος*. Ist das richtig, so fällt die oben [S. 80] zweifelnd vorgetragene Erklärung der orchomenischen Thyiaden: sie würden einfach die 'Schnellen' heissen, im Hinblick auf die schnellen Windgeister, die sie vorstellen. Ähnlich sind andere Bezeichnungen der Bakchai zu erklären, wie *σοφάδες* (z. B. Kyr. c. Iul. IV 129 = LXXVI S. 700 MIGNÉ). *Σειδαί* leitet Korn. c 30 S. 176 Os. *ἀπὸ τοῦ σεῖειν*, *σχιρτοὶ ἀπὸ τοῦ σκαίρειν* ab.

⁴⁾ Ueb. Oreith. s. o. [231] u. unt. [842,] über Marpessa o. [839].

⁵⁾ Es hängt damit auch der Aberglauben zusammen, dass die Geierweibchen vom Stürmwind geschwängert würden, Geopon. XIV 26. GRIMM, DM I³ 600, der verwandte germanische Vorstellungen bespricht, macht auch auf den Namenanklang von *aquilo-Aquila, voltur-*

Vultur, *ἀετός* (doch heisst es auf den älteren attischen Inschriften *αετός* [MEISTERHANS, Gramm. d. a. Inschr. I 141], d. h. *ἀετρετός*? BRUGMANN, Gr. Gramm. 35) und *ἄημι* aufmerksam.

⁶⁾ Adler sturmsagend, KELLER, Tiere d. kl. Altert 262. Vgl. Geop. I 14; *ἀετοῦ πτερόν τὸ δεξιὸν λαβὼν μέσον τοῦ χωρίου χῶσον, καὶ οὔτε ἡ ἄμπελος οὔτε τὰ σπέρματα ὑπὸ χαλάζης ἀδικηθήσεται*.

⁷⁾ Ov. M 610s.

⁸⁾ S. o. [12610]. Es scheint allerdings auch eine Sagenform gegeben zu haben, in der Zeus in Menschengestalt Aigina raubte; s. das rf. Vb. aus Vulci Mus. Greg. II xx 1a.

⁹⁾ S. o. [S. 309]. Von der dort erwähnten Statue des Leochares glaubt jetzt GAUCKLER, *Rep. arch.* XXXI 1897 17, eine bessere Nachbildung auf einem Msk. von Sousse (pl. X) gefunden zu haben. — Eine unbekannte Ganymedeslegende enthält eine Versinschr. von Sebaste in Phrygien (Cumont, *Rev. arch.* XXVIII 1896 174 ff.). — Als fernerstehende Parallelsage kann die gelten, dass ein Adler den eben geborenen Zeus nach dem Olymp trug, Sch. Townl. Ω 293. Dass es eine koische Sage sei, ist aus der Stelle selbst nicht zu folgern, aber sie fügt sich zu den koischen Sagen von der Geburt des Zeus [o. S. 258], und die gleich darauf und von Eust. z. d. St. S. 1351_{ss} berichtete, auf Boios zurückgehende (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XVIII 1883 431; WELLMANN ebd. XXVI 1891 508 zu 507) Geschichte von der Bewirtung der Rhea durch den koischen Merops sieht wie eine Umformung jener Sage aus, wenn man von einer unnötigen Textänderung absieht. — Eine Parallele zur Ganymedessage ist der Mythos von der Entführung der Iðun durch den Riesen Thiassi, der in Adlergestalt mit einem Adlerwind fliegt, WEINHOLD in HAUPTS Zs. VII 1849 S. 41, dessen Deutung dieses Mythos sich nicht bestätigt hat.

¹⁰⁾ S. o. [794; 810].

lich als freundliche Windgöttin erhielt Athena das Symbol der *κορώνη*¹⁾; manchmal wird man sie selbst als Korone oder Koroneia gedacht haben²⁾, da diese Namen auch ihr heiligen Städten beigelegt werden³⁾. Der *κορώνη* steht die ihr bisweilen gleichgesetzte⁴⁾ *αἴθυια* nahe; auch unter diesem Namen wird Athena verehrt⁵⁾, wahrscheinlich auf dem megarischen Skirasfelsen⁶⁾, wo, neben ihr oder ihr gleichgesetzt, auch die sturmbeschwichtigende Leukothea einen Kult hatte⁷⁾. Leukothea selbst erscheint dem Odysseus als *αἴθυια*⁸⁾. — Die *κορώνη* ist, wie wir bereits gesehen haben (S. 796), in zwei Koronislegenden an die Stelle des Reihers, *ἐρωδιός*, getreten. Auch dieser galt als Wettervogel⁹⁾: dies ist wahrscheinlich der Grund dafür, dass er mit dem Kult des Diomedes verbunden ist¹⁰⁾. Danach sind dann aber auch die übrigen 'Heroenvögel'¹¹⁾, insbesondere die Meleagrides¹²⁾, die Memnons¹³⁾ und die Achilleusvögel¹⁴⁾, welche letztere übrigens auch als *αἴθυιαι* oder *κορώναι θαλάσσιαι*¹⁵⁾ oder als den Eisvögeln ähnlich¹⁶⁾ bezeichnet werden, aufzufassen. Von Achilleus wenigstens

¹⁾ So stand sie im messenischen Korone, Paus. IV 34^e. Vgl. die Bronzestatuetten aus Italien, die ROBERT, Arch. Ges. zu Berlin, Mai 1882 (Arch. Ztg. XL 1882 173) erwähnt.

²⁾ Koronis, von Poseidon verfolgt, wird durch Athena in eine Krähe verwandelt (Ov. *M* 2536–532; die Ersetzung der Möve durch die Krähe beruht auf der doppelten Bedeutung von *κορώνη*): das ist wahrscheinlich der Rest einer Legende, in der die Göttin selbst die Gestalt des Vogels annahm. In den sikyonischen Tempel der Athena wird ein Bild der Koronis getragen: Paus. II 11.

³⁾ Ueb. Ath. in Koroneia s. o. [76 f.]; üb. das dort [A. 10] erwähnte Alkaiosfr. 9 vgl. jetzt JURENKA, Wien. Stud. XX 1898 123.

⁴⁾ Hsch. s. v. *αἴθυιαι*; Sch. a 441 Q.

⁵⁾ Lykophr. 359. Vgl. M. MAYER, Herm. XXVII 1892 481–487. — Gewiss ist *Αἴθυια* nicht mit Eust. a 22 S. 1886, von *αἴθω* abzuleiten und als *Αἴθ. φωσφόρος* zu deuten.

⁶⁾ Vgl. Paus. I 59; 41^e. Der Felsen ist nicht genannt, aber gewiss ist an ihm ein Athenaheiligtum [o. S. 40] anzunehmen.

⁷⁾ S. o. [S. 123].

⁸⁾ ε 337; 352. Ersteren V. strich Aristarch, der die sakrale Beziehung nicht ahnte und daher das Gleichnis nur auf die Schnelligkeit bezog. Auch Leukotheas S., dem Palaimon, scheinen auf Tenedos die *αἴθυιαι* heilig gewesen zu sein, denn Lykophr. 229 f. stellt vermutlich die Schiffe als die 'mit Tauen ausgerüsteten' *αἴθυιαι* den sonst dort befindlichen, zum Kult gehörigen gegenüber. Solche Vögel-scharen scheint es auch im Leukotheakult gegeben zu haben; nach Ov. *M* 4501 f. waren es die von Hera verwandelten Gefährtinnen der Verfolgten. — Wie oft, hat sich vielleicht auch hier eine Erinnerung an den alten Glauben im Traumorakel erhalten. Nach Artem. I 17 (110^a; H.; vgl. RIESS, Rh. M. IL 1894 187) bezeichnen *λαῖροι καὶ αἴθυιαι καὶ ὅσα ἄλλα ἐστὶ θαλάσσια ὄρνεα* Schiffen Rettung aus bevor-

stehender schwerer Gefahr. — Als Vogel der Leukothea wird von Anton. Lib. 15 die *βύσσα* genannt.

⁹⁾ Luc. 553; Serv. VG 1361; Dion. ὄρνιθ. bei CRAMER, An. Paris. I 38; vgl. Plin. n a 1836.

¹⁰⁾ Als *ἐρωδιόι* bezeichnen die Vögel des Diom. Lykos von Rhégion (bei Antig. mir. 172; eben daher stammen nach WELLMANN, Herm. XXVI 1891 558 Kallim. fr. 100b¹⁵ und, durch Vermittlung des Myndiers Alexandr., Ail. n a 11), sowie viele Spätere (z. B. Sch. E 412 B; Serv. VA 1127; StB. *Λοιμήθεια* 231¹⁶). Mit Schwänen vergleichen sie Lykophr. 597 (der nach GUENTHER, *De ea quae inter Tym. et Lyc. interced. rat.* 38 Lykos und Timaios verbindet) und Ov. *M* 14509 (Nikandr.?). Anton. Lib. 37 spricht nur von ὄρνιθες; *cataractae* nennt sie Iuba bei Plin. n h 10¹⁷ (d. i., wie HOLLAND, Heroenvögel 14 aus der Vergleichung mit [Arsttl.] mir. ausc. 79 folgert, vielleicht die Tradition des Timaios, auf den das Mirabilienbuch hier nach GEFFKEN, Phil. Unters. XIII 84 zurückgeht), und letzterer beschreibt sie ebd. 137 als *fulicarum similes*. Auch die *fulica*, *fulix* gilt als Wettervogel [o. S. 842¹⁸].

¹¹⁾ Vgl. R. HOLLAND, Heroenvögel in der griechischen Mythologie, Leipz. Progr. 1895.

¹²⁾ Vgl. o. [349¹⁹] und Ail. n a 442; 517. Nach Anton. Lib. 2; Hyg. f. 174 blieben von Meleagros' Schwestern Gorge und Deianeira unverwandelt.

¹³⁾ S. o. [313¹⁸]; vgl. (Mosch.) 344 f.; Dion. ὄρνιθ. (CRAMER, Anecd. Paris. I 25); Hsch. *ἀντιπυρχοί*. Obwohl spät bezeugt, scheint die Sage aus dem Epos zu stammen; vgl. die Darstellung Polygnots, Paus. X 31.

¹⁴⁾ Eur. IT 421; Skymn. 792; Dion. Per. 541 ff.; Philostr. her. 191²⁰ S. 212²¹ K. u. aa. — Nach Plin. n h 10¹⁸ fliegt kein Vogel über Achilleus' Tempel.

¹⁵⁾ Arr. peripl. p. E. 32. Bei Dion. a. a. o. heissen sie *κινώπετα λευκά*.

¹⁶⁾ Amm. Marc. XXII 83.

That sagen, dass er auf Leuke ein den Dioskuren ähnlicher, hilfreicher Windgeist war¹⁾: dies ist wahrscheinlich auch der Grund, dass ihm die Ziege geopfert ward²⁾. Auch daran darf erinnert werden, dass schwerlich zufällig diese Vögel in einem Trauerkult³⁾ auftreten; auch bei dem Eisvogel und dem Schwan wird der Trauergesang oft hervorgehoben, und es sieht so aus, als ob die vermeintlichen Klageöne des Windvogels zu den ältesten Zügen dieses Legendentypus gehören.

Die hier entwickelten Vorstellungen von den Winddämonen sind jedoch grossenteils schon während der beiden ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte durch das Vordringen der chthonischen Kulte beeinflusst worden. Zwei Punkte sind es namentlich, an denen der Glaube an die mächtigen Totengeister auch auf dies Gebiet übergriff. Zunächst musste die Vorstellung, dass die Psyche Luft sei und in die Luft zurückkehre⁴⁾, von selbst zu der Folgerung führen, dass im Sturme die zürnenden Geister durch die Luft fahren⁵⁾. Dass die im Unwetter dahinbrausende wilde Jagd der Schwarm der Totenseelen sei, ist nicht allein bei Germanen⁶⁾ und bei Neugriechen⁷⁾ bezeugt, sondern auch für das alte Griechenland zu erweisen⁸⁾. Zweitens führte die Vorstellung, dass die Winde aus dem vulkanischen Erdinnern hervorbrechen⁹⁾, fast notwendig dazu, dass man in ihnen die dort hausenden Schatten erblickte. That- sächlich fliessen die Vorstellungen oft zusammen¹⁰⁾: Poseidon wiehert in der Tiefe als Ross, wenn er die Erde erschüttert, aber auch im Sturm tummelt er sich als Ross durch die Wellen oder fährt mit dem von Rossen gezogenen Wagen über das Meer. Typhon, der schlangenfüssige Geist

1) Nach Arr. per. p. E. 34 erscheint er den schlafenden Schiffen bei der Annäherung an die Insel als Lotse, nach der Angabe einiger sogar den wachenden auf dem Mastbaum oder auf den Raenspitzen, wie die Dioskuren. Ach. Pontarches, LATYSCHKEV, *Inscr. or. sept. ponti*. *Emt.* I S. 110—121. Vgl. ferner BURY, *Class. rev.* XIII 1899 307 u. o. [617a]; über Ach. auf Lenke s. auch o. [2221; 683a].

2) Arr. a. a. O. 32, wonach HOLLAND S. 6
das verderbte aquae bei Amm. Marc. a. a. O.
in caprai ändert.

2) Hängt es damit zusammen, dass bisweilen diese Vögel als unheilverkündend gelten (z. B. die *xopwv*, Hsd. $\epsilon \times \eta$ 747; vgl. SIKES u. FRAZER, *Class. rev.* VII 1898 391 ff.)? SIKES u. FRAZER [428; 442 f.]. Vgl. KROLL, Rh.

*) S. o. [428.; 442.] f. j. Vgl. KROLL, *RE.*
M. LII 1897 338 ff., der auch moderne Vor-
stellungen vergleicht.
Unter der Kirche lebte, gestützt auf

^{a)} Unter der Kirche lebte, gestützt auf Paul. ad Ephes. 2; 8, 12, der Aberglaube fort, dass böse Dämonen Hagel und Sturm erregen; noch jetzt finden sich Spuren davon, PFANNKUCHEN-SCHMIDT, Germ. Erntefeste 396 s. Auch hier sind die *πανοράματα* [760 f.] wichtig. Wenn jeder Wind stark geht, sagte man, hat sich jemand erkennt, SCHÖNWEGER, Ans d. Opferpf. II 107. Keinen ähnlichen böhmischen Aberglauben hat WUTKE, Deutsch. Volksabergl.² 445 = 474 irrig als Rest von den Winden dargebrachten Menschenopfern gefasst. Statt

der Dämonen treten öfters Hexen ein (HERTZ, Werw. 76); auch das ist antik, s. Ov. *a* I 89.

⁶⁾ Vgl. ausser den o. [840₅] angeführten Untersuchungen bes. SCHÖNWERTH a. a. O. II 149 ff.

7) Die Berge werden finster, wenn Charos mit den *ψυχαι* darüber hinzieht: SCHWARTZ, Nachklänge griech. Volksgl. 23. Vgl. BENT, *Cycl.* 145. *Ἄνεμος* ist jetzt Bezeichnung der Dämonen.

^{a)} Orph. h 1: ruft Hekate an: ψυχαῖς νε-
κῶν μετὰ βακχεύουσας, | Περσεΐαν φιλήρη-
μον, ἀγαλλομένην ἐλάφουσι, | νυκτερίην, σκυ-
λακίτην. Vgl. o. [840s].

⁹⁾ S. o. [413; 434]. Ἀναρίπτεαι ἀνέμους ἐκ γῆς heisst es in dem Zauberpap. Berl. I 99 (ΡΑΥΤΗΝΥ, Abh. BAW 1865 S. 122). Vgl. auch Korn. c 5 S. 14 Os. Ἀέθης . . ὁ παρχμερστάτος καὶ προσγυϊάτος αἶθρ . . εἰς τοῦτον γὰρ χωρεῖν ἡμῖν κατὰ τὸν θάνατον αἱ ψυχαὶ δοκοῦσιν. — Der Glaube, dass die Winde aus der Erde kommen, ist weit verbreitet; namentlich die Vorstellung von der Windhöhle kehrt fast überall wieder, z. B. auch auf Neuseeland, MILLS, *Tree on myth.* 46.

¹⁰⁾ Am nächsten läge es, an die Psyche des Achilleus zu erinnern; diese sendet den Griechen widrige Winde (Eur. *Hek.* 109 ff.; Ov. *M.* 13,40 ff.), welche aufhören, als Polyxena geschlachtet ist (Eur. *Hek.* 1267): da indessen Achilleus bisweilen als Windgott ver-

des Erdfeuers, der übrigens auch selbst als Wind¹⁾, und zwar als Nordwind²⁾ gilt, ist Vorbild für den griechischen Boreas geworden³⁾. Es findet daher eine Vermischung zwischen Wind- und Totengöttern statt; wahrscheinlich schon der kretischen Schicht⁴⁾ angehörige Winddämonen⁵⁾, die Harpyien, entführen die Menschen in den Hades⁶⁾. Ebenso darf angenom-

ehrt wurde [845], so hat der Dichter vielleicht daran angeknüpft.

¹⁾ Er heisst ὄρισις ἀνεμος bei Hsd. Θ 307, wo viele *codd.* fälschlich ἀνομος haben.

²⁾ Vgl. o. [434].

³⁾ Wie Typhon hat Boreas Schlangenfüsse (s. o. [560]); SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 109 will den schlangenfüssigen Boreas auf einem Vb. erkennen); Höhlen sind der Aufenthaltsort beider. V. WILANOWITZ-MÖLLENDOFF, *Her. II* 262 hebt m. R. hervor, dass Typhon hundertköpfig (Arstph. *vet.* 336), Boreas doppelköpfig geschildert wird. Schlangenfüsse haben nach Hyg. f. 166; Serv. *VG* 3.113; *Myth. Vat.* I 128; II 37; III 103; *Myth. Graec. app. narr.* 3 S. 360; Erichthonios (mit dem aber die Kekropiden nach Apd. 3.113 vielmehr παρσπεισραμένον δράκοντα finden und den Paus. I 24; Hyg. p. 2.11 geradezu als schlangengestaltet bezeichnen; vgl. o. [271]) und Kekrops (Vbb.; *Rifs.*; Arstph. *sq.* 438; Apd. 3.117 u. aa.; natürlich beziehen sich hierauf die Benennungen von διφύς [fälschlich von Philoch. *FHG* I 386.10 auf die Körperlänge oder auf die Kenntnis zweier Sprachen bezogen], *geminus*, *On. M* 2555 und *biformis* [von Iustin. II 6, nicht mit Recht von der Begründung der Ehe verstanden]); das ist bemerkenswert, weil Kekrops, der auch wie Typhon ein S. der Erde ist, V. der Oreithyia heisst (StB. *Εὐρωπός* 287.10), Erichthonios aber wahrscheinlich [842] für Erechtheus als V. der mit Boreas eng verbundenen Oreithyia und der Chthonia genannt war. Demnach sind wahrscheinlich sowohl Kekrops als Erichthonios unter anderm auch als in der Erde hausende Sturmgötter gefasst oder es ist wenigstens die Vorstellung von ihnen durch die Vorstellung solcher Windgötter beeinflusst worden.

⁴⁾ Die Harpyien verschwinden in einer kretischen Grotte, Pherek. *FHG* I 88.00.

⁵⁾ Die Harpyia oder Ἀρπυία (sf. Vb., FURTWÄNGLER, *Arch. Ztg.* XL 1882 T. IX S. 208; nach KRETSCHMER, *Griech. Vaseninschr.* 208 von einer Nebenform der Wurzel ἄρν, ἄρεν, abzuleiten; vgl. auch PRELLWITZ, *GGA* 1886 763; SCHULZE, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XXVIII 1888 S. 235; KRETSCHMER ebd. 427; G. MEYER, *Gr. Gr.* 3 160) wird als Windgeist durch den N. (vgl. Harpagion, Harpina [o. 842]) und durch den Wohnsitz auf den schwimmenden Inseln [o. S. 398, f.] charakterisiert. Auch einzelne Genealogien weisen auf Windgottheiten: Typhonides heissen sie Val. *Fl.* 4.111; vgl. 3.115; als Töchter des Boreas bezeichnet sie Pherek. *fr.* 6 K.; als Töchter des Thaumatos und der Elektra (Hsd. Θ 265; Apd. 1.10) sind sie

Schwestern der sturmverkündenden (P 549) Iris, die von Ap. Rh. 2.300 in Nachahmung der hesiodeischen Stelle über die Harpyien beschrieben wird. — Töchter des Poseidon heissen sie Serv. *VA* 3.111; T. des Okeanos, an dem sie nach II 151; v 65 zu wohnen scheinen, und der Gaia bei Epim. *fr.* 7 K. nach der gewagten Ergänzung von DIELS. Als Windgöttinnen werden sie ferner charakterisiert durch ihre Namen (Ἀλλοί, Hsd. Θ 267; Apd. 1.10; Ἀελλόπους, Apd. 1.123; Ἀκνέτη, Ἀκνέδη, Ἀκνέδη, freilich auch Νικοθή, ebd.; Πυδάργη, II 151; Κελαυνώ, VA 3.111) und durch die Buhlschaft der Podarge mit Zephyros (II 151), sowie durch ihre Gegner, die Boreaden [560; 571]. Endlich bezeichnet das Epos selbst sie ziemlich deutlich als Windgötter: *ὑέλλαι* werden sie v 66 (vgl. 77; Z 346; s. auch Hsch. ἄρν.) genannt; bei Hsd. Θ 268 fliegen sie mit ihren geschwinden Flügeln windschnell. Es sind daher die Harpyien sowohl im Altertum (Sch. α 241 V; Eust. ebd. 1414.33; Sch. II 151; Eust. ebd. 1051.4) als auch in neuerer Zeit (z. B. von MILCHBÖFFER, *Anf. d. K.* 64) m. R. als Sturmdämonen aufgefasst worden; dass sie ursprünglich Dämonen des versengenden Südwindes an der kyrenaischen Küste (CRO. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 103—114) gewesen seien, lässt sich nicht erweisen. — Was die Besudelung der Speisen bedeutet, die zwar erst bei Ap. Rh. 2.101; 2.20; 2.72 erwähnt wird, aber nicht mit Voss, *Myth. Br.* I 225 ff. als alexandrinische Erfindung zu betrachten ist, scheint mir zw. Man könnte den Zug auf Rechnung des mystischen Bearbeiters der Sage (u. A. e) setzen, wenn dieser sicherer wäre. — Ein Teil der antiken Vorstellungen von den Harpyien ist auf die heutigen Nereiden übergegangen: KENNEL RODD, *Cust. and lore* 183.

⁶⁾ Als solche erscheinen sie α 241; ε 371; v 77 und in der Grabschrift des Marcellus, KAIBEL *ep.* 1046.14; *IGSI* 1389 (Ἀρπυιαί κλωθῶς); wenn es sich in der *Odyssee* auch um eine Entrückung von Lebenden (ROHDE, *Ps.* I 3 71 ff.; anders DIETRICH, *Nek.* 56) zu handeln scheint, so kann doch kaum bezweifelt werden, dass diese Vorstellung an die von den Todesdämonen anknüpft. Sie werden daher auch den anderen Todesgöttern angeähnelt, z. B. dem Ungeheuer in der Koroibossage (Stat. *Theb.* [1.101, ff.] und besonders [765, ff.] den Erinyen; s. auch Hsch. Ὀρπη *Εἰρινός*; MEISTER, *Gr. Dial.* I 49; sie werden Zeus' Dienerinnen (Val. *Fl.* 4.110) oder Hunde (Serv. *VA* 3.100; *myth. Vat.* II 142) wie die Erinyen [406] genannt, und das für die Harpyien charakteristische

men werden, dass auch diejenigen Tiere, in denen man Manifestationen des Winddämons sah, als Wohnstätten chthonischer Gottheiten betrachtet wurden, wie dies von einigen, z. B. vom Geier, bereits gezeigt¹⁾, von andern, z. B. vom Hirsch²⁾, von der *αἴθρια* und *χορῶνη*³⁾, vom Rosse⁴⁾, aus einzelnen Zügen antiker Mythen oder auch aus dem Fortleben im modernen Volksglauben mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit zu vermuten ist. Auch darin spricht sich der Zusammenhang zwischen den Wind- und Todesgöttern aus⁵⁾, dass man jenen vorzugsweise nach dem für diese gültigen Ritus opfert⁶⁾. Wie den Unterirdischen bringt man den Stürmen besonders schwarze⁷⁾ Tiere dar; selbst Menschen wurden ge-

Wegnehmen der Speise wird VA 600c auf die *Furia* übertragen. Nach einer scharfsinnigen, aber allerdings nicht zur Sicherheit zu erhebenden Vermutung von DÜMMLER, Delph. 18 wurde Phineus ursprünglich (richtiger wäre wohl: in einem mystischen Gedicht aus dem Anfang des VI. Jh.'s) wie Tantalos, der auch an voller Tafel darbt, in der Unterwelt bestraft. Ebenso ist es zw., ob es mit der chthonischen Seite der Harpyien zusammenhängt, dass sie den Hesperiden gleichgesetzt (Epimen. fr. 7 K.) wurden oder als Wächterinnen der Hesperidenäpfel galten (Aksail. bei Philod. S. 43 G.; STUDNICZKA, Kyr. 26). Dass man die Harpyien auch mit dem Auferstehungsglauben in Verbindung gebracht habe (CURTIUS, Arch. Ztg. XXVII 1869 10—17), könnte aus dem eiförmigen Vogelleib der Dämonen auf dem Harpyiendenkmal und auf der Alabasterschale Naukratis-London (FRITZE, Berl. Arch. Ges. März 1894; Arch. Anz. 1894 74 m. Abb.) selbst dann nicht geschlossen werden (CONZE, Arch. Ztg. XXVII 1869 78 ff.), wenn es feststünde, dass diese Dämonen die Harpyien darstellten. Dies ist jedoch sehr zw. Die ganze ältere Kunst — und das ist nicht, wie Voss, Mythol. Briefe I 206 glaubte, die Erfindung eines Malers der aischyleischen Zeit, sondern findet sich z. B. schon auf der Würzburger Phineusschale [o. 570.] und wahrscheinlich (BRUNN, Rh. M. n. F. V 1847 336) am Kypselokasten — stellt sie als geflügelte Frauen dar (vgl. über diesen Typus O. JAHN, Arch. Beitr. 104^{ss}); nicht m. R. weist ENGELMANN, Arch. Jb. I 1886 210 f. auf den von Peisandr. bei Sch. Ap. Rh. 210^{ss} (vgl. EGF 251 A. 2) gebrauchten Ausdruck *ορνιθες*, der auch, wenn er sich sicher auf die Harpyien bezöge, ebenso wenig beweisen würde, als *aves* bei Hyg. f. 14 S. 43. Bt., sowie auf das sf. Vb. Berlin 2157, dessen Beziehung ebenfalls zw. ist, hin. Der älteste ausdrückliche Zeuge für die sirenenartige Bildung der Harpyien ist VA 321c (vgl. 133), dem viele Spätere folgen (vgl. FURTWÄNGLER, Arch. Ztg. XL 1882 204 ff.); aber Virgil hat die Gestalt nicht erfunden, sondern sie einem Alexandriner (vgl. auch Lykophr. 653) entlehnt, der immerhin aus älteren Quellen schöpfen kann. OHNEFALSCH-RIECHTER, Kypr., Bib., Hom. 302 ff. will diesen Typus als orien-

talisch erweisen. — Vgl. über die Harpyien als Seelenführer LUYKES, Ann. d. i. XVII 1845 1 ff.; RONDÉ, Rh. M. L 1895 1—5.

¹⁾ S. o. [794.]

²⁾ Vgl. LORSCH, Der Hirsch als Totenführer, Arch. f. Rlv. II 1899 261—267. — Ueber den heiligen Hirsch der arkadischen Despoina s. PAUS. VIII 101c.

³⁾ Wenn M. MAYER, Herm. XXVII 1892 481—487 das korinthische Vb. WELCKER, AD III T. VI richtig gedeutet hat. — Noch heute gelten die Möven als Totenvögel. 'Diese Tiere werden von den Matrosen für Geister abgeschiedener Seelente, die im Meer versunken sind, gehalten und erscheinen der Mannschaft auf dem Schiff immer gerade wie dieselbe es braucht, als Verkünder von heiterem Wetter oder von Sturm'. W. F. A. ZIMMERMANN.

⁴⁾ S. o. [814.] u. unt. [865.].

⁵⁾ Wie dies jetzt auch P. STENGEL (Hermes XXXV 1900 634), seine früheren Aufstellungen (Herm. XVI 1881 846 ff.) zurücknehmend, glaubt.

⁶⁾ *σφαγία*, z. B. Xenoph. anab. IV 54. Vgl. auch Hdt. 7191. — Die Windopfer zu Titane, d. h. nach STENGEL a. a. O. das Blut der Tiere, wurden nach PAUS. II 121 in Gruben (*βόθροι*) gethan.

⁷⁾ *ἄρνα μέλανα*, Aristoph. βάρτ. 847; Sch.; VA 312c mit Intp. Serv. (Schafoffer ohne Angabe der Farbe erwähnen auch VA 5112; Hor. epod. 10^{ss}). — Nach PAUS. II 84^{ss} wird in Methana ein weisser Hahn in zwei Stücke geteilt, um den Weinberg getragen und dann vergraben: BOUCHÉ LÉOLEROQ, Hist. de la div. I 145. Einen ähnlichen deutschen Wetterzauber beschreibt U. JAHN, Deutsche Opfergebr. 61 f. Als Hahn deutet STENGEL, Herm. XXXV 1900 633 den *pullus*, den nach Sen. natur. qu. IV 6^{ss} die *χαλαζοφύλακες* in Kleonai schlachteten (WELCKER, Kl. Schr. III 58^{ss} hatte, dem Sinn nach ebenfalls passend, an 'Füllen' gedacht). — Der Hahn ist zwar auch ein chthonisches Opfer, aber vielleicht hat eine zufällige Homonymie seine Verwendung im Windzauber begünstigt: die Bezeichnung des Hahns *καλαίς* (DITTENBERGER, Syll. II² no. 938^{ss}; vgl. DEUBNER, Incub. 46^{ss}) erinnerte an den gln. guten Wetterdämon.

schlachtet¹⁾, um die Tücke des Elementes zu beschwichtigen, bisweilen Kinder²⁾, häufiger Jungfrauen; Spuren davon haben die argivischen Sagen von Andromeda, die lesbische von Enalos³⁾, die Hesionesage von Agam-meia⁴⁾, ferner die Mythen von Iphigeneia und Polyxena⁵⁾ erhalten; es ist auch, namentlich mit Rücksicht auf die durchsichtigen Namen, wahrscheinlich, dass die Sagen von Aerope und Nauplios⁶⁾ und also auch die nachgebildete Augesage⁷⁾ sowie verschiedene Überlieferungen von Alkyone⁸⁾ ursprünglich diesem Typus angehörten. — Darf auch aus solchen Mythen keineswegs geschlossen werden, dass diese Jungfrauenopfer bis in die Blütezeit des Heldengesanges hinein dargebracht seien, ist vielmehr zu berücksichtigen, dass die Dichter den wirkungsvollen, billiges Mitleiden und Grauen erregenden und deshalb noch in vielen modernen Märchen wiederkehrenden Zug⁹⁾ verwendeten, als der grause Gebrauch selbst längst abgeschafft war, so ist doch leider nicht zu bezweifeln, dass er in der kretischen und noch in der euboisch-boiotischen Kultur wirklich bestanden hat.

2. Unmittelbare Beziehungen der Dämonen zu den Menschen.

a) Im Diesseits.

269. Die Dämonen können jedoch auch direkt dem Menschen schaden, indem sie ihm geistige oder körperliche Krankheit senden und ihn sterben lassen. Auch diese Vorstellungen lassen sich in zwei Klassen sondern, je nachdem die wirkend gedachten Dämonen feuerartig sind und von dem Körper des Erkrankten selbst Besitz ergreifen oder aber als chthonische Wesen vorgestellt werden, die von aussen her schädigend auf den Menschen einwirken. Da dieser ganze Vorstellungskreis früh dem gemeinen Aberglauben verfiel, ist dieser auch die Hauptquelle, und hier tritt begreiflicherweise, soweit die zahlreichen, zum Teil bis in die neueren Zeiten geübten Zaubereien überhaupt noch eine bestimmte Vorstellung von dem Wesen der wirkenden Dämonen erkennen lassen, die jüngere Anschauungsweise besonders hervor. Von der älteren haben sich lediglich in einzelnen Mythen und Kulthandlungen Abdrücke erhalten, die zwar nur vermutungsweise, aber doch ziemlich sicher zu einem Bilde vereinigt werden können. Danach galt schon der gesunde Körper als von einem Feuergeist erfüllt¹⁰⁾, der wahrscheinlich im Blute wohnhaft gedacht wurde. Diese letztere

¹⁾ Eumath. Hyam. VII 12 ff. (LE BAS, *Script. Erot. Par.* 1856). Vgl. S. WIDR, *Festschr. f. BENND.* 16. Ueber das Selbstopfer des Chaon s. *Intp. Serv. V A* 3₁₁₅.

²⁾ Menelaos in Aegypten, *Hdt.* 2₁₁₉.

³⁾ S. o. [298₂].

⁴⁾ Hescl. s. v.

⁵⁾ S. o. [694₁].

⁶⁾ S. o. [S. 170 u. 660₂ ff.].

⁷⁾ O. [S. 205].

⁸⁾ O. [842 f.].

⁹⁾ Namentlich hat auch dieser Teil der Perseussage in zahlreichen modernen Märchen Entsprechungen, s. COSQUIN, *Contes popul. de Lorr.* I 77.

¹⁰⁾ Dies wird später oft ausgesprochen, z. B. von Korn. c 2 S. 8 Os.; Orph. h. 66₉; 13. — Die in der Mystik des VI. Jh.'s viel

behandelte Abstammung der Seele vom Himmelsfeuer und die Beseelung des Menschen durch Prometheus' Feuer, die sich bei späteren Schriftstellern (wie Myth. Vat. I 189), dagegen nicht in der bildenden Kunst (CONZE, *Ps. im.* 27; hier wird die Psyche vielmehr, wie in der späteren Zeit häufig, durch den Schmetterling [802₁] bezeichnet) findet, knüpfen an die uralte Vorstellung von der Feuernatur der Seele an. Ueber die Seele als Licht vgl. die von BÖTTICHERN, *Philol.* XXV 1867 27 ff. gesammelten Stellen. — Dass die Seelen feurig seien, bildet einen der Hauptbestandteile der Lehre in den chaldäischen Orakeln, KROLL, *Rh. Mus.* L 1895 638, und wird sogar schon im Veda ausgesprochen, OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 121₁. Germanische Parallelen bei GRIMM, *DM* II² 868 ff.

Vorstellung ist allerdings nicht so überliefert, dass sie deshalb der ältesten Zeit angehören müsste. Aber erstens legte die hellrote Farbe des Arterienblutes die Vorstellung einer feuererfüllten Flüssigkeit nahe, zumal sich die Farbe schnell ändert, sobald das Blut nicht mehr im lebendigen Körper fließt; zweitens erklärt sich so am leichtesten die Vorstellung von der im Blute wohnenden Seele (S. 442), die ebenfalls als Trägerin der animalischen Wärme gilt; drittens lassen verschiedene Riten deutlich erkennen, dass man dem Blute eine dämonische Kraft zuschrieb. Ist nun ein gewisses Mass dieses dämonischen, mit dem Blute nicht identischen, aber in ihm lebenden Stoffes für den gesunden Organismus notwendig, so wird dagegen der Fieberzustand durch ein Übermass des feurigen Stoffes verursacht¹⁾. Die Ziege, die wahrscheinlich als von einem Feuergeist beseelt gedacht ward²⁾, sollte beständiges Fieber haben³⁾. Beim Menschen wird das Übermass dadurch herbeigeführt, dass ein zweiter Dämon von dem Körper Besitz ergreift, wodurch der Mensch gewissermassen zwei Psychen erhält. Man glaubte dies durch Zauberei bewirken zu können. In der Meleagros-sage wird der Verzauberte symbolisch dem im Feuer waltenden Dämon überwiesen. — Ebenso werden aber auch abnorme geistige Zustände dadurch herbeigeführt, dass feuerartige Dämonen von dem Körper Besitz ergreifen⁴⁾. Der Besessene wird wahnsinnig, aber unter Umständen auch begeistert, *ἐνθεος*⁵⁾. Durch den aus der Erde aufsteigenden Qualm wird die Pythia in den ekstatischen Zustand versetzt, in dem sie weissagt; noch deutlicher ist die Erfüllung durch den Feuergeist bei dem Orakel der Branchiden (S. 288). — Als Ekstase erschien ferner auch die übermässige Liebe⁶⁾: auch sie schien durch einen Feurdämon verursacht⁷⁾ wovon sich

¹⁾ Vgl. auch Atharva Veda I 25; WEBER, Ind. Stud. IV 1858 419.

²⁾ S. o. [822₂].

³⁾ Plin *n. h.* 28, 53; die Ziege wird deshalb als dem Asklepios geweiht bezeichnet, Serv. VG 2380; Myth. Vat. II 61; III 626. — Das Ladanum, das nach dem Glauben der Alten in enger Beziehung zur Ziege steht (vgl. Plin *n. h.* 12, 11 u. o. [237₄]), gilt allerdings als Mittel gegen das Fieber (Plin *n. h.* 26, 115), aber vermutlich gegen den Fieberfrost, wie Steine (z. B. der Siderites, ebd.), Pflanzen (Lorbeer, Plin 23, 156; vgl. 153; Ephraim ebd. 24, 16) und Tiere (Hippopotamos, Plin *n. h.* 28, 131; 32, 118), von vermeintlich feuriger Natur.

⁴⁾ Ein Rest dieser Vorstellung könnte sich darin erhalten haben, dass Fackeln, feuriger Odem und feurige Augen [765₄] den Wahnsinn erregenden Erinyen beigelegt werden. Später wird die Vorstellung, dass Dämonen vom Menschen Besitz ergreifen, auf chthonische Wesen [S. 850], noch später auf die olympischen Götter übertragen, Eur. Hipp. 141: οὐ γὰρ ἐνθεός, ὃ κοῖρα, εἴτ' ἐκ Πανός εἶθ' Ἐκάτας ἢ σεμνῶν Κορυβάντων ἢ Ματιός Ὀρείας φωνίης εἴτ' ἀμφὶ τὰν πολυθήρον Διόνυνον. . . Vgl. ebd. 236; Med. 1161. Hippokr. morb. sacr. 592 Kühn bekämpft den Aberglauben, dass die Epilepsie

dadurch erregt werde, dass die Göttermutter, Poseidon, [Hermes?] Enodios, Apollon Nomios, Ares oder Hekate von dem Kranken Besitz ergreifen. Anderes bei USENER, Göttern. 294. Der Glaube an Dämonen, die von einem Menschen Besitz ergreifen, ist auch bei Semiten (Assyr. Zaub. gegen Besessenheit, rec. of the Past III 139 f.; verwandte jüdische Vorstellungen bei BLAU, Altjüd. Zaub. 55), in Indien (LUDWIG, RV III 343) und bekanntlich auch sonst weit verbreitet.

⁵⁾ S. o. [732 ff.]. Wie dort bereits hervorgehoben, ist auch diese Vorstellung bei Semiten (WELLHAUSEN, Reste ar. Heident. 134 f.) und anderen Völkern nachweisbar.

⁶⁾ Dass die Liebe eine Form der Besessenheit sei, ist eine auch semitische Vorstellung; bei den Arabern (WELLHAUSEN, Reste arab. Heident. 156; vgl. 163) wurde sie der Wirkung der Ginns zugeschrieben.

⁷⁾ Dies ist bei Eros haften geblieben, der nach Korn. c 25 S. 140 Os. mit der Fackel dargestellt wird, weil er die Seele zu verbrennen scheint. Der brennende Eros ist sowohl in der Litteratur (z. B. Ἐρως πυρφόρος, Plut. περὶ ἔρωτος 2; Rufin. AP. V 88; πυρίβρομος, Orph. h 58₂; πυρόεις, Nonn D 48₁₆₄; 613; δαίμων πυρίβροθής Ἐρως, λόγια bei Prokl. Pl. Tim. 155e [KROLL, Or. Chald. 25];

deutliche Spuren noch in den antiken und modernen Metaphern vom Liebesfeuer und von der Liebesglut erhalten haben. Das Feuer ist daher beim Liebeszauber von grosser Wichtigkeit; es wird ähnlich verwendet wie beim Fieberzauber¹⁾. Dass die Liebesgötter Eros und Terpon²⁾ in Baitylien verehrt wurden, hängt wohl damit zusammen, dass der in diesen vorausgesetzte Dämon des himmlischen Feuers geeignet erschien, Liebesglut zu erregen. — Weit zahlreichere Spuren als die Vorstellung von den Krankheiten und Ekstase verursachenden Feurdämonen hat jedoch die von den Totengeistern und chthonischen Wesen als Urhebern körperlicher und geistiger Ausnahmezustände hinterlassen. Dass der Tod und die Krankheiten, auch geistige, den Mächten der Unterwelt zugeschrieben wurden, lag nahe; schon früher, bei der Betrachtung des Wesens der Dämonen, sind viele derartige Vorstellungen erwähnt worden. Aber auch die Ekstase³⁾ und die Liebessehnsucht fielen in das erweiterte Machtgebiet der Unterirdischen. Der grosse Sehnsuchterwecker ist der Tod; auf die Gräber pflanzte man die weisse Sehnsuchtsblume (*πόθος*)⁴⁾. Der Liebeszauber des späteren Altertums hat durchaus die Form der Totenbeschwörung⁵⁾; Hekate⁶⁾ und die Erinys Teisiphone⁷⁾ werden herbeigerufen. Im Mythos ist diese Übertragung weit früher nachzuweisen: der in mehrere Sagen verwobene leukadische Felsen⁸⁾ erlöst ebenso von der Gewalt der Unterirdischen wie von den Liebesqualen. Ebenso ist die mantische Ekstase sicher bereits in der boiotischen Periode als das Werk der Unterirdischen, die damals überhaupt für die Weissagung wichtig wurden, betrachtet worden.

vgl. Aristan. *ep.* II 7 S. 162 *ἥρα*; Meleagr. *AP* V 57; XII 80; 132. *Apul. m.* 4 S. 91 *ed. Bip.* nennt Amor *flammis et sagittis armatus*, ebd. 111 *ignis totius deus*; vgl. auch Tib. II 12; Claud. 332 [Amor den Dis mit der Fackel bändigend]; und Orph. *A* 14 π[ρ]ωτὴν Ἐρωτα als auch in der Kunst (O. JAHN, *Arch. Beitr.* 148; 147 ff.; *Ber. SGW* 1851 159 ff.; HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 132 ff. TIV 1 [Tet. aus Myrina]; WELCKER bei ZOGRA, *Abh.* 377 denkt an eine Läuterung der Seele) häufig bezeugt, jedoch erst in späterer Zeit, die auch Aphrodite *πυρόσσα* (Nonn. *D* 4222) nennt. — In einem zum Zweck des Liebeszaubers an Hekate (*πυρίπνοος* v. 10; *πυρίπνοος* 22) gerichteten Hymnos heisst es (ABEL, *Orph. S.* 29122) φλέγον ἀποιμῆτε *πυρί* τὴν *ψυχὴν*. Vgl. fñ. Eros als Feuergott BRAUN, *Naturgesch. d. Sage* I 425.

¹⁾ Der zu Bezaubernde wird dem Feurdämon preisgegeben, indem sein Bild (ΚΕΡΑ, *quaest. mag.* 132) oder ein Stück seines Kleides (Theokr. 222) oder auch Mehl (ebd. 21; vgl. *VE* 822) als Andeutung für die Gebeine, Lorbeerblätter (Theokr. 21; 26; vgl. *Prop.* II 2822 [252]; *VE* 822) als Andeutung für das Fleisch des zu Bezaubernden, ferner Kräuter (*VE* 822) und Salz (*Luk. dial. mer.* 4) verbrannt werden. Vielleicht erklärt sich aus altem Liebeszauber auch die Verbrennung von *Paideros-*

blättern bei den Opfern an die sikyoniische Aphrodite (Paus. II 102; vgl. o. [130]). — Die den einzelnen Riten zu Grunde liegenden Beziehungen sind nicht ganz durchsichtig; aber gewiss handelte es sich ursprünglich nicht um blosses symbolische Vorbildung des gewünschten Vorganges. Es waren daher auch die Stoffe keineswegs gleichgültig: *incende bitumine lauros* sagt *VE* 822, wozu Serv. bemerkt: *divino igne consume. Nam bitumen ex fulmine dicitur procreari.* — Ob das Durchschwefeln der Sandale (*Luk. dial. mer.* 4) und das Weichmachen des Wachses (*Soph. fr.* 493; Theokr. 222; *VE* 822; KÜHNERT, *Rh. M.* XLIX 1894 53) noch mit diesen Vorstellungen zusammenhängen, ist zw.

²⁾ S. o. [7751].

³⁾ Vgl. z. B. *Inst. Mart. ap.* 112 S. 176 Os. [VI 355 M.] οἱ *ψυχᾶς ἀποθανόντων λαμβανόμενοι καὶ δεπτόμενοι ἄνθρωποι, οὓς δαιμονιολήπτους καὶ μαινομένους καλοῦσι πάντες.*

⁴⁾ Theophr. *h. pl.* VI 82.

⁵⁾ Hor. *s. I* 822 ff.; *Luk. Philops.* 14; Paris. Zauberpapyrus Z. 335 (*θεοὶ χθόνιοι*). Vgl. RIESS, *Rh. M.* XLVIII 1893 307 f.

⁶⁾ Theokr. 214 ff.; *hymn. mag. in Hec.* in ABELS *Orph. S.* 289 ff. u. aa.

⁷⁾ Hor. *s. I* 824.

⁸⁾ S. o. [81710].

Nach diesem allgemeinen Überblick müssten die von den Alten angenommenen einzelnen direkten Einwirkungen der Dämonen auf die Menschen dargestellt werden; da indessen ihre auf Krankheit und Ekstase gerichtete Wirksamkeit in einem anderen Zusammenhang (§ 276) besprochen werden müssen, so ist es hier nur nötig, die angebliche Macht der Dämonen im Geschlechtsleben der Menschen zu verfolgen. Auch in diesem Punkt versucht die Religion die Kräfte der Dämonen dem Menschen zu unterwerfen; und nur insofern sie dies versucht, lernen wir jene überhaupt kennen. Hinsichtlich der Liebessehnsucht¹⁾ ist der religiöse Zauber ein doppelter: er will die eigene Sehnsucht des den Zauber ins Werk Setzenden lindern²⁾ oder denjenigen, gegen den der Zauber gerichtet ist, in Liebe versetzen. Von diesen beiden Zwecken, die übrigens der Zauberer bisweilen zugleich verfolgt, tritt der letztere weit mehr hervor. In dieser Form des Liebeszaubers ist besonders der Vogel Wendehals (*Iynx torquilla*³⁾) wichtig, nach dem sogar der ganze Liebeszauber oft *Iynx* genannt wird. Nach einem bei Pindar⁴⁾ und vielen jüngeren Schriftstellern bezeugten Aberglauben band man ihn oder auch seine Eingeweide an das später öfter *Iynx*⁵⁾ genannte Zauberrädchen⁶⁾ an, wobei man durch ihn, den sich mit beweglichem Halse und Schwanz⁷⁾ windenden, symbolisch den zu Bezau-

¹⁾ Vgl. über den Liebeszauber bei den Griechen DILTHEY, Rh. M. XXVII 1872 379; KUHNERT, Rh. M. XLIX 1894 42 ff. Diese Form der Zauberei ist auch im Orient weit verbreitet. Eine hierher gehörige assyrische Fascination enthält z. B. Serie Maqlû Taf. III (TALLQUIST S. 55); über jüdischen Liebeszauber vgl. BLAU, Altjüd. Zaub. u. Strassb. 1898 18; 24; 97 ff. Einige ägyptische Riten dieser Art — nach Hieron. v. *Hilar.* 21 (XXIII 39 Mr.) gaben sich die memphitischen Aaklepiospriester mit Liebeszauber ab — sammeln REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 169 ff.; ERMAN, Zs. f. äg. Spr. u. Altert. XXI 1883 100 ff. (nach Pap. Anastasi DLXXIV). Diese semitischen und orientalischen Zaubergebräuche bieten zwar, wie noch der moderne Liebeszauber, WUTTKA, Deutsch. Volksabergl.³ 343 ff., * 363 ff., mannichfache Berührungspunkte mit dem im folgenden zu besprechenden griechischen, tragen aber weniger zu dessen Erklärung bei, als sie aus ihm Aufklärung empfangen.

²⁾ KALKMANN, *de Hippol. Eurip.* Bonn Diss. 1881 17—20. Ueber den Sprung vom weissen Felsen und das Bad im Selemnus s. o. § 171¹⁰.

³⁾ Ueber den *Iynx* (auch *κιναιδιον*, Hsch. s. v. u. *ἰνυξ*, genannt) handeln schol. Theokr. 211; Dion. *paraphr. de ar.* 122 (s. CRAMER, *Anecd. Paris.* I 29); nach WELLMANN, Herm. XXVI 1891 513 ist die gemeinschaftliche Quelle Alex. von Myndos, der Arsttl. ζ. *ιστ.* 212; 504¹²⁻¹⁹ und Kallim. *fr.* 100⁸ benützte. Derselbe Bericht erscheint, um einige Varianten (z. T. nach Zenodot? s. Phot. *Μινθα*) bereichert, bei sch. Pind. N 456; Suid.,

Phot. *ἰνυξ*; vgl. Tz. L 310. Die erhaltenen Versionen sind teils fehlerhaft (zu *ἰνυξ Νίης* oder *ἰνυξ Νίης* bei Phot. u. Suid. vgl. AP V 204 f.), teils lückenhaft und weder sicher herzustellen noch zu verstehen. — Von Neuere vgl. BOECKH, *Expl. Pind.* 277; SCHWENCK, Sinnb. d. alt. Völk. 510 ff.; J. B. BURY, *Journ. Hell. stud.* VII 1886 157—160. — Aus der Sage, dass *Iynx*, eine der neun Töchter des Pieros, es mit den Musen aufnehmen wollte und dafür von diesen in den Vogel verwandelt sei (Anton. Liber. 9), folgert ZINZOW, Ps. u. Er. 211, dass *Iynx* bereits im thespischen Eroskult vorkam. — Ueb. I. in der späteren Mystik s. KROLL, *Or. Chald.* 39—44.

⁴⁾ Aphrodite bringt bei Pind. P 4212 dem Iason *ποιχίλαν ἰνυγα τετρακταμον* (nach dem sch. 280 entweder auf die 4 Speichen des Rades oder auf die Flügel- und Beinpaare zu beziehen) . . . *ἐν ἀλύτῳ ζεύξαισα κύκλῳ*.

⁵⁾ Z. B. bei Theokr. 211 ff.

⁶⁾ Ueber *τροχοί* und *rhombi* vgl. sch. Theokr. 280; Prop. III 251 (2825); Ov. a I 87; O. JAHN, Ber. SGW. 1854 257; FURTWÄNGLER, Arch. Anz. 1894 119 f. STEPHANI, *compte rendu* 1862 6; 1863 2154. Derselbe erklärt ebd. 1864 111 f. das *Iynxrädchen* wie das Rad der Nemesis und Adrasteia als eine Andeutung der Strafe und zugleich der Veränderlichkeit des Glücks (?); eine andere Vermutung über die Entstehung des Gebrauchs wird unten [§ 273] angedeutet werden.

⁷⁾ Diese Beweglichkeit, nach der der Vogel auch *σεισπογυῖς* hiess, wird oft hervorgehoben, z. B. von Arsttl. ζ. *ιστ.* 212; S. 504¹⁶; Suid. u. EM (47955) *ἰνυξ*.

bernden, der sich in Liebe winden sollte, bezeichnete; es kann indessen nicht bezweifelt werden, dass der Vogel zum Liebeszauber ursprünglich deshalb verwendet wurde, weil er, wie es auch später noch zuweilen angedeutet wird¹⁾, als erfüllt von dem Liebesdämon galt. Seine sonderbaren Windungen und sein einförmiges klagendes Gezirp²⁾ scheinen den Anlass zu dieser seltsamen Vorstellung gegeben zu haben. Kallimachos³⁾ erzählte daher, Iynx, die Tochter der Echo, sei eine Hexe gewesen, die durch ihre Mittel den Zeus bezaubert habe⁴⁾ und deshalb von Hera in einen Vogel verwandelt sei. Andere kombinierten die Iynx mit Peithos Tochter Menthe oder Minthe⁵⁾, einer Nais, die nach der bei der Liebe wie im Dienste der Toten bedeutsamen Minze heisst. Wahrscheinlich hat diese Pflanze als Sitz des Dämons gegolten, der das Liebesfeuer erweckt; dies ist auch für andere Pflanzen von angeblich aphrodisischer Wirkung anzunehmen, z. B. für die berühmte Mandragora⁶⁾, eine im Aberglauben des Altertums wichtige Blume, das Vorbild des Alrauns⁷⁾ im modernen Volksglauben, ferner das Hippomanes⁸⁾, das Habro-

¹⁾ Vgl. Suid.; Phot. *ἰνυξ*; sch. Theokr. 217.

²⁾ Nach dem *ἰνυξ* (nicht nach dem Monde *ἰνί* [1841], wie Bury a. a. O. [o. 851s] mit Benutzung einer antiken Etymologie [u. A. 4] glaubt) heisst die Iynx, wie die einröhrige Flöte (EM 479ss; 2861); nach Tz. L 310 war Iynx freilich auch eine melodische Kithara.

³⁾ fr. 100^a. Nach O. Jahn, Peitho, die Gött. der Ueberred. Greifsw. 1846 S. 15 zog Pan, der wegen seiner rasenden Liebesbrunst V. der Iynx geworden sei, Echo als M. nach sich. — Ausser Echo wird in dem erweiterten Bericht Peitho als M. der Iynx genannt: das stammt vielleicht aus der Minthasage.

⁴⁾ Für Io nach sch. Pind. N 4ss; Tz. L 310. Sch. Theokr. 217 bietet *φαρμακνεῖν δὲ τὸν Δία, ὅπως ἂν αὐτῇ μυχθῇ*, wofür SCHNEIDER, Callim. II S. 298s vorschlägt *ὅπως ἂν αὐτῇ τοῖ μυχθῇ*; bei Suid. heissen die entsprechenden Worte: *καταφαρμακτιονσα δὲ τὸν Δία ἐπὶ τοῖς τοιοῦτοις*, bei Phot.: *καταφαρμακτιονσα ἐπὶ τοῖ ἀπελιθώθῃ ὑπὸ Ἡρας*.

⁵⁾ Zenod. bei Phot. *Μινθα*. Mintha ist die Geliebte des Hades: Opp. hal 34ss ff. (wo sie *Κωκυρίς νύμφη* heisst); Phot. a. a. O.; Poll. on. 6ss; Sch. Nik. al. 375; vgl. Ov. M 10,129 und unten [§ 294]. Die Verbindung zwischen der aphrodisischen und lugubren Bedeutung der Pflanze ist vielleicht zu erklären wie beim *πῶρος* [o. 8504].

⁶⁾ LETRONNE, *oeuvres* ch. III 39 ff. hatte den Zusammenhang dieses Namens mit dem des Gottes Mandros, Maiandros [o. 312 zu 3111s ff.] erkannt; er verglich die griechischen N. auf — *αγῶρας* und vermutete konsequenterweise (a. a. O. S. 45), die als Zauberpflanze schon von Xenoph. conv. 2,24 erwähnte Blume heisse nach einem unbekannten karieschen Arzt. Aber schwerlich konnte eine medizinische Entdeckung im Aberglauben und

selbst im Kult, der einen Zeus Mandragoras und eine Aphrodite Mandragoritis (Hsch. s v) kennt, eine so grosse Rolle spielen. Wahrscheinlich ist der ganze Namen der Pflanze karisch und nur infolge eines Zufalls oder einer volksetymologischen Anpassung den N. auf — *αγῶρας* ähnlich. Mehrere Spuren, die Movers, Phön. I 342 zu einer falschen Etymologie des N.'s Maiandros führten, lassen vermuten, dass Maiandros eigentlich das im Gebiet des Flusses aus der Erde (Str. XII 81, S. 579 f. [o. S. 815]) qualmende Feuer sei, dass also die Pflanze als vom Feuer erfüllt betrachtet wurde: dazu würde stimmen, dass man ihr ausser der aphrodisischen (z. B. Theophr. h pl IX 91 u. aa.; über den Talmud s. BLAU, Altjüd. Zaub. Strassb. 1898 S. 52 ff., vgl. 167) eine berauschende und dann einschläfernde Wirkung zuschrieb (Hsch. *μανθρ.*; vgl. Xenoph. a. a. O.), denn auch der Wein galt als feuererfüllt [787]. Indessen wurde die Pflanze auch zu manchem andern Heil- (Theophr. a. a. O.; Plin. n h 26,157 u. aa.) und Schadenzauber verwendet, sie war fast die Zauberblume schlechthin, daher sie auch Orph. A 919 in Hekates Garten stehen lässt und andere (Dioskor. I 570 KUEHN; Plin. n h 25,147) sie Kirkes Zauberblume gleichsetzen; und die Beziehung des Mandros auf das Feuer ist bisher nicht sicher genug, um weitere Schlüsse zu gestatten. — Vgl. über die Mandragora P. DE LAGARDE Abh. 67.

⁷⁾ GRIMM, DM II² 1153 ff.; vgl. auch WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.² 98 = 102.

⁸⁾ S. KERR, *Quaest. mag.* 18 f. und o. [S. 834]. Einige hielten Hippomanes für ein Stück Fleisch, das auf der Stirn des Füllens wachse (Sch. Theokr. 24s; Plin. n h 8,165 u. aa.). — Wie das Ross hier von dem *ἵππομανές* nicht mit EM 4744s ff. zu trennen ist, so scheinen auch die Kentauren im Mythos

tonon¹⁾ und die Kyklaminos²⁾). — Wie auf die Erweckung der Liebessehnsucht haben die Dämonen auch Einfluss auf die Zeugungsfähigkeit. Es gehören in diesen Kreis z. B. Orphanes, Konisalos und Tychon³⁾, ferner Terpon⁴⁾, vielleicht auch Kedalion⁵⁾ und Myton⁶⁾ oder Mytilos, der Eponym von Mytilene⁷⁾. Auch Apollon scheint bisweilen als Gott der Zeugung angerufen zu sein⁸⁾; das kann alt sein, doch waren innerhalb der altboiotischen Kultur zwei andere Götter in dieser Beziehung weit angesehener. Es ist wahrscheinlich kein

Träger des Liebeszaubers gewesen zu sein; letzte Spuren davon bieten die Nessossage [o. 477; 490;] und der Mythos, dass die Kentauren aus dem von Zeus bei seiner Liebeswerbung um Aphrodite vergossenen Samen entstanden [589]. Eben darauf weist auch die Abstammung des Chiron von Kronos und Philyra: ersterer entspricht Zeus [u. § 291], letztere der Aphrodite. Auf Chirons Mitwirkung bei Thetis' Fesselung fällt dadurch ein ganz neues Licht: in einer früheren Sagengestalt hat er Peleus einen Liebeszauber gegeben. Die Bedeutung des Kronos für den Liebeszauber ist früh verschollen, hat aber doch mancherlei Spuren zurückgelassen: mit derselben Philyra zeugt er Aphros, der von Astynome V. der Aphrodite wird (Io. Antioch. FHG IV 542, § 4; s. o. [111;]); er heisst auch selbst Aphroditos V. (Epimen. fr. 2), die nach anderer Sage aus seinen abgeschnittenen *μηδεα* entsteht (myth. Vat. I 105; Ioh. Lyd. mens. IV 44 S. 78; u. aa.), und an eine vorhandene den Kronos als Gemahl neben Aphrodite stellende Genealogie wird Theop. FHG I 328, 133 anknüpfen, der, ersteren als Winter, letztere als Sommer deutend, von ihnen beiden her alles entstehen lässt. Endlich ist bei der Wichtigkeit des Hephaistos für den Liebeszauber auch an die Stammtafel zu erinnern, die Kronos zum V. dieses Gottes (von Hera) macht: Götterkatalog, Io. Lyd. mens. 454. — Auf die Bedeutung des Rosses für den Liebeszauber werden z. T. auch Aphrodites Beziehungen zum Ross (Aineias und Hippodameia, s. o. [307; ff.]), zurückgehen.

¹⁾ Plin. n. h. 21, 152.

²⁾ Theophr. IX 9; Murr, Pflanzenw. 201.

³⁾ Diese drei erwähnt Str. XIII 1, 12 S. 587. Orphanes und Konisalos nannte auch Platon im *Phaon* bei Athen X 58 S. 441 F. Orphanes (Phot. lex. s. v. *πριανπίδης θεός· ἐν-εταταται Ἐρμῇ καὶ Νύμφαις*), ein durch Kleruchen nach Imbros verpflanzter attischer Gott (FOUCAULT, *Bull. corr. hell.* VII 1883 167), heisst wohl nach dem *ἐντεταμένον αἰδοίων* (vgl. Hsch. *Ὀρθάνης*; s. auch Tz. L 538). Konisalos (Arstph. *Lys.* 982; Sch.) wird (Suid. s. v) *ἐκ τοῦ μὴ ὀκνεῖν καὶ ἐπὶ κόρυς μίγνυσθαι* abgeleitet; Hsch. s. v. denkt an einen obscönen Tanz im Sande. Am häufigsten wird Tychon erwähnt. Hsch. s. v. sagt: *ἐνιοὶ τὸν Ἐρμῆν· ἄλλοι δὲ τὸν περὶ τὴν Ἀφροδίτην*, was sich gut vereinigen lässt, da der

Hermes Ithyphallikos in einem einst beliebten Kulttypus neben Aphrodite steht. Hermes Ty[c]hon nennt auch Klem. Alex. *protr.* 10. 102 (überlief. *Τυφών*; AP 9, 324; Diod. 4, 81 Po. KERN, *Ath. Mitt.* XIX 1894 54—64 hat einen in Magnesia gefundenen Dreifuss mit einer den Hermes Tychon darstellenden Herme veröffentlicht. Er ist hier nicht ithyphallisch dargestellt, und KERN bestreitet die ursprünglich ithyphallische Natur dieses Gottes. — Tychon kann Treffer heissen: unter diesem N. weihte Alexandros von Phera seine Lanze in einen Tempel und opferte ihr wie einem Gott (Plut. *Pelop.* 29). ALLÈGRE, *la déesse gr. Tyche* 10 hält dagegen Tychon für identisch mit dem so oft neben Tyche stehenden *ἀγαθὸς δαίμων*.

⁴⁾ Stein von Antibes [775;].

⁵⁾ v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF GGN 1895 243 vergleicht Hsch. *κῆδαλον· αἰδοίων*.

⁶⁾ Vgl. StB. *Μυτιλήνη* (465a) . . οἱ δὲ ἀπὸ Μύτωνος τοῦ Ποσειδῶνος καὶ Μυτιλήνης. *ὄθεν Μυτωνίδα καλεῖ τὴν Λέσβον Καλλιμαχος ἐν τῷ τετάρτῳ* (fr. 33), *Παρθένης δὲ Μυτωνίδα τὰς Λεσβικὰς φησι*. — Zum N., der als PN in Lebadeia, Erythrai, Athen, Rhodos erscheint und wohl der altboiotischen Kultur angehört, vgl. den römischen Mutinus Tutinus Fest. 154^b; s. v; Tert. *ad nat.* 2, 11; *apol.* 25; Aug. *c d* 4, 11; Arnob. 4, 1 (*Tutunus, cuius immanibus pudendis horrentique fascino vestras inequitare matronas et auspicabile ducitis et optatis*); Lact. I 20, 18. S. auch O. JAHN, *Jb. d. Vereins v. Altertumsfr.* XXVII 1859 48; USENER, *Göttern.* 327. — Der N. hängt wohl mit *μυτιός* (= *γυναικείον* Hsch. s. v; vgl. ebd. *βύττος*) und lat. *mutto* 'Phallus' zusammen.

⁷⁾ Dies ist bekanntlich die ältere Form: s. MEISTERHANS, *Gramm. att. Inschr.* 13^{aa}.

⁸⁾ Apollon Zoogonos, AP IX 525 [ABEL, *Orph.* 285]; *Γενέτωρ, Genetivus*, Macr. S III 62 ff. Gehören in diesen Kreis Apollon Priapios, der in einer vielleicht im Kern auf Hellan. zurückgehenden Geschichte der Gründung von Troia (Sch. [Tz.] Lyk. 29) erscheint, der *Θοράιος* (Lykophr. 352, nach Tz. *σπερμογόνος καὶ γεννητικός*), der lakonische *Θοράτης* (Hsch. s. v) und der mit ihm vielleicht identische (S. WIMS, *Lak. Kulte* 90), der dem Berge Thornax zwischen Sparta und Sellasia (Hdt. I 69; Xenoph. *Hell.* VI 5, 27; Paus. III 10; Hsch. *Θορνάκιος*) den N. gab? Vgl. u. [§ 296].

Zufall, sondern hängt mit der oben (S. 726) hervorgehobenen Beziehung, die man zwischen der Feuerzündung und der Zeugung konstruierte, zusammen, dass gerade dieselben Götter in dieser Schicht der Mythen oft als Feuergötter betrachtet wurden: Hermes und Dionysos. Die ithyphallische Bildung des ersteren¹⁾ und die Phallosprozessionen im Dienste des letzteren²⁾ sind Reste dieser Vorstellung. Allerdings hat der Phallos im griechischen Kulte noch andere Bedeutungen; er ist z. B. ein sehr gebräuchliches Apotropaion³⁾ und dient als Symbol in den Riten, die sich auf die Sicherung eines Fortlebens im Jenseits beziehen⁴⁾, und wahrscheinlich ist der Phallos Hermes und Bakchos früh auch in diesem Sinne geweiht gewesen. Das schliesst indessen die rein physische Bedeutung nicht aus, welche durch die in dieser Funktion übliche Verbindung beider Götter mit Aphrodite empfohlen wird; für diese Auffassung des Bakchos sprechen überdies mehrere Kultgebräuche, wie das Ritual seiner Vermählung mit der Gattin des athenischen Archon Basileus und der Umstand, dass ihm die im Hochzeitsgebrauch wichtigen Früchte, der Apfel⁵⁾ und vielleicht die Nuss⁶⁾ geweiht gewesen sind. Als Ehegott haben ihn die Orphiker vorgefunden, die ihn zum kosmischen Prinzip der Zeugung erhoben⁷⁾. Priapos⁸⁾, mit dessen Namen sie ebenfalls die Zeugungskraft im Welt-

¹⁾ Vgl. o. [143; 225; 228] u. Hdt. 2⁵¹; Korn. c 16 S. 68 f. Os.; Plut. *an seni sit resp. ger.* 28; Macr. *SI* 19¹⁴; Hippol. *ref.* 5; S. 144 Du.-SOHN; GERHARD, Ueber Hermenbilder auf gr. Vasen, Abh. BAW 1855 461–486. Ueb. Herm. Tychon s. o. [853]. — Der die gute Manneskraft gebende Gott hiess *εὐανδρος*, daher der arkadische Hermessohn [o. 203] dieses Namens. Euandros' V. heisst beim Sch. Dion. P 348 Charmas; auch dieser N. war ursprünglich ein Bein. des Bringers der Liebesfreuden, und zwar, wie die zahlreichen PN. *Χαριδης, Χαρμαντιδης, Χάρμης* u. s. w. beweisen, ein sehr verbreiteter; *χαριόφρων* bei Hom. *h* 3127 (Hsch. s v) nimmt zwar auf den Augenblick der Handlung Bezug, knüpft aber zugleich an die Kultbezeichnung an. In Kos ist ein Heros Charmylos abgespalten; s. DIBBELT, *Qu. Coae mythol.* 15 f., der diesen Kultkreis richtig erkannt hat; bei Mantinea ist Charmon N. des Zeus geworden, Paus. VIII 121.

²⁾ Zuerst erwähnt von Herakleitos, s. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 648 ff.; ath. *Inachr.* vom J. 440 *CIA* I 31 (DITTENBERGER, *Syll.*³ 19)¹²; II 321. Häufig in der attischen Komödie, z. B. Arstph. *Ach.* 259; später seltener; vgl. Athen. IV 3 S. 129 d; Plut. *cup. divit.* 8; Korn. c 30 S. 181 Os.; LOBECK, *Aggl.* I 660. Mit Rücksicht auf die Phallosprozessionen im Dionysoskult hiessen die *σύκτινοι φαλλῆτες* nach einem rhodischen Dionysos *Θεωνίδας* (Hsch. s v). Ueber Dionysos *Φαλλῆς* und *Φαλλῆν* s. PFUEHL, *Pomp. sacr.* 63.

³⁾ O. JAHN, *Ber. SGW* 1855 68 ff.; 97; Arch. Beitr. 148¹²²; WELCKER, *Jahrb. des Vereins v. Freund. d. Altertk. im Rheinl.* XIV 1849 40–45; MICHAELIS, *Journ. Hell. stud.*

VI 1885 313 ff.; T. LVIII.

⁴⁾ S. u. [866].

⁵⁾ Sch. Theokr. 2130. Ueb. aphrodisische Wirkung der Äpfel s. o. [384].

⁶⁾ Wenn SCHMIDT, *Hymen. et Thalass.* S. 23 f. m. R. hierauf die Legende von Karyai [o. 167] bezogen hat. Nuss im Hochzeitsritual, Hsch. u. Suid. *καρυώματα*; Sch. Arstph. *plut.* 768. — Den Bakchos Theodaisios [vgl. 736] fasst SCHMIDT a. a. 27, der Hsch. *Ἡρόκλια τῶ θεοδαΐσιου* vergleicht und an die Ehegöttin Hera erinnert, wohl nicht richtig als Hochzeitsgott; eher lässt sich die Dionysosstatue der Korinther vergleichen, deren Gesicht, wie die Priaposstatuen [727 zu 726], rot gefärbt war (Paus. II 26). — Bei VA 4¹² opfert die ehe lustige Dido ausser Iuno pronuba, Ceres legifera und Phoibos auch dem Lyaos; nach dem Interpol. Serv. hat aber Virgil die letzteren drei Gottheiten als ehefeindlich gedacht. Als Gott der gesetzmässigen Ehe will BACHOFEN, *Mutter.* 235 Dionysos erweisen. — Orph. *h* 52¹⁰ nennt Dionysos Eros; beide Götter wurden von Thymilos als Gruppe dargestellt (Paus. I 20²), auch tauschen sie in der bildenden Kunst ihre Attribute, Eros erscheint z. B. epheubekrönt (JAHN, *Arch. Beitr.* 189¹²³), und Ariadne und Dionysos werden als Psyche und Eros dargestellt (JAHN a. a. O. 195).

⁷⁾ O. [S. 431]. Auch später wird diese Auffassung vom Wesen des Dionysos oft ausgesprochen, z. B. von Plut. *Is.* 40 (*τὸ γόνιμον πνεῦμα καὶ τρώγιμον*); Avien. *descr. orb.* 1128 ff.

⁸⁾ Vgl. im allgem. Diod. 4⁶; Str. XIII 1¹² S. 587, Korn. c 27 S. 152–156 Os. An Priapos knüpft die obscene Litteratur der *Priapeia*

bezeichneten, stand diesem Dionysos und der mit ihm gepaarten Aphrodite wahrscheinlich seit alter Zeit nahe¹⁾; da die Attribute dieser beiden Gottheiten auf ihn übergehen²⁾, so ist es gewiss nicht bloss der witzige Einfall eines späteren Dichters, dass er beider Sohn heisst³⁾. Obwohl nun der Namen Priapos nicht sicher deutbar ist⁴⁾ und obwohl die

(Erfinder des priapeischen Versmasses sollte Euphorion sein, d. h. nicht der Chalkidier, sondern ein γραμματικός aus der Zeit des Ptolemaios Philopator, ΣΡΙΞΟ, Strena Helbig. 288–292) an, von denen eine lateinische Sammlung erhalten ist. Von Neuere vgl. J. A. DULAURE, *Les divinités génératr. ou du culte du phallus chez les anciens et les modernes*, Paris 1803, bes. S. 115 ff.; wertvoller ist KLAUBERT, *Aen. u. Pen.* I 84–90.

¹⁾ Da Dionysos in der Priapostadt Lampsakos nach Ausweis der Mz. einen namhaften Kult gehabt hat (ausser dem o. [313] Angeführt ist jetzt auch Num. chr. III xvi 1896 23 u. zu nennen), so könnte freilich die Verbindung von Dionysos und Pr. in Lampsakos nachträglich erfolgt sein. Indessen hat diese Zusammenstellung so mannichfache Spuren hinterlassen [A. s. f.], wie sie sich gewöhnlich nur bei früh neben einander gestellten, ursprünglich identischen oder doch bald mit einander ausgeglichenen Gottheiten finden.

²⁾ Z. B. (Petron. s. 137; KELLER, Tiere d. kl. Altert. 455₂₃) die Gans der Aphrodite (Lydmens. IV 44 S. 79 BEKK.), mit deren S. Eros er auch verbunden erscheint [313]. Mit Bakchos hat er gemein den Epheu (Theokr. ep. 3; Mz. von Lampsakos, JAHN, Jb. d. Vereins u. s. w. a. a. O. 51), den Panther oder Tiger (ebd. 59) und den Thyrsos (Rlf. bei GERHARD, Arch. Ztg. IX [DF III] 1851 387 xxxv 1); Dionysos' Begleiter Silenos opfert ihm (auf dem eben gen. Rlf. und einem anderen bei MICHAELIS, Arch.-epigr. Mitt. I 1877 81–95). Oeffters wird Priapos dem Dionysos gleichgesetzt (z. B. von Athen. I 54 S. 30b; Sch. Luk. Iupp. trag. 6; d d 23 bei JACOBITZ IV S. 172 u. 61; Suid. Πριαν. II) oder er heisst dessen Diener (Myth. Vat. II 38).

³⁾ Z. B. bei dem Bithynier Demosthenes, StB. Αἰμύβας. 410₂₂; Paus. IX 31₂; Diod. 4₂; Sch. Luk. a. a. O.; über Sch. Ap. Rh. I 222 s. o. [313] und STENDER, Argon. 16. Auf diese auch sonst bezeugte [244] Paarung des Dionysos und der Aphrodite, nicht auf die des Liber und der Libera, wie OLANN S. 359 meint, zielt Korn. 30 S. 182 f. Os. κινητικὸν γὰρ πρὸς συνοσίαν ὁ οἶνος, διὰ τοῦτο ἐνίων κοινῇ θύοντων Διονυσίου καὶ Ἀφροδίτης. Bacchi proles heisst Priapos bei Tib. I 4₁; vgl. Hach. Πριηπίδος τε τῆς πρὸ Βοσπόρου πόλεως (PLG III⁴ S. 693₁₂). Ἑλλησποντιακῆς [ἦν] τὸν Πρίαπον τὸν Διονύσιον καὶ Περκώτην [Περκώτης?] φασὶν οὕτως. Nach anderen [o. 282₁₄] hatte Dionysos Priapos mit Chione (Dione, Schol. Luk. a. a. O.; s. o. [282₁₄]) oder mit einer

Nymphe (Str. XIII 1₁ S. 587) gezeugt. Andere hielten Aphrodite fest, gaben aber dem Priapos einen anderen V.: Zeus (Suid. Πριαν. III; Geschichte von Hera, die aus Eifersucht durch die Berührung von Aphrodites Schoß den Foetus durch das aufgerichtete Glied stellt, vgl. u. [860₅]) oder Adonis (Tz. L 831; quidam bei myth. Vat. II 38 setzen Priapos dem Adonis gleich), vielleicht auch Hermes, den Hyg. f. 160 seinen V. nennt. Geburt des Priapos durch Aphrodite(?), Rlf., PUCHSTEIN, Ath. Mitt. VIII 1883 79 f.

⁴⁾ Die Hauptstätten der Priaposverehrung sind später die Gemeinden der nördlichen Troas [313], insbesondere Lampsakos: deshalb heisst der Gott in der thesaurischen Inschr. des Artemidoros (HILLER v. GÄRTINGEN, Arch. Anz. 1899 192) und oft in der Litteratur Gott von Lampsakos. Dass Spätere (Serv. VG 4₁₁₁; Myth. Vat. I 26; II 38; III 6₂₂) ihn von dort wegen des grossen Schamgliedes vertrieben werden lassen, hat schwerlich kultgeschichtliche Bedeutung. Neuere pflegen ihn dem ithyphallischen Gotte gleichzusetzen, der unter verschiedenen N. als Hermes, Orphanes [853₂] u. s. w. (auf Mz. von Ainos ausser als Hermes auch als Ziegenbock, später als Pan, v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 194, der hierauf auch Theokr. 7₁₁₂ bezieht) in Thrakien, Nordkleinasien und auf den Inseln des nördlichen ägäischen Meeres auftritt, und die meisten modernen Ableitungen von Πρίαπος (Πριηπος, Πριεπος [Eust. A 35 S. 32₁₂]) knüpfen an einen barbarischen N. des nördlichen Kleinasien an. TOMASCHKE, Sitz.ber. WAW CXXX 1894 42 vergleicht Prietos (von einer bebyrischen Wurzel pri [s. u.] 'lieben'; vgl. auch FROEHDE in BEZZENBERGER Beitr. IX 1885 110), KNAACK, Gött. Gel. Nachr. 1896 874₁ Priolas. Indessen kehren die ithyphallischen Götter Thrakiens und Phrygiens in der boiotischen Kultur wieder, die sich hier, wie in so vielen Punkten, mit der berührt, die sich bei den Barbaren jener Nordgegenden auch später bewahrt hat; und wenigleich sich hier so wenig als bei Kybele, Marsyas u. s. w. mit völliger Sicherheit entscheiden lässt, ob die Griechen oder die Barbaren die Gebenden waren, so ist doch wegen der o. [S. 313] hervorgehobenen Beziehungen das erstere, also auch eine griechische (oder allenfalls semitische) Ableitung wahrscheinlich. LEWY, Semit. Fremdw. 246 denkt an πρ- 'schön ist die Frucht', DÖHRING, Phil. Jbb. CLIII 1896 107 ff. fasst das Wort als Kompositum aus πρ- 'lieben' (s. o.); vgl. πρ-α-ός und ἡπιος.

Erregung der Zeugungskraft auch in jüngerer Zeit nicht die einzige dem Priapos zukommende Funktion ist¹⁾, so kann doch kaum zweifelhaft sein, dass die später vorherrschende²⁾ Auffassung in die Zeit hinaufreicht, da die religiösen Riten wesentlich Zauberei waren³⁾. — Die Abstammung von Dionysos und Aphrodite ist — allerdings erst durch jüngere Schriftsteller — auch von dem später in Argos und Attika lokalisierten, ursprünglich aber wahrscheinlich malischen⁴⁾

¹⁾ *πιστός νηυσί* nennt ihn Paul. Silent. AP X 151; *ποτιμέδων* wird er AP X 1611, *λμηνίας* AP X 17 (Leonid.; vgl. 171), *λμηνόμοιτος* AP X 51, *αγιαλότης* AP VI 331; 1931 genannt. Tib. I 45 f. sagt *Nudus et hibernae producis frigora brumae, nudus et aestivi tempora sicca canis*. Die Weinberge sollte er ursprünglich wohl gegen Wetter-schaden schützen (Chione hat ihn nach einer Genealogie von Bakchos geboren, s. o. [28214; 85517]); erst nachträglich ging auf ihn der Schutz gegen Diebe über.

²⁾ Ithyphallisch erscheint der Gott unzählige Mal in der späteren Dichtung. Die bildende Kunst (vgl. O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 235—242, im Anschluss an ein pompej. Wb.) hatte Priapos, dessen Typus L. HEUZARY, *Bull. corr. hell.* VIII 1884 162 aus dem des Bes ableiten will, in älterer Zeit nicht immer ithyphallisch dargestellt (s. z. B. STREPHANI, *Compte rendu* 1861 31; GERHARD, Arch. Ztg. I 1843 T. V1 [Wb. = HELBIG, Camp. Wandgem. 1869]; FURTWÄNGLER, Samml. SABBUR. zu II CXVII [Tct.]); die spätere Kunst (z. B. Wbb. bei HELBIG a. a. O.; Gemmen bei TASSIE RASPE I 312 f.) bildet Priapos entweder ohne Bart, ähnlich dem Hermaphroditos, mit dem ihn Mnäs. FHG III 15535 (vgl. auch BEKK., *Anecd.* I 47224; O. JAHN, Jb. d. Vereins v. Altertumsfr. XXVII 1859 5218) vergleicht, oder (weit häufiger) als orientalisches gekleideten, weichlichen Mann mit langem, spärlichem Bart, der den Bausch des Gewandes erhebt, um Früchte zu halten und zugleich den Phallos zu enthüllen; s. E. ANTHES, Westd. Zs. XIII 1894 22—27.

³⁾ Dass der ithyphallische Gott als Geber der Zeugungskraft galt, ist eine naheliegende, des Beweises kaum bedürftige Annahme; es macht daher wenig aus, dass vollkommen unanfechtbare Zeugnisse für die ältere Zeit nach der Art der Ueberlieferung nicht beigebracht werden können. Gelegentliche Anrufungen in den *Priapeia* und anderen späten Gedichten beweisen nicht viel; eher lässt sich darauf hinweisen, dass sein N. nicht bloss dichterisch (vgl. WELCKER, Jb. d. Ver. v. Altertumsfr. XIV 1849 42), sondern, wie es scheint, auch im Kultus den Phallos bezeichnet. Einen römischen Fruchtbarkeitszauber (s. o. [8536] und LIEBRECHT, Zur Volksk. 396 f.; DÜMLER, Philol. LVI 1897 22 f.) beschreibt Aug. c d 724 so: *in celebratione nuptiarum super Priapi scapum nova nupta sedere iubebatur*. Aus diesen und ähnlichen Stellen scheint sich in der That

zu ergeben, dass die römischen Antiquare in Priapos einen Gott der männlichen Fruchtbarkeit sahen; und als solcher wird er kosmisches Prinzip (Orph. h. 69 setzt ihn Phanes gleich; vgl. *Priap.* bei MEYER, *Anth. Lat.* 170431 *orbis aut physis ipsa Panque salve; pantheus* heisst er CIL III 1139. Mit Pan identifiziert ihn Korn. 27 S. 152 Os.; vgl. auch USENER, Göttern. 340).

⁴⁾ Hesperos liebt Hymenaios, Intp. Serv. VE 830 (vgl. R. SCHMIDT, *Hym.* S. 17): ist das nicht frei erfunden, so weist es auf den Oeta [4581]. Als Argiver erscheint Hymenaios in dem athenischen Frauenraubmythos bei Sch. Z 493 ABD [vgl. § 274], womit SCHMIDT (a. a. O. 10) Hyg. f. 273 S. 168, Bu. (aus Kallim.?) zusammenstellt. Dieser Mythos selbst (vgl. Serv. VA 1651) ist ein *αἰτίον* für einen attischen Hochzeitbrauch: der Raub der athenischen Jungfrauen, die dann Hymenaios befreit, spielt an der für die *γαμικά* wichtigen (Thuk. II 154) Kallirrhoequelle [o. 3419]: ja man kann sich der Vermutung schwer entziehen, dass diese ganze Pelasgersage ebenso wie die römische Sage vom Raub der Sabinerinnen aus einem Hochzeitritual herausgesponnen ist (vgl. SCHMIDT a. a. O. 13). Damit rückt die Sage über die Mitte des V. Jh.'s hinauf; wahrscheinlich gehört sie, wie die brauronische Pelasgersage [436] der Tyrannis an. Gewiss liegen ihr alte Legenden zu Grunde, die freilich nicht notwendig Hymenaios genannt haben. — Der Raub der Jungfrauen wird jedoch in der Hymenaios- wie in der nahe verwandten Peisistratossage (Frontin. str. IV 744; vgl. die o. [436; 5941] gesammelten Quellen) gewöhnlich in Eleusis lokalisiert: dies wird erwähnt oder doch gemeint in den nahe zusammengehörigen Erzählungen beim Intp. Serv. VA 499; Lact. Stat. Th. 388; myth. Vat. I 75; II 219; III 113. Das Verhältnis dieser Stellen, die bei grossenteils wörtlicher Uebereinstimmung in wichtigen Einzelheiten auseinander gehen, ist für die Beurteilung der Quellenfrage in der lateinischen mythographischen Literatur von fundamentaler Bedeutung, aber trotz THULO S. XXXVII noch nicht aufgeklärt. Nur die Erzählung des weitaus besten dieser Gewährsmänner, des Intp. Serv., ist in ihrem Verlauf überhaupt verständlich; warum die Räuber *ab insequentibus* getötet werden, die vorher nicht genannt sind, und wie so dann doch die That dem Hymenaios, der in dieser Ueberlieferung Athener ist, zum Ruhm ausgelegt werden kann, wie die anderen Berichte melden, bleibt

Hymenaios überliefert¹⁾, eigentlich wohl ebenfalls einem Gott der ehelichen Gemeinschaft²⁾. Es lässt sich dies allerdings nicht direkt aus dem Namen nachweisen, der ebenfalls nicht gedeutet ist³⁾, und später tritt die vorauszusetzende Grundbedeutung hinter der eines Gottes des Hochzeitsgesanges zurück. So kennt ihn der Mythos als den Sänger des ersten Brautliedes, eine Muse wurde seine Mutter⁴⁾; er hiess Apollons Sohn⁵⁾ oder Liebling⁶⁾. Allein vermutlich hat hier der Sprachgebrauch nachträglich den Mythos beeinflusst: weil das Hochzeitsgedicht nach dem in ihm angerufenen Gott der Zeugungskraft hiess⁷⁾, ist schliesslich dieser selbst ein Gott des Hochzeitsgesanges geworden. Die Sagen wenigstens stellen Hymenaios, eben wie Priapos, in den Kreis des Dionysos⁸⁾, der übrigens selbst Hymenaios⁹⁾ heisst. — Sehr früh hat man die Befriedigung des Geschlechtstriebes als etwas Schmutziges empfunden: ein ergiessender

rätselhaft. Dabei ist schwer abzusehen, was diese Aenderungen und die noch auffälligere bei myth. Vat. II 219 *eique puella creditur* veranlasst haben könnte. Wahrscheinlich ist entweder von der gemeinschaftlichen Quelle des Lact. und der Mythographen die Erzählung des Intp. Serv. mit einer anderen sinnlos vermengt worden oder es gehen alle Quellen auf einen ausführlicheren Bericht zurück, den der Intp. Serv. kurz, aber verständig, die anderen Berichte zwar ausführlicher, aber so erzählt haben, dass der ursprüngliche Zusammenhang nur noch zu erraten ist. Dieser wäre dann etwa so zu rekonstruieren: Hymenaios, mitgefangen, gewinnt durch seine Schönheit das Herz der Piraten, ihm wird seine Braut anvertraut; es gelingt ihm, mit ihr zu entweichen, er sammelt aber eine Schar beherzter Männer, holt die Seeräuber ein (vgl. Prokl. bei Phot. 321a₂₂) und macht die Schlafenden nieder.

¹⁾ Intp. Serv. VA 4127. S. des Bakchos von einer Muse heisst Hym. bei Mart. Cap. init. v. 13; S. des Bakchos bei Sen. Med. 110. Liebling des Bakchos nennt ihn Klem. hom. 515.

²⁾ Vgl. über ihn bes. HARTUNG, Philol. III 1848 238–246; R. SCHMIDT, *De Hymenaeo et Talasio diis.*, Kiel 1886.

³⁾ Vgl. bes. Sch. Z 493 ABD: ἐνυμολογούσιν οἱ μὲν ἀπὸ τοῦ ναίειν ὁμοῦ τὸν νυμφίον καὶ τὴν νύμφην, ἄλλοι δὲ φωνικῶς, ἐπεὶ τμήν ἐστιν ὁ ἡγνύμενος ἐν τῇ τῶν παρθένων διακορήσει. Von letzterer Ableitung gehen R. SCHMIDT a. a. O. und PASCAL r c RAL Viv 1895 S. 555 aus; die erstere billigt FICK, PN.² 463, indem er den N. für aiolisch hält und bei Sappho fr. 91; 107 Ὑμένυος liest. — Der römische Hochzeitsgott Talasius heisst nach PASCAL a. a. O. nach einer sabinischen Bezeichnung der Genitalien, die auch auf den den Phallos bergenden Hochzeitskorb (*talarius*, sonst *cumerus*) übergegangen sein soll; SCHMIDT 91 denkt an θαλλός.

⁴⁾ Urania: Cat. 612; Nonn. D 2488 (nach wahrscheinlicher Textrestitution); 3367. Terpsichore: Alkiphr. ep. 112; Prokl. bei Phot.

bibl. 321a 21. Kalliope von Apollon (Asklep. FHG III 303a) oder von Magnes (Suid. Θάμυρις). Kleio von Pieros (Dosithe. exc. ex Hyg. genetal.; CLAVIERIUS hat diese Genealogie bei Apd. 118 f. hergestellt, indem er das erste Ὑακινθον in Ὑμέναιον verwandelte und den Satz ἀλλ' Ὑακινθον — ἀπέκτεινε als Zusatz strich, was SCHMIDT, Hym. S. 8 billigt. Kleio als Hym. M. nennt auch Apd. bei sch. Eur. Rh. 347).

⁵⁾ Von Kalliope [A. 4].

⁶⁾ Anton. Lib. 23; angeblich nach Hsd. fr. 176. — Auch abgesehen von dem vielleicht verderbten [o. A. 4] Satz bei Apd. 118 f., wo Hyakinthos, wie sonst Hymenaios (Suid. Θάμ.) Geliebter des Thamyris und (üb. Hymen. s. o. [A. 4]) S. der Kleio und des Pieros heisst, bleiben Beziehungen zwischen diesen beiden Apollongeliebten. Auch Hyakinthos steht (als Eratos Geliebter, Sch. Eur. Rhes. 347) in Beziehung zu den Musen, und wie Hymenaios durch Asklepios (Orphiker bei Apd. 3121; vgl. MURNEL, Quaest. myth. 3) wird Hyakinthos durch Apollon vom Tode errettet (Nonn. D 19102; vgl. o. [16517]).

⁷⁾ Anders freilich FAIRBANKS Paeon 11.

⁸⁾ Vgl. Intp. Serv. VA 4127 Cornelius Balbus Hymenaeum ait, Magnetis filium, musicae artis peritum pulchritudine muliebri, dum nuptias Liberi patris et Al[ha]eae religiosi cantibus celebrat, exspirasse, propter quod vel [e]i talis honor nuptiis attributus est, ut celebratio nominis eius nuptiarum iungendarum perpetuum [o]men esset. Vgl. Pind. fr. 139a. Ebenso singt Hymenaios auf der Hochzeit des Dionysos u. d. Ariadne (Serv. VE 830).

⁹⁾ AP IX 524₂₁. Auch in den Mythen findet R. SCHMIDT Uebereinstimmungen zwischen Dionysos und Hymenaios: er erinnert (S. 11; 51) an des letzteren ἀγανισμός (Phot. bibl. 321a 21; von einer ruina [thalami?]) spricht Serv. VA 1651 und seine Wiedererweckung [A. 6] sowie (53) daran, dass er gleich Bakchos [u. § 274] Weiberkleider anlegt.

Phallos ist in der Hieroglyphenschrift Determinativ der Unreinheit, und schon das Totenbuch kennt Riten, zu denen geschlechtliche Reinheit erfordert wurde¹⁾. Wahrscheinlich hatte man schon vor dem Beginn der Periode, in der die chthonischen Kulte vorherrschten, an lüsterne Dämonen geglaubt, welche sich um das eheliche Lager drängen, bereit, die Stelle des Mannes einzunehmen und die Frau zu befruchten²⁾; später jedoch wurden eine Zeit lang auch diese Dämonen chthonisch gefasst: es ist wahrscheinlich ein Rest dieser Vorstellung, dass nach weit verbreiteter Anschauung der Beischlaf ebenso Unreinheit herbeiführt und zeitweilig zum Dienste der Himmlischen untauglich macht³⁾ wie ein Todesfall und andere Umstände, durch die der Mensch in unheimliche Nähe mit den Unterirdischen gerät. — Weit mehr noch als die Empfängnis beschäftigte die Phantasie jener fernen Zeit die Geburt. Die vielen Opfer, die die Entbindung zumal in einem heissen Klima und bei dem gänzlichen Fehlen einer rationellen medizinischen Wissenschaft forderte, führten zu dem Aberglauben, dass die schädlichen Dämonen sich um den schwachen Neugeborenen und die geschwächte Mutter scharen⁴⁾; dies war auch der Grund, dass die Entbundenen geraume Zeit für unrein galten⁵⁾: man fürchtete, dass ihnen noch etwas

¹⁾ Vgl. Ttb. c. 64; BRUGSCH, Aeg. Myth. S. 19.

²⁾ Aus dieser Vorstellung scheinen die von FAILBERG, Arch. f. Rlw. IV 1901 170—178; 274—289 u. unten [859,] besprochenen Hochzeitsgebräuche hervorgegangen zu sein.

³⁾ Als ein besonderer Frevel gilt daher der Concubitus an geweihter Stätte; das ist eine nicht bloss bei Hellenen und Aegyptern, wie Hdt. 2.44 meint, sondern auch sonst weit verbreitete Vorstellung, die sich in vielen Mythen ausspricht; vgl. die griechischen Sagen von Atalante und Hippomenes (Hyt. f. 185; vgl. o. [881, f.]), Laokoon [689,] und Medusa (Ov. M. 4.798) und die sich mit der zuletzt genannten in einem Punkte seltsam berührende, sonst abweichende arabische Erzählung von Isâf und Nâila, die im Heiligtum von Mekka versteinert wurden: WELHAUSEN, Reste ar. Heident. 77. — Noch eine andere Vorstellung führte zur Beschränkung des Beischlafs: viele altgriechische Feste trugen einen lugubren Charakter und verlangten von den Teilnehmern Entbehrungen, zu denen auch die Enthaltung von den Freuden der Liebe gehörte. Wie die Trauerfeste überhaupt vornehmlich von den Frauen gefeiert wurden, so galt für diese letzteren auch besonders die Vorschrift der geschlechtlichen Reinheit, und zwar namentlich für die spezifischen Frauenfeste, wie die Thesmophorien. Es kam hier allerdings die noch primitive Vorstellung hinzu, dass die Frauen sich mit dem Numen erfüllen sollten: um die dämonische Substanz rein in ihren Schoss aufzunehmen, musste dieser von menschlichem Samen rein sein. — Bei Festen dieser Art schliefen die Frauen bisweilen auf Pflanzen, denen man eine den Sinnenreiz ab-

stumpfende Wirkung zuschrieb, vor allem dem λύκος, 'Keuschlamm' (Plin. n. h. 24.19; Ail. n. a. 9.28; Eust. i. 453 S. 1639e), dessen Zweige dann auch zur Bekränzung des Kultbildes verwendet wurden, wie dies (aus der Admetelegende, Athen. XV 12 S. 672 d) für die samische Hera an den Toneia, ferner für die spartanische Artemis Lygodesma (Paus. III 16.11) und vielleicht für ein Frauenfest des zu demselben Artemistypus gehörigen brauronischen Kultes gefolgert werden darf: tyrrenische Seeräuber, die auch in der Toneialegende vorkommen, sollen nämlich nach einer wahrscheinlich für Brauron gedichteten Festlegende [o. 43.1,] den Dionysos mit Lygoszweigen gebunden haben (Hom. h. 7.12). Statt des Keuschlammes tritt bisweilen eine andere angeblich antaphrodisische Pflanze, der Lattich, ein: nach Nikandr. hatte sich Adonis unter den Lattich geflüchtet und wurde dort von dem Eber getötet; nach Kallimachos hatte ihn Aphrodite dort, wie nach Kratinos den Phaon, verborgen; nach Eubulos war der tote Adonis auf einem Bette von Lattich von der liebenden Göttin ausgestellt worden (alles dies bei Athen. II 80 S. 69^o ff.). Nach einem sicilischen Märchen (GONZENBACH 28) wird die Tochter der Sonne, die daher Latughina heisst, im Lattich ausgesetzt.

⁴⁾ Vgl. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 90 ff. des S.-A.

⁵⁾ Diese Vorstellung ist in der gesamten antiken Welt verbreitet; sie kehrt in den Gesetzbüchern der Inder (z. B. Yājñavalkya 3.19 f. S. 90 d. Uebers. von STENZLER), Iranier (s. z. B. GEIGER, Ostir. Kult. 259), Juden (Lev. 12.4; vgl. Bar. 6.28) immer wieder und wird auch bei den Griechen oft hervorgehoben (z. B. Eur. IT 374; Chrysipp. bei Plut. stoic.

von den Dämonen anhafte, die ihr Lager umstanden oder wenigstens auf dem Dache des Hauses gesessen haben sollten¹⁾. — Schon vor dem Beginn der ältesten uns zugänglichen Periode hat es Zeremonien gegeben, durch die man eine glückliche Entbindung herbeizuführen hoffte. Die Entflammung des Feuers konnte nicht allein als Zeugung, sondern auch als Geburt aufgefasst werden; es lag also nahe, die Ritualien der Feuerentzündung beim Geburtszauber mitzuverwenden²⁾. Die enge Beziehung zwischen der Entflammung des Opferfeuers und den himmlischen Lichterscheinungen bewahrheitet sich auch hier: die Götter, die das Licht heraufführen, waren es, denen man die Kraft zuschrieb, das Kind an das Licht der Welt zu bringen³⁾. Freilich haben gerade auf diesem Gebiet die Vorstellungen später so vielfach gewechselt, dass die Spuren dieser ältesten Auffassung sehr verwischt sind. Wir finden später die Hilfe bei der Geburt der Mondgöttin zugeschrieben; alle die griechischen Göttinnen, deren Macht auf das Gestirn der Nacht bezogen wurde, sind auch um glückliche Entbindung

rep. 22; Porph. abstin. 418. S. auch WELCKER, Kl. Schr. III 197 f.). Vgl. den o. [231] erwähnten Mythos von Hera. In manchen heiligen Bezirken, wie im epidaurischen des Asklepios (Paus. II 271) und auf Delos (Thuk. III 1041; Diod. 1238), durfte niemand geboren werden. — Dass es sich auch hier um Gespensterfurcht handelt, lässt Varro bei Aug. c. d. VI 9 vermuten: *mulieri foetae post partum tres deos custodes adhiberi, ne Silvanus deus per noctem ingreditur et vexet*. Vgl. die von OLDENBERG, Rel. d. Veda 271; 338 beschriebene vedische Vorstellung. — Auch im modernen Volksaberglauben haben sich Spuren dieser Form des Gespensterglaubens gefunden: Brunnen sollen unrein werden, bei denen eine Wöchnerin vorbeigegangen ist (WUTTKE, Volksaberglaub. 356 = 379).

¹⁾ Auf diese Vorstellung deutet der Gebrauch, übers Dach wegzuschiessen, wenn sich eine Frau in Kindbettnöten befand, Plin. n. h. 2831; vgl. RISS, Rh. M. II 1894 188 f. (Die Inder wollten durch Schüsse in die Luft die bei der Empfängnis umherschweifenden Geister verschrecken, OLDENBERG, Rel. d. Veda 271. Vgl. o. [8581] und u. [§ 273]).

²⁾ Dass die für die Feuerzündung bevorzugten Bäume z. T. wie der Lorbeer (Plin. n. h. 23138) für die glückliche Entbindung wichtig sein sollten, ist freilich nicht entscheidend, da sie auch sonst im Zauber viel Verwendung finden.

³⁾ Ueber Auge und Lucina als Geburtsgöttinnen s. o. [454]. Die Fackeln der Eileithya von Aigion bezieht Paus. VII 23, entweder auf die feuerartigen Geburtswunden oder aber darauf, dass die Kinder ans Licht gebracht werden. Letztere Erklärung weist (KALKMANN, Paus. d. Perieg. 214 f.) auf eine weitverbreitete (Eust. A 271 8431; τ 188 186138 f.; EG Bolawia 11135; Eλῆθ. 16517 u. aa.) Etymologie von Eileithya hin: 'die, die bewirkt, dass die Kinder zum Licht kom-

men (ἐλευθω)'; da aus dem gortynischen Gesetz (III 45; IV 6; 10; 14; vgl. Hsch. ἐλευθω oἶσω) transitives ἐλευθω für Aor. I und Fut. feststeht, so haben die hiernit nicht bekannten Späteren wahrscheinlich eine ältere, noch von Paus. Quelle gebotene Erklärung des N.'s 'die ans Licht Bringende' missverstanden. Die Erklärung der kretischen [494] Göttin mit Hilfe einer gerade in Kreta erhaltenen Bedeutung ist zwar verführerisch und jedenfalls besser als die Beziehung des N.'s auf die 'Ankunft der Göttin' (zuletzt PFUHL, pomp. sacr. 6039) oder auf die 'Kommwehen', (WELCKER, Kl. Schr. III 200) oder als die Ableitungen aus dem Phoinikischen oder als die von εἰλεα (Hsch. s. v; 'die in der Bedrängnis Helfende' übersetzt PFRELLWITZ, GGA 1886 764 ff., was KRETSCHMER, Griech. Vasensinschr. 157 wenigstens als Volksetymologie für möglich hält; 'die mit dem Strick gelaufen kommt' bedeutet der N. nach LAISTNER, Rats. d. Sph. II 384) oder von ἑλεομαι (MEISTERHANS, Gramm. der att. Inschr. 3 67; HOFFMANN, Gr. Dial. III 397; ἑλεῖσθαι, ἑλεῖσθαι heisst die Göttin bisweilen auf attischen Vbb.) oder von ἐλευθερος (HARTUNG, Rel. u. Myth. III 204), weil ἑλεῖσθαι ('ἑλεῖσθαι, CIG 305810 u. ö.) die vorauszusetzende Grundform (über die Kurzform Εἰλεῖσθαι s. o. [8048]) ist; aber da Εἰ neben Ε befremdet (J. SCHMIDT, Zs. f. vergl. Sprachf. XXXII 1893 3511 zu 350) und da transitiver Aor. I nicht transitives Pf. II beweist, ist auch die von SCHULZE, Qu. ep. 260—263 u. aa. empfohlene Ableitung von ἐλευθω unsicher, und wenn sie richtig sein sollte, bleibt doch der Sinn zw. Es ist zwar nicht ganz unmöglich, die o. [S. 49] angeführten von ἑλευθω, Εἰλεῖσθαι nicht zu trennenden Worte ebenfalls auf die Geburt zu beziehen (Elysion = 'Stätte der [zweiten] Geburt'; ἐπηλευσίη 'Zauber gegen Geburt'; ἐνηλίσσιον 'Geburt des Blitzes in der Erde'??), aber diese Deutung liegt jedenfalls nicht am nächsten.

angerufen worden. Allein der Dienst der 'Himmelskönigin', die dem Mond gebietet, gehört einer weit späteren Zeit an, und es lässt sich, so wahrscheinlich es an sich ist, doch nicht beweisen, dass in dem neuen Vorstellungskreis Reste eines älteren fortleben. Auch dass die Dioskuren Geburtsgötter waren, ist nicht ganz sicher¹⁾. Dagegen liegt allerdings der Geburtslegende des Zeus sehr wahrscheinlich ein Zauber zu Grunde, der nicht allein die Entbindungszeremonien nachahmte, sondern auch seinerseits wieder beeinflusste. Zeus ist auch später noch Geburtshelfer geblieben; er führt die Geburten ans Licht²⁾, als Lecheates wird er in Aliphera verehrt³⁾. In der Legende erscheint er in Beziehung zum Geburtszauber als Vater⁴⁾ des Epaphos, dessen Namen sehr wahrscheinlich von dem weit verbreiteten⁵⁾ Zauber durch Handauflegen abzuleiten ist⁶⁾. Zeus' Schirmer, die idaiischen Daktylen⁷⁾, sollen entstanden sein, indem Rhea, als sie von Zeus entbunden wurde, mit den Händen in die Erde griff⁸⁾. In dieser Form ist die Sage schwerlich echt⁹⁾; aber dass die

¹⁾ Das von MARX auf die Dioskuren bezogene Rlf. [s. o. S. 1657] stellt nach PATON, *De cultu Dioscur.* 35 unbekannte Heilgötter vor.

²⁾ T 118; Hom. *h* 312. Vgl. MAASS, *Aesch. suppl.* XIV f., der ebd. XIX₂ auch an Zeus Euodin (Nonn. *D* 48₉₁₂) erinnert. Orsiloeia und Persephone Cheirogonia (Hsch. s v; vgl. MAASS a. a. O. XXXVIII) sind selbst Geburtsgöttinnen gewesen, nicht nach (Zeus) Agamemnon *Orsilochos oder Zeus *Cheirogonos (MAASS XIX) genannt.

³⁾ Paus. VIII 26 s. MAASS a. a. O. XXXVIII vergleicht die spartanische Lecho, *IGA* 52. Man dachte freilich später an Zeus im Kindbett; doch liegt jene Deutung näher. Vgl. u. [§ 291; 295].

⁴⁾ MAASS a. a. O. X vermutet, dass Zeus, der ja in der Legende der Berührer ist, ursprünglich selbst Epaphos war.

⁵⁾ So wird z. B. Rudras heilende Hand *RV* II 337 erwähnt. Vgl. *Ev. Mark.* 7₃₂; LIEBRECHT zur Volksk. 321₆₆; MAASS *suppl.* XX. Die bei verschiedenen, bes. semitischen Heiligtümern gefundenen Hände aus Brz. (JAHN, *Ber. SGW* VII 1855 101—106), die JAHN (ebd. 102) aus dem *gestus coventis*, USENER, *Rh. M.* XXVIII 1873 408 aus einem prophylaktischen Ritus erklärte (vgl. auch OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr., Bib., Hom.* 175), sind vielleicht mit DILTHEY, *Arch.-epigr. Mitt.* II 1878 44 auf die heilkräftige Hand der Gottheit zu beziehen. Besonders bei Entbindungen ist dieser Zauber wichtig, vgl. *Ov. M* 10₅₁₁; *Sch. Ap. Rh.* 1₃₃₆; *Soran. med. περί γυναικείων* Ixxi § 69 S. 238 ROSE und das o. [1657] erwähnte Weibgeschenk. Anderes bei MAASS a. a. O. X. Hierher gehört auch Persephone Cheirogonia [*A.* 1] und die Sage von der Verunstaltung des Priapos, die Hera bewirkt haben sollte, indem sie ihre Hand auf Aphrodites Schoos legte (*sch. Ap. Rh.* 1₃₂₂;

Nonn. *Abb. ad S. Greg. contra Iul.* 2₃₄ XXXVI 1054 *Mr.*; *Suid. Πρίανος* III; *EM Ἀραπίδα* 214; *Tz. L* 831; vgl. o. [855₁] u. unt. [§ 295]). Dagegen ist der N. Hermione nicht mit MAASS a. a. O. XXVI f. auf die 'Stütze' bei der Entbindung zu beziehen.

⁶⁾ Vgl. o. [591₂]. Auf *ἐποψ* (SCHMIDT, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XXXII 1893 357 vergleicht Hsch. *ἀπαρός* *ἐποψ τὸ ὄρεον*) führt die Sage nicht. Die richtige Ableitung hat namentlich MAASS a. a. O. XVII ff. verteidigt; *Aisch. hik.* 313 ff.; *Prom.* 850 kennt sie; er denkt aber an die Berührung des Zeus, durch die Epaphos' Mutter entzaubert und er selbst gezeugt wird: dass nur ersteres in den *Hiket.*, nur letzteres im *Prometheus* gelehrt wurde, wäre nur möglich, wenn ein Fälscher in der Absicht, beide Stellen zu vereinigen, sowohl *Prom.* 849 als *hik.* 312 hinzugefügt hätte, wie dies MAASS a. a. O. III ff. wirklich annimmt. — Aus der Bedeutung der Berührung mit der Hand im Heilzauber geht der Gebrauch von *ἐπαπτός* im Sinn von 'begnadigt' (Hsch. s v) oder 'begeistert' (Hsch. *εὐφαντον* *ὑπὸ θεοῦ κατεχόμενον*) hervor.

⁷⁾ S. o. [4551].

⁸⁾ Nonn. *D* 14₃₃ ff.; Anon. *Ambros. de re metr.* bei STUEDEMUND, *Anal. var.* I 224 (nach MAASS, *Arat.* 348 aus Epimenides; aus derselben Quelle soll *Arat.* [156 ff.], der aber [30 ff.] die Kureten *Δακτύλοι* nennt, schöpfen; *Kallim. h* 147 ff. ist nach MAASS, *Ar.* 349 bei *Diod.* 570 mit Epimen. vermischt). Bei *Ap. Rh.* 11120, der nach *Sch.* 11120 Stesimbrotos folgt, gebiert Anchiale die Daktylen. — Eine Spur der Sage, dass die Dakt. der kreisenden Rhea beistanden, findet MAASS, *Comm. in Arat. reliqu.* 185 in einem *Aratscholion*.

⁹⁾ Darum sind auch die *Δάκτυλοι* schwerlich *δακτυλογόνοι* 'die mit aufgelegten Händen zum Gebären Bringenden' (MAASS, *Arat.* 349).

Kreissenden nach der Erde greifen, ist ein altertümlicher Ritus¹⁾, und es ist wahrscheinlich, dass der Mythos an Legenden anknüpft, die die Zeusgeburt mit einem Entbindungszauber verknüpften. Daraus erklärt sich auch die offenbare und vielleicht von der Sage selbst hervorgehobene²⁾ Beziehung zwischen dem Namen der ursprünglichen³⁾ Geburtsstätte des Zeus, Dikte, und dem für den Entbindungszauber so wichtigen Kraut *δίκταμος* (*δίκταμος*, *δίκταμον* oder *δίκταμνον*⁴⁾), das auf jenem Berge wachsen sollte. Für die Bedeutung des Himmelsgottes im Entbindungszauber spricht endlich die Wichtigkeit des von seinem Vogel benutzten, nach der ursprünglichen Vorstellung wohl vom Himmel gebrachten 'Adlersteines' (*ἀετίτης*) als Schutzmittel für Kreissende⁵⁾. Wie die Geburtslegende des Zeus scheint auch die des Bakchos, der übrigens selbst Epaphios heisst⁶⁾, in einem Entbindungszauber vorgekommen zu sein. — Überblicken wir die spärlichen Reste der ursprünglichen, schon während der boiotisch-kretischen Zeit sich umwandelnden Vorstellungen von den Gottheiten, die den Frauen helfen, so tritt bei den Gottheiten das männliche Geschlecht auffallend hervor. Offenbar waren die Gottesvorstellungen noch nicht so anthropomorph ausgebildet, dass die Frau an dem Geschlechte der helfenden Gottheit hätte Anstoss nehmen können. Später werden bei der Niederkunft begreiflicherweise vorzugsweise weibliche Gottheiten angerufen; diese Entwicklung beginnt wahrscheinlich schon in der kretischen Schicht, welcher Eileithyia und vielleicht auch Hera als Geburtsgöttin angehören. Gleichzeitig drangen die chthonischen Gottheiten auch in dies Gebiet des Kultus ein. Die Unterirdischen gelten nun als Urheber auch der Leiden des Kindbettes; die Gespenstertiere wie das Wiesel⁷⁾ wurden für den Entbindungszauber wichtig. Die hauptsächliche Gebieterin über das Schicksal der Kreissenden wurde die grosse Jägerin, die mit den Gespenstern nächtlich jagt; mit ihren Geschossen sollte sie die Frauen treffen⁸⁾. Später hat das Eindringen des Kultus der Himmelskönigin auch diese Vorstellungen verdunkelt; aus der fürchterlichen Fürstin der Unterirdischen wurde eine freundliche Mondgöttin; als solche sind wohl alle griechischen Göttinnen gelegentlich Geburtsgöttinnen geworden.

¹⁾ Sch. Ap. Rh. 1.131; vgl. WELCKER, Kl. Schr. III 185 ff.

²⁾ *Δίκτω ἐν εὐώδει* legen die idaischen Kureten den Zeus nieder: Arat. *φαιν.* 33, der hier nach MAASS, *Arat.* 342 dem Epimenides folgt; vielleicht hat der Dichter die Pflanze mit einem älteren Namen bezeichnet.

³⁾ S. o. [247].

⁴⁾ Theophr. *h. pl.* IX 161 *τὸ δὲ δίκταμνον ἰδιὸν τῆς Κρήτης, θαυμαστὸν δὲ τῇ δυνάμει καὶ πρὸς πλείω χρήσιμον, μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς τόκους τῶν γυναικῶν . . . ἥ γὰρ εὐτοκεῖν φασὶ ποιεῖν ἢ παύειν γε τοὺς πόρους ὁμολογουμένως· δίδονται δὲ πίνειν ἐν ὕδατι σπάρτιον δὲ ἐστι· καὶ γὰρ ὀλίγος ὁ τόπος ὁ φέρων, καὶ τοῦτον αἱ αἶγες ἐκνέμονται διὰ τὸ φιληθεῖν· ἀληθὲς δὲ φασὶν εἶναι καὶ τὸ περὶ τῶν βελῶν ὅτι φαγούσαις, ὅταν τοξευθῶσι, ἐκβάλλει.* Das erzählen übereinstimmend auch Plut. *sol. an.* 20; Ail. *v h* 110;

Intp. Serv. VA 12412, alle, wie es scheint, nach Alexandr. von Myndos. Als wichtig bei der Geburtshilfe nennt die Pflanze auch Plin. *n h* 26153; 161. Vgl. MAASS, *Arat.* 26421. Die Pflanze ist ein Lippenblütler, Murr, *Pflanzenw.* 189.

⁵⁾ Ail. *n a* 133; Plin. *n h* 1012; 36161; Dion. *ὄρν.* I bei CRAMER, *An. Par.* I 23. Vgl. KELLER, *Tiere d. kl. Altert.* 269303 ff. u. o. [793]; über die Quelle der jüngeren Berichte s. WELLMANN, *Herm.* XXVI 1891 308.

⁶⁾ Orph. *h* 507; 529. Vgl. MAASS, *Aesch. suppl.* XVI.

⁷⁾ S. o. [803 zu 802].

⁸⁾ Auch von Hekate heisst es Euseb. *pr. ev.* III 1133 H.: *τόξον δὲ φέρει καθάπερ ἡ Ἀρτεμις διὰ τὴν τῶν ἀδίνων ὀξύντηα*, und selbst Eileithyia trägt Pfeil und Bogen (*A* 269; *AP* 6271).

b) Im Jenseits.

270. Aber auch gegen die Gefahren des Jenseits versprach die griechische Religion schon während der ersten Epochen ihrer Geschichte Hilfe. Mit den bisher betrachteten Anschauungen hat diese wenig gemeinsam. Jene fassten die vom Körper geschiedene Seele durchaus als wirkend auf, es handelte sich darum, die schädliche Wirkung zu beschränken oder sogar heilsam zu gestalten; hier ist dagegen die Seele des Toten leidend, der Leidenszustand soll eingeschränkt oder gar in einen Glückseligkeitszustand verwandelt werden. Beide Seiten der antiken Religion scheinen uralt zu sein; jedenfalls gehen sie beide über die Zeit hinaus, in die wir innerhalb der griechischen Welt blicken können. Ausgebildet und zur Herrschaft gelangt sind sie aber nacheinander, und zwar wahrscheinlich nicht unmittelbar nacheinander: merkwürdigerweise ist die scheinbar primitivere und dem modernen Gefühle ferner stehende die jüngere. Wir haben innerhalb der kretischen und boiotisch-euboiischen Kultur die Gespensterfurcht allmählich zum leitenden Prinzip der Religion werden sehen; dagegen ist die Lehre von der Erlösung aus dem Hades das beinahe unveränderte Erbe aus einer weit älteren Zeit, aus einer Zeit, die auch von dem sonst dem Gespensterglauben in Griechenland vorhergehenden Feuerkultus noch nichts wusste. In Aegypten tritt der Glaube an ein glückliches Los in der Unterwelt, dessen der Gerichtete und fromm Befundene theilhaftig werden könne, jedenfalls Jahrhunderte früher auf als die Ausbildung der griechischen chthonischen Vorstellungen, die uns hier beschäftigt, und lange bevor diese zur Herrschaft gelangten, haben ihn die Griechen — schwerlich aus Aegypten selbst — übernommen. Allerdings lassen sich nicht alle zu ihm gehörigen Vorstellungen in Griechenland seit alter Zeit nachweisen. Die drei Totenrichter Minos, Aiakos und Rhadamanthys¹⁾, von denen der erstere, als mythischer Landesfeind, in Attika durch Triptolemos²⁾ ersetzt zu sein scheint, erscheinen als solche erst bei Platon. Aber dieser deutet offenbar einen allbekannten Mythos

¹⁾ Alle drei nennt Plat. *Gorg.* 79 ff. S. 523 ff. (Plut. *cons. Apoll.* 36), der Aiakos und Rhadamanthys mit einem Stabe jenen über die Europäer, diesen über die Asiaten richten, den Minos aber, mit goldenem Zepter ausgezeichnet, die oberste Entscheidung fällen lässt; ferner Demosth. 18¹²⁷; Sen. *Herc. f.* 733 f. Minos und Aiakos werden z. B. von Prop. V (IV) 11¹⁹ ff., Minos und Rhadamanthys von Plat. *Axiach.* 12 f. S. 371 b, 372 a; Apd. 3⁶; Cic. *Tusc.* I 5¹⁰; Aiakos von (Sen.) *apocol.* 14 genannt. Am häufigsten erscheint Minos allein auch noch in späterer Zeit, z. B. VA 6⁴³²; Hor. c IV 7³¹; Prop. IV 18 (III 19)²⁷; Sen. *Ag.* 24; Claud. 35 (*rapt. Pros.* 2) 3²²; vgl. Lykophr. 1399; *EM ἐννέωρ.* 343²¹ ff. — Wahrscheinlich ist er der ursprüngliche Totenrichter; Aiakos, der nach Luk. *nek.* 17 Quartiermeister des Hades ist, war vielleicht ursprünglich Thürhüter [*o.* 405²], während Rhadamanthys im Elysion geherrscht zu haben scheint (*πάρεδρος* des Kronos heisst

er bei Pind. *O.* 2⁷⁵; vgl. *δ.* 564). Aber früh sind Rhad. und Minos miteinander genealogisch und wohl auch begrifflich verbunden gewesen; Rhadamanthys ist Br. des Minos geblieben, auch Aiakos, mit dessen N. sich Epimenides der Kreter genannt haben soll (Diog. Laert. I 10¹¹⁴), heisst vereinzelt S. des Zeus und der Europa, Serv. VA 6⁵⁵⁶. — Die Totenrichter erscheinen mehrfach auf den apulischen Unterweltsvb.; s. WINCKLER, *Darst. d. Unterw.* 10; 24; 45. — Neben der Vorstellung von den Totenrichtern begegnet seit alter Zeit die, dass die Erinyes dem Frevler in den Hades folgt; s. o. [767²].

²⁾ Platon *ap.* 31 S. 41 a; Cic. *Tusc.* I 41⁹⁸. Vgl. *mon. d. i.* VIII 9 (unterital. Unterweltsbild, KOEHLER, *Ann. d. i.* XXXVI 1864 286; GERHARD, *Ges. Abh.* I 418; STEPHANT, *compte rendu* 1859 78, (der auch auf anderen Vbb. einzelne Figuren auf Triptol. beziehen will); ROHRD, *Ps.* I² 311. KNAPP, *Orpheusdarst.* 181. — Bei Aisch. *Eum.* 273;

um; die Vorstellung selbst ist weit älter. Ein Totengericht nennt Pindar¹⁾. Die Odyssee weiss vom Elysion²⁾, wie von den Strafen im Jenseits³⁾, sie weiss auch von dem im Hades richtenden Minos⁴⁾. Freilich erscheint dies Amt nur als Fortsetzung seines irdischen Richteramts, der Wortlaut nötigt nicht dazu, ihn als Richter über die im Leben begangenen Thaten der im Hades Ankommenden zu denken; und wie der Dichter Menelaos nicht nach einem Spruch des Totenrichters, sondern durch die Huld der Himmlichen in das glückselige Land gelangen lässt⁵⁾, so hat er sich wahrscheinlich auch die Verfluchung der Frevler nicht als die Folge eines Richterspruches gedacht. Aber die vom Dichter von einander gelösten Vorstellungen vom Totengericht und von dem Lohn und der Strafe haben doch offenbar einmal zusammengehungen. Die Anschauung des Dichters ist nur zu verstehen als die freie Ummodelung einer älteren, die von einem unterirdischen Gericht über das Leben auf Erden berichtete. Dazu stimmt, dass die Ilias⁶⁾, welche übrigens auch eine Bestrafung der Meineidigen im Hades kennt⁷⁾, und sogar ein älteres⁸⁾, von ihr nachgeahmtes Gedicht frei die ägyptische⁹⁾, aber auch asiatische¹⁰⁾ Vorstellung von der Wage des Unterweltsrichters benutzt hat: dass bloss diese eine zu unserm Kreise gehörige Vorstellung den Griechen damals bekannt gewesen sei, ist mindestens unwahrscheinlich. Endlich kennt das vielleicht älteste erhaltene griechische Lied das glückselige Los im Hades als Folge des Schauens der eleusinischen Mysterien¹¹⁾. In der Litteratur können wir demnach die Vorstellung von dem verschiedenen Schicksal der Abgeschiedenen bis an ihren Anfang verfolgen; aber wahrscheinliche Vermutung führt noch erheblich weiter. Von den vier Totenrichtern gehören Triptolemos in dieser Eigenschaft, wie bemerkt, wahrscheinlich der attischen, Aiakos der lokrischen Schicht an; Minos und Rhadamanthys aber haben nur in der kretischen Sage Bedeutung, nur als Reste einer untergegangenen Kultur sind einige Legenden von ihnen in die Heldensage, der sie sonst fremd geblieben sind, übergegangen. Höchst wahrscheinlich sind sie Totenrichter schon in der Blütezeit der kretischen Gottesdienste gewesen. Rhadamanthys' Namen entzieht sich bisher einer wahrscheinlichen Deutung¹²⁾, aber der

Eur. fr. 465 übt Hades selbst das Strafamt aus. In der Magie scheinen Osiris und die beiden heiligen Stiere Apis und Mnevis als Totenrichter gegolten zu haben, WUNDSCH, Seth. Verfluchungst. 97 f.

¹⁾ Pind. O 2^{ss} ff., vom Sch. auf Pluton (vgl. Aisch. hik. 280: *δικάσει . . Ζεύς ἄλλος ἐν χαμῶσιν ὑστάτας δίκας*) bezogen.

²⁾ d 564 ff. (Str. III 2¹³ S. 150).

³⁾ Diesen Teil (λ 566—631) hat v. WILKOWITZ-MÖLLENDOFF, Hom. Unters. 199—226 (s. dagegen DÜMMLER, Delph. 18; MILCHHÖFFER, Philol. LIII 1894 393 ff.; ROHDE, Rh. M. L 1895 628 ff.) als Interpolation eines attischen Orphikers bezeichnet. Auch DITZEICH, Nek. 126¹ glaubt, dass die Vorstellungen vom Totengericht in orphischen Kreisen gepflegt seien. Einem Teil der attischen Orphika liegen zwar ähnliche Vorstellungen zu grunde, aber sie haben sie in

einem Sinne umgedeutet, von dem sich im λ keine Spur findet. Vgl. o. [S. 651¹⁰] und u. [§ 286].

⁴⁾ λ 557 ff.; vgl. ROHDE, Ps. I² 310¹.

⁵⁾ d 564 ff.

⁶⁾ s. O. JAHN, Arch. Beitr. 129 ff. u. o. [678^e].

⁷⁾ Γ 278; T 260.

⁸⁾ s. o. [681^e].

⁹⁾ Im Totenbuch K. 125 bei NAVILLE.

¹⁰⁾ Sie findet sich z. B. bei den Mandäern, die sie nach BRANDT, Jbb. f. prot. Theol. XVIII 1892 431 f. dem Parsismus entlehnt haben. — Ähnliche Vorstellungen sind auch bei Germanen bezeugt (GRIMM, DM II² 819); an indogermanischen Ursprung ist aber natürlich nicht zu denken.

¹¹⁾ Hom. h 548¹.

¹²⁾ Die vorgeschlagenen ägyptischen Ableitungen, z. B. die selbst von NAVILLE ge-

des Minos hängt aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Amt des Totenrichters zusammen. Damit stehen wir aber schon am Anfang der gesamten uns erreichbaren griechischen Religionsgeschichte: Minos weist über das aegaeische Meer hinüber nach Gaza (S. 248). — Aus fernster Vergangenheit leitet sich also dieser ganze Vorstellungskreis in ununterbrochenem Zusammenhang her. Ein gewisses, wenngleich primitives ethisches Element war in ihm gewiss sehr früh enthalten¹⁾; aller Wahrscheinlichkeit nach ist hier der Punkt, wo die religiösen Vorstellungen zuerst sich mit ethischen durchdrangen. Die Furcht vor der Vergeltung im Jenseits lehrte die Menschen früh nicht bloss beten, sondern verbreitete auch eine — wenngleich natürlich sehr bescheidene — Gesittung. Die Spuren davon sind in Griechenland während des Niederganges der Kultur, den wir in der kretischen und boiotischen Schicht konstatieren, nicht ganz verschwunden. Aber freilich drängt sich auch hier ein anderer Aberglaube hervor.

Denn ist auch die Lehre von dem verschiedenen Schicksal der Seele im Hades nicht in der uns beschäftigenden Periode ausgestaltet worden, so bildet sie doch einen wichtigen Bestandteil ihres religiösen Glaubens und ist im Verlaufe der beiden ältesten Epochen den in diesen herrschenden Anschauungen vollständig angepasst worden. Elysion und das Heiligtum, dessen Ritual für die spätere griechische Erlösungslehre vom grössten Einfluss werden sollte, Eleusis, heissen vielleicht²⁾ nach dem guten Zauber. Dieselben Götter, die die Seele aus dem Ort der Verdammnis ins Elysion führen, bringen sie auch vor den Beschwörer auf die Oberwelt zurück; die nämlichen Zauberrakte werden zu beiden Zwecken angewendet, und manchmal lassen die hierhergehörenden Legenden einen Zweifel, ob sie für Riten bestimmt sind, die die Seele zitieren, oder für solche, die sie erlösen wollen. Der Liebes-, der Wetter-, der Krankheitszauber entlehnen Gebräuche und Vorstellungen dem Anschauungskreis, der sich an die Erlösung der Seele aus dem Hades knüpft, und beeinflussen diesen ihrerseits. Die schliesslich vollständige Vermischung der Erlösung aus dem Hades mit der gemeinsten Zauberei, die veranlasst hat, dass Aufgeklärtere, wie in Kanaan die Begründer oder Ausgestalter der mosaïschen Religion und in Griechenland die Kreise, in welchen das Heldenlied gedieh, mit

billigte *Ra en Ament*, werden widerlegt durch die Nebenform *Βραδαιμανθής*. Aber auch die von der letzteren Form ausgehenden Deutungen Porrs, Etym. Forsch. III² 817 'der langsam Lernende' und SONNE'S *Zs. f. vergl. Sprachf.* XII 1863 367 'der nachgiebigen, milden Sinnes ist', genügen weder formal noch der Bedeutung nach. Relativ noch am wahrscheinlichsten ist die Ableitung von *ῥάδαμνος*; Rhadamanthys bezeichnete dann den mit der Rute [862; 880;] den Seelen gebietenden Gott. — Bei Theokr. 244 existierte die Variante *Ῥαδάμαντα* (*ἤγουν τὸν Πλούτωνα*, Sch.) für *ῥ' ἀδάμαντα*.

¹⁾ Auch die vedischen Inder wissen, dass die Tugend im Jenseits belohnt, das Laster bestraft wird, OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 534 ff. Von den späteren griechischen Vorstellungen können manche, wie die Anklage der Seelen

durch die Schatten ihrer ehemaligen Körper (Luk. *nekyom.* 11) oder die besondere Bestrafung derer, die gegen die Eltern gefehlt (Aisch. *Eum.* 269; Arstph. *πατρ.* 146; vgl. Polygnots Wb. in der delphischen Lesche [Paus. X 28; f.], wo nach ROBERT, *Nek.* 60 die Strafe nicht durch den V., sondern durch einen *ἀλάστορα* vollzogen wird; vgl. über den *παρὰλοιός* DIETEBICH, *Nek.* 68), in letzter Linie auf jene ferne Zeit zurückgehen, und selbst in unseren Märchen mag der eine oder der andere Zug, wie das Aufhäufen der guten und bösen Werke im Jenseits (MAASS, *Orph.* 217) eben daher stammen. Erweislich ist es von keinem. Die Vorstellung von Strafen der Büsser im Jenseits, wie sie z. B. Homer schildert, gehört einer weit späteren Zeit an; s. u. [§ 286].

²⁾ S. aber o. [859;].

der letzteren auch die erstere verwarfen, ist als sekundär noch zu kennen. Die grosse Mehrzahl der auf die Befreiung aus dem Hades bezüglichen Mythen gehört einem und demselben Typus an, der nur für diesen Zweck, nicht für Beschwörungen erfunden sein kann. Voraussetzung des bei diesem Typus angewendeten Rituals ist die auch später noch oft auftretende Vorstellung, dass der Sterbende eine Ehe mit der Todesgottheit eingehe¹⁾: diesem Schicksal sucht man zu entgehen, indem man sich bei Lebzeiten mit einer andern Gottheit vermählt²⁾, von der man voraussetzt, dass sie die Seelen aus der Unterwelt zu führen vermöge. Als 'Hochzeit', *τέλος (τέλετή)*, wurde daher diese ganze Gattung von Riten, die später sogenannten Mysterien, bezeichnet. Je nachdem diese Gottheiten männlich oder weiblich gefasst wurden, konnte die Seele als weiblich oder männlich Ersteres scheint in Vorderasien, von wo dieser Vorstellungskreis nach gelten. Griechenland kam, das Ursprüngliche; wenigstens in den Euphratländern gebietet im Hades die Göttin Eriškigal³⁾, assyr. Allatu; nach einer nahe- liegenden, bald nach dem ersten Bekanntwerden der Istarlegende ausgesprochenen und seitdem oft wiederholten, allerdings noch nicht endgültig bestätigten Vermutung war in älteren Sagenformen Tammuz von ihr geraubt, aber durch Istar befreit worden. Ist dies richtig, so ist hier wahrscheinlich das Original für die Sage von der Befreiung des Adonis durch Aphrodite⁴⁾ erhalten. Dies ist aber wahrscheinlich die einzige

¹⁾ Nach allgemein antiker Vorstellung treten Sterbende in die Brautkammer des Hades oder der Persephone: (Simonides) *AP* VII 507s; vgl. *PLG* III⁴ 472.124b; Emped. 476 M.; *Soph. Ant.* 804; 810; 891; *Eurip. IA* 456; *Or.* 1109; *Troad.* 447; *suppl.* 1024; *AP* 1304; *KAIBEL* *ep.* 2887; *AP app. ep.* 1182. Darstellungen auf dem Vincentiusgrab, *MAASS*, *Orph.* 219. Vgl. im allgem. *DE WITTE*, *Mem. d. i.* II 1865 117; *DILTHEY*, *Ann. dell' inst.* XLI 1869 26; *MAASS*, *Orph.* 219 und besonders *FÖRSTER*, *Raub der Persephone* S. 732. — Nach dem Hochzeitsritual wurde die Braut zu Wagen abgeholt oder geraubt; auch Hades scheint nach der ältesten Auffassung, die noch im Persephonemythos durchschimmert, die Seele auf dem Wagen geraubt zu haben. Daher bedeutet das Pferdegespann im Traumorakel für Kranke Tod, *Artemid.* 138 (S. 541; *HERCH.*). *RIESS*, *Rh. M.* II 1894 179 ff. erinnert an *Charos*, der die Toten zu Pferde in sein Reich geleitet. Das auf *Kww.* (*DENEKEN* bei *ROSCHER*, *ML* I 2557 ff.; *ROHDE*, *Ps.* I² 242 zu 241s; *GARDNER*, *Sculpt. tombs* 100 ff.; 184) oft bei Verstorbenen stehende Pferd wird von *R. ROCHETTE*, *Mon. inéd.* 96420; *W. FURTWÄNGLER*, *Id. d. Tod.*² 155 ff.; *MILCHHÖFER*, *Anf. d. Kunst* 234 ff.; *A. FURTWÄNGLER*, *Ath. Mitt.* VII 1882 165 ff. auf das Totenpferd, von *WELCKER*, *A. D.* II 235 ff.; 261 ff.; *DENEKEN* a. a. O. 2584 auf ritterlichen Stand bezogen. Letzteres ist nicht wahrscheinlich; weit glaublicher ist es, dass nach der ursprünglichen, allerdings früh vergessenen Vorstellung das Totenpferd wirklich die Entführung durch Hades andeutete. Vgl. o.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

[814s]. Jedenfalls ist diese Entführung, aus der die Koresage entstanden ist, auch später noch allgemein verbreitete Vorstellung; *FREDRICH*, *GGN* 1895 84 verknüpft damit, dass auf sepulkralen Denkmälern so häufig Entführungsszenen (*Leukippiden*, *Oreithyia*, *Harpyien*) dargestellt sind.

²⁾ S. o. [551s]. *ROSSBACH*, *Röm. Ehe* 227 u. aa. kombinieren den *δοιὴς κοκκος* (*Hom. h.* 5412) wahrscheinlich m. R. mit dem von *Plut. qu. Rom.* 65; *Sol.* 20 erwähnten solonischen Hochzeitsgebrauch, und *BÖTTICHER*, *Tekton.* IV B. S. 191.361; *Baumk.* 451.32; *Philol.* XXIV 1866 231 erinnert an den Myrtenkranz in der Hand eleusinischer Priester und Mysten; vgl. *Istr. FHG* I 421.32; *Sch. Arstph. βάρ.* 330. Durch die Vermählung der *Basilinna* mit *Dionysos* (*Arstph. Ad. πολ.* 3; [*Demosth.*] 59.70; s. auch *MOMMSEN*, *Feste d. St. Ath.* 393), die *FRAZER*, *Golden bough* I 104 irrig mit modernen Gebräuchen vergleicht, wird gewissermassen die Gemeinde unter den Schutz ihres göttlichen Gemahls gestellt: das ist ein letzter Rest der alten Vorstellung. Vgl. über den durch die Vermählung mit der Gottheit erhofften Segen *DÜMLER*, *Philol.* LVI 1897 29 ff.

³⁾ Sie ist wahrscheinlich identisch mit der *Κούρη Περγεφώνη* *Ἐπισχιγὰλ* der Zauberpapyri, s. *DREXLER* bei *ROSCHER*, *ML* II 1584 ff.; *WESSLEY*, *Ephes. gramm.* 242.25.

⁴⁾ *Kyrril. Ies.* 18 (*Migne LXX* 441); *BOISSONADE*, *Anecd.* IV 248 (*Ioh. Mon. v. Baarl. et Ios.*) von Aphrod. *ἦν λέγουσι καὶ εἰς Αἶδου καταβαίνειν, ὅπως ἐξαγοράσῃ τὸν Ἀδωνιν ἀπὸ τῆς Περγεφώνης*. Vgl. *Panyas. fr.* 25 K1;

hellenische Form dieses Typus: obgleich die alten Griechen ebenso wie die neuen auch weibliche Todesgottheiten hatten, berichten ihre diesem Kreis ursprünglich angehörigen Mythen und auch die weit zahlreicheren, die ihnen nachgebildet sind, immer von einem Entführer und Erlöser und demgemäss von einer Erlösten. Zur symbolischen Ehe, die oft und vielleicht in der Regel grobsinnlich vollzogen wurde, wird daher neben der Schlange¹⁾ besonders der Phallos²⁾ verwendet, und zwar aller Wahrschein-

Theokr. 15102; 126; 144; Hyg. f. 251; Claud. 1115; Orph. h. 5610. — Tib. I 355 u. aa. Elegiker wünschen, von der Liebesgöttin in die elysäischen Gefilde geführt zu werden: das ist zwar an sich verständlich, erhält jedoch eine noch bessere Beziehung, wenn Aphrodite als Erlöserin aus dem Hades im Mythos gegeben war. Ueber Aphrodite als Todesgöttin vgl. u. [§ 300]. — Nach der späteren Sage (ὡν καὶ τὰ μυστήρια ἄγεται, Iustin. apol. 125 [VI 365 Mi.]) liebt Persephone den schönen Jüngling (vgl. noch Iust. Mart. ap. 125 S. 88 Orro; Klem. Alex. protr. 233 S. 28 f. Po. [Arnob. 42]); es kommt zu einem Streit zwischen ihr und Aphrodite (bisweilen auf Kww., s. z. B. GERHARD, Etrusk. Sp. IV 925, wo Adonis sich, wie es scheint, in einem verschlossenen Kasten neben den Streitenden befindet; rf. Vbb., vgl. GARGALLO GRIMALDI, Bull. Nap. VII S. 106; 136 T. IX = HEYDEMANN, Vasens., Mus. Naz. S. 808703; STEPHANI, Ann. d. i. XXXII 1860 312 ff.; Mon. d. i. VI 42 B); Kalliope, von Zeus als Richterin eingesetzt, schlichtet den Streit (Vb. Santangelo 702 S. 808 bei HEYDEMANN) so, dass Adonis sechs Monate bei jeder Göttin zubringt (Sch. Theokr. 343 mit Beziehung auf das Getreide; Luk. deor. dial. 11 u. aa.; anders Apd. 3135 εἰς τρεῖς μοῖρας διηρέθη ὁ ἐνιαυτός· καὶ μίαν μὲν παρ' ἑαυτῶ μένειν τὸν Ἀδωνί, μίαν δὲ παρὰ Περσεφόνην προσέτατε, τὴν δὲ ἑτέραν παρ' Ἀφροδίτην), wofür Aphrodite sich an der Richterinnen durch den Untergang ihres Sohnes Orpheus rächt (Hyg. p. a 27 S. 445 ff.). Letzterer Zug ist natürlich jung und frei erfunden; die Liebe der Persephone und (trotz DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 398) die Teilung des Adonis können auf alte Legenden zurückgehen. — Die oben ausgesprochene Vermutung über die Bedeutung dieses Teils der Adonissage würde wesentlich gestützt werden, wenn REICHEL, Vorh. Götterc. 78 ff. mit Recht die nackten Bilder der in Leichenhaltung dargestellten oder im Sarge liegenden Astarte, die den Toten mitgegeben wurden, für Erinnerungen an die Höllenfahrt der Göttin und die durch sie gewährleistete Auferstehung ansieht oder wenn OHNEFALSC-RICHTER, Kypros, Bibel, Hom. 123 richtig eine heutige kyprische Zeremonie, die Auferweckung des Lazarus, auf einen antiken, die Wiederbelebung des Tammuz-Adonis darstellenden Ritus zurückführt. Als Seele hat man schon im Altertum Adonis gedeutet, Hippol. ref. 57 S. 13845 ff.

— Zweifelloser echtgriechische Parallelen zu der Sage gibt es nicht; DÜMLER a. a. O. 390 erinnert an den durch Laodameias Klagen von den Toten erweckten Proteilaos; auch an Hippolytos' Erweckung durch Artemis [6067] und an Endymion (den ein von ZIEHEN, Festschr. f. BENND. 52 aus einem Epigramm der Anth. Lat. erschlossenes Kw. schlafend in Artemis' Armen vorstellte) liesse sich erinnern.

¹⁾ Dass die Schlange als Symbol für die geschlechtliche Vereinigung mit der Gottheit diene, wird nirgends ausdrücklich gesagt, ergibt sich aber mit hoher Wahrscheinlichkeit aus der Kombination verschiedener Zeugnisse. In einer Auseinandersetzung über die Unzucht des heidnischen Kultus sagt Iustin. Mart. apol. I 27 = VI 273 Mi.: καὶ φανερώς εἰς κιναιδίαν ἀποκόπτονται τινες καὶ εἰς μητέρα θεῶν τὰ μυστήρια ἀναφέροντο, καὶ παρὰ παντὶ τῶν νομιζομένων παρ' ἑμὶν θεῶ ὅφιν σύμβολον μέγα καὶ μυστήριον ἀναγράφεται. Vgl., was Firm. Matern. err. prof. rel. 10 über Zeus Sabazios sagt, und die o. [S. 5515] gesammelten Stellen. — Auch dieser Teil der Mysteriensage hat vielfache Spuren in volkstümlichen Ueberlieferungen hinterlassen. Vgl. SCHWARTZ, Die altgr. Schlangengoth. 2 1897 S. 31. — Auch die orphische (LOBBEK, Agl. I 547 ff.; ABEL, Orph. S. 224 ff.) Sage von Zeus' Begattung mit Persephone [§ 294], die an der Sage von Bona Dea und Faustus (Macr. S. I 124) eine wahrscheinlich in römischen Mysterien entstandene (DIETRICH, Philol. LII 1893 S. 9 ff.) Parallele hat, bezieht sich wohl auf die geheimnisvolle Vermählung des Mysten mit der Schlange. Was später von Aristomenes (Paus. IV 147), Aratos (Paus. II 102; IV 147), Alexander dem Grossen (Luk. Alex. 7; dial. mort. 13; Paus. IV 147 u. aa.; bei Plut. Alex. 2 träumt Olympos von einem Blitz, der in ihren Schoß fährt), Scipio (Liv. XXVI 197 u. aa.), Augustus (Dion Kass. 451; Suet. Aug. 94) u. aa. Helden erzählt wird, dass ihre Mütter von Schlangen begattet seien (GERHARD, Abh. BAW 1847 47920; STEPHANI, Schlangenfütter. 10; DEUBNER, De incub. 321), hängt wahrscheinlich mittelbar mit diesem Mysterienritual zusammen. Von der Schlange in der Hochzeitnacht erzählt auch ein neugriechisches Märchen (SCHMIDT, Gr. Märch., Sag. u. Volksl. S. 69); in der Admetossage (Apd. 1108) bedeuten Schlangen im Brautgemach Unheil.

²⁾ Ueber den Phallos im Dionysoskult zu Lerna s. o. [180 f.]. Ein heidnisches My-

Lichtheit nach auch bei der Initiation von Männern, womit wahrscheinlich **zusammenhängt**, dass in der Parodie der zu unserm Kreis gehörigen **Prosymnos** legende Bakchos ein Päderast ist¹⁾. Dieselben ithyphallischen Götter, die im Zeugungszauber hilfreich sind, Dionysos und Hermes, helfen dem Hades, ja es wird ihre ithyphallische Natur eben in Verbindung mit der Heraufholung aus der Unterwelt gebracht²⁾; es ist mindestens **zweifelhaft**, ob das Erlösungsritual sich aus dem Aberglauben entwickelte oder ob, wofür manches spricht, der Weg der umgekehrte war. — Von den zahlreichen Mythen dieses Kreises ist der von der Danae³⁾, der sie zur Ehe zwingt, aber dann überwunden wird, ist Polydektes, Danaes Befreier, Perseus, der allardings nicht Geliebter, sondern Hades⁴⁾. Danaes Erlöster ist, ist ein anderer Hermes; die von diesem befreite Sohn der Persephone zeigt schon in ihrem Namen die Beziehung zu Perseus. Auch dieser Mythos ist daher sicher einmal so aufgefasst gewesen, dass Persephone die aus der Unterwelt befreite, von der Sonne verklärte Seele war⁵⁾. Damit ergibt sich diese Deutung auch für die ähnliche, aber am Schluss verstümmelte Sage von Europa, wahrscheinlich der 'Verfinsterten'; dieser Namen bezeichnete die noch nicht erlöste Seele oder den noch nicht sichtbar gewordenen Mond, dessen Verschwinden und Wiedererscheinen Symbol für den

sterium, wenn auch wohl nicht gerade ein eleusinisches, wie Tertull. *adv. Valent.* 1 und Arnob. 5¹¹ andeuten, ahmten die Valentinianer mit ihrer Phallosenthüllung nach; auch in kyprischen Mysterien sollen nach der Behauptung der Christen (Klem. Alex. *protr.* 214 S. 13 Po. [Arnob. 519]), denen freilich in solchen Dingen nicht ohne weiteres zu glauben ist, Phallen vorgekommen sein. Vgl. auch Diod. 4⁸ *ἐνίοι δὲ λέγουσι τὸ γεννητικὸν μόριον αὐτοῦ ὑπάρχον τῆς γενέσεως τῶν ἀνθρώπων καὶ θαμονῆς εἰς ἅπαντα τὸν αἰῶνα, τυχεῖν τῆς ἀθανάτου τιμῆς*. — Phallen öfters auf Gräbern, z. B. CIG 1409 (Mistra bei Sparta); vgl. GERHARD, *Ann. d. i. I* 1829 65.

¹⁾ S. o. [18011]. Bakchos Päderast auch des Achilleus, Klem. Rom. *hom.* 515. Ueber Korymbos vgl. Sch. Luk. d. S. 28 S. 258 JAC., über Hymenaios o. [8571]. Päderastie soll auch im Kult von Aphaka getibt sein, Euseb. *c. Const.* 355 (*laud. Const.* 8).

²⁾ Von Dionysos beweist das die eben erwähnte Prosymnoslegende, hinsichtlich des Götterboten die im Götterkatalog erhaltene Sage von Hermes *Caelo patre, Die matre natus* (vgl. Intp. Serv. VA 1391; 4317), *cuius obscenius excitata natura traditur, quod ad aspectu Proserpinae commotus sit* (Cic. *d. n.* III 22⁵⁶, daraus nach MICHAELIS, *De orig. ind. deor. cogn.*, Berl. Diss. 1898 S. 13 Arnob. 414). Vgl. o. [1181]. Ähnliches berichtet das EM 213⁴⁹ *εὐ Εἰρημῷ*, das diese Persephone der Hekate Brimo (nach BAUNACK, Rh. Mus. XXXVII 1882 478 = Ἡραμονάτρα) gleichsetzt; vgl. Prop. II 211 f.; LOBECK, *Agl.* II 1218. Dies lässt vermuten, dass ähnliche Vorstellungen da zu Grunde liegen, wo Hekate neben Priapos steht, wie

in Tralles (*bull. corr. hell.* IV 1880 337⁵⁵) und vielleicht in Thera (IGT III 421).

³⁾ Vgl. Pind. P 10⁴⁶; 121² ff.; Apd. 230; 45; Sch. Pind. P 107²; Sch. Ap. Rh. 41515 u. aa. Nach dieser Version versteinert Persens Polydektes und die Seriphier mit dem Medusenhaupt. Eine abweichende Sagenfassung gibt Hyg. f. 63 (273), wo Polydektes stirbt, während Perseus von seinem Grossvater Akrisios, dem er versprochen hat, ihn nicht zu töten, besucht wird: das ist offenbar eine abgeleitete Form. — In römischer Zeit ist dieser Teil der Persenssage z. T. durch eine Nachbildung ersetzt, die schon VA 71² kannte und Serv. z. d. St. (Myth. Vat. I 157; II 110) erzählt. Danae gelangt hier nach Ardea.

⁴⁾ O. [831²].

⁵⁾ O. [S. 400²]. HARTUNG, Rel. d. Gr. III 54 bezieht auf die Unterwelt auch den N. der Kere-bia 'Todesgewalt', die von Poseidon den Diktys und Polydektes geboren haben soll, Tz. *Lykophr.* 838. TÜMPER bei ROSCHER, ML II 1186 denkt an *Κηρὺς*.

⁶⁾ Vgl. o. [251 f.]. Die dort erwähnte Verfinsterung bei Persephones Raub und die Erleuchtung bei ihrer Wiedergewinnung schimmert noch bei Apul. m VI 62 S. 110 *Bip.* hervor: *illuminarum Proserpinae nuptiarum demaeacula et luminosarum filiae inventionum remaeacula et cetera, quae silentio tegit Eleusis*. — Das Epos hat Hermes zum Führer der Seelen in den Hades gemacht, aber ursprünglich ist er ihr Herausführer; und so erscheint er auch später oft: Stat. *Th.* 4451 f. (vgl. Sch. und zu diesem v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXXIV 1899 604); Sil. It. 13⁶³⁰ f.; Val. Fl. 1⁸⁴¹.

Abstieg und Aufstieg der Psyche war. Ausserdem sind aber noch eine Reihe anderer Mythen in diesen Kreis zu stellen, die allerdings, wie auch schon die bisher betrachteten, nur verstümmelt erhalten sind. Bei denjenigen, die in die Heldensagen aufgenommen wurden, blieb die Entführung in den Hades entweder ganz fort, wie in der Iosage, oder sie wurde gemildert zu einer Entführung in ein fernes Land, wie in den verschiedenen Mythen von Helena, Ariadne, Antiope und Medeia. Der Räuber, der ursprünglich öfter in der Gestalt eines Stieres auftritt, ist in der Io- wie in der Europasage seines chthonischen Charakters entkleidet worden, wodurch die nachträgliche Erlösung verdrängt wurde. In mehreren Formen ist das eheliche Verhältnis, auf das u. a. auch die in diesem Kreise häufigen gekoppelten Namen (wie Hermeias — Hermione, Perseus — Persephone, Diomedes — [Dio]medeia u. s. w.) hinzuweisen scheinen, vergessen: Dionysos, Amphion und Zethos befreien wie Perseus ihre Mutter, die Dioskuren, wie in einer verschollenen Sage Kadmos, die Schwester. Statt eines Befreiers werden mehrfach zwei genannt: man hatte die zurückkehrende Erlöste dem Monde, ihren Befreier (wie in der Perseussage) der Sonne oder auch demjenigen Zodiakalbild gleichgesetzt, in welchem die Göttin nach einiger Zeit wiederkehrte; war dies das Zeichen der Zwillinge, so müssen sie beide an dem Befreiungswerk teilnehmen. Durch alles dies wurde der ursprüngliche Charakter der Legenden natürlich so verändert, dass eine Wiederherstellung ganz willkürlich wäre; über ihre Zusammengehörigkeit und über die Grundform des Typus kann jedoch kein Zweifel sein. Eher wäre die Frage berechtigt, ob dieser Typus ursprünglich die Befreiung der Seele aus dem Hades bezeichnete, ob dies nicht vielmehr eine erst nachträglich in einige Formen dieses Typus hineingetragene Umdeutung sei. Der Zug von der Befreiung fehlt nicht allein, wie bemerkt, in den parallelen Sagen von Io und Europa, sondern auch in mehreren offenbar der Persephonesage nächststehenden, bisher noch nicht berücksichtigten Versionen. Indessen handelt es sich bei den letzteren teils um nicht ausreichend bekannte¹⁾, teils um spät, ohne religiöse Ideen nachgebildete²⁾ Sagen; die Iosage hat in dem Zuge der Tötung des Argos durch Hermes, die Europasage in dem Zuge von dem suchenden Kadmos deutliche Spuren erhalten, dass auch hier einst Hermes-Kadmos der Befreier des Mädchens war. Weiter liesse sich gegen die Ursprünglichkeit des Mythos anführen, dass Persephone in der Ilias und Odyssee Gebieterin der Unterwelt ist³⁾, entsprechend der assyrischen Eriškigal. Dies Zu-

¹⁾ Wie die Parallele zum Koremythos, die ein Votivrlf. an Hermes und die Nymphen aus dem IV. Jh. (KAVVADIAS, *Ep. ἀρχ.* 1893 T. IX S. 129 ff.; CROSBY, *Am. Journ. arch.* IX 1894 202 T. XII; vgl. E. MEYER, *Herm.* XXX 1895 286 f.; USENER, *Göttern.* 222; und das rf. Vb. *Arch. Anz.* 1895 39), bietet. Hier hebt Echelos (d. h. Hades, s. o. [400.7]), ursprünglich der Gott des Demos Echelidai (StB. s. v 291; EM 405), die Basile (d. h. die Hadeskönigin [869 zu 868a]) auf sein von Hermes geführtes Viergespann. In der zu Grunde liegenden Legende scheint Basile in der That dauernde Hades-

königin geworden zu sein.

²⁾ Wie die Sagen von Minthe [*S.* 852 u. § 294] und Leuke (Intp. Serv. VE 7 a). — Die von HALÉVY mehrfach, z. B. *compte rendu AIBL* 1893 213 ff. mit dem Koremythos verglichene assyrische Sage von der Gewinnung der Unterweltkönigin Eriškigal durch Nergal gehört m. E. nicht zu diesem Legendentypus.

³⁾ I 457; 569; x 491; 509; 534; 564; λ 47; 213 f.; 226; 386. Auch in der späteren Dichtung erscheint Persephone bekanntlich oft als Herrin der Unterwelt (die Theogn. 976 daher *δαίματα Περσεφόνης* nennt), und als solche

sammentreffen braucht indessen nicht ursprünglich zu sein. Die göttliche Gemahlin des Unterweltgottes zur Hadeskönigin zu machen, lag trotz des Mythos von ihrer Erlösung sehr nahe; dieselbe Begriffsübertragung findet sich z. B. bei dem in die Unterwelt entführten Tammuz, der ihr Gebieter heisst. Für das griechische Epos, das die Erlösung aus dem Hades nur als selten gewährtes Gnadengeschenk der Götter kennt, war es das Natürlichste, der Sage diese wahrscheinlich schon früher vorbereitete Wendung zu geben. Demnach ist die spätere Form der Persephonesage wahrscheinlich auch die ursprüngliche. Wie die Namen zeigen, ist der Mythos von jeher auf die Erlösung aus dem Hades bezogen worden¹⁾. Freilich sind später zwei Gleichnisse für Tod und Auferstehung, erstens das Verschwinden und Wiedererscheinen der Mondsichel²⁾ und zweitens das Ausstreuen der Saat und das Wiedererscheinen der Vegetation³⁾, in der sich für

charakterisieren sie auch zahlreiche Beinamen, wie z. B. *Χθονία*, Leon. Tarent. *AP* VII 6574; *νεκυσσός*, Nonn. *D* 44204; *νερέτρα θεός*, Soph. *OK* 1548. Lykophr. 49 nennt die *Λέπτυνιν* *οὐ τρέμουσιν οὐδ' αἶαν* (vgl. 698) *θεόν*, wozu der Sch. (*EM* 560^{ss}) bemerkt: *Λέπτυνιν οἱ μὲν τὸν Αἰθρῆν, οἱ δὲ τὴν Περσεφόνην ἔχουσαν τὴν λεπτύνουσαν τὰ σώματα τῶν ἀποθνήσκόντων* (ähnlich *ΚΙΔΕΒΕΙ*, wogegen nach v. Holzknecht u. aa. der Sch. die Gleichsetzung der Leptynis mit Persephone nur aus dem Zusammenhang erschlossen hat). Als Hadeskönigin heisst Persephone Allherrscherin (z. B. *παμβασίληα*, *ΚΑΙΒΕΙ*, *Ep.* 218^{ss}); wie Hades als *ἵψθιμος* (x 534; λ 47; Hsd. θ 455; 768; 774), wird sie als *ἱψθίμη* (*Ap. Rh.* 4^{ss}) bezeichnet. Ein gestorbenes Kind heisst Spielzeug der Persephone (*ΚΑΙΒΕΙ*, *Ep.* 272^s), der die Menschen hinwegrufende Hermes ihr Bote (*IGSI* 769). — Es lohnt sich nicht, weitere Belege für diese auch später noch immer wieder hervortretende Vorstellung von der Totenkönigin Persephone zu geben, so lehrreich es ist, zu sehen, dass selbst auf diesem Gebiet, wo durch das nachträgliche Hervortreten einer vom Epos fast unbeflissenen Kultstätte — Eleusis — der Einfluss desselben in einem sonst kaum wieder vorkommenden Masse beschränkt ist, die epischen Vorstellungen sich immer wieder vordrängen. Nach NÄGELSBACH-ΑΥΤΕΝΡΙΣΤΗ, *Hom. Theol.*³ 115 scheint es fast, als führe Persephone das Regiment unter den Toten, während Hades die Gewalt des Todes über die Lebendigen bezeichne.

¹⁾ In der Litteratur begegnet diese Deutung der Sage spät und selten (s. FÖRSTER, *Raub d. Pers.* 26), und zwar gewöhnlich in der mystischen Modifikation, nach der die *κρίσιδος* der Seele der Abstieg in die geteilte Welt ist, *Sall. περί θεῶν καὶ κόσμου* 4 S. 16 ff.; *Lact. Stat. Th.* 3^{ss}.

²⁾ Als Mond hat nach Varro *l l* 5^{ss} schon Epicharm (*fr.* 24² K.) die Persephone bezeichnet; das geht aber vielleicht auf die Uebersetzung des Ennius. Später findet sich diese

Deutung oft; 'Stoiker' bei Serv. *VG* 1^s; vgl. ebd. 1^{ss} (*Myth. Vat.* I 7; II *proem.* und 100. III 7^s); Porph. *a n* 18; Firm. *Mat.* 7^s; Sch. *Germ.* 200^s Br.; *Iambl.* bei *Lyd. mens. fr. Caseol.* S. 115^{ss} B. u. aa. — *Plut. fac.* 27 (vgl. 28), der in Demeter die Erde, in Persephone den Mond sieht, bezieht den N. Kore auf das Auge; Varro a. a. O. scheint den N. Proserpina von den schlangenförmigen Abweichungen des Mondes von der Ekliptik zu deuten. — Vgl. im allgem. FÖRSTER, *Raub u. Rückk. d. Pers.* 25 ff.; ROSCHER, *Sol.* 119.

³⁾ Kleanth. bei *Plut. Is.* 66 (vgl. 40 a. E.); Korn. c 28 S. 163; Cic. *d n* II 26^{ss}; Sch. *Arat. φαιν.* 150; *Arnob.* 5^{ss}; Sch. *Arstph. σφ.* 1438 u. aa. — Porph. *a n* 16 (*Lyd. mens.* 3^s S. 30) bezeichnet Persephone als Schützerin der Saat, deutlicher derselbe bei Euseb. *pr. ev.* III 11^s [7] (*Lyd. mens.* 4^{ss} S. 107) als *ἡ δύναμις ἢ σπερματοῦχος*. Auch in diesem Sinn, und zwar konkret von der in den Pflanzen als Saft aufsteigenden Vegetationskraft ist der lateinische N. Proserpina von *proserpere* abgeleitet worden; s. Varro bei *Aug. c d* 7^{ss}; *myth. Vat.* III 7^s f.; 4. Aber auch auf die Erde, als Ursprung aller Vegetation, hat man (Varro bei *Aug. c d* VII 24^s; *Intp. Serv. VA* 3^{ss}) Proserpina bezogen, ebenso wie häufig Demeter der Persephone gleichgesetzt wird [*s. u.* § 294]. Nach Theop. bei *Plut. Is.* 69 nennen *οἱ πρὸς ἐσπέραν οἰκοῦντες* den Frühling Persephone. Im eleusinischen Hymnos (*Hom. h* 5^{ss} ff.) scheint Kores Anodos auf das Anthesterienfest, wenn die Schatten aus der Unterwelt aufsteigen [33^{ss}], datiert zu werden; die Kathodos fällt zwei Horen, d. h. (trotz PÄLLER, *Dem. u. Pers.* 116 ff.) 8 Monat (vgl. *Apd.* 1^{ss}) später, also genau auf das Thesmophorienfest. Ob man bereits zur Zeit des Hymnos Kore mit der Vegetation in Verbindung brachte, ist zw.; man könnte bei der *ἀνodos* auch an den Fröhaufgang eines viermonatelang unsichtbar gewesenen Sternbilds denken. Aber jedenfalls lag die Beziehung auf die Kornfrucht schon nahe. Die alte eleusinische Ansetzung ist je-

wissenschaftlich ausgehenden Mythendeutung des Altertums an die Stelle der Erlösung der Psyche aus dem Hades getreten. — In mehreren Legenden dieser Gattung, die den Befreier Hermes oder Bakchos nennen, spielt, wie wir sahen (S. 866 f.), der Phallos eine grosse Rolle, offenbar, weil er auch im Kult vorkam. Dies führt uns auf eine weitere Variante dieses Typus, die eine etwas ausführlichere Besprechung erheischt, weil in neuerer Zeit unhaltbare Vermutungen allgemeine Anerkennung gefunden haben. Dem ithyphallischen Hermes entsprechen in Samothrake Pothos¹⁾, an anderen Orten Imbrasos, Imbramos oder Imbros, das ist Himeros²⁾. Auch der mit diesen beiden Göttern der Liebesehnsucht später oft, im alten Kultus³⁾ mit Priapos gepaarte Eros⁴⁾ ist ursprünglich dem mit Demeter und Kore gepaarten Hermes nahe verwandt; wahrscheinlich ist er nur eine Form dieses Gottes gewesen oder hat ihm so nahe gestanden, dass er mit ihm leicht zusammenfliessen konnte. An seinen beiden berühmtesten Kultstätten, in Thespiai⁵⁾ und in Parion⁶⁾ steht Eros, wie es scheint, neben Demeter, mit der er wohl auch in Phlya⁷⁾ verbunden war; am letzten seiner alten Heiligtümer, in dem lakonischen Leuktra⁸⁾ ist er allerdings von dieser Göttin, soweit wir wissen, geschieden und wahrscheinlich neben Apollon getreten. Aber dieses Leuktra hat einen Teil seiner Kulte mit der gleichnamigen boiotischen Stadt gemeinsam, die, nahe Thespiai gelegen, den dortigen Gott leicht in einen fremden Zusammenhang übernehmen konnte: dass dies in der That geschehen ist, beweist der beiden Leuktras gemeinsame Leukippos⁹⁾, der bisweilen in den Apollonkreis übergetreten, gewöhnlich aber in der ostboiotischen Kultur der die Hadesbraut mit weissen Rossen emporfahrende Gott, also eben Hermes ist¹⁰⁾. Unter diesen Umständen ist das Zusammentreffen des Demeterkultus mit Eros in Thespiai und Parion nicht als zufällig zu betrachten, vielmehr mit hoher Wahrscheinlichkeit zu schliessen, dass in einer Form boiotischer Demetermysterien Eros neben der geraubten Göttin als ihr Befreier stand, also auch als Bräutigam der Seele, als deren Prototyp die Göttin betrachtet wurde, galt. Im Demeterkult von Parion kam auch die Mysterienschlange,

doch später variiert und namentlich die *καθόδος* in den Hochsommer gerückt worden. In den Epiphi, den er fälschlich in das Sternbild des Löwen setzt, verlegt sie Sch. Arat. 150, in den Zeitpunkt, *ἐν ᾧ τὸν τοῦ αἵτου καρπὸν τετελειωτοῦργῆσαι συνέβαινε*, Diod. 54. Das wird als attisch bezeichnet, ist aber vielleicht sicilisch; keinesfalls durfte v. PAOTR, *Fasti sacri* 9 diese Angaben mit der des Hymnos kombinieren und für diesen eine *καθόδος* im Metageitnion (August) annehmen.

¹⁾ S. o. [2287]. Pothos ist nach FURTWÄNGLER, Eros in der Vasenmalerei, München 1874 22 die Sehnsucht nach einem entfernten, Himeros der unwiderstehliche Zug nach einem vor Augen stehenden Gegenstand. Eros soll, über beiden stehend, vor allem die thätige Liebe sein.

²⁾ S. o. [22410 ff.].

³⁾ S. o. [313].

⁴⁾ S. u. [§ 290].

⁵⁾ S. o. [764 ff.]; vgl. Philostr. *ep.* 47 S. 248¹⁸ K. Demeter Achaia in Thespiai *CIGS* I 1867, ohne Beinamen auch ebd. 1810; 2148; vgl. Mzz. Nach THORLACIUS, *Prolus. et op. ac.* I 379; ELSTER, *De fabula Cupid. et Ps.* S. 9 knüpft die Sage eben an die Mysterien von Thespiai an.

⁶⁾ S. o. [313¹].

⁷⁾ S. o. [4117].

⁸⁾ Paus. III 26¹.

⁹⁾ S. o. [2717].

¹⁰⁾ Vgl. o. [S. 159]. Die dort [A. 10] erwähnte kretische Legende schliesst Anton. Lib. 17 mit den Worten: *νόμιμον δ' ἔστιν ἐν τοῖς γάμοις πρότερον παρακλίνεσθαι παρὰ τὸ ἄγαλμα τοῦ Λευκιππου*. Das sieht fast aus wie der Rest einer mystischen Hochzeit mit der Gottheit, wie er in diesem Kreis nicht befremden würde. Vgl. DÜMLER bei PAULY-

napaia, vor; wie anderwärts (S. 866) wird man sie auch hier als Inkarnation des Gottes betrachtet und mit ihr die mystische Hochzeit vollzogen haben. In der Litteratur und Kunst ist dieser ganze Zweig der Mysterienkulte lange Zeit völlig verschollen¹⁾; erst Apuleius erzählt die zu diesem Kreis gehörige Legende in ganz märchenhafter Form²⁾. Von den drei Töchtern eines Königs wird die jüngste, Psyche, wegen ihrer Schönheit so gepriesen, dass die Eifersucht der Aphrodite erregt. Sie gebietet Eros, das unheilvolle, entehrende Liebe zu versetzen, dieser aber ist von ihrer Schönheit so entzückt, dass er sie entführt und sich mit ihr in Schlangengestalt vereinigt. Er verlangt von ihr, dass sie nie seine wahre Gestalt zu sehen verlange³⁾. Aber ihre Schwestern, die von Neid erfüllt sind, überreden sie, mit einem Lichte den Geliebten des Nachts zu über- raschen. Sie folgt ihnen, aber als sie den göttlichen Knaben erblickt, ist er ihr entrissen. Sie sucht ihn jetzt auf der weiten Welt, Demeter und Hera haben wohl Mitleiden mit ihr⁴⁾, können ihr aber nicht helfen; end-

Parallelen [s. u. 872.] kannte, den mystischen

WISSOWA 1 38911.

Wissowa I 389 ff.
 1) Es könnte in Frage kommen, ob die seit der hellenistischen Zeit übliche sepulkrale Verwendung des schlafenden oder sich auf die gesenkte Fackel stützenden Eros (Furtwängler bei Roscher, ML I 1369 f.) eine letzte, halb verwischte Spur des von den Schrecken des Hades erlösenden Liebesgottes sei; da aber die Zwischenglieder fehlen, müssen diese Erosdarstellungen, in denen STEPHANI, Ausrub. Herakl. 42 f. eine Andeutung der den Toten erwartenden Liebestung, andere ein Bild des seligen Abgeschiedenen selbst gesehen haben, aus dem Spiel bleiben. Ebenso unsicher sind die Spuren alter Erosmysterien, die DE WITTE, Mem. d. i. II 1865 118 auf 'mystischen' Vbh. sowie auf Spiegeln (GERHARD, Etr. Sp. III S. 117 ΠΟΧΥΙ: Adonis befigelt, mit Eros verschmolzen?) finden wollte. Auch dass die seit dem III. Jh. auf Mzz. häufige, doch schon im IV. Jh. auf Mzz. von Ambrakia und auf einem tarentinischen Medaillonrnf. nachweisbare Darstellung des Eros auf dem Delphin ein Symbol der Ueberfahrt ins Jenseits sei (USNER, Sintflut. 222), ist bisher nicht zu beweisen. Eine entfernte Beziehung des Eros auf den Totenkult lässt endlich EM 379 $\epsilon\rho\omega\varsigma$ δ $\sigma\tau\acute{\epsilon}\phi\alpha\nu\omicron\varsigma$ $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}$ $\Nu\iota\kappa\alpha\epsilon\upsilon\varsigma\iota$ $\epsilon\kappa$ $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$ $\acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omega$ $\tau\omicron\iota\varsigma$ $\nu\acute{\epsilon}\kappa\upsilon\tau\omega\varsigma$ $\pi\omega\lambda\omicron\iota\tau\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ mehr ahnen als erkennen.

²⁾ Einzige brauchbare Ausgabe von Weymann, *Ind. lect.*, Freiburg i. Schw. 1891. Die anderen antiken Erwähnungen des Märchens (Fulgent. *n* 3; myth. Vat. I 281) beruhen auf Apuleius. — Der Zusammenhang der Psychoerzählung mit den Mysterien stand den alten Symbolikern fest; vgl. z. B. Crenzer, *Symb.* III¹ 479; Hirt, *Abh. BAW* 1812/3 (1816) 1—17. Noch Möller, *Hdb. der Arch.* 626; Stoll, *Arch. f. Phil. u. Paed.* (= *Nene Jbb.*) Suppl. XIII 1847 77—96 hielten, obgleich letzterer z. T. bereits die modernen

Parallel^{en} [s. u. 872^a] kannte, den mystischen Charakter des Märchens fest: für STOLL ist (S. 91) Psyche 'der in die Mysterien eingeweihte Mensch, welchem die Segnungen derselben zu teil werden'. Obgleich in diesen Arbeiten schon einige der entscheidenden Gesichtspunkte richtig hervorgehoben waren, so war doch die Beweisführung, dem damaligen Stand der Mysterienkenntnis entsprechend, notwendig so verschwommen, dass O. JAHN (Ber. SGW 1851 157; Arch. Beitr. S. 124 ff.) mit leichter Mühe der entgegengesetzten Ansicht zum Siege verhalf. Die von JAHN selbst (Beitr. 195) erwähnte Graburne, die Kore und Hades als Psyche und Eros darstellt, und die von GERHARD, Arch. Ztg. VI 1848 337—345 (vgl. 353—362) veröffentlichten späten Darstellungen von Eros und Ps. in Beziehung zum Hades sind m. R. von der Beweisführung ausgeschlossen geblieben; aber entscheidend sind die angeführten und noch anzuführenden Analogien aus Mysteriensagen, die z. T. früher nicht bekannt sein konnten, z. T. aber auch längst hätten geltend gemacht werden müssen und auch sicher geltend gemacht worden wären, wenn die nahe Beziehung der antiken Mysterienlegenden mit den modernen Märchen im Zusammenhang verstanden worden wäre.

*) Dass dieser Zug einer Mysterienlegende angehört, ist fast mit Sicherheit aus der analogen Semelesage zu schliessen, die mit hoher Wahrscheinlichkeit als zu einem *rélos*, d. h. zum Ritual der Vermählung mit der Gottheit gehörig betrachtet werden muss. Der Zug kehrt aber auch vielfach in der modernen Märchenliteratur wieder, die sich auch hier nahe mit antiken Mysterienlegenden berührt.

4) Dieser Zug erinnert an die Befragung von Helios und Hekate in der eleusinischen Legende, Hom. *h* 550 ff. Auch er ist der Mysteriensage und den Märcen gemeinsam.

lich gelangt sie zu Aphrodite, um von ihr Gnade zu erleben. Sie muss drei Arbeiten erfüllen: beim Aussondern eines Haufens Früchte helfen ihr Ameisen, beim Sammeln der goldenen Wolle wilder Schafe folgt sie dem Rate des Rohres und liest die im Walde abgestreiften Flocken auf; endlich beim Holen des Styxwassers aus dem von Schlangen bewachten Quell ist ihr ein Adler behilflich. Aber noch ist Aphrodites Groll nicht beschwichtigt, Psyche soll erst aus dem Hades die Salbenbüchse der Persephone holen¹⁾. Verzweifelt will sie sich von einem Turme stürzen, da rät ihr dieser, wie sie hinabsteigen, den grollenden Kerberos besänftigen und mit der Büchse zurückkehren könne²⁾. Schon hat sie alles ausgeführt, da kann sie der Neugierde nicht widerstehen: sie öffnet das Büchlein und verfällt in tiefen Schlaf. Aber nun ist Eros selbst zur Stelle: er erweckt sie und führt sie, nachdem Aphrodites Groll besänftigt ist, in den Himmel. Das anmutige und mit grosser Kunst, wenngleich dem Zeitgeschmack entsprechend in schwülstigem Stil erzählte Märchen hat Jahrhunderte lang künstlerisch empfindende Gemüter entzückt: mehrfach hat die neuere Kunst versucht, die Gestalten der Dichtung festzuhalten: im Zeitalter des Humanismus gehörte sie zu den populärsten Überlieferungen des Altertums. Die modernen Märchen, die damals ihre letzte litterarische Gestalt erhielten, sind vermutlich zum Teil durch dasselbe beeinflusst³⁾. Allerdings hat sich die gesamte neuere Forschung

¹⁾ So unmythisch dieser Zug aussieht, so hat er doch mehrere Parallelen in älteren Sagen. Aphrodite schenkt dem Fahrman Phao ein Büchlein mit Salbe, die unvergängliche Schönheit verleiht (Ail. v. h. 1218; Intp. Serv. VA 3279); in einem Märchen des Sophron (2311), das auf eine Mysteriensage zurückgeht, stiehlt Hekate Angelos Heras Salbenbüchlein (Sch. Theokr. 212 bei KAIBEL, Com. Gr. fr. I 161). Zu vergleichen ist, dass Ambrosia im Epos gewöhnlich 'Salböl' bezeichnet (II 670; 680; E 170; δ 445; vgl. ψ 187; σ 192; ein Pferdefutter scheint es E 369; 777 zu sein, was an der Glaukossage [s. u.] eine merkwürdige Parallele hat; vgl. über diese Bedeutungen bes. BERGK, Phil. Jbb. LXXXI 1860 378). Demnach scheint die Vorstellung von der unsterblichen Schönheit verleihenden Salbe hervorgegangen zu sein aus oder doch zusammenzuhängen mit der von den Unsterblichkeit gebenden Stoffen, die gegessen oder getrunken werden und die, obwohl sie auch im Regenzauber begegnen, doch wahrscheinlich seit alter Zeit im Mysterienritual vorgekommen sind. Sehr wahrscheinlich ist diese Vorstellung weiter zu verknüpfen mit der vom Lebenswasser, das in der Mystik des VI. Jh.'s viel genannt wird, aber schon in weit älteren Mysterienlegenden vorgekommen sein muss; wie der N. Nektar (von נֶקְתָר) ist auch dieser Begriff den Griechen vom Orient zugekommen; vgl. über diesen ganzen Vorstellungskreis, der in zahlreichen Märchen verschiedener Völker Spuren hinterlassen hat,

o. [397] und besonders u. [§ 287]. Eine andere, ebenfalls aus dem Orient stammende (Gen. 29; vgl. LEFÉBURE, *Mythe Osir.* 199; OBBY, *Berceau de l'esp. hum.* 18 ff.; 155 ff.), wiederum in mannichfachen Varianten auftretende und auch in vielen Märchen fortlebende Vorstellung ist die vom Baume oder der Pflanze (JEREMIAS, Bab. ass. Vorst. 93 u. o. [693]) des Lebens. Von der Bedeutung des ersteren für die griechischen Mysterien hat sich eine Spur vielleicht bei Claud. 35233 erhalten; die Zauberblume erscheint in der ebenfalls märchenhaften, aber auf eine antheionische Mysterienlegende zurückgehenden Glaukossage (BERGK, Philol. Jb. LXXXI 1860 388; kl. Schr. II 677 ff.); vgl. o. [38114].

²⁾ Auf dem Wege zum Hades und in demselben ist Ps. noch mancherlei Versuchen ausgesetzt. So muss sie z. B. still an einem Eseltreiber vorübergehen, der sie bittet, herabfallende Teile der Last seines Esels aufzuheben. ROSSBACH, Rh. M. XLVIII 1893 598 folgert aus der Uebereinstimmung der Oknosage (Paus. X 291) mit einem sicilischen sf. Vb., dass auch dieser Teil der Sage alt sei. Zu dem im Totenfluss schwimmenden Toten und den Weberinnen vergleicht ERRTI, *Acher.* 385, die orphische Lehre von den Büssern im Hadesstrom (ebd. 306).

³⁾ Schon GRIMM, *KHM* III² 155 hatte einen ganzen Kreis moderner Märchen mit der Erzählung des Apuleius verglichen, und jetzt ist die Zahl der Varianten, unter denen sich auch neugriechische (SCHMIDT,

dafür entschieden, dass das Psychemärchen umgekehrt durch Entstellung eines wirklichen indogermanischen¹⁾ Volksmärchens entstanden sei, dessen ursprünglicher Inhalt reiner aus der modernen Volksüberlieferung festgestellt werden könne, und dass insbesondere Eros und Psyche nachträglich, vielleicht erst von Apuleius selbst eingeführt seien²⁾. Für diese Ansicht spricht höchstens, dass die Verbindung von Eros und Psyche erst spät bezeugt³⁾ und, wie es scheint, nie recht volkstümlich gewesen

Gr. Märch., Sagen u. Volksl. S. 13.) befinden, sehr erweitert; vgl. COSQUIN, *Contes popul. de Lorr.* II 224 ff.; ANDREW LANG, *The most pleasant and delect tale of the marr. of Cup. and Ps. done into English verses by W. ADLINGTON* 1887 (bestreitet gemeinsamen Ursprung der Sagen; vgl. dagegen PITRÉ, *Arch. trad. popul.* VII 1888 280); WEINHOLD, *Zs. f. Volksk.* III 1893 195–204. Dass die modernen Märchen alle durch das antike beeinflusst seien, ist freilich schon deshalb nicht anzunehmen, weil sie, wie namentlich COSQUIN mit Recht hervorhebt, in Einzelheiten der voranzusetzenden Urform — also wie wir annehmen, der Mysteriensage — noch näher stehen als Apuleius: es muss also ausser diesem andere, noch unbekannte [874.] Quellen gegeben haben, durch die das alte Märchen in die neue Zeit hinüber fließen konnte. Aber das Märchen vom singenden springenden Löweneckerchen (GRIMM 88) ist dem Psychemärchen so nahe verwandt, dass eine teilweise Abhängigkeit wenigstens nicht unwahrscheinlich ist. Dass die Erzählung des Apuleius niemals populär genug gewesen sei, um Volksmärchen zu beeinflussen, behauptet G. MEYER, *Ess. u. Stud.* 1885 203 ohne Grund.

¹⁾ So namentlich FRIEDLÄNDER, *Sitten-gesch. Roms* I¹ 311; HARTUNG, *Ausl. d. Mär-chens v. d. Seele*, Gymn. Erf. 1866; PRIMER, *De Cupidine et Ps.*, Diss. Bresl. 55 ff.

²⁾ Vgl. z. B. PRIMER a. a. O. 59, der in-dessen S. 69 die Möglichkeit zugibt, dass die Künstler der Skph. nicht aus Apul. selbst, sondern aus dessen Quelle [874.] schöpften. WOLTERS, *Arch. Ztg.* XLII 1884 4.; DIETZE, *Philol.* LiX 1900 136–147.

³⁾ In der Litteratur begegnet das Verhält-nis des Eros zu Ps. frühestens bei Meleagros (*AP* V 57; 179; XII 80; 132); bei ihm ist die letztere allerdings nicht personifiziert, aber es ist wahrscheinlich oder mindestens möglich, dass er das spätere Verhältnis voraussetzt. In der bildenden Kunst (Aufzählungen bes. bei O. JAHN, *Ber. SGW* III 1851 153–179; *Arch. Beitr.* 121–197; COLLIGNON, *Essai sur les monuments grecs et romains relatifs au mythe de Ps.*, Paris 1877; STEPHANI, *Compte rendu* 1877 53–219; vgl. 1881 113; von Einzeldarstellungen seien hier erwähnt CONZE, *Arch. Ztg.* [D. u. F.] XX 1862 231 T. CLVIII 4 f. [Tischfüsse]; WOLTERS, *Arch. Ztg.* XLII 1884 1–22 [Brzrlf.]) ist das dem Eros gesellte

Mädchen nur dann sicher Psyche, wenn es mit Schmetterlingsflügeln dargestellt wird, die auf ψυχῆ 'Schmetterling' (GRIMM, DM II¹ 1036 u. o. [802.; 848. o]) anspielen: das geschieht viel-leicht erst auf Kww. der Kaiserzeit, der aller-dings überhaupt die meisten Psychedarstel-lungen angehören (vgl. HELBIG, *Wandgem.* 757; 759 f.; 766 ff.; 847–853; Gemmen bei TASSIN RASPE I 409–418; KKKULÁ, *Ann. d. i.* XXXVI 1864 139–146; Mosaiken, z. B. aus Karthago, *rev. arch.* III xvii 1891¹ 113. 2). Aber schon die praenestinische Cista *Mon. d. i.* X 45 (vgl. FURTWÄNGLER, *Ann. d. i.* XLIX 1877 189) zeigt Eros mit Schmetterlings-flügeln, die für die mit Eros gepaarte Ps. bezeichnend sind und auch ihm schwerlich anders als wegen seiner Beziehungen zu Ps. zukommen. Ob man in früherer Zeit neben Eros eine flügellose Ps. stellte, ist nicht sicher, da die darauf bezogenen Kww., wie GERHARD, *Etr. Sp.* IV cccxxxI S. 69 (Ps. nackt) und die von G. WOLFF, *Mem. d. i.* II 1865 342 T. IV 3 veröffentlichte Gemme, m. E. nicht sicher zu deuten sind. Die berühmte Gruppe der sich küssenden Eros und Ps. (O. JAHN, *Beitr.* 162 ff.; bekanntestes Exemplar auf dem Kapitöl), deren Entstehung STEPHANI, *Compte rendu* 1877 159 u. 176 in die Kaiserzeit, CONZE, *De Psyches imagin. quibusdam*, Berl. Diss. 1855 in die Zeit des Theokrit gerückt haben, zeigte nach WOLTERS a. a. O. 15 f. Psyche ursprünglich flügellos; eine vielleicht ältere Gruppe, die FURTWÄNGLER, *Samml.* SABUROFF II cccxv bei Besprechung einer ephesischen Tct. (vgl. auch LENORMANT, *Rev. arch.* XXXVI 1878² 137 f.) bis ins IV. Jh. hinaufrückt, stellt Psyche mit Vogelflügeln, von Eros zum Kusse beredet, dar. Für noch älter hält OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr.*, Bib., Hom. 226 Amor- und Psychedarstellungen auf kyprischen Waschkrügen, aus denen er folgert, dass diese Gestalten zuerst in Kypros dargestellt wurden; die einzelnen Glieder dieser Schlusskette sind jedoch zw. Aber andererseits berechtigt die Ueberlieferung doch auch nicht zu der Behauptung, dass die Zusammenstellung von Eros und Psyche jung sein müsse: nicht wahrscheinlich ist m. E. WOLTERS' (a. a. O. 11) Annahme, dass die Gruppen ursprünglich nichts mit Psyche zu thun haben, dass vielmehr die spätere Kunst in freier Phantasie wie die Kentaurien, so auch eine Erotin geschaffen habe, die schon im

ist¹⁾, was aber bei der Legende eines abgelegenen Mysterienheiligtums fast gar keine Bedeutung hat²⁾. Dagegen ist nicht einzusehen, was den Bearbeiter des Volksmärchens dazu hätte veranlassen können, den verwunschenen Prinzen Eros, die Prinzessin Psyche und gar die böse Hexe Aphrodite zu nennen: Litteratur und Kunst kannten Psyche und Eros einander liebend oder auch einander quälend³⁾, beides hat zu dem Märchen höchstens eine ganz entfernte Beziehung. Ebenso wenig wie ein Anlass ist ein Zweck der behaupteten Umformung erkennbar. Von einem symbolischen Gehalt des Märchens macht der Erzähler wenigstens nicht den geringsten Gebrauch. Die ganze Einführung beweist, dass er es nicht als tiefsinnige Allegorie, sondern als wirkliches Volksmärchen aufgefasst wissen wollte⁴⁾. Alles dies führt darauf, dass Eros und Psyche in dem Märchen ursprünglich sind. Märchenhafte Züge in einer Mysterienlegende können nicht befremden: wie viel stimmt in der ältesten Legende von Eleusis mit modernen Märchen überein, während doch feststeht, dass es in engster Beziehung zu dem Mysterienritual stand! Da es während der Blütezeit der boiotischen Kultur, in der diese Legenden entstanden, noch keine Heldensage, sondern nur Märchen und Novellen gab, nahm natürlich auch die mystische Sage, dem Zuge der Zeit folgend, einen märchenhaften Charakter an, und deshalb blieben sie in denjenigen Kreisen, die für das Verständnis der Heldensage nicht reif waren, ein beliebter Unterhaltungsstoff. Natürlich ging der ursprüngliche Sinn darüber oft verloren, und es ist nicht ausgeschlossen, dass einzelne beliebte Märchenmotive nachträglich zugefügt wurden. Es ist deshalb auch nicht möglich, in allen Einzelheiten die dem Psychemärchen zu Grunde liegende Mysteriensage herzustellen. Indessen lässt sich doch mit Hilfe des alten Eroskultus

III. Jh. (ebd. S. 17), nicht von Künstlern, sondern vom gebildeten, sich Platons erinnernden Publikum (ebd. S. 5) auf Ps. bezogen sei. Mir wenigstens ist keine Stelle Platons bekannt, die diese Umdeutung empfohlen hätte.

¹⁾ Dies betont m. R. O. JAHN, Arch. Ztg. XXVII 1869 51—53 gegen HRYDEMANN, der ebd. 19—22 durch ein spätes Vb. das Paar Eros und Ps. für den Volksglauben hatte retten wollen.

²⁾ Selbst über Eleusis verdanken wir die wichtigsten Angaben erst der Kaiserzeit.

³⁾ Vgl. JAHN, Beitr. 177 f.; HELBIG, Wgm. 854; COLLIGNON, *Ess. sur les monum. grecs et rom. relat. au mythe de Psyché*, Paris 1877 S. 103 ff.; s. auch o. [849]. Ob Ps. auf einigen Kww. Eros fesselt (JAHN, Ber. SGW 1851 153 ff.) oder Nemesis (oder Aphrodite), während ihn Psyche befreit wünscht (STEPHANI, *Compte rendu* 1877 125; 185), ist nach WOLTERS a. a. O. 19 zw.

⁴⁾ Die Skph. stellen nach COLLIGNON a. a. O. 79 das Märchen dar, um die Auferstehungshoffnung anzudeuten; ist das richtig, so hängen sie schwerlich von Apuleius selbst ab. — Fulgent. m 3e hat seine allegorische

Mythendeutung auch auf das Psychemärchen angewendet; die meisten Neueren sind ihm darin gefolgt, weil die N. Eros und Psyche dazu aufzufordern schienen. So meint z. B. PRIMER a. a. O. 59, der Platoniker Apuleius habe platonische Elemente in den Mythos gebracht. Aber platonisch ist in ihm nichts; wer Psyche's erste Zeit auf die Präexistenz der Seele, ihre Irrwanderungen auf ihren Aufenthalt auf der Erde bezieht, legt in die Sage etwas hinein, was Apuleius nicht gesagt und wahrscheinlich nicht gemeint hat. — Mit weit grösserem Recht lässt sich umgekehrt behaupten, dass die Darstellung des Apuleius den gegebenen märchenhaften Charakter absichtlich verstärkt hat. Namentlich der immer wieder für die Ursprünglichkeit des Volksmärchens geltend gemachte Anfang *erant in quadam civitate rex et regina* ist eine stilistische Neuerung des Apuleius selbst: seine Quelle hatte, wie die Erwähnung des milesischen Apollon zeigt, die Geschichte entweder (DIERZS a. a. O. 145) in Milet selbst oder in Milets Kolonie [312], der Erosstadt Parion lokalisiert. (Empfing das Märchen in Altionien seine erste litterarische Gestalt?)

und unter Berücksichtigung der verwandten Züge einiger nahestehenden Mysteriensagen ein ziemlich sicheres Bild von den Hauptzügen der alten Legende entwerfen: es gehörten ihr an die Vermählung der Psyche mit der Schlange, das Verbot, den Gott zu erblicken, ihre Neugier und ihre Verstossung, die Befragung Demeters und einer andern Gottheit, Psyches Hadesfahrt, endlich ihre Errettung durch Eros. — Von diesen Zügen kommen der zweite und dritte noch in einer andern altgriechischen Fassung vor, die zwar nicht zu den hier besprochenen Mythen gehört, aber doch an dieser Stelle erwähnt werden muss, da der Mythos sich ebenfalls auf die Heraufführung der Seele aus dem Hades bezieht und den bisher erwähnten Mythen in einem wichtigen Punkte nachgebildet ist. Dass der Mensch das ihm vermählte göttliche oder geisterhafte Wesen nicht in seiner wahren Gestalt erblicken dürfe, wird nämlich in einem grossen Teile der Märchen dieses Typus, in dem sogenannten Melusinekreis¹⁾, von einem irdischen Manne erzählt, dem sich ein höheres weibliches Wesen hingeben. Diesem Kreis gehört schon die älteste Form dieses ganzen Typus, die indische Sage von Purūravas und Urvaçī²⁾ an, in der jedoch der Zug, dass die letztere verschwindet, wenn sie den Gatten nackt erblickt hat, vielleicht darauf hinweist, dass hier eine uralte Übertragung stattgefunden habe³⁾. Zwei zu dieser Variante gehörige Mythen sind nun auch in Griechenland erhalten. Die erste ist die Legende von Orpheus und Eurydike. Letztere wird von der Schlange in die Ferse gestochen (ein vielleicht auch bei den Phoinikern üblicher Ausdruck für das Sterbenmüssen⁴⁾), kommt in die Unterwelt, wird aber von dort durch die Kunst ihres Gatten erlöst und wäre noch einmal dem Leben wiedergeschenkt worden, hätte dieser sich nicht nach ihr umgesehen⁵⁾. Diese in den erhaltenen Sagenformen er-

¹⁾ Vgl. u. a. MARIE NOWACK, Die Melusinen-sage, ihr mythischer Hintergrund, ihre Verwandtschaft mit anderen Sagenkr., und ihre Stellung in der deutsch. Litt. Zür. Diss. 1886; L. FRÄNKEL, Altes und Neues zur Melusinen-sage, *Zs. f. Volksk.* IV 1894 387–392.

²⁾ Ueber die im RV vorauszusetzende Sagenform vgl. die Bemerkungen von OLDENBERG, *ZDMG* XXXIX 1885 72–76; GELDNER, *Ved. Stud.* I 243–295. S. auch E. H. MEYER, *Indogerm. Myth.* II 569 ff. Nicht wahrscheinlich ist die Vermutung M. NOWACKS a. a. O. 38, dass das Verbot des Sicherblickens der Sage und dem ganzen Sagenkreis nachträglich angedichtet sei. Der Mythos ist sicher nicht eine Allegorie des Wassers: 'vom Himmel kommt es, zum Himmel steigt es'.

³⁾ Nach einer feinen Bemerkung von LIEBRECHT, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XVIII 1869 56–66; zur *Volksk.* 239–240. — Eine Stufe weiter als diese Sage von Purūravas, der beim Blitz von der Gattin erblickt wird, aber sonst ihr nahe steht die arabische Sage von der Ginnfrau, die verschwand, als der irdische Mann vergass, ihr beim Gewitter das Haupt zu verthüllen (WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 154). Die übereinstimmende Beziehung

auf das Gewitter, die sich auch noch in modernen europäischen Märchen findet, ist sehr bemerkenswert und gibt vielleicht einen wichtigen Hinweis auf die Wanderung dieser Märchenvariante; für einen dem Mythos untergelegten Sinn scheint aber nichts daraus zu folgern.

⁴⁾ Vgl. *Genes* 8.15. In unserem Sagenkreis ist der Zug sehr alt; er erscheint auch in zwei sonst verstümmelten Parallelsagen, in den Mythen von Aisakos [o. S. 310₂] und Archemoros [o. 531₂], dem Sohne einer Eurydike. In der überlieferten Orpheussage ist der Schlangenbiss als Todesursache bedeutungslos, auch das weist auf hohes Alter.

⁵⁾ Vgl. über diese Sagen GRUPPE bei ROSCHER, *ML* III 1157 ff. Die spätere Sagenform geht wahrscheinlich in sehr alte, vielleicht bis in die boiotische Zeit zurück, obgleich die späten ersten Erwähnungen teils, wie Platon *conv.* 7 S. 179 d, eine abweichende, teils, wie Eurip. *Alk.* 367; Isokr. 11₂ und noch Mosch. 3.12₂ und Hermes. bei Athen. XIII 71 S. 597, nicht sicher die nämliche Erzählung voraussetzen und erst augusteische Dichter wie VG 4.452 ff.; Ov. *M* 10.1 ff., die aber auch hier sicher Alexandrinern folgen, die später

greifend mit der Sehnsucht des liebenden Gatten, ursprünglich aber wahrscheinlich mit einer sträflichen Neugierde erklärte Schuld hat der Dichter nicht ohne einen Anhalt im Kultus¹⁾ an die Stelle des verbotenen Erblickens in der wahren Gestalt gesetzt. Die Geschichte scheint alt; aber wahrscheinlich ist sie in dieser Form nicht das Original, sondern die Nachbildung einer anderen griechischen Sage dieses Typus²⁾. Dies ist die Sage von Aineias, dem seine Gattin Eurydike oder Kreusa verschwindet, als er sich nach ihr umblickt³⁾. Von diesen Gestalten ist Aineias nach einem Beinamen des Hermes, Eurydike oder Kreusa aber wahrscheinlich nach der mit Hermes verbundenen Fürstin der Seelen genannt; der Dichter dieser in die boiotische Periode hinaufreichenden Legende hat demnach eine Form der Sage von der *ἄνοδος* der Kore benutzt. — Vielleicht liegen Mysterienlegenden der kretisch-boiotischen Zeit noch anderen späteren Sagen⁴⁾ zu Grunde, die zu abgeschliffen sind, um sichere Schlüsse auf ihre Entstehung zu gestatten.

d) Die Zauberei.

1. Schadenzauber.

271. Wie bei den meisten antiken Völkern, so bietet auch bei den Griechen die Religion ihrem Anhänger ein Doppeltes: die Möglichkeit, sich selbst zu nützen und die, seinen Feinden zu schaden. Die letztere Seite hat sich zwar nur im Privataberglauben der späteren Zeit reichhaltig ausgebildet erhalten⁵⁾, während aus dem öffentlichen Gottesdienst nur zufällig

von Dichtern, z. B. von Lucan (REIFFERSCHIED, Suet. 77; *lib. monstr. ed.* HAUPT 1s; 2s) behandelte, noch öfter in Poesie und Prosa erwähnte (Diod. 4.25; Apd. 1.14; Kon. 45; Paus. IX 30s; Sch. Eur. *Alk.* 357; Hor. c. III 11.1s; Manil. 5.22s; Stat. *Th.* 8.5s mit Sch., Hyg. f. 164; 251; p a 27; Fulg. m. 3.10; myth. Vat. I 76; II 44; III 8.30 u. aa.) Sage ausführlicher erzählen. Das älteste Zeugnis ist das berühmte, dem V. Jh. angehörige Rlf., das m. E. die spätere Sagenfassung darstellt.

¹⁾ Beim Erinyenopfer darf man sich nicht umdrehen, Soph. *OK* 490, ebensowenig bei Stühnopfern (Eust. *χ* 481 1934.5s) und beim Opfer an Hekate, Ap. Rh. 3.1040. Vgl. Theokr. 24.9s; Luk. *nekyom.* 7; Ov. *F* 5.439; VE 8.102, wozu Serv. bemerkt *volunt enim se videri numina*. Vgl. Marc. Burdig. bei GRIMM, Abh. BAW 1847 438.2; 439.10. Die Vorschrift findet sich auch im altindischen Totenopfer. Noch jetzt ist es bei Beschwörungen in Griechenland üblich, sich nicht umzudrehen, SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 1284.

²⁾ Die echte Orpheusgemahlin, Agriope (Hermesian. bei Athen. XIII 71 S. 597b) gehört, wie ihr Gatte zum Dionysoskreis; die Agrionien heissen nach einem Dionysos *Agrión, *Agriopos [734.1].

³⁾ Vgl. Eurydike, die Gemahlin (nicht T., wie es bei der Besprechung dieses Sagenkreises o. [S. 307] heisst) des Kreon. Eurydike scheint gleichbedeutend mit [Εὐρυ]κρέ-

οῖσα; USERNERS Deutung (= Εὐρυκρέσσα) lehnt MAASS, DLZ XVII 1896 328 m. R. ab.

⁴⁾ Man könnte dies z. B. bei den Mythen von Endymion und von Pygmalion (vgl. o. [335s] und DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 389) vermuten.

⁵⁾ Da das Blei erstens nach uraltem Wahn das Metall der Notwendigkeit war (daher auch bei Hor. c. I 85.20 die *Necessitas liquidum plumbum* führt, Orakel oft auf Bleitafeln geschrieben werden [355.11] und noch jetzt durch Bleigießen die Zukunft erforscht wird) und zweitens im Gegensatz gegen die guten Metalle Kupfer, Silber und Gold als besonders wirksam beim Schadenzauber galt (daher an dem Wagen der bösen Zauberin Medeia *plumbeus axis erat raptus de quinque sepulcris*, Dracont. 10.5s.1), so wurden die Verwünschungsformeln (*Defixiones*, *καταδευμοί*, nach WUENSCHE, Sethian. Verfluchungstafeln 71 f. eigentlich Briefe an die Unterirdischen) gewöhnlich auf Bleitafeln geschrieben. Solche Tafeln, z. T. bis ins IV. Jh. v. Chr. hinaufreichend, sind in grosser Zahl gefunden; ihnen folgen zahlreiche andere Verwünschungsformeln aus der späteren und spätesten Zeit des Altertums, z. T. gnostischen Ursprungs. Vieles bieten die Zauberpapyri. In der Litteratur werden die Verwünschungsformeln auf Bleitafeln beim Tode des Germanicus (Tac. a 2s.; Dion Kass. 57.1s) erwähnt. — Vgl. im allgem. O. HIRSCHFELD, *De incanta-*

einzelne Zeugnisse, wie die Devotionen aus dem Demeterheiligtum von Knidos oder die Geschichte von der Verfluchung des Alkibiades¹⁾ durch die athenischen Priester erhalten sind. Was in dem letzteren Fall Theano sagte, sie sei des Betens, nicht des Fluchens wegen da²⁾, entspricht wohl der Überzeugung des aufgeklärten Griechen während der Blütezeit der Dichtung im VI. und V. Jahrhundert³⁾. Allerdings wird eine Reihe Verfluchungen in der Helden-sage überliefert; so verwünscht z. B. Amyntor seinen Sohn Phoinix⁴⁾ und Theseus den Hippolytos⁵⁾, weil sie das väterliche Bett wirklich oder doch vermeintlich entweicht, Thyestes die Nachkommen seines Bruders Atreus⁶⁾, Oidipus den Eteokles und Polyneikes⁷⁾, Theseus die Feinde, die ihn vertrieben⁸⁾, Althaia ihren Sohn Meleagros, der ihre Brüder erschla-gen⁹⁾. Verhältnismässig lange scheint die Selbstverfluchung als staatlich anerkannte Einrichtung im Gebrauch gewesen zu sein. Sie war entweder absolut, indem der Einzelne sich zum unbedingten Ersatz für das Leiden oder die Schuld anderer hingab, oder bedingt. Letzteres war beim assertori-schen und promissorischen Eid¹⁰⁾ und beim Gottesurteil der Fall: der sich Reinigende verfluchte sich oder wurde gezwungen, Handlungen vorzunehmen, die nach dem Glauben der Zeit seinen Untergang herbeiführen mussten, falls er das beschworene Versprechen brach oder die ihm zur Last gelegte Schuld begangen hatte¹¹⁾. Obwohl nun die Vermutung nahe liegt, die sich

tionibus et devinctionibus amatoriis apud Graecos Romanosque, Regiomonti 1863; U. KERR, *Quaestionum magicarum specimen*, Hadersleben 1884; MISS MACDONALD, *Proceedings of the soc. of bibl. arch.*, XIII 1891 160 ff.; WUNDSCH, *Defixionum tabellae Atticae*, 160 ff.; Berl. 1897; Sethian. Ver-
app. inscr. Att., Berl. 1897; Sethian. Ver-
fluchungstafeln aus Rom, Leipz. 1898 (vgl. auch dens. Rh. M. LV 1900 62—85); OLIVIERI, *Stud. ital. phil. cl.* VII 1899 193—198; über neue attische Fluchtafeln vgl. auch GGN. 1899 105—135.

1) Inst. V 1; Diod. 13⁶⁶; Corn. Nep. Alc. 4; 6; Plut. Alc. 22.
2) Plut. Alc. 22.

3) Doch gab es natürlich mannichfache Modifikationen; vgl. über den Fluch bei Soph. LÜBKER, *Soph. Theol. u. Eth. I*, Kiel 1851 S. 58 ff.

4) Il. 9⁴⁵⁴.
5) Eur. Hipp. 1159.
6) Z. B. Hor. ep. 5³⁵ u. 8.
7) Aisch. sept. 655.
8) Danach sollte das Ἀφηνάϊον in Athen heissen, EM s. v. 140⁴⁵; Plut. Thes 35, beide nach Philoch; vgl. WELLMANN, Istr. 34.

9) Il. 9⁵⁵⁵.
10) Ueber den Eid als Selbstverfluchung vgl. o. [767]; WELLMANN, Reste arab. Heident. 193.

11) In Griechenland lassen sich vier alte Formen des Gottesurteils nachweisen: 1) Soph. Antig. 264 ἡμεν δ' εἰοίμοι καὶ μύθους αἰεὶν ἔσθαι, καὶ νῖφ διέσσειν, καὶ θεὸς ἀφωμόσειν (die Sitte des Feuerordals ist weit verbreitet; sie findet sich im Altertum z. B. in Indien, STENZLER, ZDMG IX 1855

669, in Eran, s. GEIGER, Ostiran. Kult. 460, bei den heidnischen Arabern, s. WELLMANN, Reste arab. Heid. 189). 2) Wasser im Sieb tragen, s. Plin. n. h. 28¹²; vgl. GRIMM, DM II² 1066. Wahrscheinlich ist das Wassertragen der Danaiden bisweilen als Reinigungsprobe aufgefasst worden (DÜMLER, Delph. 22; vgl. o. [832, 7]). 3) Stierbluttrinken. Es galt dies später als giftig (ROSCHER, Phil. Jbb. CXXVII 1883 159 ff.; vgl. Soph. fr. 663; Aristoph. Equ. 80; Hdt. 3¹⁵; Diod. 4⁵⁰; Plut. Them. 21 u. aa.), hatte aber, wie DÜMLER, Delph. 8 auseinander-
gesetzt, ursprünglich die Bedeutung des Gottesurteils: der Stier, dessen Blut getrunken wird, ist vorher geopfert worden (er öffnet den Weg über den Totenstrom: Val. Fl. 1⁷⁸³ ff.; vgl. o. [404, 1]), nach der unten [S. 891] zu besprechenden Vorstellung ist er also behaftet mit der dämonischen Substanz der infernaln Mächte. Dem entspricht das indische Ordal, bei dem der Angeklagte Wasser trinkt, in welchem ein Götterbild gebadet ist (STENZLER a. a. O. 675); dagegen ist es nicht ganz richtig, wenn DÜMLER das 'heilige' (Num. 5¹⁷) oder 'bittere, verfluchte' (ebd. 18; 19; 24) Wasser des jüdischen Gottesurteils vergleicht; in diesem liegt die dämonische Substanz in seiner Herkunft. ROBERTSON SMITH, *Rel. of the Semites I* 165 f. vergleicht מִיָּדָה מִיָּדָה 'das Wasser des (gerichtlichen) Haders' (Exod. 17¹) und מִיָּדָה מִיָּדָה 'Quelle des Strafgerichtes' (Genes. 14¹). Zu diesem würde sich aber vielmehr stellen 4a) das ἰδὼν ὄψιον αὐός bei Tyana ([Aristtl.] mir. ausc. 152 845³³; Philostr. v. Apoll. 1⁸), dessen N. Ἀσφαμαίον ROBERTSON SMITH a. a. O.

später auch bestätigen wird, dass wenigstens einem Teil dieser Mythen und Gebräuche ältere und älteste Vorstellungen zu Grunde liegen, so sind diese doch jedenfalls sehr verändert. Entsprechend der dem groben Aberglauben abgewendeten Anschauung, die im Epos und dem von ihm beeinflussten öffentlichen Kultus herrschte, ist das Unglück, das über die Verfluchten hereinbricht, nicht sowohl die Folge eines magischen Aktes, einer Einwirkung der durch den Zauberer beherrschten Dämonen, als vielmehr die Sühne eines vorausgegangenen Unrechts, welches die Götter, die Vollstrecker der ewigen Gerechtigkeit ahnden, weil die menschliche Ordnung aufhört. Obwohl nun den ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte religiös-ethische Vorstellungen keineswegs ganz abzusprechen sind, so würde es doch allen bisherigen Ergebnissen zuwiderlaufen, wenn dieselben schon damals so rein ausgeprägt gewesen wären, wenn die das ganze Denken beherrschenden bösen Dämonen sich in ihrem eigensten Wirkungskreis nicht bethätigt hätten. Die Vergleichung der in diesen und anderen Mythen enthaltenen Hinweise mit alten und auch neueren Gebräuchen zeigt denn auch, dass dieser Zauber ursprünglich auf ganz anderen als ethischen Vorstellungen beruhte.

Beim Schadenzauber, bei den Verfluchungen sind zwei ursprünglich vielleicht nicht scharf gesonderte und auch später noch bisweilen nicht ganz zu trennende Hauptformen zu unterscheiden: die reale und die symbolische. Real in dem Sinne, dass die Zauberhandlung die gewünschte und für möglich gehaltene Wirkung haben könne, kann freilich natürlich der Zauber nie sein, da die Einbildung der Wirkung eben sein Wesen ausmacht; aber die Wirkung wird bei der ersten Form wenigstens real gedacht. Man stellt sich vor, dass der Dämon oder allgemeiner das Schädliche, wie man eher sagen muss, da bei den Vorstellungen dieser Art die Personifikation kaum angebahnt ist, unter Umständen, die vom Zauberer benutzt und oft herbeigeführt werden, unmittelbar durch sich selbst, also ohne weitere Bethätigung des Zauberers die von diesem beabsichtigte Wirkung hervorbringen müsse. Solcher Art ist z. B. die in der ganzen Welt und auch bei den Griechen verbreitete Vorstellung vom bösen Blick¹⁾:

166 'sieben Wasser' übersetzt; b) das Styx-wasser, wenn aus dem Göttereid (B 755, wo Styx geradezu ὄρκος heisst; E 271; O 38 = ε 185; Ap. Rh. 2,201; Apd. 10; VA 6,224; Suid. Στυγὸς μελ. πέτρα; Hsch. Στυγὶ u. Στυγὸς ὕδωρ) geschlossen werden darf, dass einst auch Menschen bei der Styx schworen. Dafür spricht ausser dem o. [196s; 798f] Angeführten auch die Befristung der für die Verletzung des Eides festgesetzten Strafe auf ein grosses, neunjähriges Jahr (Hsd. θ 801; Orph. fr. 157; bei Serv. VA 6,224; myth. Vat. II 54; III 6s sind daraus 1 Jahr 9 Tage geworden); eben diese Zeit war für die irdischen Strafen gebräuchlich; vgl. u. [§ 277]. Wieder ferner steht hinsichtlich des Rituals a) das Wasser am Palikensee, von dem StB. Παλική 497₁ sagt: ἔστι δὲ καὶ ὄρκος ἁγιὸς αὐτόθι· ὅσα γὰρ ὁμνῶσι τὶς εἰς πινά-

κτον γραψας, βάλλει εἰς τὸ ὕδωρ· εἰν μὲν οὖν εὐορκῆ, ἐπιπολάζει, εἰν δὲ μὴ εὐορκῆ, τὸ μὲν πινάκιον ἀφανίζεται, αὐτὸς δὲ πίμπραται; aber gemeinsam ist auch diesem Gebrauch mit den übrigen unter 4 zusammengestellten, dass es die dämonische, im Wasser aus der Erdtiefe kommende Substanz ist, die das Verderben des Schuldigen herbeiführt. Ueber den Schwur bei heiligen Quellen vgl. BERGK, Kl. Schr. II 69,118; über Gottesurteile überhaupt K. H. FUNKHÄNEL, Philol. II 1847 385 - 402.

¹⁾ Der bisweilen in der Litteratur (z. B. Ov. M 7,388 von den Telchinen) erwähnte, im praktischen Leben nach Ausweis der Kww. ausserordentlich wichtige Aberglaube ist ausführlich von O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 28—110 behandelt worden; Nachträge bei LEWY, Zs. f. Volksk. III 1893 26; vgl.

Neidgefühl wird als eine schädliche körperliche Substanz vorgestellt, die aus dem Auge hervorschießt und auf den Erblickten übergelassen. In diesem Falle liegt es ausserhalb der menschlichen Macht, die Bedingung der Wirksamkeit des Zaubers zu schaffen. Dies scheint dagegen bei dem griechischen Ordale des Trinkens von Stierblut¹⁾ der Fall gewesen zu sein. In diesem Falle wird das Schädliche in den Stier durch dessen Opferung hineingeknüpft; wer nun das Blut, also die Seelensubstanz, trinkt, wird, weil er selbst schwächlich und schuldig ist, von dem Schädlichen überwunden. Die Wirkung aber vollzieht sich wiederum nach vermeintlichen Gesetzen, ohne weiteres Eingreifen des Zauberwerks: das ist, wie gesagt, für die griechischen Zäuberer bezeichnend. Bei dem symbolischen Schadenzauber dagegen ist die Thätigkeit des Zaubers unerlässlich. Der Zauberer kann nicht direkt das Schädliche auf den zu Bezaubernden übertragen; er benützt deshalb Dämonen, denen er den Auftrag symbolisch vormacht, indem er entweder den zu Bezaubernden oder die Handlung oder auch beide durch ein Äquivalent ersetzt. Den Übergang zum symbolischen Zauber bilden diejenigen Fälle, in denen das Schicksal eines Tieres²⁾ oder eines Baumes mit dem eines Menschen verbunden erscheint³⁾. Ein dem Phylakos zu verschneiden der Schafe dienendes Messer, in den Baum gestossen, nimmt Phylakos' Sohn Iphiklos, dessen Schicksal demnach an das des Baumes geknüpft ist, die Manneskraft⁴⁾. Das Leben des Meleagros ist von einem Stück Olivenholz abhängig⁵⁾. Die Olive ist überhaupt und zwar besonders in Athen in diesem Vorstellungskreis von grosser Wichtigkeit gewesen. Die *Mogíai*⁶⁾ und die Ölbäume, die die Athener bei der Geburt

auch MICHAELIS, *Journ. Hell. stud.* VI 1885 313 ff., T LVIII; BIENKOWSKI, *Eran. Vindob.* 285—303. Die Vorstellung findet sich auch im alten Indien (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 502 f.), in *Eran* (Vendidad 19⁴⁵ (142); Yasht 3⁴), in Aegypten (z. B. OHNEFALSCH-RIECHTER, 3⁴), in Kyprien (Bib. u. Hom. 213, bei den späteren Juden (GRÜNBAUM, *ZDMG* XXXI 1877 259 ff.; BLAU, *Altjüd. Zaub.* 152; vgl. 166), bei den Arabern (LYDIA EINSZLER, *Zs. d. deutsch. Palästinavereins* XII 1889 200—222; WELLHAUSEN, *Reste ar. Heidt.* 164 ff.) und ist noch jetzt weit verbreitet, auch im heutigen Griechenland (s. z. B. BENT, *Cycl.* 186; 462; CHENLAND, *Customs and lore*, Lond. 1892 759, 7 wird bisweilen als ein Zaubers gegen den bösen Blick der Toten aufgefasst (SARDEN, *Religionsw.* II 1899 221). Vgl. TORI, *Arch. f. Religionsw.* II 1899 221). Vgl. im allgemeinen F. TH. ELWORTHY, *The Evil Eye, an account of this ancient and widespread superstition.* London 1895.

¹⁾ S. o. [877¹¹].

²⁾ Wenn dies nicht der Ausgangspunkt für die Haruspizin, d. h. die rätselhafte Anschauung sein sollte, dass aus den Eingeweiden eines Tieres das Schicksal eines Menschen erkannt werden könne, so ist es derselben doch

jedenfalls nachträglich angenähert worden. LASAULX, *Stud. d. class. Altert.* 286.

³⁾ Statt des Baumes tritt bisweilen eine Blume oder der Teil eines Baumes, ein Pflanzlein ein, wie in der Sage von den zwei Brüdern [s. u. S. 881]. Vielleicht erklärt sich daraus das Verbrennen der Blumen im Zauberspruch VE 8⁴⁵; TALLQUIST, *Bechwörungssprache* Maqn 23.

⁴⁾ Vgl. über diesen weit verbreiteten Aberglauben FRAZER, *Golden bough* II 328.

⁵⁾ Sch. 1 287 V (*Subscr. Pherekr.* FH I 89⁷⁵) und 290 HV; Eust. 1 291 1685²² f. Apd. 1 98—102 (ROBERT, *De Apd. bibl.* 36 f.) u. s. Die Geschichte selbst ist alt, wie sich aus 1 28 Hsd. fr. 194 Rz. erschliessen lässt. Modernen Parallelen bei MANNHARDT, *WFK* II 311.

⁶⁾ Vgl. o. [348 f.]; JEVONS, *Introd.* 207 und bes. KUHNERT, *Rh. M.* II 1894 37—51. — Dass die Geschichte von Althaias Holscheit eine Erfindung des Stesichoros sei, ist eine nicht wahrscheinliche Vermutung von CROISET, *Mél.* Weil 78.

⁷⁾ Vgl. o. [349¹] u. KÖBERT, *Der zahnlose Ölbaum in der relig. Auff. d. Hellen.* S. 1. Die Moriai sind nicht zu trennen von Zalmorios (Soph. *OK.* 705. Das Scholion zitiert Apd. [FHG I 434¹], der diesen Morios von der Akademie dem Kataibates gleichgesetzt habe; vgl. auch STUEDEMUND, *Anecd. var.* 265

eines Knaben pflanzen¹⁾, sind gewiss ursprünglich Schicksalsbäume gewesen. Mit der heiligen Olive auf der Akropolis ist das Geschick Athens verknüpft²⁾; die Bedeutung des Ölbaums bei der Geburt³⁾ scheint mit Eileithyas engen Beziehungen zu den Schicksalsgottheiten zusammenzuhängen⁴⁾; dass Schutzfliehende Olivenzweige trugen⁵⁾, bedeutete wahrscheinlich, dass sie ihr Schicksal in die Hände dessen legten, an den sie sich wendeten. — Doch werden als schicksalsbestimmend auch andere Bäume genannt, namentlich bei den Römern, die diese Vorstellung übernommen⁶⁾ und nach Mitteleuropa verbreitet haben. In allen diesen Fällen ist zwar von einer Mitwirkung der Dämonen oder des Zauberers nicht die Rede, auch ist der Baum nicht das Symbol des zu Bezaubernden; andererseits wird aber nicht direkt auf den zu Bezaubernden selbst eingewirkt, sondern auf einen Gegenstand, der mit ihm in einem vermeintlichen Sympathieverhältnis steht. Diese Sympathie wurde natürlich nicht als etwas Abstraktes gedacht; zu einer solchen Vorstellung war die ferne Zeit, der dieser ganze Gedankenkreis angehört, nicht fähig. Man nahm vielmehr als das Schicksal des einzelnen bestimmend eine belebte und also dämonische Substanz an, welche in dem Baume enthalten sei. Dies ist der Ausgangspunkt der Vorstellung von den Moiren⁷⁾, die in der Litteratur und

und dieser nicht vom Moiragetes (CIA I 93; in Olympia, Paus V 15; in Delphoi, ebd. X 24; vgl. auch o. [414] und die Darstellung der Moiren über dem Haupt des Zeus auf der Rücklehne seines Thrones in Megara, Paus. I 404). — Ueber den Oelbaum als Lebenszeichen vgl. ΚΝΑΔΕΚ, Rh. M. XLVII 1894 477; CRUSIUS, Philol. LIII Ergänzungsh. S. 76.

¹⁾ Vgl. Eur. *Ion* 1436 ff.; Hes. *στέφανον* ἐκφέρειν spricht von einer Sitte *στέφανον* ἐλάας ἰσθῆναι πρὸ τῶν θυγῶν. Das scheint ein letzter Rest des verschollenen Brauchs.

²⁾ Hdt. 8⁵⁵; JEVONS, *Introd.* 208. Dass Athena selbst in der Schicksalsolive wohnhaft gedacht sei, sucht JANE HARRISON, *Cl. rev.* IX 1895 89 zu begründen; vgl. aber u. [§ 295]. Einen *oleaster* . . . *fatalis excidio urbis* erwähnt Plin. n. h. 16¹⁹⁹ auf dem Markte zu Megara. — Als Schicksalsbaum erscheint die Olive vielleicht auch in der nicht ganz deutlichen Geschichte von Thessalos, Theophr. h. pl. II 3; vgl. RÜHL, Rh. M. XLVII 1892 460; CRUSIUS ebd. XLVIII 1893 299. Reste des Glaubens an die Schicksalsolive will OHNEFALSCH-RICHTER, Kypros, Bibel, Homer 121 in Cypern noch gefunden haben.

³⁾ Ueb. den Oelbaum auf Delos s. o. [243].

⁴⁾ Sie werden zusammengenannt von Pind. O 642; N 71; Platon *symp.* 25 S. 206 d; Anton. Lib. 29; ferner bei KAIBEL, *Ep.* 2381. Die Moiren und Eileith. erhalten beim Saecularfest zusammen Opfer; s. MOMMSEN, *Eph. ep.* VIII 1892 258. Olen nannte Eileithya εἰλινος, woraus Paus. VIII 21, folgert, dass er sie der älteren Kronostochter [s. u. S. 881 zu 880], der Περαιμένη gleichsetzt.

⁵⁾ Aisch. *Eum.* 43 (vgl. *Ch.* 1035); Soph. *OK* 483 (*OT* 3 m. Sch.); Plut. *Th.* 18; Liv.

XXIV 3014; XXIX 166; XXX 364; VA 7154 (8128); 11101 (332); Porph. a n. 33; Harpokr. und Suid. *ἱκετήρια*; anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 1872 30.

⁶⁾ Vgl. z. B. den Schicksalslorbeer der Iulier, Suet. *Galba* 1; Plin. n. h. 15¹²⁸ f.; die patrizische und plebejische Schicksalsmyrte am Quirinusheiligtum (Plin. 15¹²⁰ f.), die Ulme im Iunohain zu Nuceria (ebd. 16¹²²), die Schicksalsleiche (Suet. *Vesp.* 5) oder Cypresse (Tac. h. 278; KASS. Dion 661) der Flavier (vgl. Suet. *Dom.* 15). Oft mögen wirkliche Vorkommnisse die Erneuerung des Aberglaubens begünstigt haben. Aber von einer oberitalischen Sitte spricht Donat. v. *Virg.* z. Anf. *virga populea more regionis in puerperis eodem statim loco depacta ita brevi coaruit, ut multo ante natos populos adaequavit.*

⁷⁾ Später liess man sie allen Menschen ihr Los zuspinnen; nach dem Spinnen der Schicksalsbestimmung (HENSE, *Poet. Personif.* 167; vgl. *Κλωθὴ ἀμειλιχίων μετέουσα μίτων*, Inschrift aus Amorgos, *bull. corr. hell.* XV 1891 603; *Μοιρῶν μίτοι*, Inschr. a. Thera IGI III 870. — Den orphischen *Μίτος* [fr. 253 und Vb. vom Kabeirion] vergleicht KERN [s. *Wochschr. f. cl. Phil.* 1891 S. 699]), heissen sie η 197 Klothes. Als Spinnerinnen leben die Schicksalsfrauen auch in vielen neueren Märchen fort. Ihre griechischen N. Klotho, Lachesis, Atropos erscheinen zuerst bei Hsd. θ 905, wo sie Töchter des Zeus und der Themis heissen, und in den für interpoliert geltenden vv. ebd. 218 (wo sie Töchter der Nacht sind, wie *PLG* III⁴ 733; Orph. h. 591); *Ἀσπ.* 258 f. Unter diesem N. kennt sie neben vielen anderen auch Platon *Symp.* X 14 617c, der Lachesis

Kunst der Griechen ihre ursprüngliche Bedeutung weniger erkennbar bewahrt haben als im heutigen Volksglauben¹⁾. Es handelt sich um isolierte und deshalb nicht ganz verständliche Vorstellungen, die mit dem vorherrschenden Dämonenglauben der euboiisch-boiotischen und kretischen Periode nie recht ausgeglichen sind und diesen offenbar an Alter überragen. Schon in dem ägyptischen Märchen von den beiden Brüdern, das unter der XIX. Dynastie niedergeschrieben ist, legt der jüngere Bruder sein 'Herz' auf die Spitze einer Cederblüte und muss sterben, sobald der Baum umgehauen ist²⁾. Die Griechen haben wahrscheinlich auch diese Vorstellung von den Phoinikern kennen gelernt; dass sie die Moira vornehmlich in der Olive wohnhaft dachten, scheint u. a.³⁾ auch darauf zu beruhen, dass im Phoinikischen 'Öl' und 'Anteil' durch dasselbe Wort (μῆρ) ausgedrückt wurde. — Die Erklärung des sympathetischen Verhältnisses zwischen Baum und Mensch eröffnet einen Weg zum Verständnis auch der rein symbolischen Bezauberungsakte. Es werden gewöhnlich Gegenstände

τὰ γειγνόμενα, Klotho τὰ ὄντα, Atropos τὰ μέλλοντα bestimmen lässt. Trotz GRIMM, DM I³ 385 ist mir sehr wahrscheinlich, dass hier der Ausgangspunkt der eddischen Nornir liegt. — Im Kult erscheinen die Moiren nicht oft; am häufigsten in Attika, CIA II 1662 (Peiraeus); III 357 (Theaterinschrift); *Am. Journ. arch.* X 1895 210²⁷; (Festkal. aus der Epakria). Gepaart sind sie anseser mit Zeus [s. o.] und Eileithyia [8804] mit der bewaffneten Aphrodite, d. h. wahrscheinlich der Urania, die hier vielleicht der Gad (MORDTMANN, ZDMG XXXI 1877 99—101) entspricht, in Sparta, CIG 1444; als Älteste der Moiren war die Göttin in der Aufschrift auf der Statue der athenischen Aphrodite Urania bezeichnet (Paus. I 19²), Schw. d. Moiren, T. des Kronos, ist Aphrod. bei Epim. fr. 2 K. Ferner erscheinen die Moiren auch neben Demeter und Kore in Korinth (Paus. II 4⁷), wo sie keine sichtbaren ἀγάλματα hatten; nach Paus. VIII 42³ versöhnen sie die zürnende Dem. — Den Eumeniden, deren Schwestern sie bei Epim. fr. 2; Aisch. *Eumen.* 961 (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Gr. Tragikerübers. II³ 236¹) sind und mit denen sie T 87; Aisch. *Pr.* 516 zusammen genannt werden, ähneln sie in ihrem sikyonischen Opfer (Paus. II 11⁴), womit S. WIDE, Lak. Kulte 208 ihren Kult nahe dem spartanischen Orestesgrab (Paus. III 11¹⁰) verbindet. Mit Apollon und Poseidon sind sie in Delphoi verknüpft (Paus. X 24⁴). Für ältere Kultverbindungen lässt sich aus diesen Zusammenstellungen kaum etwas erschliessen. Von den Kunstdarstellungen wäre die des Kypseloskastens merkwürdig, falls die von Paus. V 18; als Pharmakiden gedeuteten zwei Frauen mit KERN, Arch. Jb. III 1888 285 (s. über die Frage ROSCHER, Philol. XLVII [n. F. I] 1888 703—709; GRUPPE, Phil. Jbb. Suppl. XVII 1890 746; MÜLCHBÖFFER, Arch. Jb. VII 1892 207; H. St. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV

1894 69 f.) als Moiren zu fassen wären; sie würden hier wie nach der wahrscheinlichsten Verbesserung von Apd. 1³² im Gigantenkampf und wie andere Schicksalsgottheiten (Orph. fr. 109 f. Ab.; anderes bei M. MAYER, Gig. u. Tit. 203¹⁰⁷ a; PUCHSTEIN, Sb. BAW 1887 327) mit Keulen dargestellt sein. Die sicheren Kww., von denen die Françoisvase das Älteste ist, ergeben für die ursprüngliche Auffassung nichts. — Ueb. M. bei Homer s. u. [§ 281], üb. Moiren als Erfind. von 7 Buchstaben Hyg. f. 277; ROSCHER, Philol. LX 1901 369 ff.

¹⁾ Vgl. SCHMIDT, Volkst. d. Neugr. 210 ff.; THUMB, Zs. d. Vereins f. Volkst. II 1892 123—134; LÜBECK ebd. VIII 1898 243 f. und über die Mirenbeschwörung und Mirenmantik ebd. 285—293. Vgl. auch BERT, *Cycl.* 187; RENNELL RODD, *Customs and lore of modern Greece*, London 1892 109—113.

²⁾ In der Uebersetzung von LE PAGE-RENOUF, *Rec. of the Past* III 138. Noch heut wird am Nilufer vor der Hochzeit ein Schicksalsbaum gepflanzt, der für das Eheglück der Braut entscheidend ist; s. *archiv. tradiz. pop.* IV 1885 296. Parallelen bei COSQUIN, *Contes popul. de Lorr.* LVII ff.; LXIII; 173.

³⁾ Daneben scheint allerdings auch wichtig, dass die Olive in sich den Feuerstoff zu tragen schien: gerade an Feuer und Licht ist das Schicksal oft gebunden (vgl. üb. die germanische Vorstellung vom Lebenslicht SIMROCK, DM² 593); die vom Himmel gefallenen Palladien, an denen das Schicksal der Städte hängt, sind an die Stelle eines Meteoriten getreten. In der Periode, in der die Vorstellungen vom Opferfeuer ausgebildet wurden, hat man dieses auch als Träger des Wohles von den Häusern oder den Bezirken gedacht, für die es entflammt war, sodass das Ausgehen des Feuers — wie dies in Rom auch später noch geglaubt wurde — Unglück für die Familie oder die Gemeinde bezeichnete.

gewählt, die dem bestimmten Opfer des Zaubers gehören oder wenigstens zu ihm in Beziehung stehen¹⁾: schon das lässt vermuten, dass man sich ursprünglich den Gegenstand als von der Substanz des zu Bezaubernden erfüllt dachte. Dass dies wirklich der freilich meist früh verschollene Sinn dieser Klasse von Zauberei gewesen ist, kann bei der wichtigsten und am frühesten bezeugten ihrer Gattungen, bei dem Zauber mit den Haaren²⁾ sehr wahrscheinlich gemacht werden: die Mythen enthalten deutliche Spuren der Vorstellung, dass man sich in den Haaren³⁾ oder in einem einzelnen besonders auffälligen Haar⁴⁾ die Lebenssubstanz wohnhaft dachte. Nächste den Haaren werden auch die Nägel an Fingern und Zehen zum Zauber verwendet⁵⁾. Aber nicht bloss in Teilen des Körpers hält sich nach der Vorstellung jener Zeit die lebendige Schicksalssubstanz auf; der Dämon hat die Neigung, auf Gegenstände überzuspringen, mit denen der Mensch

¹⁾ Ueber den Glauben, dass ein mit einem Menschen in Verbindung stehender oder auch nur mit ihm zusammengedachter Gegenstand sein 'Lebenszeichen' (*life-token*) und geradezu Teil seiner Seele werden könne, handelt ausführlich HARTLAND, *The legend of Perseus* Bd. II.

²⁾ Vgl. über diese weit verbreitete Sitte FRAZER, *Golden bough* I 193 ff.

³⁾ Durch das Abschneiden der Locke ist Alkestis (Eur. *Alk.* 74 f.; vgl. über *κατά-εμμαι ἕξει* DITTENBERGER, *Comm. de Thuc. loco*, Halle *Ind. lect.* 1889/90 S. VIII) dem Thanatos, Dido (VA 4703) dem Dis verfallen. Bei den Neugriechen pakt Charos die Sterbenden bei den Haaren, SCHMIDT, *Volksl.* 230. Viele Parallelen bringt K. A. WILKEN in den schönen Aufsätzen 'über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens', *rev. coloniale internat.* III 1886 und IV 1887 bei. Durch das Skalpieren setzt sich der Wilde in den Besitz der Seele seines Feindes (WILKEN 1887 409), man reißt die Haarlocken des sterbenden und gestorbenen Freundes aus, um die etwa noch im Körper wohnende Seele zu entfernen; den Menschen- und Tieropfern wird zunächst das Haar abgeschnitten (WILKEN 1887 374 [729]), ja es vertritt das Haaropfer das Menschenopfer [*u. S.* 913]. — Indem der Schutzbefohlene die Haare oder den Bart des angerufenen Wirtes berührt (*A* 500 ff.; *Θ* 371; *K* 454), beschwört er ihn bei seinem Leben, weil dies in den Haaren sitzt. Soph. *Aias* 1174 nennt die Haare *ἰσχυρίων θησαυρόν*; vgl. LÜBKER, *Soph. Theol.* I 59. Durch die Haarweihe (Plin. *n. h.* 1625; Fest. 571; *capill. arborem*; PRUNER, *Hestia-Vesta* 276) wird die Vestalin der Göttin geweiht. — Verlust des Haares bezeichnet schweres Unglück (2 Sam. 104; Jes. 317; 720; 152; vgl. Ezech. 51). Ueb. die vedische Vorstellung, dass Scheren Kraftverlust bedeutet, vgl. OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 427; Parallelen bei FRAZER a. a. O. I 328 f. Wer sich geschoren hat, steht nach weit verbreitetem Aberglauben unter der Macht

der bösen Geister und Zauberer, die sich der Haare vielleicht bemächtigen können, er ist also unrein: darauf beruht der Glaube der *ἰσχυρίων*, durch Unterlassen der Haarschur von den Dämonen unabhängig, 'Geweihte' zu werden. Umgekehrt bedeutet die Haarweihe an die Gottheit die vollständige Hingebung an dieselbe; s. BÖTTICHER, *Baumk.* 95 und u. [*S.* 913]. — In dem ägyptischen Märchen von den zwei Brüdern liegt das Schicksal der Frau des jüngeren Bruders, die offenbar zum Sonnengott Horus in Beziehung steht, in einer Locke; Simson, dessen Kraft durch seine Haare bedingt ist, heisst nach der Sonne, auch die Griechen sprechen von den Locken des Sonnengottes [*S.* 296], und den durch die modernen Märchen gehenden Zug von dem Ausraufen des Haares des Teufels führt GRIMM DM I² 223 f. wahrscheinlich m. R. auf einen altgermanischen Mythos zurück, nach welchem der Feuergott Loki seines Haares beraubt wurde. Alles dies weist auf einen verschollenen Zauber, bei dem man die Sonnenglut durch eine symbolische Haarschnur eines Menschen mit rotem Haar — des vermeintlichen Trägers der Glutsubstanz — zu lindern suchte. — Ueber die Medusenlocke s. u. [*S.* 295].

⁴⁾ Vgl. über die Nisos- und Pterelaosage o. [*1221; 2496; 4879*]; FRAZER a. a. O. 305 ff.; WILKEN, *Rev. col. intern.* IV 1887 377 Anm. — Die Verwandlung des Nisos in einen Adler erklärt KELLER, *Tiere d. class. Altert.* 260 aus einer Homonymie zwischen *νῆξ* und *νῆξ*. Aber der Namenanklang ist sehr entfernt.

⁵⁾ Auch diese Vorstellung, die auf der Wahrnehmung zu beruhen scheint, dass der Sterbende im Todeskampf zuletzt noch Finger und Zehen bewegt, ist sehr weit verbreitet; vgl. LUBBOCK, *Vorgesch.* Zeit II 279. Wer sich die Nägel beschnitten hat, ist, wie der Geschorene, einige Zeit in der Hand der Dämonen, also unfähig zu opfern; darauf beruht die Vorschrift Had. *ε' x η* 742 f.: *μηδ' ἀπὸ πεντόζαιο θεῶν ἐνὶ σαιτὶ θαλεῖν αἶον ἀπὸ χλωῖρου τάνειν αἰθωνι σιδήρεω*. Vgl. SIKES, *Class. rev.* VII 1893 390.

oft in Berührung kommt, z. B. auf seine Kleider¹⁾. Selbst in der Fussspur bleibt er oft zurück; daher spielt auch diese in der Zauberei eine grosse Rolle²⁾. Nach der antiken Vorstellung, dass die dämonischen Essenzen besonders solche Körper aufsuchen, die ihrem gewöhnlichen Aufenthaltsgegenstand ähnlich sind, lag es nahe, auch am Abbild des zu Bezaubernden dasjenige vorzunehmen, was man ihm selbst anwünschte³⁾. Oft genügt selbst der Namen⁴⁾: hier tritt denn der symbolische Charakter, den man diesem Zauber später beilegte, offen hervor. Man pflegt zwar gewöhnlich auch diesen Teil des Zaubers aus der Annahme einer mystischen Verbindung zwischen Namen und Sache zu erklären; allein leichter als durch diesen Zusammenhang, der nach der primitiven Denkweise jener Zeit materiell sein müsste, erklären sich wenigstens die antiken Gebräuche dieser Gattung aus der Ansicht, dass die beschworenen Geister ihre Macht nur an dem ihnen mit Namen Genannten ausüben. Denn die Dämonen bestehen wie boshafte Advokaten auf dem Recht; sie erscheinen, wenn sie gerufen sind⁵⁾, zwar pünktlich und erfüllen einen Auftrag, auch wenn er ganz anders gemeint ist, wörtlich; wer aber ihren Namen nicht weiss⁶⁾ oder ihnen den Auftrag nicht in ihrer Sprache⁷⁾ in bestimmter

¹⁾ Diese Vorstellung ist namentlich bei Semiten (BLAU, Altjüd. Zauber 82; WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.² 196 f.), aber auch bei Griechen [S. 850.] verbreitet. Oft wird den Toten etwas einem Lebenden Gehöriges mitgegeben in der Absicht, letzteren zu verfluchen (RIESS, Rh. M. II 1894 192 f.).

²⁾ Vgl. z. B. Luk. *εραρ. διαλ.* 4s. Vgl. HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. XIX 1893) 510. Parallelen bei GRIMM, DM II² 1047; O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 103s¹⁰; WUTKE, Volksabergl.² 252 = ² 267; ANDR. LANG, *Myth, Ritual and Relig.* I 99 ff.; LAISTNER, Rats. d. Sph. I 334 f.; SARTORI, Ze. f. Volksk. IV 1894 41—44; KUHNERT, Rh. M. XLVIII 1894 40s; OLDENBERG, Rel. d. Ved. 480s; KRETSCHMER, Philol. LVIII 1899 468; ROSCHER, Abh. SGW. XX 1900 S. 43 d. S.-A. — Auch auf den Heilzauber überträgt man die Operation, indem man sie gegen den Dämon anwendet; s. Plin. n. h. 28s: *clavum ferreum defigere, in quo loco primum caput fixerit corrueus morbo comitiali, absolutionum eius mali dicitur* und WUTKE, Deutsch. Volksabergl.² 269.

³⁾ Vgl. z. B. Theokr. 2s; Hor. *epod.* 17s; VE 8, 4 ff. HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893) 511. Vier Nägel, durch Hände und Füsse eines Erzbildes geschlagen, haben den Verfluchten in dem von DEUNER, *Incub.* 88 besprochenen christlichen Heilwunder lahm gemacht. Moderne Parallelen bei GRIMM, DM II² 1045 ff. Dieselbe Vorstellung liegt einem assyrischen Heilzauber zu Grunde: der Zauberer verbrennt ein Abbild des bekämpften Dämons oder der Hexe: 'wie diese Bilder beben, zerfliessen und zergehen, möge der Zauberer und die Zauberin beben, zerfliessen und zergehen'. TALLQUIST, Die assyr. Be-

schwörungsserie Maqla, Leipz. 1895 S. 23; 49s.

⁴⁾ Vgl. KROLL, Rh. M. LII 1897 345. Ueb. die *defixiones* s. o. [876s]; ROHRD, Ps. II² 88; 412; 424 f. Von diesem Zauber hat sich — natürlich des boshafte Charakters entkleidet — eine Spur am lakonischen Heratempel erhalten; vgl. Intp. Serv. VA 3ss: *in hoc templo illud miraculi fuisse dicitur, ut si quis ferro in tegula templi ipsius nomen incidere, tumdiu illa scriptura maneret, quamdiu is homo viveret, qui illud scripsisset.* — Bei Ov. a III 7s wird der N. auf Wachs geschrieben.

⁵⁾ Daher vermeidet man es, die unheimlichen Dämonen zu nennen (vgl. Miss MACDONALD, *Proceed. of the soc. of bibl. archaeol.* XIII 1890/1 169; s. auch o. [469s]); die jüdische Sitte, den N. Jahwe nicht auszusprechen, hatte entweder ursprünglich denselben Grund oder ist doch einer solchen heidnischen Sitte — mit veränderter Tendenz — nachgebildet.

⁶⁾ Darauf beruhen die langen Namenanzahlungen der Götter in ägyptischen und anderen orientalischen Texten und in den orphischen und orphisierenden Hymnen der Griechen. Indem man alle Namen des beschworenen Gottes nennt, ist man sicher, auch den, durch welchen er bezwungen werden kann, zu treffen. — So sind z. B. auch *Τυφώνος ἀληθινὰ ὀνόματα*, WESSELY, *Ephes. gramm.* 23ss: zu verstehen.

⁷⁾ Wahrscheinlich ist dies eine der Ursachen der Göttersprache, von der in der *Ilias* folgende Beispiele vorkommen: A 403 Briareos für Aigaion; B 813 f. Myrine für Batieia; E 291 *χαλκίς* für *κίμινδις* [220s]; Y 74 Xanthos für Skamandros. Die *Odyssee* nennt

Formel¹⁾ geben kann, hat über sie keine Macht. Teils aus diesem Grunde, teils weil das Unverständliche wirkungsvoller ist, bedienten sich die oft aus dem Orient stammenden Zauberer des späteren Altertums gern barbarischer Worte²⁾, die freilich mit der Zeit in ein unsinniges Kauderwelsch über-

305 μῶλον und μ 61 Planktai ohne Angabe einer menschlichen Bezeichnung, Hsd. fr. 3 Abantis für Euboia. Einzelne Beispiele erscheinen noch später: von einem Traumgott sagt Ov. 11.440 *hunc Icelon superi, mortale Phobetora vulgus nominat*. Ueber Delos s. Pind. fr. 87. NÄGELSBACH-AUTENRIETH (Hom. Theol.³ 191; 495 ff.), die diese Göttersprache ausführlich behandeln, denken an Orakelsprache, die in der That ebenfalls in Betracht kommen kann, aber in letzter Linie auch auf der Vorstellung beruht, dass die Götter mit den Menschen sich bindend nur in ihrer Sprache unterhalten können. Dass das göttliche Wort leicht verständlich, das menschliche schwer zu erklären und oft barbarischen Ursprungs sei, ist J. v. LEBUWEN, *Mnemos.* XX 1892 138 ff. nur z. T. zuzugeben. — Auch irdische Gegenstände und Menschen, wie z. B. Hektors Sohn Skamandrios oder Astyanax (Z 402 f.), sein Bruder Paris oder Alexandros, Meleagros' Gattin Kleopatra oder Alkyone (II. 9.555 f.), führen Doppelbezeichnungen: diese homerischen sind, wie es scheint, anders zu erklären; wenn aber Roms Geheimnamen Flora verborgen gehalten wird (z. B. Io. Lyd. *mens.* 4.25; 50 f.), so war nach dem, was LOBECK, *Agl.* 274 f. zusammenstellt, der Zweck unzweifelhaft, Zauberei zu verhüten.

¹⁾ Darin liegt die Macht der *ἐπασιδή* (*ἐπεσδή*), des *carmen*: 'Selig, wer die Zauberformeln kennt', heisst es auf einer attischen Bleitafel, WUENSCH, Rh. M. LV 1900 81. In der Zeit des Epos waren solche Beschwörungen zwar bekannt (I 457; WELCKER, Kl. Schr. III 64 f.), aber die Helden machen, wie offenbar das Publikum, für das die Gedichte bestimmt sind, gewöhnlich keinen Gebrauch davon. Im V. Jh. treten sie wieder mehr hervor, s. z. B. Pind. *P* 3.51; Aisch. *Eum.* 649. Anderes hat BODE, *De Orptheo poet. Graec. antiqu.* 17.12. Vgl. auch SCHWARTZ, Nachklänge präh. Volksglaub. bei Hom. 131. — Auf dem Wert des formelhaften Ausdrucks, der überdies oft — gewöhnlich dreimal, KERN, *Quaest. mag. spec.* 15 f. — wiederholt wird, beruht die ausserordentliche Konstanz dieser Sprüche; doch sind die Uebereinstimmungen zwischen germanischen und indischen Formeln dieser Art (über Segenssprüche s. KUHN, *Zs. f. vergl. Sprachf.* XIII 1864 49—74; 113—157) wohl nicht aus urindogermanischer Zeit zu erklären. Eher stammen die germanischen Sprüche aus dem späteren Altertum, das seine Zauberei gern auf barbarische Autoren zurückführte (vgl. A. 3/); in einer Aufzählung bei Tertull. *an.* 57 (DILTHEY, Rh. M. XXVII 1872 386 f.) begegnen Ostanes (WESSLEY, *Ephes.*

gramm. 4), Typhon, Dardanus (ein phoinikischer Magier; vgl. WESSLEY, *Ephes. gramm.* 6; s. auch Colum. 10.355; Plin. n. h. 30), Damigeron (er und Dardanus auch von Apul. *de mag.* 27 S. 94 ed. Bip. und Arnob. 1.55 zusammen genannt) und Nektabis (d. i. Nektanebus). Die unter solchen Namen umlaufenden Werke knüpften z. T. an wirkliche orientalische Afterwissenschaft an, die mit dem Sinken der antiken Kultur den klassischen Völkern stärker zuströmte. Tatsächlich sind ganz ähnliche Sprüche dieser Art in den Literaturen der vorderasiatischen Völker, mit denen die späteren Griechen zusammenstießen, erhalten; sie gehören also zu der alten Kultur, von der auch Indien seinen Anteil empfing.

²⁾ Vgl. z. B. Plin. n. h. 28.30; Val. Fl. 8.69. Bei Luk. *Philops.* 9 wird gespottet, das Fieber werde sich nicht an ein *ὄνομα θεσπέσιον ἢ ἔησιν βαρβαρικὴν* kehren. *ὄνόματα βαρβαρα μῆποι* *ἀλλ' αἰεὶ* heisst es *λόγ. χαλδ.* 315 (JACKSON, *Zoroast.* 273). Durch ägyptische Bücher wird der Geist bei Luk. *Philops.* 31 exorcisiert. Häufig werden die *Ἐφέσια γράμματα* erwähnt (LOBECK, *Agl.* 1162; 1330 ff.; GUTH, *Ephes.* 94 ff.; WESSLEY, *Ephesia gr.*, Wien, Jahresber. des Fr.-Jos.-Gymn. 1886; WUENSCH, *Defix.* S. 51; Seth. *Verfluchungstafeln* 80 ff.). Anaxilas (Athen. XII 70 548c) kennt *Ἐφεσῖα γράμματα καλὰ*; bei Klem. Alex. *str.* V 8.46 S. 672 Po., Hsch. *Ep. γρ.* werden ihrer sechs mit ihrer griechischen Bedeutung angeführt: *Ἀσία* (*ἀληθὴς φωνή*), *Δαμναμενός* (*ἥλιος*), *Τέτραξ* (*ἐνιαυτός*), *Αἰξ* (*γῆ*), *Ἄσκι* (*σκότος*), *Κατάσκι* (*φως*). Sie ergeben, wie ROSCHKE, *Philol.* LX 1901 88 ff. erkannt hat, einen Hexameter; da die idaiischen Daktylen zugleich als Erfinder der ephesischen Zauberformeln und des daktylischen Metrums gelten, so ist dies schwerlich ein Zufall. Semitisch (STICKEL, *De Ephes. litteris*, Jena, Universitätsprogr. 1860; LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 131) sind die Worte nicht; sie entstammen vielmehr wahrscheinlich wie die Namen der idaiischen Daktylen Kelmis (ursprünglich Skelmis, Nonn. *D* 14.50; 21.105; 37.164; 390; 306; 324; 452; 471; vgl. thrak. *σάκλμη, μάχαιρα*, Hsch. und u. [*§ 292*]), Akmon (= *akman*) und *Δαμναμενός* (vgl. den rhod. N. *Ἰδαμενός*, o. [257.14; 641.5 ff.]) einer indogermanischen Sprache Kleinasien. Natürlich ist es kein Zufall, dass Damnameus unter den *Ep. γρ.* erscheint. Wahrscheinlich enthielt der Vers eine Götteranrufung; die griechischen Uebersetzungen der Worte sind wohl nicht authentisch, sondern von späteren Griechen teils aus vorhandenen Resten der phrygischen (?) Volkssprache, teils aber aus

gingen¹⁾. — Ist es nun so wichtig und bei der Verschiedenheit der Sprache so schwer, den Dämonen den Auftrag klar zu machen, so liegt es sehr nahe, ihn überhaupt nicht durch Worte, sondern symbolisch, mimetisch zu bezeichnen²⁾. Hier kann über die Bedeutung des Aktes kein Zweifel sein: wenn Troer und Achaier beim Bündnisopfer sprechen, ihr Gehirn solle so zur Erde strömen, wie der Wein, den sie bei diesen Worten vergießen³⁾, so verstärkt und erklärt die Zeremonie die gesprochene Rede. Feuer wird im Liebeszauber⁴⁾, aber auch, um Fieber und andere Leiden⁵⁾ zu erregen, verwendet. Eine besondere Bedeutung hat der Knoten⁶⁾ und die Umwicklung mit dem im Zauber wichtigen roten⁷⁾ oder auch mit dreifarbigem Faden⁸⁾ sowie das namentlich zur Verhinderung der Geburt angewendete Verschränken oder Zusammenballen der Hände⁹⁾. Endlich ist

vermeintlichen Anklängen an das Griechische erschlossen; dass innerhalb der Zauberei, die sich dieser mystischen Worte auch später bediente, eine Tradition auch ihres Sinnes sich erhalten hätte, wäre zwar an sich nicht unmöglich, ist aber doch nicht wahrscheinlich, da der Vers dann keinen Sinn ergibt.

¹⁾ Die Zauberpapyri enthalten viele durch bestimmte Kombinationen innerhalb des Alphabets entstandene Wörter; vgl. WUNDER, Seth. Verfluchungstafeln 78 f. und besonders A. DIETZEL, Rh. M. LVI 1901 77–105. Eine Buchstabenspielerlei enthält u. a. auch die von Apd. von Kerkyra bei Klem. Alex. *strom.* V 84 S. 674 Po. erhaltene Wortreihe, die die Gemeinde gesprochen haben soll, wenn der milesische Branchos sie aufforderte μέλπετε ὦ παῖδες Ἑσέγγον καὶ Ἑσέγγον. Die Worte lauten: Βέδν, ζάμψ, χθώ, πληκτρον, σφιγέ, πνάξῃς, χθύντης, φλεγμώ, δρόψ.

²⁾ Dies findet sich auch im Heilzauber; dass die Genesenen eine Nachbildung des kranken Gliedes im Heiligtum aufhängen, scheint aus einem älteren Gebrauch hervorgegangen, nach dem man vor der Heilung die zu heilenden Glieder in der Nähe des Gottesbildes aufhängte (Beispiele bei SAUPE, *Indic. superst.* 33).

³⁾ Γ 298 ff.; vgl. die molossische (Diogen. 380; bei LEUTSCH-SCHNEIDER, I 225 unter dem Text) und römische (Liv. I 24; XXI 45) Sitte beim Bündnisopfer. S. auch KUNERT, Rh. M. II 1894 57.

⁴⁾ S. o. [8501].

⁵⁾ Wie in dem der Meleagrossage zu Grunde liegenden Zauber. Ueb. analoge jüdische Vorstellungen s. BLAU, *Altjüd. Zaub.* 69.

⁶⁾ Ueber den herakleischen und gordischen Knoten s. o. [4541]; sonstige Verwendung im Aberglauben, z. B. Plin. n. h. 284s. Vgl. HEIM, *Phil. Jbb. Suppl.* XIX 1893 4841. Der schon bei den Assyriern nachweisbare (TALBOT, *Transact. soc. bibl. arch.* II 54; 66; *rec. of the Past* III 141) Aberglauben ist noch heute verbreitet (s. z. B. WUTTKE, *Volksabergl.* 124 = 131); durch Knoten, die man in Weiden macht, kann man Menschen töten

(WUTTKE 107 = 111).

⁷⁾ Theokr. 21; vgl. Klem. Alex. *str.* VII 438 S. 843 Po.; Io. Chrysost. I Korinth. 127 S. 107 ed. MONTFAUCON 1732: LOBECK, *Aggl.* I 702; KEHR, *Qu. mag.* 127; WESSLEY, *Denkschr. WAW XXXVII* 1888 28. Ob die φοινίκis, mit welcher der Kopf des zu Heilenden beim Traumorakel eingefüllt wird (Aristoph. *πλοῦτ.* 731), und die u. [8911] zu besprechenden Zeremonien hierher gehören, ist zw.

⁸⁾ Nach VE 8,1 *terna tibi haec primum triplici diversa colore* (nach Intp. Serv. *tria alba, tria rosea, tria nigra*) *licia circumdo*, ebd. 77 *necte tribus nodis ternos, Amarylli, colores*. Es handelt sich hier um einen Liebeszauber; es ist wenigstens möglich, dass die Vorstellung von dem κεστός (Σ 214 f. u. aa.; am ausführlichsten Val. Fl. 6471) der Aphrodite, die nach ihm Kestophoros heisst (nach *ἐφ. ἀρχ.* 1895 186 ff. an ihrem auch CIA III 697 erwähnten Heiligtum zu Alopeke, wo auch Hermaphroditos einen Tempel hatte, Alkiphr. *ep.* 137), hieraus hervorgegangen ist. Bindung mit schwarzem Faden, *Denkschr. WAW XLII* 1893 S. 35400. — Auch zum Heilzauber ist die Umwicklung mit einem Faden benutzt worden sowohl bei Personen (BEKK., *Anecd.* I 27325 *οἱ μύσται κρόκη καταδύνται τὴν δεξιὰν χεῖρα καὶ τὸν ἀριστερόν πόδα, καὶ τοῦτο λέγεται κροκοῦν*, womit TÖFFER, *Att. Geneal.* 103 das eleusinische Geschlecht der Krokoniden in Verbindung bringt; vgl. auch ANTON, *Myst. von Eleus.* 47) als bei Sachen; vgl. BÖTTICHER, *Tekton.* IV. Buch S. 197 f. u. besonders LIEBRECHT, *Der hegende Faden* (zur Volksk. 305–310).

⁹⁾ So besonders in der Sage von Historio [o. 4571] oder Galinthias [803 zu 8021] bei Herakles' Geburt. Aus derselben Vorstellung geht es hervor, dass der Vater des erwarteten Kindes seinen Gürtel der Kreisenden um- und wieder abbindet (Plin. 284s). Der Aberglauben von der Verschränkung der Hände ist noch jetzt weit verbreitet, POLITIS, *Mez.* I 115; Nestelknüpfen hindert Entbindung auch nach jüdischem Glauben, BLAU, *Altjüd. Zaub.* 53. — Auch die Haare mussten wohl beim Geburtszauber gelöst sein; Ov. *F* 325; HEIM, *Incant. mag.* 485.

vielleicht in diesen Kreis das Steinwerfen zu setzen, sofern die Sitte, Übelthäter symbolisch zu steinigen, aus der alten, die sich in den Hermakes, Hermaia ausspricht, hergeleitet werden darf¹⁾.

2. Heilzauber.

a) Die Beseitigung des schädlichen Stoffes.

272. Der Verfluchung steht der Heilzauber gegenüber. Er ist von denselben Vorstellungen ausgegangen wie jene und offenbar in derselben Zeit entstanden: manche Heilzeremonien lassen sich auffassen und sind auch aufgefasst worden als ein gegen die bösen Dämonen gerichteter Schadenzauber. Dass die Symbolik hier eine weit geringere Bedeutung zu haben scheint als bei den Verfluchungen, hängt vielleicht einfach damit zusammen, dass der Heilzauber später eine grössere Rolle gespielt hat und demgemäss besser bekannt ist als der Schadenzauber: während bei dem letzteren die oft seltsamen realen Zusammenhänge, die der Aberglauben zwischen dem Zauberaкте und der behaupteten Wirkung statuierte, uns häufig verborgen sein müssen, sind sie bei den Zaubерheilungen fast überall erhalten. Sonst hat fast jede Art des Schadenzaubers eine Entsprechung in der Entzauberung; erst aus diesem üppiger entwickelten Gegenstücke lässt sich das volle Verständnis für die Verzauberungen erschliessen. Nur bei diesen kann die Reihe der Vorstellungen in logischer Folge, die allerdings nur ungefähr auch eine historische Folge ist, überblickt werden. Zunächst betrachtete man das Leiden als verursacht durch eine schädliche Substanz, die man sich als belebt vorstellte und oft zum Dämon erhob. Es lag sehr nahe und ist gewiss frühe vorgekommen, dass man diese oft den Tod herbeiführenden Geister als Boten der Unterwelt fasste: herrschend wurde diese Vorstellung während der kretisch-boiotischen Periode. Nach und nach gewöhnte man sich daran, das Leiden nicht mehr als Erscheinungsform des Dämons, sondern nur noch als seine Wirkung zu betrachten. Diese ebenfalls schon früh auftretende Vorstellung drängte später die andern zurück; von hier war nur noch ein Schritt zu der Weltanschauung des Epos, dass auch das Leiden eine Sendung der Götter sei. Reste von jeder dieser Entwicklungsstufen sind aber in den folgenden mit enthalten, so dass selbst die älteste noch im historischen Griechenland deutlich wahrzunehmen ist. Nach der Auffassung derselben war das Leiden ein schädlicher Stoff, ähnlich den Bazillen und mit diesen um so mehr zu vergleichen, als man auch ihn als belebt dachte. Denn die schädliche Substanz gilt zugleich immer als etwas Geistiges, den Geist Beeinflussendes: die Begriffe der physischen und der

¹⁾ B. SCHMIDT, der auf die neuere Sitte aufmerksam macht (Phil. Jbb. CXLVII 1893 369—394), betrachtet die alten Hermaia [*s. u.* 887⁴⁾] als Fluchmale. Er beruft sich (S. 377) auf die von Eust. 1809²⁷ ff. und dem Schol. zur Erklärung von π 471 erzählte Geschichte, dass die Götter dem Hermes nach der Tötung des Argos Steine vor die Füsse warfen, um ihn so symbolisch als schuldig zu bezeichnen; auch die von Telamon für Herakles Alexikakos (Hellanik. FHG I 64¹³⁸) oder Kalli-

nikos (Apd. 2¹²⁸) in Troia errichteten sowie die von Paus. II 36²; VIII 13²; X 5⁴ in Argolis bei Boleoi (von βάλω), bei dem arkadischen Orchomenos und an der phokischen σχιστή am Grabe des Laios erwähnten Steinhäufen sollen nach SCHMIDT (S. 388) eigentlich Fluchmale gewesen sein. In der Dichtersprache erscheint Steinigung bisweilen fast als Verfluchung; vgl. Aisch. Ag. 1616, δημορ-
οιψίς λευσίμους ἀράς.

geistigen (moralischen) Unreinheit, der Sühne und der Reinigung sind noch nicht geschieden. — Wie heute die Bazillen wurden die belebten schädlichen Substanzen vermeintlich sowohl prophylaktisch als auch pharmazeutisch bekämpft. Zu den vorbeugenden, hygienischen Mitteln gehört vor allem eine eigentümliche Impfung. Je mehr sich mit den Dämonen die Vorstellung böser chthonischer Wesen verknüpfte, um so mehr wurden die alten orgiastischen Riten (S. 730 ff.) als eine zeitweilige freiwillige Erfüllung mit dem Dämon gedeutet, durch die man sich gegen eine neue verderblichere, dauernde Erfüllung immun machen könne. Der Orgiasmus der Thyiaden, die Zeremonie der αἰώρα gelten als prophylaktische Massregeln gegen Wahnsinn: es wird dies sowohl direkt¹⁾ als auch in mythischer Form²⁾ bestimmt ausgesprochen. Was nun zweitens die medizinischen Mittel gegen das Dämonische anbetrifft, so kann dieses zunächst, wenn es schon in den Körper aufgenommen ist, wieder ausgesondert werden: ganz sichere Beispiele dieses Verfahrens sind nicht überliefert, indessen ist es doch wahrscheinlich, dass die weit verbreiteten Massregeln des Ausspeiens³⁾ und des Steinwerfens oder Steinigens⁴⁾ unter anderem auch diese Bedeutung hatten.

¹⁾ Von Dionysos heisst es mit Beziehung auf die Mainadenaufzüge (Orph. fr. 208) οὐς κ' ἐδέλησθα | λύσεις ἐκ τε πόνων χαλεπῶν καὶ ἀνείρονος οἴστρου.

²⁾ Wer sich den Orgien widersetzt, verfällt in Wahnsinn; vgl. die von Ail. v. h 342 und u. [S. 906 f.] zusammengestellten Mythen. Das Aiorafest wurde als Schutzmittel gegen den nach Erigones Selbstmord hereingebrochenen Wahnsinn der Athenerinnen erklärt, Serv. VG 2459. Das stammt aus der Legende: eine ganz ähnliche liegt offenbar der von Polyain. 842; Plut. mul. virt. 11 (vgl. Gell. n. A. 1510) berichteten milesischen Sage zu Grunde.

³⁾ Bei Ap. Rh. 4478 (vgl. Aisch fr. 354; WELCKES, AD V 299; ROHDE, Ps. 12 326) saugt Iason dem ermordeten Apsyrtos dreimal das Blut aus, um es auszuspiesen; die dämonische Substanz, durch die der Mensch befähigt wird, die Zukunft zu erkennen, geht durch Ausspeien verloren. Es ist dies innerhalb des griechischen Mythos nur in der Glaukossage (Apd. 320; nordische Parallelen bei UHLAND, Kl. Schr. VI 223 f.) überliefert; aber vielleicht hat das Anspeien Kassandras durch Apollon (Intp. Serv. VA 2247; vgl. u. [§ 296]), das jetzt erklärt, warum sie keinen Glauben findet, ursprünglich eine Transfusion des Orakelstoffs bezeichnet. Der in der Iason- und Glaukossage deutlich erkennbare Zweck liegt vielleicht auch in anderen Fällen vor, wo man die Sitte später anders auffasste; s. u. [8904]. — Auch das Niesen, das später als glückverkündend (p 545; Xenoph. an. III 2; Theokr. 1816 u. aa.), als etwas Göttliches (Arsttl. probl. 33, 96221), Bedeutsames (GRIMM, DM II² 1070; WELLSHAUSEN, Reste arab. Heid. 163; SAUPE, Indic. superst. 19) galt, wurde vielleicht ursprünglich als die Ausscheidung eines schädlichen Stoffes betrachtet.

⁴⁾ Wenn der Abergläubische, der ein Wiesel erblickt hat, drei Steine auf den Weg wirft (Theophr. ch. 16), so kann er doch kaum etwas anderes bezwecken als die Befreiung von der vermeintlichen Ansteckung. Nicht so deutlich ist der Sinn der Steinigung, doch ist der apotropäische Zweck als ursprünglich meist in solchen Fällen anzunehmen, wo der Gesteinigte eine Schuld auf sich geladen hat, die die ganze Gemeinde treffen könnte. So verfolgen die Aegyptier — allerdings nur symbolisch — den Paraschisten, der die Leiche geschnitten, also den in ihr wohnenden Dämon verletzt hat, mit Steinen (Diod. 191), und auch nach griechischer Auffassung verdienen Gottesfreveler wie die Kinder, die das Artemisbild entweiht zu haben scheinen (Paus. VIII 237), oder wie Pyrrhos (Eur. Andr. 1101; vgl. o. [704 f.]), Aias [693] oder die, welche das ἄβατον auf dem Lykaion betreten (Plut. qu. Gr. 39), und Gotteslästerer (Ail. n. a 1244; v. h 519) von Rechts wegen, gesteinigt zu werden; durch Verletzung eines göttlichen Gesetzes muss auch Laokoons Vorgänger in der von Serv. VA 2201 (myth. Vat. II 207) unverstündlich wiedergegebenen Erzählung einen Fluch auf sich geladen haben. — Platon νόμ. IX 12 S. 873 b schreibt vor, dass der hingerichtete Verwandtenmörder nackt an den Kreuzweg geworfen werde: αἱ δὲ ἀρχαὶ πᾶσαι ἐπὲρ ὅλης τῆς πόλεως λίθον ἑκαστος φέρων ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ νεκροῦ βάλλων ἀποσιούτω τὴν πόλιν ὅλην. Die Leiche wird dann über die Grenze geschafft. Eben an der Grenze (vgl. das Hermaion an der messenisch-megalopolitanischen Grenze, Paus. VIII 34, wo allerdings von einem Steinhäufen nicht die Rede ist) oder am Kreuzweg werden nun auch bisweilen die ἐρμᾶες (Sch. Nik. Ther. 150) oder ἐρμῆα (LIEBRECHT, Zur Volksk.

Dieselben erwecken den Anschein des Symbolischen, weil es der modernen Denkweise nicht entspricht, dass durch Speichelauswurf oder gar durch das Aufheben eines Steins Unreinheit ausgeschieden werden könne; indessen ist die ursprüngliche Vorstellung doch wohl die einer realen Befreiung gewesen. — Weit wichtiger sind diejenigen Massregeln, welche bezwecken, den aufgenommenen schädlichen Stoff im oder am Körper zu vernichten oder unschädlich zu machen. Sie sind in der Überlieferung nicht streng zu sondern von ähnlichen prophylaktischen Massregeln, mit denen sie auch die heutige Medizin in dem Begriffe der Desinfektion zusammenfasst. Nach den dazu verwendeten Stoffen sind vier Gattungen zu unterscheiden. Die primitivste Reinigung ist die Waschung oder das Bad; im gesamten antiken Kult hat die Wasserreinigung, symbolisch oder — weit häufiger — real vollzogen, als allgemeinstes Reinheitsmittel die grösste Bedeutung gehabt. Tauglich war nur lebendiges¹⁾ Wasser, und auch dessen Wirksamkeit reichte nur für die gewöhnlichen leichteren Fälle der Unreinheit aus²⁾. Weit zauberkräftiger waren diejenigen Gewässer, in denen man dämonische Substanzen wohnhaft dachte: diese wurden schon zu Heilungen von Krankheiten verwendet. Die ältesten Kurorte sind aus derartigem Heilzauber hervorgegangen. Kennlich waren solche Wasser nach antikem Glauben an ihrem scharfen Geschmack³⁾. Aus demselben

271), das sind Steinhaufen, *σῶποι λίθων* (vgl. Babr. f. 48), errichtet. Diese Sitte, auf die vom Sch. u. Eust. [1809, 17] π 471 bezogen und die später oft (z. B. Str. VIII 312 S. 343; Hsch. *Ἐῤῥαίος λόφος*; *EM Ἐῤῥαίων* 375⁵¹; vgl. über die Sitte LIEBRECHT, Zur Volksk. 267—284; B. SCHMIDT, Phil. Jbb. CXLVII 1893 369—394; Parallelen auch bei LIEBRECHT zu Gerv. 168; WELLHAUSEN, Reste arab. Heident. 111) erwähnt wird, scheint in der That, wie namentlich B. SCHMIDT meint, aus einem solchen Sühneakt hervorgegangen zu sein. Später freilich diene sie wesentlich zur Wegereini- gung (Korn. 16 S. 72 Os.), was WELCKER, Götterl. II 455, ROSCHER, Herm. 89; Ber. SGW XXXIX 1896 391⁰² u. aa. für ursprünglich halten. Andere fassten die *ἔρῥαία* als Gräber (so noch LIEBRECHT, Volksk. 271), ja man betrachtete später (s. darüber B. SCHMIDT a. a. O. 390) das Steinwerfen als Ehrung für die Toten: die oben angeführten Worte Platons lassen aber keinen Zweifel daran, dass es wie bei den Hebräern (Jos. 7²⁶; 8²⁹; 2 Sam. 18¹⁷) so auch bei den Griechen als ein Fluch galt, Steine auf den Toten oder sein Grab zu werfen. Nicht m. R. hält ferner LUBBOCK, *Orig. civ.*² 1870 220 f. die Hermaia für Grenzsteine und Hermes für den personifizierten Grenzstein. Ebenfalls unrichtig stellt A. G. BATHER, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 253 das Steinwerfen zu dem von Paus. VIII 231 im Dienste des Dionysos von Alea erwähnten *μαστιγοῦσθαι* der Weiber. — War, wie hier angenommen wird, das Steinwerfen ursprünglich apotropäisch, so konnte sich daraus leicht seine Verwendung beim Fluche [8861] ent-

wickeln. Uebrigens können neben einander verschiedene Ursachen mitgewirkt haben. Zur Abwehr wolfa- oder hundartiger Dämonen eigneten sich natürlich Steinwürfe besonders; in Ephesos wird statt des als Bettlers gesteinigten Zauberers ein Hund sichtbar (Philostr. v. *Ap.* 410); Skylakeus (Qu. Sm. 101⁴⁷—100) wird gesteignet; ebenso Hekabe (z. B. Ov. *M.* 13⁵⁶⁵; Dikt. 518; Tz. *L.* 1176; Schol. Eur. *Hek.* 1261), die in eine Hündin verwandelt wird, und Lybas (Ail. v. h. 818; vgl. o. [362, 7] oder Alybas (Suid. *Ἐῤῥυμος*; vgl. o. [361, 9; 403, 7]), der wenigstens mit einem Wolfsfell bekleidet dargestellt wurde (Paus. VI 67 ff.; vgl. Kallim. *fr.* 399; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXIX 1894 245; man hat bei Paus. Lykas einsetzen wollen); vgl. über diese Sitte ROSCHER, Abh. SGW XVII 1896 38 u. o. [805, 7]. Wieder anderen Ursprungs ist die Sitte, Steine zwischen Dämonen zu werfen, um sie zu verunreinigen; s. u. [S. 901 f.].

¹⁾ ROHDE II¹ 405.

²⁾ Zwei Fälle sind zu unterscheiden: 1) der in profanem Sinne Reine tritt durch eine einfache Waschung in den Zustand der religiösen Reinheit; er wird opferfähig; 2) die durch böse Träume (vgl. z. B. Val. Fl. 5133; Stat. *Th.* 9573, wo Lact. *vivens* falsch durch *perennis* deutet; anderes u. [S. 935]; über die analoge vedische Sitte OLDENBERG, Rel. d. Veda 4905), durch Beischlaf oder durch sonstige Berührung mit Geistern gefährdete profane Reinheit wird durch Waschung erneuert.

³⁾ Als salzig gilt z. B. die Quelle des Zeus Asbamaios, Str. XII 26 S. 537 [vgl. 877¹¹];

Grund galt auch Meerwasser¹⁾ für besonders sühnkräftig. Damit sind wir schon zur zweiten Klasse dieser Heilzauberei gekommen. Zu dieser gehören diejenigen Formen, in denen scharf riechende²⁾ oder schmeckende Substanzen, die zum Teil wenigstens wirklich eine aseptische Wirkung haben und noch jetzt im Gebrauch sind, als Reinigungsmittel dienten. Besonders beliebt waren von mineralischen Stoffen Salz³⁾, Alaun, Natron, Asphalt und Schwefel⁴⁾, von Pflanzen der Helleborus⁵⁾, Wachholder⁶⁾, Knoblauch und Zwiebel⁷⁾,

von der Achillensquelle bei Milet sagt Aristobul bei Ath. II 19 43d τὸ μὲν θρύμμα εἶναι γλυκύτατον τὸ δ' ἐφησισηπὸς ἄλμυρον.

¹⁾ A 313 f. (Eust. 108,14 f.); β 261; Eur. IT 1167; Hek. 606; Ap. Rh. 4,552 f.; Theokr. 24,1; Plut. superst. 3; Val. Fl. 3,433; Tac. a 15,44; Apul. m 11; Iamb. v. Pyth. 153; Marin. v. Procl. 18 u. aa. Vgl. auch KAIABEL, Ep. 1034,30 f. Ueb. die θαλάσσια der Akropolis s. o. [25], üb. den Tag ἄλας μύσται, d. h. den 16. Boedromion (Pryn. Pomp. sacr. 38), den Vorbereitungstag der grossen Eleusinien, s. Hach. s v; Polyain III 11; bei EM λεγὰ ὁδός 469,1 ist von PRELLER und kürzlich von MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 215, für ἄλας vermutet worden Ἐλευσινάδα. Die Inschrift ep. ἀρχ. 1884 163 (CURTIUS, Sitzb. BAW. 1885 437 ff.; DITTENBERGER, Syll.² no 550)¹⁾ εἰ[] ἄλας ἐ[χ]σελατινοσιν οἱ μύσται ist nicht mit NEBE, Myster. Eleus. temp. et admin. publ. 98 f. u. aa. auf die kleinen Mysterien, bei denen eine solche Zeremonie nicht bezeugt ist und die vermutlich als solche ausdrücklich bezeichnet wären, sondern ebenfalls auf den 16. Boedromion zu beziehen. S. üb. den Tag auch ANTON, Myst. v. Eleus. 43. — Vgl. auch das keische Sepulkralgesetz (IGA 395 a [DITTENBERGER, Syll.² 877]²⁾ διαρραίνεν τὴν οἰκίαν ἐλευθερον θαλάσση) und die koische Inschr. (Journ. Hell. stud. IX 1888 329 [DITTENBERGER, Syll. II no. 617]³⁾ θύει λαρεὺς καὶ ἀπορραίνεταί θαλάσση). — Nach SCHMIDT, Volkst. d. Neugr. 168 herrscht heut der Aberglaube, dass der Wolf Salzwasser nicht überschreiten könne.

²⁾ Ueber aromatische Kräuter als Mittel gegen die Dämonen vgl. KUHN, Zs. f. vergl. Sprachf. XIII 1864 122 ff.

³⁾ Wasser aus drei Quellen, mit Salz vermischt, verwendet der Abergläubische des Menandr. (Klem. Alex. str. VII 4,1; S. 844 Po., vgl. MEINKE IV 1021). — Das Salz spielt eine Rolle beim Reinigungsopfer (Theokr. 24,1; Tib. III 410; vgl. Censor. d n 22,15 [sal calidus], quod februum appellat). Nach modernem Aberglauben schützt Salz vor Hexung, WUTTKE, Deutsch. Volksabergl.³ 91 = ³ 95. Vgl. auch GRIMM, DM II² 999.

⁴⁾ Schwefeln wird als Reinigungsmittel oft genannt; z. B. II 228; γ 481 Eur. Hel. 866 (wo etwa zu lesen: θείου δὲ σμύρονος ἄχρον αἰθέρος); Plat. Krat. 22 405 b; Men. (deisid?) fr. 530,12 bei Kock III S. 152; vgl. Diphil. bei Klem. Strom. VII 4,1 S. 844 Po.; Theokr.

id. 24,9; Prop. V (IV) 8,8; Ov. M 7,181; F 4,139; Iuven. 2,157; Plin. n h 35,177; Apul. m 11,16; Inschr. von Pergam. 264,4; Serv. VA 6,141; Zosim. 2,5 S. 67,19 B.; Pap. Leyd. 395 VI 31 (DIETRICH, Abr. 1884). S. auch BRESCH, Klar. 25. Bei Luk. Philops. 12 werden Schlangen, in deren Gestalt sonst oft Gespenster erscheinen, durch Schwefel gebannt. — Neben dem Schwefel, über dessen religiöse Bedeutung MICHAELIS, Paliken 34—44 ausführlich handelt, erscheint an den genannten Stellen des Diphil., Zos. und des Pap. Leyd. der Asphalt. Beim Liebeszauber wird der Lorbeer am Erdpech entzündet [o. 850,1]. — Wie das Erdpech wird übrigens auch Holzpech bei Sühnungen verwendet, allerdings nicht zur Verbrennung, sondern zur Beschmierung der Thür an den Anthestieren, Phot. μασην ἡμέρα; vgl. ROHDE, Ps. I² 237.

⁵⁾ Ueber Melampus und Antikyrens, der Herakles geheilt, vgl. Hippokr. ep. III S. 793 KUHN; die Ausgrabung des dämonischen Krautes war gefährlich: man rief dabei Apollon und Asklepios an, Dioskor. I εμψ = I 632 K.; vgl. ROHDE, Ps.³ 73; und o. [181].

⁶⁾ Er kommt namentlich bei der Beschwörung der chthonischen Drachen [o. S. 429,4; 574,10], aber auch bei der Anrufung Hekates (Orph. Arg. 953) vor.

⁷⁾ Gewöhnlich wird σκίλλα, scilla maritima, resp. σχίνος genannt (MURR, Pflanzenw. 211); jedoch kommen auch andere Lauch- und Zwiebelarten, wie πράσον und κρόμμυον [s. o. 247,3] vor, die nicht immer zu unterscheiden sind. Vgl. Kratin. fr. 232 bei Kock 183; Diphil. fr. 126 ebd. II 577; Theophr. ch 16; Plin. n h 20,101 (angebl. nach Pythag.); Pers. s 5,188; Luk. nekyom 7; Klem. Alex. str. VII 4,2 S. 843 Po.; Dion Chrys. 48 S. 536 M. Vgl. BABIOK, Deisid. veter. 17. Auch das Bewerfen des Pharmakos mit der σκίλλα, Hippon. fr. 5, bezweckte eine κάθαρσις. Ueber die Bedeutung der Zwiebel im Typhonkult s. STARK, Gaza 271. — Der Knoblauch, der im Altertum z. B. den Kindern als Präservativ gegen die Strix um den Hals gebunden wurde (O. JAHN, Ber. SGW 1855 84,123), ist noch heute in Italien und Sizilien (PITRÉ, Archiv. tradiz. pap. V 1886 119), in Griechenland (RENNELL RODD, Customs and lore 161; 165) und bei den Arabern (L. EINSZLER, Zs. d. deutsch. Palästinavereins XII 1889 206) ein beliebter Gegenzauber; auch die alten Inder schrieben ihm,

Ysop¹⁾, Bocksborn²⁾ und endlich der Lorbeer³⁾, bei welchem letzteren allerdings eine andere, gleich zu erwähnende Vorstellung mit in Betracht kommt. In diesen Kreis sind endlich auch die weit verbreiteten Zaubereien mit ekelerregenden Stoffen, insbesondere mit Speichel⁴⁾

wie die Serben noch jetzt thun, die Kraft zu, böse Geister zu vernichten: GRIMM, DM II² 1031. — Wahrscheinlich wegen ihrer vermeintlichen Reinigungskraft galten die Zwiebel und der Lauch überhaupt für heilig; s. Plin. n. h. 19¹⁰¹ *alium cepasque inter deos in iure iurando habet Aegyptius*; vgl. ebd. 210; GRIMM, DM II² 1165. S. auch Xenarchos bei Athen. II 64 S. 63 f. *ἀηοὺς σίνουκος γηγενῆς βόλβος*.

¹⁾ In dem keischen Sepulkralgesetz (Ath. Mitt. I 1876 139 [DITTENBERGER, Syll. II² no. 877] Z. 16) ist nach DRAGUMIS, Ath. Mitt. X 1885 172 zu lesen *τῇ δὲ ὑστέρᾳ [περι]οραλῖνεν τὴν οὐλίην ἐλευθερον θαλάμοις?* s. dagegen o. [S. 889.] *πρώτον, ἐπειτα δὲ ὑ[σ]ώ[π]ω;* RÖHL schlägt vor *ἀλκυωνῶ ὄξει*. Dem ἵσσωπος (Majoran? Saturei?) entspricht in Kanaan, wo der Ysop ebenfalls bei Sühnungen zum Sprengen verwendet wird (*Exod.* 12²²; *Lev.* 14⁴ ff.; 49; *Num.* 19¹⁸; Ps. 51⁹), *זיתא*. Aegyptische Priester sollen sich nach Porph. *abst.* 4² des Ysops als Gegenmittel beim Genuß des für unrein erachteten Brotes bedient haben. In der griechischen Kirche ist nach DRAGUMIS a. a. O. der ἵσσωπος noch jetzt vielfach in Gebrauch.

²⁾ Varro bei Charis. 144²²; Ov. *F.* 6¹⁹⁹; vgl. *Fest. patrimi* 245²² (von der Hochzeitsfackel); s. auch RÖHL, Ps. I² 237² u. o. [45²]. Auch andere Dornsträucher werden genannt, wie *παλιούρος*, Theokr. 24²⁹. — Parallelen bei LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 29; WUTTKE, *Volksabergl.* 104 = 108; PITRÉ, *Archiv. tradiz. pop.* V 1886 192. Wahrscheinlich hängt damit zusammen, dass die Leichen mit Dornen verbrannt und Dornen auf die Gräber gepflanzt wurden: GRIMM, *Abh.* BAW 1849 223 f.

³⁾ *Lyd. mens.* 4⁴; *Geopon.* XI 2⁵; 1. Vgl. *Inachr.* v. Perg. 264. *περικαθαίρειν θείω καὶ δάφνῃ*. Anderes bei BABICK, *De deistd. veter.* S. 5; KEHR, *Quaest. mag.* 17 f. Daher dient der Lorbeer gewöhnlich zum Weihwedel (s. z. B. Eurip. *Ion* 103 ff.; Ov. *F.* 4²²⁷; 5⁶¹⁷; Iuven. *s.* 2¹⁸⁸; MARQUARDT-WISSOWA, *Hdb.* 248⁷); auch dass man Lorbeer gern vor die Häuser pflanzte (Plin. 15¹²⁷) und Lorbeerkränze an den Häusern einmeisselte, hatte vielleicht ursprünglich kathartischen Zweck (HEIM, *Incant. mag.*, Phil. Jbb. Suppl. XIX 1893 508 f.). Dass die Pythia Lorbeerzweige kaut [783²], könnte nach Theophr. *char.* 16 vielleicht auch als Schutzmittel gegen die dämonischen Mächte, die sie in sich aufnimmt, erklärt werden. Es scheint, als ob die Sage auch Apollon nach dem Tode des Python sich bekränzen liess (was später

mit dem thessalischen Tempe in Verbindung gesetzt wurde, s. o. [106¹⁴]), weil er durch das Zusammentreffen mit dem chthonischen Dämon unrein geworden war. Später wurde der Lorbeer wahrscheinlich besonders in Beziehung zu Apollon als Heilgott gesetzt; vgl. PICK, *Rev. num.* IV 11 1898 230.

⁴⁾ Man spuckt (gewöhnlich dreimal) in den eigenen Busen, um dem *φθόνος* zu entgehen; s. z. B. Theokr. *id.* 6²⁹; Sch.; Kallim. *fr.* 235; Luk. *nav.* 15; *AP* XII 229; XVI 251² (*Anth. Plan.* IV); Greg. *Cypr.* 3²⁷ (*Paroim.* II 112); Diogen. 4²² b (ebd. I 245); Plin. n. h. 28²⁵; Iuven. 7¹¹²; Sch. Diese Sitte berührt sich mit der o. [887²] angedeuteten; dass sich der sich Bespierende selbst beschimpfen wollte, ist eine nicht glückliche Deutung von O. JAHN, *Ber. SGW* 1855 83. Aber auch bei anderen wird der Zauber angewendet, gewöhnlich, indem man sie mit dem bespienen Finger berührt; vgl. z. B. Pers. 2²² f. (s. O. JAHN z. d. St.; s. auch *Ev. Iohann.* 9⁸ [gegen Blindheit]). Auch Belegen war nach Acro zu Hor. *epod.* 8¹⁸ üblich. Doch scheint auch hier wirkliches Anspeien vorzukommen, z. B. bei Blindheit (Suet. *Vesp.* 7) und bei *morbus comitalis*: Plin. n. h. 28²⁵; vgl. auch 10²⁹; Plaut. *capt.* 550 ff. (von E. WHITF. FAX, *Cl. rev.* VIII 1894 391 f. wird *iusputari* allerdings auf den schäumenden Mund bezogen); s. auch BABICK, *Deistd. vet.* 17 f. Oft ist hier freilich weniger das Streben der Heilung als die Furcht vor Ansteckung der Grund gewesen. Ebenso wird Menippos ins Gesicht gespuckt, ehe er zum Hades hinabgeht (Luk. *nek.* 7). Um den bösen Blick abzuwenden, sollte der Täuferich seine Jungen bespucken; vgl. (Alex. v. Mynchos bei) Athen. IX 50 394 b; Ail. *v.* h. 1¹⁵. — Schliesslich ist Ausspeien eine allgemeine Zaubermassregel geworden, die, ohne dass ihre besondere Bedeutung immer erkennbar ist, fast bei jedem Zauber (Tib. I 2⁵⁴; Varro *r r* I 2²⁷; Plin. n. h. 27¹²¹; 28²⁵; Anton. Diogen. bei Phot. *bibl.* 166 S. 110 b²; Sch. Theokr. 7¹²⁷ u. s. w.) oder auch da angewendet werden kann, wo man einen übeln, gleichsam verunreinigenden Eindruck loswerden will (Theokr. 7¹²⁶; 20¹¹; Tib. I 2⁹⁸; Sen. *ad Marc. de cons.* 9⁴ und sonst), was wieder an die andere Bedeutung des Speiens herantritt. Vgl. im allgemeinen noch GRIMM, DM I 563; II 1056; WOLF, *Beitr. z. deutsch. Myth.* II 371; LIEBRECHT zu Gervas. 123; WUTTKE, *Deutsch. Volksabergl.* 170 = 184; PITRÉ, *Arch. per lo studio delle trad. popol.* IV 1885 233—236, dazu Zus. von verschiedenen, ebd. VI 1887 250—254; HEIM, *Incant. mag.* 478²¹;

und Exkrementen¹⁾ zu stellen. Alle diese Reinigungsmittel konnten natürlich von der einmal gegebenen Grundvorstellung aus neu gefunden werden, und in der That hat sich der Kreis in späterer Zeit noch erweitert. Aber die Vorstellung, dass scharfe Substanzen die Kraft haben, physische und moralische Unreinheit zu vernichten, geht in die älteste Zeit der gesamten menschlichen Kultur zurück. Ebenfalls zu dem ältesten Stratum der religiösen Vorstellungen gehört die dritte Klasse der Reinigungsmassregeln, in welcher die Sühnung durch das Opfer vollzogen wird. Hierbei sind zwei Vorstellungen zu scheiden, die allerdings später vielfach zusammengefloßen sind. Nach der ersten ist in dem Opfer ein Teil der göttlichen, heilenden Substanz enthalten. Dies ist dadurch möglich, dass die Gottheit, indem sie die Essenz des Opfers genießt, einen Teil ihrer eigenen Essenz in dem Körper des Opfers zurückläßt. Dieses letztere wird nun entweder ganz als befähigt erachtet, zu sühnen, wie z. B. die Sühnopfer, die um die Felder getragen werden²⁾, oder es werden wenigstens einzelne Teile zu Sühnungen verwendet, vor allem das Blut³⁾,

489^{ss}; LEWY, *Zs. f. Volksh.* III 1893 189; SITT, *Geb.* 120 f.; KEHR, *Quaest. mag.* 16. Die Sitte ist auch bei Semiten (vgl. z. B. BLAU, *Altjüd. Zauber* 68; 162; WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.*² 161) und vielen anderen Völkern verbreitet, auch im heutigen Griechenland; vgl. RÖDD, *Customs and lore* 161.

¹⁾ Von der Anwendung dieses östlich vom Euphrat überaus häufig benutzten Desinfektionsmittels (vgl. z. B. über Kuhurin GIERKE, *Ostir. Kult.* 258) haben sich bei den Griechen — wie bei den Westsemiten — allerdings nur wenige Spuren erhalten; z. B. in der Medizin (vgl. u. a. Plin. n. h. 28^{ss} *magna et urinae non ratio solum, sed etiam religio*, wo eine Auswahl derartiger Verwendungen geboten wird), die sich auch bei den Aegyptern der Tierexkremente viel bediente. Str. III 4¹⁶ 164 wirft den Keltiberern entrüstet vor, dass sie sich mit altem Urin waschen, als käme dies bei Griechen nicht vor. Gleichwohl kann nicht bezweifelt werden, dass auch hier der ekelhafte Gebrauch im niederen Volksaberglauben fortbestand; von dort hat ihn der germanische und slavische Aberglauben übernommen.

²⁾ Am bekanntesten sind die Suovetaurilia, Ambarvalia Amburbalia: Cato *agr.* 141; Serv. VA 6²²⁰; VE 3¹⁷ (anders Paul. *epit.* 51); wie bei den Sühnachten überhaupt, spielt auch hier die Dreizahl eine wichtige Rolle (VG 1⁴⁵; Dion. *ant.* 4²²). Bei den Griechen werden z. B. die Sühneschweine um die zu entschuldigenden Häuser, Tempel u. s. w. getragen, Suid. *περιστιαρχος*. Aus dem N. *περιστια* schließt PRÄUNER, *Hestia-Vesta* 63, dass die Ferkel zuerst um die Hestia geführt waren.

³⁾ Reinigung durch Blut ist im semitischen Orient bekanntlich sehr verbreitet: *σχεδὸν ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται καὶ χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφρασι* sagt

Paul. *Hebr.* 9¹². Ebenso wendeten die vorislamitischen Araber Blutbesprengung zur Beschwichtigung der Dämonen an: WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.*² 127. Im historischen Griechenland scheint die Blutsühne etwas beschränkt gewesen zu sein; aber als Kirke Medeia und Iason vom Morde entschuldigend, taucht sie die Hand in Ferkelblut (Ap. Rh. 4⁷⁰²; vgl. Aisch. *Eum.* 282 f.), und die *ἐκχυρίσματα*, die von (Platon) *Min.* 5 S. 315 d; Arstph. *ap.* 289, jedoch wohl in anderem Sinn erwähnt werden, bezeichneten nach den Sch. u. *EM* s. v. 313⁴⁸ auch *ὄσαι τοῖς ἐναισις καθαρῶσαι αἷμα ἐπιχέουσαι τοῦ λεπίου*. Indessen erst als mit der sinkenden Kultur des Altertums die orientalischen Dienste überhand nahmen, wird die Bluttaufe wieder eines der wichtigsten Reinigungsmittel; in den Kriobolien und Taurabolien wird sie im Grossen geübt. Im späteren Altertum hat sich die Blutsprengung zu den Germanen (GRIMM, *DM* I² 49; U. JAHN, *Opfergebr.* 31) und dann zu Litthauern u. s. w. verbreitet. — In einem entfernteren Zusammenhang mit diesen Vorstellungen steht die, dass das Blut unschuldiger Menschen entschühne: S. CASSEL, *Denkschr. d. Ak.* zu Erf. 1854 78 ff. Aus der Blutfarbe pflegt der Gebrauch erklärt zu werden, den Toten oder den dem Tod Geweihten rote Gewänder anzulegen, sowie bei gefährlichen Opfern und Reinigungen rote Fäden, Binden oder Gewänder zu verwenden. Der Gebrauch reicht weiter, als man dachte; den von mir *de Cadmi fabula* S. 12 angeführten Belegen sind hinzuzufügen Max. Tyr. XIV 2 S. 350 R. (vom Besucher des Trophoniosorakels); *Ler.* 14⁴; ε (rosenfarbene Wolle bei der Reinigung) ebd. 49; ε1 (beim Hausausatz); Stat. S V 1²²⁵ (Tote in Purpur begraben); Io. Chrysost. 1 Kor. 12⁷ S. 107 ed. MONTFAUC. 1732 (κόκ-

die Seele des Opfers, aber auch das Fell¹⁾ und die Asche. Ganz verschieden hiervon ist die einigen Riten zu Grunde liegende Vorstellung, wonach eine dem Opferer schädliche Substanz in das Opfertier hineingezaubert und mit diesem vernichtet oder unschädlich gemacht wird. Die Vernichtung geschieht oft durch Feuer: das bildet den Übergang zu der vierten Klasse von Reinigungsmassregeln, der Desinfektion durch Feuer²⁾. Dies ist nun die wichtigste aller Sühnungen³⁾: wir haben bereits gesehen (S. 729 f.), dass die Verwendung des Feuers zum Opfer aus dem Glauben an seine apotropäische Kraft hervorgegangen ist. Aber auch später sind kathartische Feuerzeremonien überaus häufig. Man entsühnt Menschen und Vieh, indem man sie durch⁴⁾ oder wenigstens um das Feuer herum-

κινος στήμων). Zu der samothrakischen Purpurbinde gibt LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 26 Parallelen. — Dass indessen hier ein Zusammenhang mit der Blutreingung vorliegt, scheint mir sehr zw. Die Sitte ist noch unaufgeklärt; in Indien werden gefährliche Substanzen mit einem schwarzen Wollfaden abgewischt, OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 490. Vielleicht gehören zu dem griechischen Gebrauch die o. [885.] besprochenen Riten.

¹⁾ Ueb. das *Διὸς κριδίων* (Polemon S. 139 — 144; *fr.* 87 f. PRELLER; *FHG* III 143 87; Hsch.; Suid. s. v. [o. 38.11], wo der neben Zeus Melichios genannte Zeus Ktesios nicht mit LOBECK in Hikesios zu verwandeln ist; s. zuletzt v. PROT, *Faisti sacri* 11.) oder *διόν* (Eust. *χ* 481 1935, vom Kult des Zeus Melichios im Maimakterion) s. LOBECK, *Agl.* I 183—187. Eine Kunstdarstellung erkennt DE WITTE nach FR. LENORMANT, *Gaz. arch.* IX 1884 352 f. auf einem rf. Vb. '*la purification de Thésée*'. — Dass das Fell zur Sühne diene, kann nach seiner Verwendung bei den Skirophorien (ROBERT, *Herm.* XX 1885 377) nicht bezweifelt werden. Auf dem Felle eines geopfertem Widders, das offenbar die Gefahr der aus der Unterwelt stammenden Träume mindern soll, schläft man bei der Inkubation; so z. B. im Kult des Amphiaraios (Paus. I 34^s), des Kalchas (Str. VI 3^s 284), Podaleirios (Lykophr. 1050; Tz.; vgl. RÖHDE, *Pa. I*² 186²), der Albunea (V. A. 7^{ss}; Ov. *F* 4^{ss}; vgl. DIELS, *Sibyll. Bl.* 70; ROSCHER, *Abh. SGW* XX 1900 85 des S.-A.; DEUBNER, *De incub.* 27 f.). Ueber das Fell bei den Luperci s. UNGER, *Rh. M.* XXXVI 1881 83 ff., der *februare* von '*februum* 'Fell' (vgl. *fibra*, *fibria*; die Iuno Februata, Paul. *ep.* 85¹⁴, trug Ziegenfell) ableitet. Ueber Mallos s. o. [331], ab. Hierapolis (Luk.) *dea Syr.* 55; allgemein sagt Hieron. *comm. in Is.* 65 (XXIV S. 657 M.). [in *delubris idolorum*,] *ubi stratis pellibus hostiarum incubare soliti erant, ut somniis futura cognoscerent*. — *Quod in fano Aesculapii usque hodie error celebrat ethniscorum*. — In mehreren Kulte nützt sich der Opferer in das Fell des geschlachteten Tieres.

Pythagoras steigt in die idaiische Zeusgrotte *ἀρνεῖον μέλανος μαλλοῖς ἐστεφανωμένον*, Porph. *v. P.* 17. — Vgl. ferner Hsch. *τραγήφοροι* *αὶ πόροι Διονύσου ἀργαῖονσαι τραγὴν περιήπτοντο*; s. auch Paus. II 23. [o. 171.] u. o. [116^s]. Zahlreiche Parallelen bei LANG, *Myth, ritual, rel.* II 106 f. und bes. in der Vorrede zu ADLINGTONS, *Cup. and Psyche* [873 zu 872^s] S. LVIII. Die Absicht ist hier ursprünglich wohl dieselbe, wie in Hierapolis, wo der Opfernde Fflase(?) und Kopf des Opfertieres auf seinen Kopf setzt, (Luk.) *dea Syr.* 55: es wird symbolisch die Gleichheit des Opfertieres mit dem Menschen ausgesprochen, sei es, dass jenes als Ersatz für diesen, sei es, dass dieser als erfüllt mit dem in dem Tiere angenommenen *Numen* bezeichnet werden soll.

²⁾ Vgl. O. JAHN, *Arch. Beitr.* 157^{1ss}. — Auch in dieser Beziehung nimmt das Blitzfeuer in der griechischen Kultur eine besondere Stellung ein: wer vom Blitz getroffen wird, wie Mithradates, gilt als heilig (Plut. *qu. conv.* I 6^s), seine Leiche verfault nicht noch wird sie von Vögeln oder Hunden gefressen (ebd. IV 2^s f.); vgl. o. [529¹⁰; 727^s]. Der Blitz ist daher ein prophylaktisches Emblem: JAHN, *Ber. SGW* 1855 97; DILTHEY, *Oesterr. Mitt.* II 1878 48.

³⁾ Ov. *F* 4^{7ss} *Omnia purgat edax ignis*; Plut. *qu. Rom.* I *τὸ πῦρ καθαρὲν καὶ τὸ ὕδωρ ἀννίσει*. Daran knüpft sich die Vorstellung vom Fegefeuer; den Anfang machen Orphiker, vgl. V. A. 6^{7ss}. Auch im Veda, bei den Assyriern (TALLQUIST, *Serie Maqlû* 21 ff.; 29) und bei den Germanen (WOLF, *Beitr.* II 376 ff.) ist Feuer der wichtigste Gegenzauber.

⁴⁾ Die Legenden vom Typus der Läuterung des Demophon (*h* 5^{2ss}) sind Prototypen für wirkliche Gebräuche; s. PREUNER, *Hestia-Vesta* 60; MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 274 (der an eine Obiegenheit der Krokoniden denkt; vgl. o. [52]) und bes. E. H. MEYER, *Indog. Myth.* II 512 ff. Eine ähnliche Sage berichtet Plut. *Is.* 16 von dem S. des byblischen K. Malkandros, den Isis pflegt; auch das vielumstrittene *בָּאֵשׁ בְּבֵרֵי יִשְׂרָאֵל* (*Deuteron.* 18¹⁰; *Reg.* II 16^s; 17¹⁷; 21^s; 23¹⁰; vgl. *ler.* 32^{ss}), das den Juden des VIII. u. VII. Jh.'s

gehen liess oder indem man Feuer um sie herumtrug¹⁾. Grössere Räume werden entseht, indem man mit Feuer über sie hin oder um sie herum lief: das ist der Ursprung der zahlreichen Feuertänze und Feuerläufe. Auch darin zeigt sich die Kraft der Feuerläuterungen, dass die übrigen Sühnemasregeln vielfach durch sie beeinflusst sind. Man verstärkte die sühnende Kraft des Wassers, indem man einen Feuerbrand hineinsteckte²⁾. Zu den genannten mineralischen und vegetabilischen scharfschmeckenden Desinfektionsmitteln gehören solche, in denen man einen Feuergeist wählte, wie der Asphalt³⁾ und der Lorbeer⁴⁾; anderen, wie der Olive, wird lediglich aus diesem Grunde ebenfalls averrunzierende Kraft zugeschrieben. Die Kraft mehrerer Mittel, wie z. B. des Schwefels, zeigt sich erst, indem man sie verbrennt⁵⁾, oder wird dadurch, wie die des Lorbeers, wenigstens verstärkt. —

Dies sind die wichtigsten kathartischen Gebräuche: versteinerte Zeugen einer fernsten Vergangenheit. Denn abgesehen von ein paar Ritualien, die jeder Zeit angehören können, entstammt sicher dieser ganze Vorstellungs- und Kultkreis den ältesten, erreichbaren Perioden nicht etwa bloss der griechischen, sondern überhaupt der Menschheitsgeschichte. Später hat besonders die kretische und die ostboiotische Kultur sich vielfach mit Sühnungen beschäftigt: aber was damals neu geschaffen wurde, geht

so anstössig war, ist ursprünglich wohl ein derartiger Reinigungsakt gewesen, nicht ein Menschenopfer, zu dem der barbarische Gebrauch freilich leicht führen konnte. — Riten dieser Art sind im Gesamtgebiet der antiken Kultur weit verbreitet. In Indien werden sie, obwohl schon in den klassischen Gesetzbüchern (z. B. Yajñavalk. I 137) verboten, noch getibt (MANNHARDT, WFK II 307; H. E. MEYER, Indogerm. Myth. I 291); über ähnliche Riten im Dienste der Artemis Perasia zu Kastabala s. Str. XII 2, S. 537; üb. die römischen Palilien Ov. *F* 4, 738–823; bes. 738; 781; vgl. Tib. II 589 f.; Prop. V (IV) 119; 477; Dion. Hal. *ant.* 188; Prob. *VG* 3, S. 5418 K.; MARQUARDT-WISSOWA, Hdb. 207; über die Hirpi Sorani Plin. *n. h.* 7, 19. Vgl. auch die von BREK, *PLG* III⁴ 682 besprochenen Riten (LEWY, *Zs. f. Volksk.* III 1893 27 und u. (§ 297)) und den von Paul. *epit.* 31 erwähnten Gebrauch *funus prosecuti redeunt ignem supergradiebantur*. — Ueber diesen ganzen auch in Nord- und Mitteleuropa weit verbreiteten Kreis von Riten vgl. noch GRIMM, *DM* I² 592; MOVERS, *Phön.* I 322 ff.; WOLF, *Beitr.* II 385 ff.; MANNHARDT, WFK I 497 ff.; II 302 ff.; JAHN, *Deutsche Opfergebr.* 26 ff.

¹⁾ Wahnsinnige werden behandelt, indem man Feuer um sie herumträgt, darauf geht Plant. *Amph.* 776. Mit der Fackel, die überhaupt bei diesen Sühnriten oft erwähnt wird (z. B. Eur. *Hel.* 864–869; Diph. bei Klem. *str.* VII 428 644 Po.; vgl. Kock II 577, 128; Ov. *M.* 7201; *F* 4, 741; Iuv. 2, 188; Luk. *Nekyom.* 7; Apul. *m* 1118; Zosim. 28; Serv. *VA* 6, 742) und die auch auf Kww. bei Reinigungen öfters

erscheint (z. B. bei der des Theseus, rf. Vb., *gaz. arch.* IX 1884 T. 44 ff.; vgl. im allgem. VASSITZ, *Die Fackel in Kult. und Kunst der Griech.*, Diss. München 1900), wird der zu Entsehnende dreimal umschritten, Luk. *Philops.* 12; vgl. Dion Chrys. 48 S. 536 M. Ueber die Amphidromia nach der Geburt vgl. Arstph. *Lys.* 757; Ephipp. bei Athen. IX 10 370d; Plat. *Theait.* XV 160 E.; Suid.; Hsch.; *EM* (8954) s. v.; PRÄUNER, *Hestia-Vesta* 52 ff.; E. H. MEYER, *Indog. Myth.* II 512. Ueber eine ähnliche deutsche Sitte s. SIMROCK, *DM*² 594. — Auch eine dreifache Umwandlung des Scheiterhaufens wird oft erwähnt, z. B. von *VA* 11, 187; Val. Fl. 3, 47; Stat. *Th.* 6, 215; Dion Kass. 56, 42. Umschreitung des Opferfeuers gehört zu den wichtigsten Zeremonien des indischen Rituals bei verschiedenen Gelegenheiten, z. B. bei der Hochzeit, WINTERNITZ, *Denkschr. WAW* XL 1892 58 ff.

²⁾ Eur. *Hp.* *μ.* 919; Ap. Rh. 4, 1221; Athen. IX 76 S. 409 b; Hsch. *δαίον*. Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* II² 207. Bei den Juden wird die heiligende Kraft des Wassers durch die Asche der verbrannten rötlichen Kuh verstärkt, *Num.* 19, 17.

³⁾ Nach Serv. *VA* 8, 2 entsteht *bitumen* durch den Blitz.

⁴⁾ Vgl. o. [*S.* 7851].

⁵⁾ Selbst Olivenblätter werden als Gegenzauber verbrannt; die neugriechische Sitte (RODD, *Cust. and lore* 162) wird an eine antike anknüpfen. Vgl. Ov. *F* 4, 741. So sehr gehört Verbrennung zur Entzauberung, dass man sogar Gegenstände ins Feuer warf, die dafür eigentlich ungeeignet sind, wie Salz.

von ganz anderen Vorstellungen, von dem Glauben an persönliche chthonische Mächte aus.

b) Beseitigung der von schädlichen Dämonen drohenden Gefahren.

273. Wird das schädliche Element mit persönlichen Eigenschaften ausgestattet, also zum Dämon erhoben, so kann das gegen sie aufgebotene Heilmittel entweder als rein stofflich oder ebenfalls als persönlich vorgestellt werden: im letzteren Falle sieht man in ihm entweder einen guten oder, was weit häufiger ist und der Ausbildung der chthonischen Kulte mehr entspricht, ebenfalls einen bösen Dämon, der gegen den zu bekämpfenden ins Feld geschickt wird. Hinsichtlich seiner Einwirkung auf die bösen Dämonen ist ein vierfacher Zweck des Zauberaktes möglich: dieselben können abgewehrt, vernichtet, getäuscht oder auch gütlich oder durch Zwang dem Willen des Zaubersnden unterworfen werden. Natürlich gibt es zwischen den einzelnen Klassen und auch zu den im vorigen Paragraphen besprochenen Massregeln Übergänge: so ist z. B. das Feuer, das die schädliche Substanz vernichtet, zugleich ein Feind der bösen Dämonen¹⁾, es wird aber drittens auch selbst als ein Dämon, und zwar, da diese Vorstellung weit älter ist als das Überwiegen des Glaubens an die bösen Dämonen, als ein guter Dämon vorgestellt. — Was zunächst die Abwehr der Dämonen durch den Menschen selbst anbetrifft, so kommen physische und psychische Einwirkungen in Betracht. Erstere finden statt, wenn den Dämonen der Angriff auf eine Person, der Eintritt in einen Bezirk unmöglich gemacht wird oder wenn sie in einen Ort, wo sie nicht schaden können, gebannt werden. Abgesehen von den bereits besprochenen Desinfektionen kommen hier als Schutzmassregeln für einzelne Personen besonders Amulette (*προβασκάνια, φυλακτήρια, περιπίττα, περιάρματα*)²⁾ in Betracht. Von den zahlreichen Zaubereien, durch die ein grösseres Gebiet vor den Dämonen gesichert wird, geht wahrscheinlich die noch jetzt in Mittel- und Osteuropa viel geübte Sitte des Umpflügens³⁾ in die älteste

Das ist als Gegenzauber gegen bösen Blick noch jetzt in Palästina üblich: L. ERNSZLER, *Zs. f. deutsch. Palästinavereins* XII 1889 213.

¹⁾ Oft im RV, bei den Assyriern (TALLQUIST, *Serie Maqlû* 28) und auch bei Griechen, z. B. bei Platon im *Phaon* bei Athen. X 58 S. 442a *λῆχων γὰρ ὁσμάς οὐ φιλοῦσι δαίμονες*.

²⁾ Vgl. O. JAHN, *Ber. SGW VII* 1855 40 ff.; BRUZZA, *Ann. d. i.* XLVII 1875 52.

³⁾ Die athenischen [*o. S. 27*] und eleusinischen [*o. S. 49*] Pflügungen hatten wahrscheinlich ursprünglich apotropäischen Zweck: ebenso die etruskische (Macr. *S. V* 19_{1a}) und römische Sitte, die Stadt bei der Gründung zu umpflügen. Vgl. die von GRIMM, *DM II*³ 1097 und SIMROCK, *DM*³ 407 erwähnte germanische Vorstellung und über diesen ganzen Ideenkreis SAUPE, *Indic. superst.* 27; WEINHOLD, *Abh. BAW* 1896 39. Einen eigentümlichen Zauber gegen Wölfe mit einer Pflugschar schildert Plin. 28₁₀₆ [*s. 895a*], wahrscheinlich missverständlich; die Erklärung von MANNHARDT, *Myth. Forsch.* 89₂ ist nicht

überzeugend. Bis in die neuere Zeit war Umpflügen (d. h. das Umziehen eines Ackers mit einer Pflugschar) eine bei Germanen und namentlich bei Slaven weit verbreitete abergläubische Sitte (MANNHARDT, *WFK I* 553—565), namentlich bei Viehsuchen; und dies scheint auch die hauptsächlichste altgriechische Verwendung des Ritus zu sein. Wahrscheinlich hiess der rinderfressende Dämon *Βούβρωστις* oder *Βουφάγος* [*o. 481*]; aber dieser N., schon *2* 532 allgemeine Bezeichnung eines bösen Dämons oder Geschicks (Sch. V) ist später (z. B. Eust. 1363₂; zu *2* 532) im Sinne von *βουλῆμος* (LOBBECK, *Pathol. proll.* 50) *λῆμος* gedeutet worden. Hinter dem athenischen Prytaneion, wahrscheinlich eben da, wo die Pflügungen stattfanden, befand sich das *Λιμὸν πεδίον*, Zenob. 4₂₂; BEKK., *Anecd. I* 278₄). Hier erklärt sich die Umdeutung leicht, weil die Pflügung missverständlich auf die Getreidernte bezogen wurde; sie findet sich ebenso in der (von MANNHARDT, *WFK II* 12 ff. falsch gedeuteten)

Zeit zurück. Die Zauberkraft des Pfluges liegt wahrscheinlich darin, dass die Geister sich vor Metallen, besonders vor Erz¹⁾ und Eisen²⁾ fürchten; verstärkt wird die Kraft wahrscheinlich dadurch, dass man den Pflug glühend macht³⁾. Gebannt wird der Dämon, indem man ihn zu den 'Übelthätern'⁴⁾ (d. h. ausser Landes⁵⁾) oder ins Wasser⁶⁾ zaubert oder ihn einnagelt⁷⁾.

Sage vom 'Pflüger' Erysichthon [u. S. 901], und in der merkwürdigen dryopischen [1051_a] und lindischen [267₁₅] Heraklessage, in denen seltsamerweise der Held dem rinderfressenden Dämon gleichgestellt zu sein scheint. Ueberhaupt sind die Sagen dieses Typus sehr zerstört; gar nichts ergibt die pheneatische von Buphagos, dem Pfleger des Iphikles (Paus. VIII 14₂) und die von dem gln. von Artemis getöteten Frevler auf der Pholoe (ebd. 27₁₁). — Zu dem Ritual gehört eine Verfluchung; wahrscheinlich wurde ursprünglich der Dämon zu den Frevlern und Uebelthätern geschickt (Sch. Ω 532 V von Bubrostis *ὁ δὲ δαίμονα, ἥνπερ κατηρώντο τοῖς πολεμίοις*) oder auch vielleicht selbst verflucht, wie der stiertötende Herakles in der rhodischen Sage, falls dieser wirklich an die Stelle des stiertötenden Dämons getreten ist. Alsdann ist ebenso zu urteilen über den Fluch, den der athenische Buzyge gegen den Stiertöter richtet; obwohl neben anderen auf Menachen bezüglichen Verwünschungen stehend (TÖPFFER, AG 139₂; GRUPPE, *Cadmi fab.* 13) und ohne Frage später selbst ethisch gemeint, wird auch dieser Fluch ursprünglich gegen den Dämon der Rinderpest gerichtet gewesen sein. Denn ein Zusammenhang der rhodischen Legende und des attischen Ritus ist unabweisbar: in beiden erscheint ein den Stiertöter verfluchender *Βουζύγης* und auch der Zeus Teleios, den die athenischen Buzygen feiern (CLA III 294), ist auf Rhodos bezeugt (IGI I 701₂₀; 704₄ f.; 707₂; vgl. IGI III 424; TÖPFFER, AG 146₄; KNAACK, GGN 1896 882 f.); demnach bezieht sich der N. Buzyges ursprünglich auf das Zauberpflügen.

¹⁾ Ueber diesen Aberglauben, der uns noch vielfach begegnen wird, handelt ausführlich Macr. S V 19₂. Vgl. Sch. Theokr. 2₂₆ vom Erz *ἐνομιζέτο καθάρως εἶναι καὶ ἀνελαστικός τῶν μiasμάτων, διόπερ πρὸς πᾶσαν ἀφροσύνην καὶ ἀναξάδαρσιν αὐτῷ ἔχρωντο*; s. ferner Soph. fr. 491; VA 4₂₁₂ und von Neueren KHEB, *Quaest. mag. sp.* 11 f.; TUCHMANN, *Mélus*. IX 1898 64. Darauf beruht es auch, dass man eherne Stufen oder Schwellen bei vermeintlichen Hadeseingängen verwendete [o. 39₁₆; 70₁₂]. — Dass Erz für den Zauber unerlässlich sei, ist eine überaus weit verbreitete Vorstellung, s. FRAZER, *Golden bough* I 175 ff.; sie scheint in die Zeit hinaufzureichen, da Erz ein wertvolles, fast allein zum Hausrat verwertetes Metall war.

²⁾ Auch diese Vorstellung ist weit verbreitet, s. z. B. RIESS bei PAULY-WISSOWA I 50; BLAU, *Altjüd. Zaub.* 159.

³⁾ Wenn sich dies aus Plin. n h 28₂₀₆ [894₂] folgern lässt. Feuer auf dem Pfluge oder der an seine Stelle getretenen Egge wurde noch bis vor kurzem oft bei diesen Riten verwendet, MANNHARDT, WFK I 553.

⁴⁾ Vgl. o. [895 zu 894₂].

⁵⁾ Artemis soll des 'Königs' Krankheit zu den Hyperboreern (AP VI 240₄), Apollon Hunger und Seuchen zu Persern und Britanniern (Hor. c I 21₁₂) senden. Anderes bei B. SCHMIDT, Phil Jbb. CXLIII 1891 561—576; LEWY ebd. 816. Ueber die Vertreibung der Krankheitsgeister in Wälder und auf Berge s. u. [§ 297].

⁶⁾ Von dieser bei anderen Völkern nachweisbaren Art der Bannung haben sich in Griechenland nur dürftige, aber doch kaum misszuverstehende Spuren erhalten: Aisch. hik. 529 *λίμνη δ' ἐμβαλε πορφύροειδὲ τὰν μελανόων' ἄταν*. Ähnlich wird bei Soph. OT 193 Ares (die Pest) *ἐς μέγαν θάλαμον Ἀμφιτρίτης* gewünscht. Vgl. Eur. *Hr.* μ. 649; Tib. IV 4₁.

⁷⁾ Vgl. Plin. n h 28₂₀₆. Manche Spuren dieser Vorstellung haben sich bis heute erhalten; vgl. über die Einpföckung des Fiebers WUTKE, *Deutscher Volksabergl.* 310; MANNHARDT, WFK I 22. Wahrscheinlich hatte das *clavum figere* (MARQUARDT-WISSOWA 106) eben diesen Zweck. — Vgl. Liv. VII 3₂ *... dicitur pestilentiam quondam clavo ab dictatore fixo sedatam*; ebd. VIII 18₁₂ wird ein Aufstand durch Einschlagen des Nagels beruhigt. Verstärkt wird die Kraft des Nagels nach dem Volksglauben, wenn er von dem Kreuze eines Hingerichteten stammt (vgl. Plin. 28₄₆; Apul. m III 17 S. 182 HILDEBR.): ihm haftet dann von der Psyche des *βιαιοδávατος* ein Teil an, der ihm eine von der Einschlagung unabhängige Kraft verleiht. Solche Nägel wurden zu Ringen verarbeitet (Luk. *philops.* 17) und als Amulette benutzt. — Wahrscheinlich gehört hierher der uralte, aber erst in der späteren Zeit, besonders im Gebiete der galloromanischen Kultur mehr hervortretende Brauch (BRUZZA, *Iscr. ant. Verc.*, Rom 1874 S. LI) den Toten Nägel mitzugeben. Nagel von einem gestrandeten Schiff im Liebeszauber, Denkschr. WAW XLII 1893 S. 36₁₇₄. — Die Schicksalsgottheiten Atropos, Nemesis, auch Necessitas (vgl. ORELLIS Exk. zu Hor. c I 35₁₇ ff.) erhalten den Nagel als Attribut, weil sie durch ihn das Schicksal besiegeln. — Vgl. im allgem. O. JAHN, Ber. SGW VII 1855 106—109.

Die psychischen Einwirkungen auf die Dämonen werden dadurch hervor- gebracht, dass in ihnen Empfindungen erweckt werden, die sie abschrecken. Dazu gehört die Empfindung des Abscheus. Das sehr umfangreiche Ele- ment des Obscönen¹⁾ in jedem, auch im antiken Zauber, erklärt sich zwar z. T. daraus, dass der Aberglaube hauptsächlich in den geistig tiefstehen- den Klassen seinen Boden findet, z. T. aber ist es hervorgegangen aus dem Bestreben, durch Abscheu die Dämonen fern zu halten. Noch wich- tiger sind die Massregeln, die den Dämonen Furcht einflößen sollen. Dies geschieht entweder, indem man nach ihnen schießt²⁾ oder schlägt³⁾ oder

¹⁾ Neben dem Phallos [726₂; 854₂], der aus diesem Grunde zum Zauber zwar nicht ursprünglich verwendet, aber doch später zäh festgehalten wurde, werden auch Ab- bilder weiblicher Genitalien allgemein apo- tropäisch verwendet (LIEBRECHT, Zur Volksk. 355 f.): die bekannte, noch jetzt übliche Geste der *fica* (unzählige Mal auf Amuletten, s. JAHN, Ber. SGW VII 1855 91 ff.; in der Lit- teratur z. B. bei Ov. *F* 548) stellt die weib- liche Scham dar. Nackte, besonders men- struierende Mädchen oder Frauen werden bei vielen Zaubereien gefordert; s. z. B. Plin. *n* h 28₁; (medizinisch); 28₇ (gegen Gewitter- schaden); Colum. 10 v 357; 11 S. 464; s. die Anm. zu *Geop.* I 15 S. 65 f. Vgl. auch GRIMM, DM I² 560 (Regenzauber); II² 1134 (mediz.); O. JAHN a. a. O. 93 f.; LIEBRECHT, Zur Volksk. 370₂₀; HEIM, Philol. Jbb. Suppl. XIX 1893 508; WELLHAUSEN, Reste arab. Heid. 195; WEINHOLD, Abh. BAW 1896 10. Darstellungen nackter, den Mond herab- ziehender Zauberinnen finden sich auf rf. Vbb., z. B. GERHARD, Ak. Abh. T. VIII 8; *Et. cér.* ΠCXXVIII S. 389 (mit der Umschrift *οι πορνία σελανα*). Aus diesem Ritus ist der Mythos ent- standen, dass, als Poseidon, um den von den Lykiern nicht belohnten Bellerophon zu rächen, eine Welle über das Land schickte, *αι γυναῖκες ἀναστυράμεναι τοὺς χιτωνίσκους ἀπήντησαν αὐτῷ· πάλιν δ' ἐν ὑπ' αἰσχύνῃς ἀναχωροῦντος ὀπίσω καὶ τὸ πῦμα λέγεται συνοποχωρήσαι*. Plut. *mul. virt.* 9. Dass durch das Entblößen Abscheu ausgesprochen und eingeflößt werden sollte, kann nicht wohl bezweifelt werden. Entblössung ist ein weit verbreitetes Zeichen der Verachtung; vor Männern, die im Kriege feige gewesen, ent- blößen sich die Weiber (z. B. Iustin. I 614). Aber freilich ist Entblössung der Frauen auch üblich, um höchstes Mitleiden zu erregen: das oder das Bestreben, nichts von der dämonischen Substanz in den Klei- dern zu behalten, kann mit gewirkt haben, dass sich die Frauen bei Zauberopfern ent- kleideten.

²⁾ S. o. [8591]. ROHDE, Ps. II² 28, deutet so den Schuss des Herakles gegen Helios [o. 468₁]. Nach Hdt. 4₂₄ schossen die Thraker gegen Donner und Blitz. Verwandte indische Riten behandelt OLDENBERG, Rel. d. Veda 491.

³⁾ Diesen Zweck hatte wahrscheinlich

ursprünglich der Stab (*ῥάβδος*, *σκήπτρον*; eine *ῥάβδος ἐβεννίνη* wird im Zauberpapyr. PARTHER, Abh. BAW 1865 128₂₇₉ verlangt), der beim Opfer und Orakel so wichtig war. Deutlich ist dies bei den *καθαρμοὶ* an Zeus Meilichios, Eust. *χ* 481 1935₂; vgl. LOBECK, *Agl.* I 186. Insbesondere waren Ruten, wie es scheint, bei der Beschwörung der Toten üblich. Noch nicht aufgeklärt ist der Zweck der von Ezech. 8₁₇ erwähnten, von OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib. u. Homer 140—144 ausführlich besprochenen Sitte, die Rute an die Nase zu halten. — Nach dem irdi- schen Opferer erhält den Stab der göttliche, Hermes (HOFFMANN, Herm. und Kerykeion, Marb. 1890), der davon oft *χρυσό(ε)ανίς* heisst (*ε* 87; *π* 277; 331; Hom. *h* 353₂; 411₇; 131; 29₂; 12; Pind. *P* 4₁₇₈; Nonn. *D* 7104; Orph. *L* 15 u. aa.); allerdings ist bei ihm die ursprüngliche Bedeutung früh verschollen: der Stab dient dem Hermes dazu, die Men- schen einzuschläfern oder aufzuwecken (*Ω* 343 f.; *ε* 47; *ω* 2; *V* A 4₂₄₄ [die Stelle ist mehrdeutig; vgl. zuletzt BELLING, Kompo- sitionsk. d. Verg. 2081]; Claud. 33₁₈) oder sie in den Hades hinabzuführen (*ω* 5; *V* A 4₂₄₄; Hor. *c* I 10₁₂) oder zu verwandeln (Anton. Lib. 10; 23; Luk. *dial. mort.* 23₂; auch Athena bedient sich bei Odysseus' Ver- wandlung eines Zauberstabes, *ν* 429; *π* 172; NÄGELSBACH, Hom. Theol. 53) oder zum Weis- sagen (Sch. O 256 ABD). OHNEFALSCH-RICH- TER, Kypr., Bib., Hom. 206 will den Hermes- stab direkt aus einem ägyptisch-semitischen Brauch ableiten. *Σκήπτρα* führt auch die Prophetin Kassandra (Aisch. *Ag.* 1265) und vereinzelt wohl auch Apollon, woraus sich die Sage entwickelt zu haben scheint, dass ihn dieser an Hermes abtrat (Sch. O 256 ABD); doch wird, wo dies zuerst erzählt ist (Hom. *h* 353₂ ff.), dem Stab allgemeine Zauberkraft beigelegt: *ἄλθον καὶ πλούτου δώσω περικαλ- λέα ῥάβδον | χρυσέην τριπέτηλον, ἀήριον ἢ σε φνδάξει | πάντας ἐπικραίνονα' οἴκους ἐπέων τε καὶ ἔργων, τῶν ἀγαθῶν, ὅσα φημι δαήμεναι ἐκ Διὸς ὀμφῆς*. Aus dieser Be- deutung hat sich dann die Vorstellung der Wünschelrute entwickelt, GRIMM DM II² 926 ff.; WUTTKE, Deutsch. Volksabergl. 105 = 109 ff. (die Vermittlung bildet die von PITRÉ, *Archiv. tradiz. pop.* V 1886 175 mitgeteilte sicilische Vorstellung); aber ursprünglich eignet der

aber, indem man ein grosses Geräusch erhebt¹⁾. Es werden bei diesem über die gesamte antike Welt verbreiteten Aberglauben mehrere Instrumente verwendet, u. a. wahrscheinlich auch solche, die, wie die Waldteufel des Berliner Weihnachtsmarktes, durch das Ausströmen der Luft aus einem bewegten Hohlraum ertönten²⁾; sehr beliebt waren ferner die Pauke (Kymbalon), das Becken (Tympanon)³⁾, die Klappern (Κρόταλα)⁴⁾, Schellen⁵⁾ und in Ägypten das Seistron⁶⁾. Auch hier spielten, wie man

ῥάβδος dem Totenbeschwörer; vgl. das o. [862; 864 zu 863, 12] über Rhadamanthys Bemerkte. Daher führt ihn vor allem Teiresias (noch in der Unterwelt, 2 91), das Prototyp des Nekromanten; übrigens hat auch sein Stab die Gabe, zu verwandeln, was Teir. an sich selbst erfuhr, als er durch die Berührung der Schlangen aus einem Mann ein Weib wurde; s. Phleg. mir. 4 nach Hsd., Dikaiarch., Kleitarch., Kallim.; vgl. Apd. 3, 11; Ov. M 3, 22 (die Schlangen, die das Kerykeion in der hellenistisch-römischen Zeit gewöhnlich, vereinzelt aber schon auf Vbb. [s. auch Soph. fr. 638] umwinden, hatten wohl, wenn sie nicht freie Umbildungen der Zwieselgestalt des Zweiges sind, apotropäische Bedeutung; mit den Schlangen am Weltenbaum [Kuhn, HF 238] haben sie nichts zu thun). Weil der Nekromant den Stab trug, entwickelte sich die Vorstellung, dass der heilige Zweig die Unterwelt erschliesse (vgl. VA 6, 126 ff.; 127 ff.; Errie, Acher. 359; dass dieser aus dem Dianakult von Aricia stamme und willkürlich vom Dichter nach dem Aornossee versetzt sei, vermutet FRAZER, Golden bough II 364 nicht wahrscheinlich). — Auf die Abwehr der Dämonen der Unfruchtbarkeit bezieht MANNHARDT, MF 149 das Schlagen an den Lupercalien. Auch die von Paus. VIII 15, ff. erwähnte Zeremonie des Priesters der pheneatischen Demeter Kidaria, der in der Maske seiner Göttin ῥάβδος κατὰ λόγον διήντα τοῦς ὑποχθονίουσιν αἰεῖ (s.; vgl. USENER, Strena HELBIG. 319a) gehört wohl hierher. Ueber verwandte indische Gebräuche s. OLDENBERG, Rel. d. Veda 492 f.

¹⁾ Viele moderne Parallelen bei KASTNER, Sirdnes, Par. 1858 S. 101 ff.; WILKEN, Rev. colon. intern. III 1886² 233—236.

²⁾ Dahin gehören vielleicht κῶνος und ῥόμβος. Ein orphischer Mythos (LOBECK, Agl. 699 ff.; ABEL fr. 196) gab für ihren Gebrauch das αἰνιον, dass mit diesem Spielzeug die Titanen den Zagreus getäuscht. — Parallelen bei LANG, Myth., rit., rel. I 284 f. Auch der ῥόμβος im Liebeszauber [851e] sollte ursprünglich vielleicht die Dämonen zurückhalten.

³⁾ In Indien ward z. B. am kürzesten Tage zur Abwehr der Dämonen die Pauke geschlagen, OLDENBERG, Rel. d. Veda 494. Ueber das eleusinische Echeion s. o. [54a] u. STEPHANI, Compte rendu 1859 58 ff. Die

Kymbala und Tympana des Kultes der grossen Götterm. (der Demeter χαλκόκροτος, Pind. I 7a; vgl. STEPHANI, Arch. Ztg. XVIII 1860 27*) — aber auch des Dionysos, s. z. B. Nonn. D 47, 124; vgl. Ov. M 3, 333 — werden jetzt gewöhnlich und wurden schon im späteren Altertum (z. B. von Diod. 3, 57) als Mittel zur Erregung des Enthusiasmos bezeichnet. Aber nach allen Analogien war der Zweck ursprünglich vielmehr der hier angegebene. — Falls FARNELL, Cults of Gr. st. I 38c mit Recht bestreitet, dass die tönenden λέβητες in Dodona (Nonn. Abb. ad Greg. Naz. c. Iul. 2, 19 XXXVI S. 1045 M.; vgl. o. [355, 7]) zur Weissagung dienten, können sie wohl nur den Zweck gehabt haben, anwesend gedachte Dämonen zu verscheuchen. — Vgl. über κίμβαλα O. JAHN, Ber. SGW 1855 53; 79.

⁴⁾ S. o. [195 f.].

⁵⁾ Vgl. Io. Chrysost. 1 Kor. 12, S. 107 ed. MONTFAUCON 1732. Ueber diese Sitte hat ausser FOGGINT, Museo Capitol. IV XLIX 232; STEPHANI, Compte rendu 1865 173—180; 1868 152; 1873 41; 1878/9 147, besonders BRUZZA in zahlreichen Arbeiten (z. B. Ann. d. i. XLVII 1875 50—68; bull. d. i. 1877 84 f.; Comment. in hon. MOMMS. 555—562; ann. d. i. LIII 1881 295 f.) gehandelt. Schellen sind namentlich im Dionysosdienst üblich, den auch in dieser Beziehung Plut. qu. conv. IV 6, 2 mit dem jüdischen Gottesdienst vergleicht; aus dem Dionysoskult stammen die Glocken in sehr zahlreichen modernen Erntegebräuchen, die MANNHARDT, WFK I 539 ff. als Vegetationszauber zusammenfasst und als die Erweckung des Vegetationsdämons bezeichnet. Der Zweck ist gewiss wie der des weitverbreiteten Wetterläutens ursprünglich apotropäisch. — Ob aber diesem Zweck auch die metallenen θύσανοι (vgl. § 181) dienen, die sich z. B. an einem silbernen kyprischen Gürtel (DÜMMLER, Arch. Jb. II 1887 T. VIII 85—94; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr., Bib., Hom. 54 ff.; 117 T. XXV 3) finden, scheint mir zw. — Rasselndes Gehänge thaten die heidnischen Araber ihren Kranken um, um die Dämonen zu vertreiben, WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.² 105.

⁶⁾ Dass mit dem Schütteln des Seistrons wirklich Bannung der bösen Dämonen bezweckt wurde, ergibt sich aus Plut. Is. 63. Vgl. BRUGSCH, Mythol. 711.

sieht, eiserne und besonders eherne Geräte eine grosse Rolle¹⁾. — Endlich diene, wie es scheint, der Schwerttanz²⁾ u. a. auch zur Abwehr der Dämonen. Allerdings sind entweder in diesem später sehr beliebten Ritus verschiedene Zeremonien zusammengefloßen oder der Zauber ist früh bei verschiedenen Gelegenheiten und zu verschiedenen Zwecken angewendet worden: wenigstens weisen die Mythen³⁾, die allein über diesen früh zu einem beliebten ritterlichen Spiel gewordenen, seines rituellen Sinnes ganz entkleideten Festgebrauch Auskunft geben können, nach mannichfachen Richtungen. Sie gehören z. T. zum Zauber auf dem geackerten Saatfeld, der während der boiotischen Periode an manchen Heiligtümern des Hermes-Kadmos und der Demeter geübt ist⁴⁾: in diesem Kreise scheint eine wohl nicht ursprüngliche Beziehung zwischen der Pyrrhiche und dem Bruderkampfe der aus der gezogenen Furche hervorgehenden erzgerüsteten Männer bestanden zu haben. Eine zweite Klasse von Mythen, die Kurekensagen⁵⁾ umfassend, führt uns in den Kreis der Geburt des Zeus⁶⁾, des Dionysos⁷⁾ und seiner altboiotischen Kultgenossin Artemis⁸⁾. Die Kureten oder die mannichfachen Wesen, die man ihnen gleichsetzte, sollten an der Wiege des göttlichen Kindes die Waffen geschlagen haben. Auch diese Mythen gehen auf einen alten Typus zurück, der wahrscheinlich wie so viele

¹⁾ Vgl. Luk. *Philops.* 15; Sch. 2 48 Q.; Sch. Theokr. 220; Macr. *S. V.* 1910; ROHDE, *Ps.* I² 56.

²⁾ Vgl. Platon *legg.* VII 18 815 A ff.; MÜLLER, *Dorier* II¹ 250; MÜLLENHOFF, *Ueb. den Schwerttanz d. Deutsch. Festg. f. HOMER* 1871 109–147 u. bes. USENER, *Rh. Mus.* IL 1894 465 ff., der aber viele m. E. nicht hierher gehörige Gestalten, wie Zeus Skyllios (auf dem kretischen Berg Skyllion, StB. s. v 579), Pan Skoleitas [745.12], die Satyrbezeichnung *Σαυροί* (Kornut. 30 S. 176 Os.) hierher bezieht und den Ritus eine nicht überlieferte und unwahrscheinliche Deutung gibt: er findet darin eine Begrüssung der Gottheit, die seit den ältesten Zeiten zur Zeit der Winter-, vielleicht auch der Sommer-sonnenwende vorgenommen sei (464).

³⁾ Aber auch unter ihnen finden sich solche, die für die Bedeutung des Mythos belanglos sind, wie der, dass Athena nach dem Gigantensieg die *πυρρίχη* getanzt habe (Dion. Halik. *ἀρχ.* 712): das ist ein an die Panathenaienfeier anknüpfendes, junges und wertloses Aetiologem.

⁴⁾ Spuren der Verwendung des Schwerttanzes in diesem Kultkreise sind, abgesehen von den *ἄρσες* (s. o. [389.1]), der Hermes-sohn Prylis (Eust. I 743 601; *M.* 77 893.1; Plut. *prov.* 42; vgl. o. [297.12]), der Korybantenvater Sokos (Nonn. *D.* 1314), der nach Hermes heisst [o. 228], und Pyrrhos, der mythische Erfinder der Pyrrhiche [94.12], der nach dem geackerten Saatfeld auch den N. Neoptolemos trägt. — Unter diesen Umständen scheint es bedeutsam, dass in einigen Sagen die Kureten (Str. X 3. 472), die Kory-

banten (Hippol. *ref.* 57 nach unbekanntem Lyriker *PLG* III⁴ 713; Nonn. *D.* 1412), der lemnische Kabeir [226.1] als ergeboren galten, wie die Sparten, deren N. übrigens USENER, *Rh. M.* IL 1894 469 ebenfalls als 'Tänzer' deutet. Auch die Gleichsetzung der Kureten und Kabeiren [229.2] wird durch die Beziehungen der ersteren zu Hermes wenigstens vorbereitet sein; und bedeutsam ist, dass die Schwerttänzer in Samothrake Saioi nach Hermes [229.2] geheissen zu haben scheinen.

⁵⁾ Str. X 3 462 ff. nach Demetrios von Skepsis; Diod. 5.49; 55 ff.; 70; LOBECK, *Ag.* II 1111–1139; HÖCK, *Creta* I 155–259. Die Kurekensage gehört zu den ältesten uns erreichbaren Teilen der griechischen Mythologie; die boiotische Kultur hat sie von der kretischen übernommen [58.1]. — Im folgenden ist der rätselhafte Gott Kures von Thera (*IGI* III 355) nicht berücksichtigt, weil sein Zusammenhang mit den Kureten zw. ist. Verschiedene Möglichkeiten erwägt HILLER v. GÄRTINGEN, Thera I 149.

⁶⁾ Obgleich ohne Frage uralte, erscheint der Mythos in der Litteratur doch erst bei Eur. *Bakch.* 120 f., dann bei Kallim. *h.* 1.1. Später ist er in der Litteratur und der bildenden Kunst (vgl. z. B. BRAUN, *Ann. d. i.* XII 1840 141–148 *tav K.*; *mon. d. i.* III xvii) oft bezeugt.

⁷⁾ Auch dieser Mythos erscheint in der Litteratur (z. B. Nonn. *D.* 1312) erst spät; vgl. aber das von ROBERT, *Arch. Märch.* T. II (S. 186) herausgegebene rf. Vb.

⁸⁾ Sage vom Berge Solmissos bei Ephe-sos, Str. XIV 120 S. 640.

andere Legenden und Riten dem kretischen Zeus-Rheiakult und dem Götterpaar Dionysos-Artemis der althoiotischen Kultur mit dem kleinasiatischen Götterpaar Kybele-Attis gemeinsam war: denn vermutlich sind wirklich die Korybanten und Daktylen damals schon mit den Kureten aus- oder ihnen doch wenigstens angeglichen worden¹⁾. Diese ganze Legendenklasse gehört zu einem alten Zauber, der vermutlich u. a. bei Entbindungen angewendet wurde²⁾ — wie denn auch die Kureten hin und wieder als Ärzte bezeichnet werden —, bisweilen aber die Regengewinnung bezweckte. Diese ist wohl auch, obwohl die ätiologischen Legenden, deren Reste in den Mythen erhalten sind, eher auf einen anderen Zweck hinweisen, ursprünglich mit dem Waffenklingen beabsichtigt worden, von dem die Kureten-sage erzählt³⁾; es scheint sich wirklich auf Keos eine Spur der Anwendung des Waffentanzes bei Dürre zu finden⁴⁾, und in zahlreichen ähnlichen Zeremonien suchte man das regenbringende Unwetter durch Nachahmung des Geräusches herbeizuführen⁵⁾. Eine dritte Überlieferung weist die Kureten in den Sturmzauber. Bei dieser Anwendung der Zeremonie war, wie es scheint, der Vogel *κίμβη* (*χαλκίς*, *κύμινδις*)⁶⁾ wichtig, wahrscheinlich ein Wettervogel wie die *κορώνη ἐνάλιος*, der die *κίμβη* gleichgestellt wird; Kombe oder Chalkis heisst die Mutter der Kureten⁷⁾. Entweder galten die letzteren selbst als Wetterdämonen, wie die Kyklopen, die ebenfalls als Schmiede vorgestellt wurden, oder sie waren die mythischen Vorbilder jener menschlichen Jünglinge, die durch Waffenschlagen die Sturmgeister zu verscheuchen suchten⁸⁾. Vielleicht haben beide Vorstellungen neben

¹⁾ Beide sind sehr früh identifiziert worden, vgl. *Phoron. fr.* 3; *Danaïs fr.* 3 (S. 313 K1.), und später ist diese Gleichsetzung gewöhnlich, so dass z. B. Kallim. *h.* 146; 53 sie unmittelbar nach einander nennt, ohne die Identität zu betonen, und andere Schriftsteller an zahlreichen Stellen vom korybantischen Kreta (Nonn. *D.* 35331), von kretischen Korybantenweihen (Theophr. bei Porph. *abst.* 231 = *ΒΕΡΝΑΥΣ*, Theophr. *Schr. üb. d. Fr.* 80), von den Korybanten als Zeuspflögern (z. B. Didym. bei *EG* 338¹⁰ *Κορυβ.*) u. s. w. sprechen, ja dem kretischen Apollon den Korybas (ein *Arstil. FHG* II 190¹³³) zum V. geben können. Offenbar überwog die Gleichsetzung, die sich auf die übrigen mit den Kureten ausgeglichenen Dämonen, z. B. die Kabeiren (Lykophr. 77) erstreckt, durchaus, obwohl Intp. *Serv.* *VA* 3104 sie nur *nonnullis* zuschreibt. Doch finden sich in der That auch später noch Ausnahmen. In der Schwurformel der Hierapytnier (*CIG* II 2555¹⁴) werden Korybanten, Koreten und Nymphen nebeneinander genannt, und so erscheinen die ersteren beiden nebeneinander in nicht ganz wenigen späteren Berichten von der Ernährung des Zeus (z. B. *Ov. F.* 4209; *Sen. HO* 1877; *Intp. Serv.* *VA* 3101; *Myth. Vat.* I 104; II 16; Nonn. *Abb. ἐγγή.* *Ελλά. Ιστορ.* XXXVI 1065 *Μτ.*). — Der N. Korybas oder (*Soph. fr.* 778; Kallim. *h.* 146; Lykophr. 77; *Str.* X 319 472; *Orph. h.* 391; *Suid. s. v.* u. aa.) Kyrbas ist nicht zu

deuten. Wahrscheinlich ist der Zusammenhang mit der Kopfbedeckung *κυρβάσια* (Dion. Hal. 270 von den Saliern) und mit den kleinasiatischen Stadtn. *Κύρβη*, *Κύρβασα* [257¹²]. Vielleicht ist der N. die barbarische Entsprechung von *Κορυμφή*; dann müsste freilich entweder die Überlieferung von Hierapytna = Kyrbe fallen oder es müsste der kleinasiatische N. nach Kreta übertragen sein.

²⁾ S. o. [S. 860].

³⁾ S. o. [820⁵].

⁴⁾ Wenn dies aus *Sch. Ap. Rh.* 2498; 511 gefolgert werden darf.

⁵⁾ S. o. [820⁵].

⁶⁾ *Σ* 291. Warum Hypnos die Gestalt dieses Vogels annimmt [220¹²], wissen wir nicht, aber gewiss ist es nicht ohne Bedeutung gewesen.

⁷⁾ S. o. [584; 341¹²].

⁸⁾ Auch hierfür gibt es zahlreiche Parallelen aus alter und neuer Zeit. Vgl. *Ov. F.* 3185 ff. vom *ancile*. S. o. [195¹²] und *Poll.* 9118 *ἡ δ' ἔξεχ' ὡς φίλ' ἦλθε παιδίᾳ χρότον ἔχει τῶν παιδῶν σὺν τῷ ἐπιβήματι τοῦτω, ὅπῃ ταν νέφος ἐπιδράμῃ τὸν θεόν* (Athen. XIV 10 619b; *BERG, PLG* III⁴ 663 22a; *POLLITIS, Ἠλίος* 43). S. auch *Indic. superst.* 22 (S. 26 *SAUPPE*). Aus der Verscheuchung der Dämonen, nicht daraus, dass die Glocke selbst ein Sinnbild des Donners ist, wie *WUTKE*, *Deutsch. Volksabergl.* 134 = 142 meint, ist die seit dem IX. Jh. nachweisbare (PFANNEN-

einander bestanden, wie denn überhaupt in diesem Falle die schon oft hervorgehobene Wandelbarkeit der Bedeutung gegenüber der Dauerhaftigkeit des Ritus besonders grell hervortritt; jedenfalls scheint der Waffentanz bisweilen zu den Riten gehört zu haben, welche die Dämonen durch Lärm abschrecken sollten. — Waren es bei der Pyrrhiche namentlich die Dämonen des Sturmes und der Dürre, die verscheucht werden sollten, so erregte man doch auch bei Beschwörungen¹⁾ so wie da, wo man mit den Totengeistern in gefährliche Berührung kam, Lärm zur Abwehr der Dämonen. Namentlich aber wurde dieser Zauber zum Schutze des, wie man glaubte, bei der Mondfinsternis bedrängten²⁾, durch die Dämonen oder auch durch Zauberinnen³⁾ herabgezogenen Mondes⁴⁾ angewendet. — Ebenso oft, wie der Mensch selbst mit den Dämonen kämpft, bedient er sich in diesem Kampfe der Hilfe der Dämonen. Von guten Dämonen sind neben dem des Feuers selbst zunächst auch diejenigen zu nennen, die in den für feuerartig gehaltenen Tieren oder Pflanzen wohnen. Ferner rief aber der Grieche während der kretischen und der ostboiotischen Periode trotz des allgemeinen Vordringens des Glaubens an böse Geister noch vielfach die Hilfe guter Dämonen an: die zahlreichen Heildämonen, die nach dem Kampfe genannt sind⁵⁾, gehören wohl alle dieser Zeit an. Aber wie die Ortsnamen zeigen, ist ihre Bedeutung für den Gesamtkult doch nur gering: weit üblicher wurde es damals, den Teufel durch Belzebub, einen Dämon durch den andern zu bannen. Oft verbindet sich dieser Zweck mit den früher erwähnten Zauberhandlungen. Die Pflügung wird vollzogen mit einem dämonischen Stier, dessen Kraft, in den Boden gepflügt, die Zauberkraft der Furche verstärkt⁶⁾. Es ist möglich, dass

SCHMIDT, Germ. Erntef. 394₅), weitverbreitete Sitte des Wetterläutens (PFANNENSCHMIDT 90 ff.; ULR. JAHN, Deutsche Opfergebr. 54 ff.) zu erklären.

¹⁾ Vgl. Sch. Theokr. 23₆. Auch das dort erwähnte Schlagen des Beckens beim Tode eines spartanischen Königs sollte wahrscheinlich die Dämonen zurückhalten. Ueber die Lemurien vgl. Ov. *F* 5441.

²⁾ Daher *παθήματα, labores* u. dgl. des Mondes: Philostr. *her.* 102 S. 177₁₅ K.; Arr. *an.* III 7₆; Lucr. 574₉; VG 247₈; Sen. *qu. n.* VII 12; Iuv. 644₁ Sch.; Claud. 263₂₃; Sid. Apoll. 153₀; ROSCHER, Selene 89; HEIM, *Incant. mag.* (Phil. Jbb. XIX 1893) 513.

³⁾ Z. B. Tib. I 822; vgl. o. [8961]. Gewöhnlich werden thessalische Zauberinnen genannt, Plin. *n. h.* 307; Platon *Gorg.* 68 S. 513_a; Ov. *M* 1234₄; Sen. *Hipp.* 791; Plut. *def. or.* 13.

⁴⁾ Der Brauch ist sicher (trotz SPEIJER, *De Moon in nood* [de *Gids* XLVI 1892 520 ff.] auch griechisch gewesen (Sch. Theokr. 23₆; vgl. auch Plut. *fac. in orbe lunae* 29), in Griechenland aber aus dem öffentlichen Kult früh verschwunden; da er in Rom offiziell auch beim Heere geübt wurde, so ist es natürlich, dass er häufiger von römischen Schriftstellern, die ihn aber unbedenklich auch in die Zeit

der griechischen Heldensage verlegen, und aus Rom (s. z. B. Tib. I 822; Ov. *M* 4323; 7307; Stat. *Th.* 638₆; Sen. *Hipp.* 790 f.; Mart. XII 57₁₆; Iuv. 644₃; Liv. XXVI 5₉; Plin. *n. h.* 234; Tac. *a.* 12₈) erwähnt und von Plut. *Aim.* 17 als eine römische Einrichtung bezeichnet wird. Vgl. Jahresber. f. die Fortschr. der class. Altertumswissensch. LXXXI 1894 III 58. Parallelen z. B. Hraban Maur. *hom.* 42 (CX S. 78 M.); *Ind. superst.* 21 (S. 26 SAUPPE); viele andere, darunter auch orientalische Riten verwandter Art haben GRIMM, *DM* II² 669 f.; KEHR, *Qu. mag. spec.* 11; SPEIJER a. a. O. gesammelt. Auf einem Missverständnis scheint Ov. *m* f 41 zu beruhen.

⁵⁾ S. o. [S. 452 f.]. Von den Heildämonen werden namentlich Herakles [4621] und Perseus (z. B. LE BLANT, *Formules cabalistiques*, *Rev. arch.* III^{ix} 1892 54 *φύ[ye] νόταγγο[ς]*, *Περσεί[ος] α[ς] δαί[μων]*; vgl. auch Hsd. *ασπ.* 224 ff.), der deshalb auch auf sepulkralen Darstellungen erscheint (FREDRICH, GGN 1895 81; 93), apotropäisch verwendet. Neben Perseus werden als Schildschmuck bei Eur. *El.* 465 ff. auch Helios, Sterne und Pegasus (als Ross im Kampf gegen Chimaira) genannt, ILBERG, *Sph.* 45.

⁶⁾ Die Iasonsage knüpft an die Legende eines Rituals an, das sich bis in die kretische

man sich den die Rinder fressenden Dämon ursprünglich selbst in der Gestalt eines Rindes dachte¹⁾. Andere Riten verwandter Art gehen von der Vorstellung aus, dass das Vieh durch Weiber verhext wird; es war deshalb bis in neuere Zeit die Sitte weit verbreitet, bei Viehsterben das Land zu umpflügen, indem man Weiber vor den Pflug spannte: auch dieses abscheuliche Ritual scheint altgriechisch, wenigstens hat sich eine ziemlich sichere Spur davon in der Mestrasage²⁾ erhalten. — Noch eine andere in diesen Kreis gehörige Wahnvorstellung knüpfte sich an die Pflügung. Man glaubte, dass die im Boden hausenden bösen Dämonen durch sie an die Oberwelt gezaubert und durch einen Steinwurf gezwungen werden könnten, sich selbst zu vernichten³⁾. Diese Vorstellung gehört einem umfangreichen Kreise von Riten an, welche darauf ausgehen, die Dämonen durch

Schicht verfolgen lässt; aus einem derartigen kretischen Ritus stammt auch der marathonsische, auf den die gewiss nicht zufällig neben einander stehenden Sagen von Echelos (Paus. I 15.) oder Echelaios (ebd. 32.; ἐχέλων = Pflugsterz), Androgeos und dem kretischen Stier schliessen lassen.

¹⁾ Vielleicht erklärt es sich so, dass der Bubrostis in Smyrna ein schwarzer Stier geopfert wurde, Plut. *symp.* VI 81.

²⁾ S. o. [119]. Hier ist die böse Zauberin mit der zaubernden Heliade Mestra zusammengefloßen; ursprünglich scheint die Möglichkeit der Rückverwandlung an die Bedingung geknüpft gewesen zu sein, dass ihr das Tierattribut, also z. B. der Halfter abgenommen wurde, wie in modernen Parallelsagen (ZIELINSKI, Philol. n. F. IV 1891 137 ff.): dies gehört nun offenbar zu unserm Ritus, der (MANNHARDT a. a. O. 562) verlangt, dass die Weiber nackt (vgl. WEINHOLD, Abh. BAW 1896 27; der Ritus tritt dadurch ausserlich nahe und verschmilzt sogar z. T. mit den ursprünglich andersartigen, unten [§ 294] zu besprechenden obscuren Riten auf dem Brachfeld, aus dem z. B. die Neoptolemossage stammt), nur mit dem Kummel angethan, vor den Pflug gespannt werden. Ueber den Ersatz des Viehsterbens durch Hunger s. o. [894].

³⁾ Auch dieser ganze Vorstellungskreis ist früh untergegangen und nur aus einzelnen Spuren zu rekonstruieren. Einen Stein zwischen zwei Freunde zu werfen, entzweit sie (so scheint Aug. *doctr. chr.* II 20.; MIGNÉ XXXIV S. 50 zu deuten; RIESS, Rh. M. II 1894 190 ff. vergleicht auch Artemid. 348 βάλειν λίθοις τινὰ κακῶς εἶναι σημαίνει, βάλεισθαι δὲ λίθοις ὑπὸ τινος κακῶς ἀκούσεσθαι προαγορεύει, aber hier liegt die Entstehung aus dem 'den Stein gegen jemand erheben' [887.] näher). In einem Zauberspruch des Atharva Veda I 28 (vgl. WEBER, Ind. Stud. IV 1858 423) wird den Unholden anbefohlen, einander selbst zu schlagen, sich zu zerzausen; ein assyrisches Hadesrelief zeigt

zwei Dämonen, die sich um den Geist des Toten streiten (JEREMIAS, Babyl.-ass. Vorstell. 79). Beides ist nun vereinigt in der Kadmos-sage, deren Held die Sparten durch einen Steinwurf dazu bringt, sich gegenseitig zu befehlen (Pherek. *FHG* I 8344 u. aa.). Dasselbe thut Iason (z. B. Ap. Rh. 3:188 ff.). Kadmos und Iason gehören zum Demeterkreis; wenn nun im eleusinischen Kult neben heiligen Pflügungen eine *λιθινὴ βαλλήτης* (Athen. IX 71 S. 406 d; Hsch. *βαλλήτης ἐορτὴ Ἀθήνησιν ἐπὶ δημοφώντι τῷ Κέλεος ἀγομένη*) und ein *λιθοφόρος* (KHEL, Philol. XXIII 1866 242 f.), wenn in dem dem Demeterkreis angehörigen Kult der Damia und Auxesia eine *λιθοβολία* (Paus. II 32.) erwähnt werden, wenn ein Steinwerfen endlich auch an den römischen Nonae Caprotinae vorkommt (Plut. *Rom.* 29; vgl. *Kam.* 33; Macr. *S. I* 113), die zwar der Iuno galten, aber durch Tutula (vgl. Aug. *c. d.* 48 *frumentis vero collectis atque reconditis, ut tuto servarentur, deam Tutulinam praeposuerunt*) auch mit den Gottheiten des Ackerbaues in Verbindung stehen, so liegt es näher, alle diese offenbar zusammenhängenden Riten mit dem der Iason- und Kadmos-sage zu Grunde liegenden zu vergleichen als mit JEVSONS, *Introd.* 292 aus der Furcht zu erklären, das Blut eines Verwandten — nämlich des Opfertieres — zu vergiessen. Reste von einigen anderen Sagen dieses Typus sind o. [S. 244] erwähnt; eine nordische Parallele führt UHLAND, Kl. Schr. VI 216 an. Dass der griechische Sagenkreis in der hier angegebenen Weise zu erklären sei, ist demnach wenigstens wahrscheinlich; sicher ist die Sage von der Geburt aus der Erde nicht mit BACHOFEN, *Muttern.* 169 u. aa. als die Erinnerung an eine Zeit zu fassen, in der es noch keine Ehe gab. — Weitere Spuren des Ritus finden sich in der aiginetischen Sage von Damia und Auxesia (Hdt. 5.58), wo, wahrscheinlich infolge des Uebermutes des Kleomenes, die Sparten durch Spartaner ersetzt sind. — Die Kämpfe der erdgeborenen Männer scheinen im Kult nachgebildet zu sein; so-

Dämonen — gleichartige oder womöglich noch stärkere — zu bezwingen¹⁾. Obwohl spät bezeugt, ist auch diese Art der Dämonenbekämpfung gewiss uralt: wenn man die bösen Geister anrief, um den irdischen Feinden zu schaden²⁾, so lag es nicht fern, ihre Hilfe auch gegen die dämonischen Feinde zu gebrauchen. Beliebte Apotropaia, von Personen wiederum gewöhnlich in Amulettform getragen, waren z. B. das Gorgoneion³⁾, der nemeische Löwe⁴⁾ und die Sphinx⁵⁾. Gegen den Schaden, den Dämonen in Tiergestalt, wie man meinte, hervorrufen konnten, schützte man sich, indem man ein Abbild des Tieres, besonders eines aus geisterabwehrendem Erz, errichtete⁶⁾. Auch phantastische Tiere, die als Sitze übler Dämonen galten, werden oft apotropäisch verwendet⁷⁾. — Schon ein Teil der hier beschriebenen Riten kann so gedeutet werden, dass der Zweck nicht sowohl die Abschreckung als vielmehr die Vernichtung der Dämonen

wohl in Eleusis (Hom. *h* 5207 [5010]; vgl. Hsch. *μῶροτορ*; von LOBECK, *Agl.* I 680 unter Vergleichung von Hsch. *διωγμα* auf die Thesmophorien bezogen) wie in Rom gab es Scheinkämpfe. Dann konnte es geschehen, dass man die früh unverständlich gewordene Zeremonie mit dem Schwerter schlagen zur Abwehr der Dämonen [898] vermischte.

¹⁾ Vgl. HEIM, *Incant. mag.* 479—484. Die diesen Riten zu Grunde liegende Vorstellung berührt sich mit der weitverbreiteten Zaubermesopatie *'Similia similibus'*; vgl. KUHN, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XIII 1864 53 ff.; 115 ff.; GRÜNBAUM, *ZDMG* XXXI 1877 328.

²⁾ Wie dies auch später noch vielfach üblich war, z. B. mit Typhon in dem von WUNSCH, *Seth. Verflucht.* 91 verbesserten Abschnitt des grossen Pariser Zauberpapyr. Manches andere ist o. [876 ff.] zusammengestellt.

³⁾ Vgl. BÖTTICHER, *Tekt.* 1852 Buch IV 8 Zus. § 1 S. 86 ff.; O. JAHN, *Ber. SGW VI* 1854 47; VII 1855 59; MILCHHÖFER, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 284 ff.; OHNEFALSBCH-RICHTER, *Kypr., Bib., Hom.* 213 ff.; HEIM a. a. O. 490. Als Apotropaion erscheint das Medusenhaupt oft auf Schilden (*A* 36; Hsd. *ασπ.* 224 ff.; Vbb. u. s. w.) und Gemmen (BABELON, *Cat. cam.* I 84 [II xvi]₁₅₅; I 89 [II xviii]₁₇₇); über einen Chalkedon des Brit. Mus., ca. 400 v. Chr., s. FURTWÄNGLER, *Arch. Jb.* III 1888 310 (T. XI 9). — Die sehr zahlreichen Gorgendarstellungen (Aufzählung zuletzt bei SIX, *De Gorgone* [1861] 5—77; TUCHMANN, *Mél.* IX 1898 155—165; vgl. auch HANTIG, *De Pegaso*, *Diss. Bresl.* 1901 S. 15 ff.) zerfallen in zahlreiche Typenklassen (AL. PHILADELPHUS, *Ep. aeg.* 1894 99—112). Anfangs stellt die Kunst die Gorgonen Perseus im Laufschemata verfolgend dar (z. B. Kypselokasten, Paus. V 18s; vgl. *arch. Brz., Olympia IV* S. 102 no. 6991; HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 349; ein von FURTWÄNGLER, *Arch. Anz.* 1893 87₂, herausgegebenes sf. Vb., wo durch ein Missverständnis des Malers statt des Per-

seus die Gorgonen verfolgt werden; s. auch FURTWÄNGLER, *Arch. Ztg.* XL 1882 201; H. ST. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 73. Für den Kopf der Medusa wird ein im Orient erfundener, vielleicht ursprünglich männlicher (SIX, *De Gorg.* 95 u. aa. denken an den ägyptischen Besa) Typus mit herausgestreckter Zunge und oft mit vorstehenden Zähnen verwendet; erst später (älteste Zeugnisse sammelt SIX, *De Gorg.* 83 f.), nach MILCHHÖFER, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 291, in Ionien, treten Schlangenhaare, bisweilen (spart. Akroterion, MILCHHÖFER a. a. O. T. XVII 1) Hörner ein. Im V. Jh. erhält Medusa regelmässige, aber kalte, schöne Züge (so auf dem rf. Vb., das Perseus mit dem Medusenhaupt vor Polydektes zeigt, LUCKENBACH, *Ann. d. i. Lili* 1881 82—87 *tab. F*): so stellt sie ein Kopf in Villa Ludovisi, *Mon. d. i.* IX xxxv, dar, und dieser Zeit (Kresilas? FURTWÄNGLER, *Mw.* 325 ff.), nicht (wie SIX, *Gorg.* S. 73 u., gegen FURTWÄNGLER protestierend, KKKLÉ, *GGA* 1895 638 auf Grund von Mzz. des Seleukos Nikator meinen) dem Ende des IV. Jh.'s gehört wahrscheinlich auch die berühmte Münchener Medusa Rondanini an. Im Uebergang zur hellenistischen Periode, die der Gorgo ebenfalls schöne, aber von höchstem Schmerz erfüllte Züge gibt und sie mit starrem verzweifelndem Blick nach der Seite emporblicken lässt (FURTWÄNGLER, *Mw.* 328 f.), steht eine syrakusanische Bronzebüste (PATRONI, *Rev. arch.* XXVIII 1896¹ 357 f.).

⁴⁾ Ueber den Löwen als Apotropaion s. O. JAHN, *Ber. SGW VI* 1854 48 f.

⁵⁾ S. o. [5231].

⁶⁾ LIEBRECHT zu Gerv. S. 98 ff. Jedoch werden Abbilder solcher Tiere wohl auch allgemein, ohne Rücksicht auf die von diesem Tier drohende Gefahr verwendet. In Athen z. B. wurden den neugeborenen Kindern Schlangen als Amulette umgehängt.

⁷⁾ Ueb. den Greifen s. STEPHANI, *Compt. rendu* 1864 125 f.

schwer liegt dieser letztere Zweck bei dem grausen Gebrauch des (1) vor.

274. Die Riten, welche die Täuschung der Dämonen bezwecken, sind grossentheils in der kretischen und namentlich in der ostboiotischen Schicht neu aufgekommen; sie sind für diese Schichten charakteristisch. Damit hängt zusammen, dass sie sich überwiegend in den Kulte derjenigen Gottheit finden, die von den Umwälzungen der späteren Zeit am wenigsten berührt ist: des Dionysos. Man suchte sich unkenntlich zu machen¹⁾ und die Aufmerksamkeit der Dämonen abzulenken. Dies geschah dadurch, dass an die Stelle des bedrohten schwachen Menschen entweder ein anderer stärkerer, dem die Unholde nichts anhaben können, oder aber ein anderes belebtes oder unbelebtes Wesen, dessen sie sich statt des Menschen bemächtigen sollen, gesetzt wurde. Die Riten der ersteren Art beziehen sich, soweit sie sicher deutbar sind, auf die Perioden, in denen der Mensch durch seine geschlechtliche Entwicklung oder auch durch das Geschlechtsleben selbst am meisten von den Dämonen bedroht zu sein schien. Die Frauen galten sowohl bei der Empfängnis als bei der Entbindung als besonders gefährdet: um die Dämonen irre zu führen, legten sie bei dem geschlechtlichen Umgang männliche Abzeichen an²⁾

¹⁾ So heisst die Sitte, dem Toten die Extremitäten abzuschneiden und ihm (?) um den Hals zu hängen: Aisch. Choeph. 439; Soph. El. 445; Sch. Die abgeschnittenen Teile heissen *μασχαλισματα* (Soph. fr. 566) oder *ἀπαργματα*, Sch. Ap. Rh. 4.417; EM s. v. 11813 ff. Vgl. auch Hsch., Phot., Suid. *μασχαλ.*, RISS, Rh. M. II 1894 182 f.; DÜMMLER, Philol. LVI 1897 13 ff., der auch die Abschneidung der Genitalien in diesen Kreis zieht, und bes. RÖHDE, Ps. I^o 322—326. Entgegengesetzten Zweck, die Konservierung der Seele, ihre Einfangung zum Zweck ihrer Wiedergeburt innerhalb des γένος, haben einige athenische und koische (CIA 395) Funeralgebräuche gehabt, wenn JEVONS, Class. rev. IX 1895 247—250 sie richtig mit nordischen Sitten verglichen und gedeutet hat.

²⁾ Diesem Zweck scheinen ausser den später anzuführenden Riten auch die beliebten Einreibungen oder Bestreuungen mit Mehl, Kleie, Thon, Gips, die namentlich im Kybele-dienst (Apul. met. VIII 27 S. 731 HILD.; Aug. c. d. 7.11 dealbata facie) und bei den Mysterien (Demosth. 18.119 καθαιρών τοὺς τελευ- μένους καὶ ἀπομάτιν τῷ πηλῷ καὶ τοῖς πιτύροις; Harpokr. ἀπομάτιν; BEKK., Anecd. 293.16; Nonn. D 27.218 ἐλευκαίνοντο δὲ γυνῆς μυσταπόλιν; vgl. 27.204; 29.214; 34.144; 47.112; parodistisch Arstph. veg. 260 f.; s. DIETEBICH, Rh. M. XLVIII 1893 279), jedoch auch sonst (z. B. Arst. d. 24 I S. 485 DDF.; Plut. superst. 3) üblich waren, wenigstens bisweilen gedient zu haben; vgl. die von MANNHARDT, WFK I 543 besprochenen Gebräuche, ferner NESTLE, Philol. n. F. IV 1891 502; WILKEN, Rev. col. intern. III 1886² 237 f., der ebd. 238; IV

1887 347 auch die Trauerkleidung als ursprüngliche Vermummung faast. Vgl. Val. Max. II 6.11 Lycii, cum iis luctus incidit, muliebrem vestem induunt, ut deformitate cultus commoti maturius stultum proicere maerorem velint: der hier angegebene Grund ist gewiss nicht richtig, vielmehr erinnert der Gebrauch an die unten [904.] zu besprechenden, offenbar auf die Täuschung der Dämonen berechneten. — Von einer Unkenntlichmachung durch das Besmieren mit Gips erzählt u. a. die Sage von der Zerreiessung des Zagreus durch die Titanen; sie sollte offenbar ein solches Ritual erklären, an einen blossen Mummenschanz wird man bei einem derartigen Kultgebrauch gewiss nicht mit Lobosok, Agl. I 654 denken. — Indessen hat man diesen weitverbreiteten Riten auch mannich-fache andere Bedeutungen untergelegt. Besmierung mit Kot ist erstens Trauerabzeichen (Ägypt., Diod. 1.91), ferner auch ein Abwehr-mittel gegen bösen Blick (Io. Chrysost. ep. 1 Cor. 12; X S. 107 ed. MONTFAUCON 1732; GRÜNBAUM, ZDMG XXI 1877 263), endlich dient Einreibung mit Thon oder Erde zur Reinigung; vgl. Hdt. 8.21; JEVONS, Introd. 349 ff.; GEIGER, Ostiran. Kult. 258. LANG, Myth., rit., rel. I 285 meint: The idea clearly was, that by cleansing away the filth plastered over the body was symbolised the pure and free condition of the initiate. Vgl. auch ebd. II 226; WEINHOLD, Abh. BAW 1896 18. Ueb. die Sage von Artemis, die sich durch Schlamm entstellte, s. u. [§ 297].

³⁾ In Weiberkleidern erwartet der koische Bräutigam die Vermählte (Plut. qu. Gr. 58), umgekehrt in Männerkleidern die spartanische

und suchten, während die Männer sich zu Bett legten, die Schwäche des Kindbetts zu überwinden¹⁾. Die letztere, noch jetzt weit verbreitete, den Anthropologen unter dem Namen Couvade bekannte Sitte, muss auch in Griechenland einst in Gebrauch gewesen sein; nach einer wahrscheinlichen Vermutung ist die Sage von der Geburt des Dionysos aus dem Schenkel des Vaters das *αἴτιον* zu einem solchen Ritual. — Ausser diesen Riten, über deren Bedeutung ein Zweifel nicht besteht, findet sich die Vertauschung der Kleider zwischen den Geschlechtern in einer Reihe von Kultgebräuchen²⁾ und ebenso in einigen Mythen, die offenbar aus alten Kultlegenden hervorgegangen sind³⁾. Namentlich in den Artemis- und Dionysoskulten der

Braut (Plut. *Lyk.* 15) den Gatten; und so opferten die römischen Frauen dem Mutunus Tutunus, Fest. *Mut. Tit.* 154b₁₁; den argivischen Frauen war vorgeschrieben *παύωνα ἐχούσας . . . συναναπαύεσθαι τοῖς ἀνδράσι τοῖς γεγαμημένοις*, Plut. *mul. virt.* 4 a. E. Vgl. F. DÜMMLER, Philol. LVI 1897 22–32. Hymenaios, der Ehegott, verkleidet sich in der Pelasgersage [o. 857^a] als Frau, Intp. Serv. VA 4⁹⁹; s. THILO p. XXXVII f.; R. SCHMIDT, *Hymen.* S. 53. — Aus diesem Ritus erklärt v. PRORR, *Fasti sacri* S. 4₁, der auch an die von Philoch. bei Macr. III 8, FHG I 386₁₅ erwähnte Verkleidung im Dienste einer attischen Aphrodite und an die koische Heraklessage [492₁] erinnert, einen Ritus beim samischen *λεπὸς γάμος*, Athen. XII 80 525 Ef., und den attischen Zeus Herais, CIA I 4₁₁.

¹⁾ Im kyprischen Ariadnekkult bestand die Sitte *ἐν τῇ θυσίᾳ τοῦ Γορναίου μηνὸς δευτέρῳ κατακλινόμενόν τινα τῶν νεανίσκων φθέγγεσθαι καὶ ποιεῖν ἄνερ ὠδινούσαι γυναῖκες*, Plut. *Thes.* 20, von FRAZER, *Golden bough* I 357 ('not a harvest celebration but a vintage one') nicht richtig gedeutet. Die Sitte ist im klassischen Griechenland früh verschollen: eine ähnliche tibarenische hebt Ap. Rh. 2₁₀₁₁, eine korsische Diod. 5₁₄, eine iberische Str. III 4₁₁ S. 165 als etwas Absonderliches hervor, in Griechenland kannten diese Schriftsteller offenbar keine Parallele. Dass die Sage von der Schenkelgeburt des Dionysos in diesen Kreis gehöre, hat zuerst BACHOFEN, *Muterr.* § 116 S. 256 (vgl. auch LANG, *Myth., rit. and rel.* II 223) erkannt, der aber ihren Sinn insofern missversteht, als er die Couvade für eine Fiktion erklärt, durch die der V. beim Aufkommen des Vaterrechts als zweite M. gedacht und dargestellt wurde. Zahlreiche Parallelen zu dem Mythos gibt LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 490. Ueber die Couvade s. z. B. LUBBOCK, *Orig. of civil* 12.

²⁾ Auch hier stehen die dionysischen Gebräuche in erster Linie. Demetrios, dem Platoniker, wurde nach Luk. *calumn.* 16 zum Vorwurf gemacht, dass er *μόνος τῶν ἄλλων γυναῖκεα οἷα ἐνεδύσατο ἐν τοῖς Διονυσίοις*. Ueber die *Hybristika* s. o. [170 zu 169^a]. Bei den Oschophorien waren Jünglinge als Mäd-

chen (LOBECK, *Agl.* I 178^v denkt nicht m. R. an den *antiquus vestitus Ionum*) verkleidet, was die Sage von dem kretischen Zuge des Theseus herleitete (Plut. *Thes.* 23). Die Darstellung eines für dies Fest (oder vielleicht die Thargelien) verkleideten Jünglings will HAUSER, Philol. LIV 1895 385 ff. auf einem rf. Vb. erweisen. Der makedonische Kult des Dionysos Pseudanor, den Polyain. 4₁ aus einer Waffenthat der Jungfrauen erklärt, gehört ursprünglich wahrscheinlich ebenfalls hierher. — Von Gebräuchen im Dienste anderer Gottheiten und Heroen kommen zunächst einige kleinasiatische in Betracht, die sich an den N. des Herakles knüpfen (vgl. Laur. *Lyd. mens.* 4₁₆ S. 81₇ u. über Kos, wo jedoch die 'Thrakerin' in den Dionysoskreis zurückführt, o. [492₁]). Natürlich ist die Omphalessage aus ähnlichen Kultelementen erwachsen. — Endlich ist der kyprische Kult der barbata Venus *corpore et veste muliebri cum sceptro et natura virili . . . , cui viri in veste muliebri, mulieres in virili veste sacrificant* (Intp. Serv. VA 2₄₃₂) zu vergleichen; jedoch war hier vielleicht der Zweck der Verkleidung ein anderer. — Anderes bei LOBECK, *Agl.* 173 ff.; BACK, *De Graec. caerim.* Diss. Berl. 1883 23 ff.

³⁾ Als Mädchen wird Bakchos erzogen, Apd. 3₂₈; Anton. Lib. 10 [Kor. fr. 32] *ἐκασθεῖς κόρη*; Sen. *Oed.* 420 (*crine flaventi simulata virgo*); Nonn. D 14₁₅₉ ff.; vgl. 20₃₂₈ und im allgem. R. SCHMIDT, *Hymen.* 53; GRAEF, *Arch. Jb.* VI 1891 43–48. Ueber Aisch. *Lykurgeia* s. BACK, Phil. Jbb. CXXXV 1887 447. Ob die weibliche Bildung des Dionysos (*θηλίσμορφος πλάττεται*, Korn. c 30 S. 177 Os.) damit zusammenhängt, ist zw. Ueb. die Erziehung des Achilleus s. o. [668]: dass der ebenfalls nach Skyros gehörige, mit Achilleus vielfach verknüpfte Theseus in Athen [A. 2] und in Kypros [A. 1] in einen zu unserm Kreis gehörigen Mythos verwoben ist, kann Zufall sein. Ueber die beiden vielleicht hierher gehörigen Leukippssagen s. o. [159₁]. Pentheus wird, als Frau verkleidet, von Dionysos durch die Stadt geführt, Eur. *Bakch.* 922 ff.; ob dies aus dem Kult stammt, ist aber zw. Die von A. G. BATHER, *Journ.*

estboiotischen Periode muss es zahlreiche Riten gegeben haben, bei denen die Mädchen als Amazonen Waffentänze aufführten, während die Jünglinge Weiberkleider anlegten¹⁾. Schon innerhalb der boiotisch-euboiischen Kultur scheint man in diesen bewaffneten Tänzerinnen Abbilder der unheimlichen Arestöchter gesehen zu haben, welche unheilbringend durch die Lüfte reiten²⁾. Indessen ist dies schwerlich ursprünglich, sondern eher eine Kontamination zweier verschiedener Vorstellungen oder auch einfache Umwandlung der alten Vorstellung: die Analogie der übrigen, besser bekannten Riten spricht doch dafür³⁾, dass es sich auch hier ursprünglich darum handelte, die Mädchen und vielleicht, wie es die Achilleussage andeutet, auch die Jünglinge⁴⁾, die man in der Pubertätszeit besonders gefährdet wähnen mochte, unkenntlich zu machen und damit vor den ihnen nachstellenden Dämonen zu sichern.

Mit den Amazonen berühren sich in der boiotischen Kultur die ebenfalls dem Kultkreis der Artemis und des Dionysos angehörigen Thyiaden. Seitdem das ursprünglich eine Kommunion darstellende (731 ff.) Mainadentum verwendet wurde, die Dämonen abzuwehren, scheint man auch mit diesem Ritus eine Überlistung derselben bezweckt zu haben. Doch ist diese nach der gewöhnlichen⁵⁾ Auffassung anderer Art wie bei den bisher besprochenen Zeremonien: die Dämonen wurden von den Menschen und den ihnen nützlichen Tieren wahrscheinlich auf die Tiere des Waldes abgelenkt⁶⁾. Denn soweit die schwachen Reste dieser jüngeren, aber ebenfalls früh wieder verschollenen Vorstellung Vermutungen gestatten, wollten

Hell. st. XIV 1894 250 angeführten mittel- und nordeuropäischen Parallelen scheinen mir nicht überzeugend.

¹⁾ Die Zusammengehörigkeit beider Verkleidungen hat sich nur in der Sage von dem als Mädchen verkleideten Achilleus erhalten, dessen Geliebte Deidameia offenbar eine Amazone gewesen ist. Indessen darf auch ohne genügende äussere Beglaubigung angenommen werden, dass sich Knaben und Mädchen zugleich und in derselben Absicht verummten, zumal es sich in beiden Fällen um Kulte der Art. und des Dion. handelt.

²⁾ Vgl. o. [616 f.]. In der Achilleus-, Dionysos- [283, 1 f.] und Theseussage siegt der Held über die reisigen Mädchen, versöhnt sich aber dann mit ihnen oder nimmt eine von ihnen, wie in der Theseus- und ursprünglich in der Achilleus- und Heraklessage [467.] zur Frau. Der Kampf stammt aus der Legende von den schlimmen Arestöchtern, die Versöhnung und Hochzeit vielleicht aus der zu dem Ritual mit der Verkleidung gehörigen Legende. Auf die Uebereinstimmung der Sagen ist nicht viel zu geben: eine wird der andern nachgebildet sein.

³⁾ Weniger gut scheinen mir andere Erklärungen des Ritus. JEVONS, *Introd.* 255 leitet die Verkleidung der Geschlechter im Dionysoskult davon ab, dass die Zeremonie ursprünglich nur von Frauen vollzogen wurde; HAUSER, *Philol.* LIV 1895 385—395 sieht in

der Sitte einen Erntegebrauch.

⁴⁾ In diesem Sinne hat namentlich CRAWLEY, *Class. rev.* VII 1893 243 ff., der sich auf moderne Parallelen beruft, den dem Achilleusmythos zu Grunde liegenden Ritus gedeutet. J. G. FRAZER ebd. 292 ff. denkt an Abwendung böser Einflüsse, wie des bösen Blickes. LANG ebd. 294 f. bestreitet bei diesem Mythos die Berechtigung der 'anthropologischen Methode'. Grosses Gewicht wird jedenfalls den Mythen hier nicht beigelegt werden dürfen: wie wenig auf sie zu geben ist, zeigt bei Dionysos der offenbar frei erfundene Zug, dass Kybele ihm die Stola schenkte, *Apd.* 328. Solche Mythen enthalten oft nur die Kulthatsache selbst, über deren Bedeutung darf man sie nicht befragen.

⁵⁾ Doch fehlt es nicht ganz an einer Spur der Ansicht, dass die Mainaden wie die Amazonen als Männer erscheinen wollten. Der N. *Μυαλλόνες* (*Athen.* V 28 198 e; *Str.* X 310 468; *Plut. Alex.* 2; *Ov. a a* 1311 u. aa.) wird von Polyain. 41 *διὰ τὴν μίμνησιν τῶν ἀνδρῶν* (vgl. *Suid. s v*; *EM Μυαλλ.* 587^{ss}) erklärt. Die Legende, mit der das motiviert wird, dass die Weiber dem K. Argaios einst Hilfe brachten, liegt auch dem Lemma *EM Μυαλλ.* 588⁴² zu Grunde.

⁶⁾ Dies wird, jedoch ohne Beziehung auf die Thyiadenriten, von Korn. 34 S. 206 hinsichtlich der von Artemis gesendeten Leiden ausgesprochen; vgl. u. [§ 297].

die tobenden Bakchantinnen ebenso wie die Amazonen die Dämonen nachahmen, die verderbenbringend durch die Lüfte fahren, die Saaten im Unwetter vernichtend und Leiden aller Art bereitend¹⁾. Wie man sich jene Unholdinnen dachte, legten sich die rasenden Frauen Schlangen an²⁾; so zogen sie unter grossem Getöse³⁾ hinaus in die Einöde, in die dichten Wälder⁴⁾, auf die hohen Berge⁵⁾, wahrscheinlich⁶⁾, damit die Unholdinnen, wenn sie meinten, dass dort oben der Geistertanz gefeiert werde, ebenfalls hinaufzögen und, dort sich tummelnd und wie die Mainaden das Wild zerreisend, Menschen und Felder verschonten. Die Dämonen galten als Wahnsinn erregend; auch gegen diesen wurde der Ritus angewendet. Das von den rasenden Frauen zerrissene Wild vertritt nunmehr die bedrohten Menschen: dementsprechend wurden mehrere alte Legenden, die sich eigentlich auf die Zerreißung des von den Thyiaden genährten Dionysoskindes bezogen, so umgedeutet, dass die Frauen, weil sie an das Wunder des Ersatzes von Menschen- durch Tierleiber nicht glauben wollten, ihren eigenen Sohn für ein Tier hielten und ihn zerrissen. In diesem Sinn scheint die Sage von der Zerreißung des Pentheus, dessen Namen ursprünglich dem Dionysos⁷⁾ zukam, erzählt gewesen zu sein⁸⁾, und auch die Sagen von den

¹⁾ Vgl. o. [840]. Die Vergleichung der Rachedämonen mit den Mainaden findet sich auch noch in späterer Zeit, z. B. bei Aisch. *Eum.* 499.

²⁾ Schlangen in den Haaren erwähnen z. B. Eur. *Bakch.* 101; Athen. V 28 198e; Hor. *c.* II 1918; Nonn. *D.* 27285; vgl. auch 14355; Klem. Alex. *protr.* II 12 S. 11 Po.; Arnob. 519. Eine derartige Mainade zeigt z. B. das monochrome weissgrundige Vb. München 332. Von Umgürtung mit Schlangen sprechen Eur. *Bakch.* 687; Philostr. *im.* II 17 S. 36617 K.; Nonn. *D.* 9129; 14355; Cat. 64258. Von Olympias sagt Plut. *Alex.* 2 ὄφεις μεγάλους χειροῖν ἐφείλκετο τοῖς θιάσοις, was allerdings, wie RAPP, *Rh. M.* XXVII 1872 18 m. R. bemerkt, als nichtgriechische Sitte beschrieben wird. Eine Schlange lässt Pamphaios auf dem rf. Vb. *Mon. d. i.* XLXXIV sich um den Arm einer Mainade winden; ebenso ein schönes Rlf. bei Zoxel, *Bassi ril.* II LXXXII.

³⁾ Dies wird unzählige Mal hervorgehoben; vgl. z. B. Pratinas *PLG* III 558; ἐμὲ δὲ κελαιδῆν (über Dionysos κελαιδινός, Artemis κελαιδινή, κελαιδοῦσα und die gleiche Bezeichnung der Thyiaden s. DILTNEY, *Rh. M.* XXV 1870 328 u. o. [2405]), ἐμὲ δὲ παταγεῖν. Danach heisst Dionysos Βρόμιος (Aisch. *Eum.* 24; Pind. *fr.* 7510 u. sehr oft), ἐρίβρομος (Hom. *h.* 756; 261; Anakr. *fr.* 11; Panyas. *fr.* 132; Orph. *h.* 301; 454; 482; Dion. P. 576), ἐρίβρομέτης (Orph. *h.* 495; Dion. P. 578). — Vgl. auch Hom. *h.* 265 βρόμος δ' ἔχεν ἄσπετον ὄλην.

⁴⁾ Hom. *h.* 5386 ἤϊε' ἥντε μαινὰς ὄρος κατὰ θιάσιον ὄλη (mit X 460 die älteste Erwähnung des Mainadentums); Anakr. *fr.* 11. Ueber παῦλις s. o. [921; 1272; 1818]; über δριός o. [2442]; aus ἰδη ist der N. Idas [o.

341 f.] geschöpft.

⁵⁾ Hom. *h.* 5386; Alkm. *fr.* 34 (die Beziehung auf Bakchantinnen ist nicht ganz sicher); Arstph. *Θεσμ.* 997; Anakr. *fr.* 24 f.; Pratin. *PLG* III 5581 u. s. w.

⁶⁾ Allerdings ist diese Absicht weder bezeugt noch bisher durch sichere antike Analogien zu erweisen. Aber was sonst noch etwa in Betracht käme, die Annahme eines kausalen Verhältnisses zwischen Sturm und Fruchtbarkeit und der Wahn, dass durch Nachahmung des Sturmes die Fruchtbarkeit vermehrt werden könne (RAPP bei ROSCHER, *ML* II 2248), ist ebenfalls nicht glaubwürdig überliefert, dabei weniger im Einklang mit den Mythen und zugleich innerlich weniger wahrscheinlich. Vgl. u. [§ 297].

⁷⁾ S. o. [7331].

⁸⁾ Allerdings hat HARTWIG, *Arch. Jb.* VII 1892 153–164, dem sich HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 113 f. in der Hauptsache anschliesst, aus einem rf. Psykter (des Pamphaios?), auf welchem bei einer Mainade der N. Galene steht, sowie aus aa. älteren Vbb. gefolgert, dass bei Aischylos (*fr.* 183 N³; vgl. *Eumen.* 26) nicht die eigene M., sondern ein gewöhnlicher Mainadenschwarm, gegen welchen Pentheus kämpfte, die That vollbrachte. Ist dies richtig, so hat Euripides in den *Bakchen* die Sage nicht nach Aischylos' *Edonen* (HAUPT a. a. O. 142) oder z. T. nach desselben *Bassarai* (ebd. 146) frei umgestaltet, sondern ihre echte Form nach älterer Quelle teilweise wieder hergestellt: das beweisen die redenden N. Agaue und Antonee (schon Hsd. *Θ* 977), die zugleich zeigen, dass Pentheus ursprünglich nicht die eigene Schuld, sondern die seiner M. und seiner Tante büsste. — Von Eurip. ist die ganze folgende

Proitiden¹⁾, von den Minyaden²⁾, ferner der ganze Mythenkreis, der dem Typus der Pandareos- oder Pandionsage³⁾ folgt, haben vermutlich einst diese Bedeutung gehabt⁴⁾. — Entsprechend dieser Umformung und Umdeutung des Enthusiasmus der Thyiaden veränderte auch der demselben Kultkreis angehörige, ebenfalls eine Erfüllung mit der Gottheit bezweckende Ritus der *Alúpa*⁵⁾ Form und Inhalt. Statt der Menschen wurden Opfertiere⁶⁾ oder auch Puppen⁷⁾ aufgehängt, welche die mit ihren Gespenstern durch die Luft fahrende Göttin statt der Menschen ergreifen sollte.

275. Weniger als bei den meisten andern antiken Völkern tritt bei den Griechen das Bestreben hervor, sich mit den bösen Geistern in ein gutes Verhältnis zu setzen: die Anschauung scheint tief in dem hellenischen Volkscharakter begründet, dass man das Böse wohl bekämpfen, sich unterwerfen, nicht aber sich geneigt machen müsse. Absolut⁸⁾ freilich kann dieser Satz, abgesehen von der während der ersten Perioden der griechischen Religionsgeschichte fortdauernden Beeinflussung durch den Orient, schon deshalb nicht gelten, weil die griechischen Kulte zu allen Zeiten widerstrebende Elemente enthielten. Viele alte Riten, die

Litteratur beeinflusst, s. z. B. Apd. 310; Hyg. f. 184; Nonn. D 44. Die ausführliche Erzählung bei Ov. M 311—733 verschmilzt Eurip. mit Theokr. id. 26. Mehrere neue Züge bietet Opp. Kyn. 420—319, bei dem z. B. die Dionysosammen vorher in Panther verwandelt werden. Auch in der Kunst (vgl. bes. O. JAHN, Penth. u. die Mainaden, Kiel 1841) ist Eur.' Einfluss wie gewöhnlich nachhaltend. Besonders wichtig scheinen die Gemälde im jüngeren Dionysostempel zu Athen (Paus. I 20; vgl. o. [30.]) gewesen zu sein; MILCHBÖFER, Arch. Jb. IX 1894 82 will ihren Einfluss auf Vbb. (vgl. HUDDILSTON, Gr. trag. 88—94), TALFOURD ELY, Journ. Hell. stud. XVI 1896 153 ff. auf pompejanischen Wbb. erkennen. Ueber ein Baarl. vgl. BORSARI, Bull. comm. arch. comm. di Roma XV 1887 215—219 T. XIII. — Darstellungen aus der aischyl. Pentheustril. will ARNOLD, Festgr. d. phil. Gesellsch. zu Würzb. 1868 S. 142—157 auf einer Sp. kapsel aus Brz. erkennen.

¹⁾ S. o. [181.].

²⁾ S. o. [80.].

³⁾ S. o. [S. 80; 92; 127; 272.]. Die von U. KOEHLER aus CIA II 554 b S. 421 (v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Kyd. 132 f.; USENER, Göttern. 62) erschlossene, durch Phot. *Πάδια* und BEKKER, *Anecd.* I 292¹⁰ bezeugte Verknüpfung zwischen dem altattischen Zeusfest Pandia und Pandion ist gewiss nicht älter als die kleisthenische Phyleneinteilung und wahrscheinlich nur des Namensanklanks wegen hergestellt (vgl. u. [S. 938.]). Den N. des in diesen Kreis gehörigen Itylos erklärt FICK, Personenn. 427 aus *ἰσάα* 'Loos'.

⁴⁾ Gewiss ist nicht mit BACHOFEN, *Muterr.* 212; 229 u. s. w., dem viele Neuere folgen, an die Schilderung einer prähistorischen Gynaikokratie zu denken.

⁵⁾ S. o. [735.].

⁶⁾ Eine gelbe Ziege wird der thessalischen Hekaerge aufgehängt, Anton. Lib. 13.

⁷⁾ Hierauf weist die delphische Zeremonie im Chariladienst, eine mit einem Seil umwundene Puppe zu begraben, Plut. *qu. Gr.* 12. Vgl. die römische Zeremonie der *Oscilla*: Fest. *oscillum* und *oscillantes* S. 194 b o f.; VG 2189. Das wird auf die *Alúpa* übertragen; vgl. noch myth. Vat. I 19; II 61. Bei Serv. zu VG a. a. O. werden (nach Lucan.??) in *Orpheo* (fr. 269 AB.) die *oscilla* als *membra virilia* bezeichnet, die, aus Blumen gefertigt, scherzhaft hin und her bewegt wurden. Damit hängt vielleicht zusammen, dass die Hirten nach dem von ROHDE, Rh. M. XXV 1870 557 herausgegebenen Scholion zu Luk. *dial. mer.* 74 den infolge von Ikarios' Ermordung unter ihnen ausgebrochenen Wahnsinn wieder los werden *νήλη[ν]α ποιήσαντες αἰδοῖα καὶ ἀναθέτες*, wodurch es möglich ward, die Legende von Ikaria zur Begründung der tippigen Halos zu benutzen. — Auch die *Maniae* (Macr. S I 714; Fest. *Manias* 129 a 26; vgl. *ep. Fest.* 144⁶ *Maniae*; 239¹ *pilae et effigies*; Varro *sat. fr.* 463 BUECH.; MARQUARDT-WISSOWA 193) gehören in diesen Kreis; sie tragen den N. der Göttin Mania, d. i. Hekate, weil die sich aufhängenden Mädchen ursprünglich der Göttin gleichgesetzt wurden. Endlich sind hier auch die von Macrob. S I 191 (nach Varro?) erwähnten Opfer an Dis zu nennen; dagegen ist die *pendula turba* bei Prop. V (IV) 118 mit Unrecht hierher gezogen.

⁸⁾ v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Her. II² 260, hat, wie die folgenden Erörterungen zeigen werden, diesen richtigen Gedanken zu allgemein ausgedrückt.

eine Erfüllung des Menschen mit dem Numen oder eine Versöhnung der gut oder wenigstens neutral gedachten Gottheit durch feuerlose Opfer, später durch Rauchopfer bezweckten, wurden in der Zeit, da die chthonischen Kulte überhand nahmen, in Beziehung zu bösen Dämonen gesetzt; und als diese später allmählich unter dem Einfluss der Kunst ihren tückischen Charakter wieder abstreiften, als Gebräuche, die der Abwehr der feindlichen Mächte gegolten hatten, nach und nach einen versöhnlicheren Charakter annahmen, kann es kaum an Zwischenformen gefehlt haben, wo man die Dämonen zwar schon versöhnte, aber doch noch als feindliche Wesen fürchtete. — Die ziemlich zahlreichen Riten, von denen sich vermuten lässt, dass sie einst ein freundschaftliches Verhältnis zu den bösen Mächten herbeizuführen bezweckten, sind, wie es sich aus dem Gesagten erklärt, sehr ungleichartig und gehören verschiedenen Perioden der Religionsgeschichte an; formal lassen sie sich in zwei Klassen teilen: die eine, den späteren Kulturen näher stehende, will die als selbständige persönliche Wesen gedachten Dämonen durch ihnen genehme Opfer versöhnen, die andere will den Menschen mit ihnen erfüllen. Vollständig lässt sich freilich auch dieser Unterschied nicht durchführen, denn Riten, die ursprünglich der zweiten Klasse angehörten, haben später eine Deutung erfahren, die sie denen der ersteren zuweist; aber für den Überblick ist keine andere Einteilung geeigneter. Wir betrachten in diesem Paragraphen die auf die Begütigung der Dämonen gerichteten Opfer.

Das gewöhnlichste Mittel, die Geister zu versöhnen, ist die Bewirtung mit Honig¹⁾; wahrscheinlich nach ihm heisst das Entsühnen *μειλίσσειν*²⁾. Nach der besänftigenden Honigspende sind wahrscheinlich³⁾

¹⁾ Ueber Honig u. Bienen in der griech. Mythol. vgl. ROSCHER, Nekt. und Ambrosia, Leipz. 1883; W. ROBERT-TORNOW, *De apium mellisque apud veteres significatione et symbolica et mythologica*, Berl. 1893; COOK, *The bee in Greek mythology*, Journ. of Hell. stud. XV 1895 1—24.

²⁾ S. zuerst H 410. Die Ableitung der Worte *μείλια*, *μείλιχος* (äol. *μέλλιχος*), *μειλίσσω* von *μέλι* wird durch den Sinn so empfohlen, dass sie m. E. in erster Linie in Betracht zu ziehen ist, obwohl die Lautvorgänge nicht vollständig klar sind. Vgl. u. [A. 1].

³⁾ Schwierigkeiten bereitet freilich die arkadische Inschrift, LEBAS, *Pel.* 337 *Δι Μελίχιω* (neben einem arkad. PN. *Μελίχων*): arkadisch würde **Μηλιχος* äolischem *Μέλλιχος* (Alk. fr. 55; MEISTER, GD I 44) entsprechen. Nachdem BECHTEL in BEZZENBERGERS Beitr. VIII 1884 305 dies Verhältnis als eine 'alte Reminiscenz' bewahrend bezeichnet hatte, hat MEISTER, GD II 97 die Zusammengehörigkeit von *Μελίχιος* und *μείλιχος*, *μίλιχος* überhaupt für unmöglich erklärt, und die Ableitung von *μέλι* bestreiten auch KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 134 und BRUGMANN, Gr. Gramm.³ 74. Letzterer führt *μέλλιχος*, *μηλιχος* auf einen Stamm **μελιν-* zurück, den

er zu *mūtis*, *mitrá* stellt; KRETSCHMER nimmt ebenfalls eine Konsonantenassimilation an, bezeichnet aber die Ableitung des Wortes als dunkel und stellt den andrischen *Μελίχιος* [909.] (ebd. 233) zweifelnd zu *μηλον* (vgl. *Μηλιχιος* auf Inschr. von Thera, CIG III 406; HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 216). MEISTER dagegen nimmt eine sehr alte, in neuerer Zeit z. B. von MOVERS, Phoen. I 326; RENAN, *AIBL* XXIII 267; FOUCART, *Bull. corr. hell.* VII 1883 513; MAASS, *Suppl.* XXXVII; LEWY, *Sem. Fremdw.* 242; M. MAYER in ROSCHERS ML II 1519 ff. und HÖFER ebd. 2561 empfohlene Vermutung auf, nach der der N. phoinikisch ist. Falls der göttliche N. des Erfinders der Fischergeräte bei Eus. *pr. ev.* I 10, H. *Μελίχιος* lautete, muss es in der That einen phoinikischen Gott 𐤍𐤊𐤍 'Fischer' gegeben haben; aber dieser entspricht begrifflich dem griechischen *Μελίχιος* nicht. Man hat daher in neuerer Zeit — wie gelegentlich schon früher — vielmehr phoinik. 𐤍𐤊𐤍 'König' und den von Sil. It. 3104 erwähnten gehörnten Fürsten von Kalpe *Milicus*, den S. eines Satyrs und der *Myrike*, verglichen. Allein dieser zeigt weder eine Beziehung zu 𐤍𐤊𐤍 noch zum *Μελίχιος*, und der Punkt, von dem aus die alte Vermutung

Zeus¹⁾ und Dionysos²⁾ Meilichios genannt worden. Thatsächlich finden sich auch Honigopfer an die chthonischen Mächte³⁾; Kerberos⁴⁾ und die Schlangen⁵⁾, in denen man in vielen Heiligtümern Unterirdische verehrte, werden mit Honigspenden oder Honigkuchen besänftigt, und die Königin der Unterwelt heisst Melitodes⁶⁾. Wahrscheinlich von den Sühnungen sind Priesterinnen *μελισσαι* genannt worden⁷⁾. — Neben dem Honig wird später zwar

neuerdings zu Ehren gekommen ist, scheint mir überhaupt trügerisch, da Gottean. oft von einem Dialekt in den andern gewandert sind, ohne sich dessen Lautgesetzen anzupassen. Die durch die Ableitung von *μελιχος* gegebene Deutung des N. Meilichios ist im Altertum allein bezeugt. Plut. *Isis* 48 bezeichnet Aphrodite als *μελιχίος* und gibt fort. *Rom.* 10 die *Fortuna Obsequens* durch *μελιχίος* wieder; eben derselbe stellt (*coh. ira* 9) den Zeus M. dem *Μαιμάκτης*, ferner (*Anton.* 24; vgl. *symp.* I 1a) dem Dionysos Omestes den *χαριδότης* oder Meilichios gegenüber; (Arsttl.) *mund.* 7 401 a₁ B. nennt den Zeus Meilichios zusammen mit dem *φιλος*, *ξένιος* u. s. w. Nach BEKK., *Anecd.* I 341₁ waltet Zeus M. *ἐν τοῖς μελιχα* (*δραῖον*) und die Zusammenstellung mit den *μελιχα*, *μελιχίματα* findet sich auch sonst. Unmöglich ist es ferner, den Zeus und Dionysos Meilichios von dem *ἀμελιχίος* (Ap. Rh. 331₁), den *θεοὶ Μελιχίαι* in Myonia (nächtliche Opfer, Paus. X 38₁; vgl. die larisäische Inschr. [909.] und die *δαίμονες μελ.*, Phlegon. *macr.* 4 S. 204₁ W.), den Nymphai *Μελίχαι* die, nach einer Versinschrift von Astypalaia (*IGI* III 199₁) mit Pan verehrt werden, und der thespischen *Μελίχη* [909.] zu trennen oder die letzteren Beziehungen, die unmöglich zu *μελ* gestellt werden können, sämtlich für missverständliche Bildungen zu halten. — Ebenso scheinen HOFFMANN, Gr. Dial. I 144 und ROHDE, Ps. I² 273₁ zu urteilen.

¹⁾ Kultstätten: a) mehrere in und bei Athen, z. B. im Peiraeus; vgl. Arstph. *vesp.* 468; 864; v. PROT, *Fasti sacri* I (*Μελίχ.*) und von Neueren KORIOTH, *De Atticorum Iove Melichio*, Münster Diss. 1858; BAND, *Att. Diasien* S. 11. S. auch o. [481 f.]. — b) Chalkis, *CIG* 2150. — c) Orchomenos in Boiotien, ebd. 1568 = *CIGS* I 3169; vgl. DITTENBERGER, *De inscr. Orchom. Ind. sch.*, Halle 1888 VI. — d) Thespiai, *CIGS* I 1814 (*Διὸς Μελιχίω καὶ Μελίχη*). — e) Larisa, Ath. Mitt. XI 1886 336; vgl. *bull. corr. hell.* XIII 1889 392₁ (*Διὶ Μελιχίω καὶ Ἐρωδιᾷ*). — f) Sikyon, Paus. II 9₁; Mzz. — g) Argos, Paus. II 20₁ f.; Mzz. — h) Megalopolis, LEBAS, *Pelop.* 337 (IMMERWÄHR, *Kult. u. Myth. Ark.* 27; 30). — i) Andros, PERNICE, Ath. Mitt. XVIII 1893 9. — k) Nisyros, *IGI* III 95 f. — l) Chios, ebd. XIII 1888 223. — m) Alexandria, Achill. Tat. 52. — n) In Alaisa wird ein *Μελίχιστιον* *CIG* 5594 (= *IGSI* 352)₁ erwähnt, *Μελίχιον*

auf Inschr. aus Flateia, *CIGS* II 174. Ueber *Μελίχιστιος Ιοβέτις* auf einer oskischen Inschr. aus Pompei s. GRASSMANN, *KZ* XVI 1867 103. — Vgl. auch Orph. h 73₂; AP 933₁; Arstid. or. I 11 DDr.; Eust. γ 481 1935a. — Zeus Meilichios erscheint auf Rlfs. aus dem Peiraeus (*ἐφ. ἀρχ.* 1886 49; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I T. IIa), Weihgeschenken aus dem munichischen Asklepiosheiligt., bisweilen als Schlange (FURTWÄNGLER, *Sitz.ber. BaAW* 1897 406 f.).

²⁾ Naxos, Athen. III 14 S. 78c; Eust. ω 341 S. 1964₁; STUDEKUND, *Anecd.* I 268; vgl. Plut. *es. carn.* I 2.

³⁾ Sophokl. scheint die zur Totenspende heraufströmenden Schatten mit Honig suchenden Bienen verglichen zu haben (*fr.* 795). Für die Seelen der in der deukalionischen Flut Umgekommenen warfen die Athener *ἄλματα πυρῶν μέλιτι μάξαντες* in den Schlund am Olympieion, Paus. I 18₁. Vgl. über diese Honigspenden STENGEL, *Herm.* XXIX 1894 281–289; HERZOG ebd. 625; SAMTER, *Familienfeste*, Berl. 1901 S. 84 ff.

⁴⁾ VA 6430; Sch. Arstph. *Lys.* 601 (Suid. *μελιτοῦντα*); Apul. *met.* 619; DIETZE, *Philol.* LIX 1900 141 erkennt in diesem Zuge, dessen Alter ROHDE, Ps. I² 305 bestreitet, m. R. einen ursprünglichen Bestandteil der Legende.

⁵⁾ Vgl. z. B. von Athen Hdt. 8₄₁; Hsch. *οἰκονορὸν ὄφιν*; von Lebadeia Paus. IX 39₁₁ (s. auch Arstph. *vesp.* 506; Suid. *μελιτοῦντα*; Lukian. *dial. mort.* 32; Philostr. *v. Ap.* 819; von *μάζαι* spricht Max. Tyr. 142 S. 250 R.); VA 4484 hat das auf den Hesperidendrachen übertragen. S. auch Herondas 430. Für Sosispolis, den Schlangengeist von Olympia [142₁₁ f.] werden *μάζαι μεμαγμέναι μέλιτι* hingesetzt, Paus. VI 20₁.

⁶⁾ Theokr. 1594; Schol.; Porph. a n 18. Ueber Meliboia s. o. [172₁; 249₁].

⁷⁾ Vgl. ausser dem o. [S. 136₁] Bemerkten die delphische *μέλ.* (Pind. P 480). Spuren einer solchen Institution will man auch im Dienst der ephesischen Artemis finden: ihre vielbrüstige Statue im Vatican zeigt an der Seite die Biene (vgl. auch die Mzz., HEAD h n 494), und die *ιστιάτορες* hieszen *έσσηνες* (Paus. VIII 13₁; vgl. EM 383₁₀ *έσσην δ βασιλεύς κατά Εφεσίους από μεταφοράς του μελισσών βασιλέως* [diese Deutung lag vielleicht schon Kallim. h 188; *fr.* 508 vor]; IBrM III S. 85; MÜLLER, *Dor.* I 388). Doch gehört dies wahrscheinlich in einen anderen Kreis; s. u. [§ 297]. — 'Persische Artemis'

nicht im Dienste der Unholden, aber doch bei der Totenspende auch Wein verwendet; bei Sühnungen war überdies auch die Feige¹⁾ üblich. Die mit der letzteren Frucht vorgenommenen Riten sind besonders deshalb wichtig, weil sie Spuren davon zeigen, dass die Verwendung dieser süßen Substanzen ursprünglich einen andern Zweck hatte, als die Dämonen geneigt zu machen. Die zur Sühne bei den Thargelien geschlachteten Menschen (s. u. S. 923) bekommen Feigen in die Hand²⁾ oder es werden ihnen solche um den Hals gehängt³⁾. Man glaubte wahrscheinlich, dass der Feige eine averrunzierende Kraft innewohne; dieselbe Vorstellung lag für den Honig, den man seiner antiseptischen Wirkung wegen früh zum Einbalsamieren der Leichen verwendete und der das reale Substrat für die mythische Vorstellung von dem Göttertrank und der Götterspeise geworden ist, sehr nahe. Wir wissen, dass man im Glutsaft der Reben, in der Feige Teile des mächtigen Himmelsfeuers enthalten wähnte (S. 785 f.) und dass man auch den Honig als vom Himmel herabgeströmt ansah (S. 819). Demnach hat man in einer allerdings sehr fernen Vergangenheit diese süßen Stoffe wahrscheinlich nicht verwendet, um die Dämonen zu besänftigen, sondern um den vorausgesetzten schädlichen Stoff unwirksam zu machen. Aber noch andere Vorstellungen scheinen mitgewirkt zu haben, diese Substanzen für die chthonischen Kulte geeignet erscheinen zu lassen. Manche Spuren führen auf die Vorstellung, dass man die Dämonen durch berauschende Getränke wehrlos, sich unterwürfig machen könne⁴⁾. Ferner waren Honigspenden von alter Zeit her im Regenzauber wichtig (S. 819); wurde nun die Dürre als Werk boshafter Dämonen betrachtet, so lag es nahe, zu glauben, dass diese durch die Spende versöhnt würden, zumal da inzwischen längst die Sitte aufgekommen war, die Götter mit Honig, mit Honigtrank, später mit Wein zu bewirten. So mögen noch andere Gründe für das Aufkommen der *μελίγματα* wirksam gewesen sein, denn der Honig und die Biene haben seit alten Zeiten noch gar mancherlei, nicht immer verständliche Bedeutungen im Kult⁵⁾; jedenfalls ist mit den hier

mit zwei Löwen in der Hand, Unterleib einer Biene(?), archaischer Goldschmuck aus Kamiro: SALZMANN, *Nécrop.* T. I.

¹⁾ Die Feige heisst Führerin zum heiligen Leben, Athen. III 6 S. 74d; vgl. auch Hsch. und Phot. *τὰ ἐν σπυγῇ*. Anderes bei TÖPFFER, AG 249; über die Feige bei den *φαρμακοὶ* [923;] s. auch BÉROK, Monatsk. 49; über Zeus *Συκασίος* Eust. η 116 S. 1572_{ss}; über den lakonischen Dion. Sykites (Sykeates, Hsch. s v) Sosib. Lakon, Athen. III 14 S. 78c (Eust. ω 341 S. 1964_{is}).

²⁾ Tz. *Chil.* 573s.

³⁾ Hellad. bei Phot. 279 S. 534a 4 B.

⁴⁾ Ueber Triton s. o. [278_{is}], über Sileos VG 613 ff. (Intp. Serv. ebd. 26); Ail. v h 318; vgl. Bakch. fr. 2 B.; Cic. *Tusc.* I 48₁₁₄ u. o. [213_e], über ein satyrähnliches Gespenst, das Apollonios von Tyana berauscht, Philostr. v. Ap. 627; ROSCHER, Abh. SGW 1900 S. 30 des S.-A. Bei Aisch. *Eum.* 728 (vgl. 178; Eur. *Alk.* 12 f.; 32) macht Apollon die Moiren trunken: das ist gewiss nicht ganz

freie Erfindung, wie WEISZÄCKER bei ROSCHER, ML II 3101 glaubt. — Moderne Parallelen bei MANNHARDT, Bk. I 96 ff.; vgl. auch LAISTNER, Räte. d. Sph. II 204 f. — Geschieht die Berauschung der Dämonen zu dem Zweck, dass sie die Zukunft verkündigen, so berührt sie sich einerseits mit den in den Mythen von Wasserdämonen vorkommenden Bindungen (vgl. auch die naxische Sage von dem durch Dionysos mit Weinreben gebundenen Glaukos, dem Räuber der Ariadne, Theolyt. v. Methymna bei Athen. VII 47 S. 296ab), andererseits aber auch mit der ursprünglich verschiedenen Vorstellung, dass der Mensch, durch den Genuss des dämonischen Rauschtranks in einen ekstatischen, mantischen Zustand versetzt werde [925₁ f]. Der berauschte Gott wurde dann als das göttliche Gegenstück zu dem berauschten irdischen Propheten gedacht. Ähnliches beobachten wir bei Bakchos, bei den Thriai [925₁] und vielen anderen göttlichen Wesen.

⁵⁾ Ueber den Mythos von den Musen,

besprochenen Riten zwar sehr früh, aber doch erst infolge einer nachträglichen Umdeutung der Zweck verbunden worden, die bösen Geister zu beschwichtigen.

Die übrigen Mittel zur Versöhnung der Dämonen entfernen sich alle viel weiter von den älteren religiösen Vorstellungskreisen: sie beruhen alle auf einer Selbsterniedrigung des Menschen, setzen demnach eine Anschauungsweise voraus, die sich erst entwickeln konnte, als der Glaube, dass das Leben des Menschen von übermächtigen bösen Dämonen bedroht werde, schon zur Herrschaft gekommen war. Von der grossen Klasse der hierher gehörigen Riten bilden die erste Gruppe die verschiedenen Kasteiungen. Sie decken sich nahezu vollständig mit den Trauerzeremonien, teils weil sie sich aus diesen entwickelt haben, teils weil sie nachträglich zu äusseren Zeichen der Trauer geworden sind. Weit verbreitet ist das Fasten, die *νηστεία*. Isis¹⁾ und Kybele²⁾ stellten bekanntlich in dieser Beziehung strenge Anforderungen an ihre Gläubigen, aber auch Demeter; der vorletzte Tag der Thesmophorien war ein Fasttag³⁾. Eine andere Art der Kasteiung ist die Zerreißung des Gesichtes und des Busens, sowie die Geisselung: durch das fließende Blut sollte der Durst der Unterirdischen gestillt werden⁴⁾. Auch hier waren es später barbarische, und zwar ausser Isis⁵⁾, Kybele⁶⁾ und Bellona⁷⁾ namentlich semitische Gottheiten⁸⁾, die durch die Strenge ihrer Forderungen hervorragten; aber während der boiotischen Periode muss die Sitte selbst in Griechenland weit verbreitet gewesen sein. In den Resten der damals berühmten Kulte, besonders im Dienste der Artemis⁹⁾ und des mit ihr gepaarten Dionysos¹⁰⁾ haben sich bis in die spätere Zeit¹¹⁾ Spuren dieser auch im Totenkult üblichen¹²⁾ Riten erhalten. Als ursprüngliche Trauerzeichen sind ferner aufzufassen die Verhüllung des Hauptes¹³⁾, die in den meisten römischen,

die als Bienen den Athenern nach Ionien vorausfliegen (Philostr. *im.* II 85; Himer. 10, S. 66 DÜBNER, s. u. [§ 297]. — Anton. Lib. 13 erzählt von einer Nymphe Othreis, die, nachdem sie dem Apollon den Phagros geboren, dem Zeus den Meliteus gebiert; diesen setzt sie im Walde aus, wo ihn Phagros, von Bienen genährt, findet. Durch die alexandrinische Dichtung scheinen Reste einer alten Kultlegende durchzuschimmern. — Honig im Liebeszauber: Ath. Veda I 34; vgl. WEBER, *Ind. Stud.* IV 1858 429.

¹⁾ S. z. B. Hdt. 418a.

²⁾ S. z. B. Tertull. *ieiun.* 16.

³⁾ Vgl. Arstph. *ἄρν.* 1519; Korn. 20; Plut. *Is.* 69; v. Demosth. 30 (MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 321). Ueb. die römischen *Fordicaria* vgl. z. B. Ov. *F.* 4557; *ieiunium Cereris*, Liv. XXXVI 37.4. Fastenfest in Tarent, Ail. *v. h.* 510.

⁴⁾ Varro *Intp.* Serv. VA 357. — Ueber Selbstverstümmelung als Ablösung alter Menschenopfer s. WILKEN, *Rev. col. internat.* IV 1887 362.

⁵⁾ Z. B. Hdt. 281; Lact. II 21.

⁶⁾ Prop. III 15 (II 22)15; Stat. *Th.* 10170; Apul. *m.* 815; Min. Fel. Oct. 224; 244; Tertull. *ap.* 25.

⁷⁾ Tib. I 645; Hor. *s.* II 322; Luc. *Phars.* 1585; Lampr. *v. Comm.* 9; Treb. Pol. *v. Claud.* 4 (*die sanguinis*).

⁸⁾ Vgl. z. B. Luc. *dea Syr.* 50.

⁹⁾ Bes. Artemis Orthia in Sparta, Xenoph. *resp. Lac.* 29; Paus. III 1610; VIII 231; Plut. *Arstd.* 17; Serv. VA 2116; Sch. zu Hor. *c.* I 710; Lact. *Stat. Theb.* 8157; myth. *Vat.* I 173; II 202; anderes bei S. WIDE, *Lak. Kulte* 99 f. Vgl. auch Kallim. *h.* 4221.

¹⁰⁾ Trieterisches Fest in Alea, Paus. VIII 231. Plut. *def. or.* 14 spricht von *ἡμέρας ἀποφράδες καὶ σκεθρῶναι, ἐν αἷς ὡμοφαιαὶ καὶ διασπασμοὶ νηστεῖαι τε καὶ κοινεῖς* . . .

¹¹⁾ Die Sitte wurde bekanntlich von den Christen nachgeahmt. Vgl. z. B. Prud. *Perist.* IX 1061.

¹²⁾ S. z. B. Sch. Pind. *O* 1148 *Βοιωτοὶ γὰρ αἱμακουργίας τὰ τῶν νεκρῶν ἐναγίσματα καλοῦσιν*. Schon in der 'mykenischen Zeit' scheinen sich Klageweiber zu finden, die Kopf oder Brust zerschlugen, FURTWÄNGLER, *Sitz.ber. Ba AW* 1899² 563. — Daher gehören Geisselungen zur Adonisklage, s. u. [S. 9715].

¹³⁾ Als Zeichen der Betrübnis, z. B. *Ω* 162; Hom. *h.* 5191; Eur. *Or.* 42; 272; *Hek.* 430;

aber auch in einigen griechischen Kulturen¹⁾ vorgeschrieben war, ferner die Auflösung und Zerraffung des Haares²⁾, die bei den Gallen³⁾, dann aber auch — natürlich unter griechischem Einfluss — in Italien bei verschiedenen Festen üblich war⁴⁾. Auch die Entblössung der Füße, die, allerdings später umgedeutet⁵⁾ und ohne Rücksicht auf den Trauercharakter der Zeremonie (so wie noch jetzt bei den Mohamedanern), fast allgemein im Kult angewendet wurde⁶⁾, hat bisweilen ausgesprochen lugubre Bedeutung gehabt⁷⁾. Nicht zweifelhaft ist das Bestreben, durch Selbsterniedrigung das Mitleid der bösen Dämonen zu erregen, bei der Unterlassung des Waschens⁸⁾, bei der absichtlichen Verunreinigung durch Erde⁹⁾ und bei dem Kauern auf der blossen Erde¹⁰⁾, wenigstens als einer der bestimmenden Faktoren;

488; Athen. IX 72 407b; Macr. *SI* 21₈ (von der Aphrodite auf dem Libanon). Der Todgeweihte wird verhüllt, wie Makaria (Eur. *Herakleid.* 561), Polyzena (Eur. *Hek.* 430); auch die römischen Devotionszeremonien lassen sich vergleichen. Vgl. Diels, *Sibyll. Blätter* 122; SAMTER, Familienfeste d. Gr. u. Röm. S. 47 ff., die indessen m. E. auch anders zu deutende Bräuche heranziehen.

¹⁾ Z. B. in dem des olympischen Sopolis, Paus. VI 20₈. Ueber den Asklepios an der Akropolis s. GIRARD, *Bull. corr. hell.* II 1878 68.

²⁾ Als Trauerzeichen, z. B. Bion 1₈₀; V. A. 1₄₈₀; Stat. *Th.* 9₅₇₂; vgl. Soph. *OK* 1260.

³⁾ Ov. *F* 4₂₃₇.

⁴⁾ Z. B. Liv. I 13₁; Ov. *F* 3₂₉₇ (Flaminica Dialis an den Mamural.); 6₂₂₉ (bei der Reinigung des Vestatempels); Gell. X 15₂₀ (beim Argeeropfer).

⁵⁾ Man sah später den Grund des Anstosses darin, dass die Ledersohle vom toten Tier stammt (vgl. Varro *l. l.* 7₈₄; Ov. *F* 1₈₂₉) und ersetzte daher das Leder durch andere Stoffe; vgl. App. *b c* 5₁₁; Hdn. V 5₁₀; Paus. IX 39₈ (Lebadeia); DITTENBERGER, *Syll.* 388₁₅ (Andania). Anderes bei LOBECK, *Agl.* I 244.

⁶⁾ Vgl. z. B. Kallim. *h* 6₁₂₆; Iambl. *v. Pyth.* 85; 105; Marin. *v. Procl.* 11; Varro *Pseud. Ap. fr.* 439 BUE.; Non. Marc. 478₁₂ M.; Intp. Serv. V. A. 4₅₁₈; Tert. *apol.* 40 S. 135; *ieiun.* 16 S. 511 OEHl. *ed. min.*; DITTENBERGER, *Syll.* 357₁₅ (Ialysos). Für die Mysterien vgl. die Abbildung *bull. comm. arch. comm. di Roma* VII 1879 T. II 4; IV 9 und die Parodie bei Arstph. *vesp.* 719; 858; DIETERICH, *Rh. M.* XLVIII 1893 277; vgl. ferner den *λεπὸς νόμος* des Despoinakultes von Lykosura *ép. apx.* 1898 249; für den niederen Aberglauben Hor. *s* I 8₂₄; Ov. *F* 5₄₃₁. S. auch LOBECK, *Agl.* I 249d. — Die Sitte hat sich auch im Mittelalter vereinzelt erhalten im kirchlichen wie im unkirchlichen Gebrauch. Von den sehr zahlreichen orientalischen Parallelen seien erwähnt *Exod.* 3₅; *Ios.* 5₁₅; *Ail. n* α 10₂₃. Vgl. auch Sil. Ital. 3₂₈ vom Heraklesdienst in Gades.

⁷⁾ Vgl. z. B. Plut. *ser. num. vind.* 12

(von den *Λοκρίδες* in Troia [310₁] αἱ καὶ ἀναμπεχόναι γυμνοῖς ποσίν, ἥντις δοῦλαι | ἡόται σαιρεσκον Ἀθηναίης περὶ βαμὼν | νόσφι κρηδόμενοι . . .; vgl. Kallim. *fr.* 13d); Tz. *L.* 1141; ähnlich zieht unbeschuht und ohne ἄμπνξ die Demeterprozession von Frauen durch die Stadt, Kallim. *h* 6₁₂₄. Vgl. ferner Stat. *Th.* 9₅₇₂; Ov. *F* 6₂₀₅; *Ail. n* α 10₂₃ (Isis in Koptos); Petr. *s* 44. S. auch LOBECK, *Agl.* I 249d. In ihrer Trauer legen Aphrodite (bei Adonis' Tod, Bion 1₂₀), Antioch (bei Aktaions Tod, Nonn. *D* 5₂₁₄), Antigone (auf der Irrwanderung mit ihrem V., Soph. *OK* 347) die Schuhe ab. — Bisweilen scheint nur der eine Fuss entblösst werden zu sein, V. A. 4₅₁₈. Die Sage von dem einen Schuh des Iason [566₁₅] wird aus einer Kultlegende stammen, die diesen Kultgebrauch erläutern wollte. Auch die von Macr. *S* V 18₁₅ ff. nach Eur. *fr.* 530 N² u. V. A. 7₄₃₉ erörterte aitolische und anagninische Sitte, mit einem unbeschuhten Fuss in die Schlacht zu ziehen, ist wahrscheinlich sakralen Ursprungs; vgl. o. [585] u. unten [§ 299]. — Bei den Juden wurden in der Trauer auch Schulter und Arm entblösst; nach BÜCHLER, *Zs. f. alttest. Wissensch.* XXI 1901 81–92 erklärte man sich dadurch bereit, Lasten für den Toten zu tragen. — Ueber Entblössung bei der Trauer handelt WERNHOLD, *Abh. BAW* 1896 17.

⁸⁾ Vgl. o. [355₈]. Die hässliche Sitte ist in den römischen Kultus übergegangen. — Körperliche Unreinlichkeit ist Trauerzeichen. Luk. *luct.* 12; vgl. Eur. *hik.* 830; *Ierem.* 6₂₆; *Ies.* 61₈. [Vgl. *A. s.*]

⁹⁾ Als Trauerzeichen *Σ* 24; *Ω* 163; Plut. *superst.* 7; Lact. *inst.* I 21 u. aa.; bei den Orientalen ist die Sitte weit verbreitet, z. B. bei den Aegyptern; vgl. Diod. 1₇₂; 81.

¹⁰⁾ Berühmt ist der Kultgebrauch des Tammuzfestes (Ezech. 8₁₄ u. aa.; vgl. u. [971₈]). Von den griechischen Kulturen ist der Gebrauch am Fasttag des Thesmophorienfestes (Plut. *Is.* 69) zu nennen, der indessen ursprünglich eine andere Bedeutung hatte [§ 294]. Vgl. auch Plut. *superst.* 3; 7. — Frauen, bei denen überhaupt vorzugsweise

denn daneben scheint bei den ersten beiden Gebräuchen bisweilen auch die Auffassung geherrscht zu haben, dass man sich durch Schmutz unkenntlich machen könne.

Der bisher betrachteten ersten Gruppe von Riten steht nahe die Haarweihe¹⁾, die jedoch für sich zu betrachten ist, da sie, wie längst erkannt ist, eine Selbstopferung vertritt²⁾. Im Haar vermutete man das Leben (S. 882): wer es der Gottheit darbrachte, weihte sich dadurch nach dem ursprünglichen Glauben gewiss nicht allein symbolisch der Gottheit³⁾, sondern gab sich ganz real in die Hand des Dämons. Dass die Zeremonie im Dienste böser Mächte angewendet wurde, ist allerdings nur aus vereinzeltten Spuren in späteren Kulturen zu erschliessen, und diese lassen obenein noch eine andere, ebenfalls altbezeugte Auffassung zu. Schnitt man nämlich für den geliebten Toten⁴⁾, nach erfolgter Errettung von schweren Leiden⁵⁾, nach der Erfüllung eines Gelübdes⁶⁾, durch welches man den Göttern etwas schuldig wurde, ihnen also verfallen war, das Haar ab, so lässt sich der Ritus nicht allein als eine Weihe an die Gottheit, in deren Macht man sich fühlt, sondern ebensogut als eine Lösung von dieser Macht bezeichnen. Es ist die Auffassung möglich, und sie hat wahrscheinlich bisweilen auch wirklich bestanden, dass das durch Trauer, Gelübde oder das dämonische Leiden verunreinigte Haar abgelegt werden sollte. Da indessen zweifellos die Vorstellung weit verbreitet war, dass

die Trauerzeremonien sich erhalten haben, verschärfen das Sitzen auf blosser Erde dadurch, dass sie mit ihren Haaren den Boden, im Heiligtum auch den Altar reinigen: eine orientalische Sitte, die sich namentlich in Rom gehalten hat, Polyb. IX 6; Livius III 7; Sil. Ital. 650; Luc. Phars. 230; Stat. Th. 933; Claudian. 29 (*laus Serenae*) 235.

¹⁾ Vgl. WISELMER, Philol. IX 1854 711—715; DE WITTE, Ann. d. i. XIX 1847 431; BÖTTIGHER, Bk. 92; POTTIER bei SAGLIO II 1362; DESCHAMPS und COUSIN, Bull. corr. hell. XII 1888 479 ff. (im Anschluss an die Haaropfer an Zeus im Komyrion [263.] von Panamara) u. aa. — Ueber phoinikische Haarschur s. PIETSCHMANN, Gesch. d. Phoin. 195 f.

²⁾ Vgl. ausser WISELMER a. a. O. bes. O. JAHN, Arch. Beitr. 381 f.; ROHDE, Ps. I² 17; WILKEN, Rev. colon. intern. IV 1887 S. 387; 377.

³⁾ Vgl. o. [187].

⁴⁾ Die Sitte ist allgemein verbreitet (WILKEN, Rev. colon. intern. IV 1887 353 ff.). Hinsichtlich der Griechen vgl. z. B. Eur. Or. 96; 113; Hiket. 99; Phoin. 373; Hel. 368; 1058; 1187; IT 167; Isaïos 47; Plut. consol. ad uxor. 4; Athen. XV 16 675a; Paus. VII 17a (Herakles für seinen Liebbling Sostratos in Dyme, offenbar eine ätiologische Legende). Achilleus gibt dem Patroklos die Locke in die Hand, *ψ* 141; oft wird sie aber auch aufs Grab gelegt (z. B. auf Agamemnons von Orestes, Aisch. χορη. 6; Soph. El. 52; Eur. El. 91 f.; auf Hektors von Hekabe, Ov.

M 1347) oder im Vorsaal des Trauerhauses aufgehängt (Eur. Alk. 108). Die Sitte ist natürlich auch römisch (z. B. Ov. *F* 354). — Ueber die vedischen Inder s. OLDENBERG, Rel. des Veda 319; 551. Die Ägypter trauern beim Tode des Apis *derasis etiam capitibus*, Plin. *n* h 8154. Wahrscheinlich aus einer Weihe an die Toten, nicht aus der Leidenschaft des Schmerzes (WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.³ 182) ist das Abschneiden der Haare in der Trauer zu erklären. — Auch bei dem Heroenopfer ist oft Haarweihe üblich; s. z. B. Paus. I 434 (Iphinoe in Megara); Paus. II 3; (Medeias Kinder in Korinth).

⁵⁾ So schneidet sich z. B. Orestes nach seiner Heilung bei Megalopolis die Haare, Paus. VIII 34. Auch in Komana erzählte man das; der N. wurde vom Abschneiden der *πένθος κόμη* erklärt, Str. XII 2, S. 535. So sind auch die Haaropfer an Hygieia zu Titane (Paus. II 11a), an Hygieia und Asklepios zu Paros (*CIG* 2391) aufzufassen. Parallelen aus dem heutigen Athen bei SCHMIDT, Volksleb. d. Neugr. 82; anderes bei WILKEN, Rev. col. intern. IV 1887 382.

⁶⁾ So schwört Peleus, Achilleus werde bei glücklicher Heimkehr *κόμην κερσεύειν, θέξειν θ' ἑσθ' ἐκατόμην*, *ψ* 146. Ueber das Haaropfer der Berenike an Aphrodite Arsinoe Zephyritis s. Cat. 66; Hyg. *p* a 224. Auch bei Hebräern, Arabern (WELLHAUSEN, Reste arab. Heident.³ 123), Germanen (z. B. Tac. *h* 461; vgl. Germ. 31) findet sich die Sitte. Vgl. auch WILKEN a. a. O. 1887 385.

das abgeschnittene Haar den ehemaligen Eigner in die Hand des neuen Besitzers gab (o. S. 882), so ist auch ohne ausdrückliche Zeugnisse anzunehmen, dass in der Zeit, da die chthonischen Kulte ganz überwogen, diese Zeremonie oft den Zweck gehabt haben muss, durch ein freiwilliges Sichhingeben, Sichunterwerfen die unentrinnbaren Dämonen zu Schützern zu machen¹⁾. Diese später verschollene Hingabe an die bösen Mächte ist aber auch nicht die ursprüngliche Absicht bei dem Ritual gewesen; vielmehr hat auch hier wie bei den *μυλίσματα* eine Umdeutung stattgefunden. Es kann nach dem, was wir von verwandten semitischen Gebräuchen wissen²⁾, aber auch nach unzweifelhaften Spuren in den griechischen Kulte nicht bezweifelt werden, dass die Haarweihe zu den ältesten Riten der Menschheit gehört, also in jene Zeit hinaufreicht, da man sich mit dem dämonischen Wesen zu erfüllen suchte. Wie die Riten dieser Art gewöhnlich, ist auch die Haarweihe vorzugsweise eine Initiationszeremonie³⁾. Jünglinge⁴⁾, Bräute⁵⁾ schneiden die Locken ab, um in eine neue religiöse Gemeinschaft einzutreten.

Die bräutliche Haarweihe berührt sich⁶⁾ mit einem dritten Ritus, durch den man sich die Unterirdischen geneigt zu machen suchte: die eheliche Verbindung mit ihnen. Wir haben bereits (S. 865 ff.) als einen Zweck dieser mystischen Ehe mit der Gottheit die Erlösung aus dem Hades kennen gelernt, haben auch gesehen, dass die fleischliche Vermischung bisweilen ersetzt wurde durch einen Akt, der mit einem als Träger der Gottheit gedachten Fetisch vollzogen wurde. Es gab jedoch noch eine zweite Form der mystischen Geschlechtsvereinigung: der Gott konnte sich durch einen Menschen vertreten lassen. Das ist der Ursprung der

¹⁾ Ein spezieller Anlass für diese Hingabe lag, wie WILKEN a. a. O. 1887 347 ff. auseinander setzt, bisweilen darin, dass man verhindert war, dem Gestorbenen sofort die schuldigen Totenopfer darzubringen: in zwischen kasteite man sich durch Scheren, Fasten, Unterlassen von Waschungen, um wenigstens den guten Willen zu zeigen. — Oesters, z. B. bei den lokrischen Jungfrauen in Troia (Tz. L 1141), ist Scheren des Haupthaars mit anderen Zeichen der Erniedrigung [912.] verknüpft.

²⁾ Vgl. bes. ROBERTSON-SMITH, *Lect. on the relig. of the Semites* 308.

³⁾ DESCHAMPS und COUSIN a. a. O. 487 halten vielleicht m. R. die Haarweihe in Panamara für einen Einweihungsakt in Mysterien.

⁴⁾ Vgl. WILKEN a. a. O. 387; 397; OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 425 f. In Griechenland ist dies bezeugt von Herakles [499a] und Apollon, Plut. *Theos* 5 (Theseus in Delphoi); vgl. Stat. *Th.* 8.493 (wo auch Bakchos genannt wird); Mart. *ep.* 1.11; von Hyperoche und Laodike in Delos, Hdt. 4.34; für Upis, Loxo und Hekaerge, Kallim. 4.296. Auch die Haaropfer an Aphrodite und die Laren (? Petron. s. 29), an Zeus (Stat. *Th.* 6.197), an Artemis (Hsch. *χορηστρίς*), an Poseidon (Rlf. mit

Inscr., MILLINGEN, *Anc. uned. mon. ser.* II T. XVI₁), lassen sich als Nachwirkungen der ursprünglichen Sitte vergleichen.

✓ ⁵⁾ Z. B. für Hippolytos in Troizen (Eur. *Hipp.* 1421; Sch.; [Luk.] *dea Syr.* 60; s. o. [192.]), für Pallas auf der Burg von Argos (Stat. *Th.* 2.114 ff.), für Hera Teleia, Artemis und die Moiren (Poll. 3.33). Vgl. auch Plut. *Lyk.* 15; Hsch. *γάμων ἔσθ.*

⁶⁾ DÜMMLER, *Philol.* LVI 1897 30 hat vermutet, dass die Haarweihe aus einer Vermählung mit der Gottheit hervorgegangen sei (es hängt damit vielleicht zusammen, dass die Haare oft Flussgottheiten geopfert werden, z. B. Spercheios [von Achilleus], *ψ* 144 [Stat. s. III 4.35]; Kephisos, Paus. I 37.2; Alpheios [von Leukippos], Paus. VIII 20.3; Simoeis, Nonn. *D.* 3.44; Inachos [von Orestes], Aisch. *Choeph.* 6 bei Sch. Pind. *P.* 4.145 [Eust. *B.* 11 S. 165.]; nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Opf.* am Grabe S. 153, bestand die Sitte zu Aischylos' Zeit schwerlich noch: das Brautbad wird als Vermählung mit der Flussgottheit aufgefasst; vgl. BECK, *Kl. phil. Schr.* II 659 ff. Doch muss diese Vorstellung früh verdunkelt sein. Achilleus', Leukippos' und Orestes' Haare werden einer männlichen Flussgottheit bestimmt.

Tempelprostitution¹⁾. Im historischen Griechenland ist wie viele andere hässliche Gebräuche so auch dieser zwar nicht ganz, aber doch gründlicher ausgerottet als bei den nicht so schnell fortgeschrittenen Barbaren, von denen z. B. Assyrier und Babylonier²⁾, Moabiter³⁾, Phoiniker⁴⁾, Ägypter⁵⁾, Lyder⁶⁾ und andere Kleinasiaten⁷⁾ ihn bis in die historische Zeit hinein und z. T. das ganze Altertum hindurch geübt haben. Dass die Tempelprostitution eine vorzugsweise semitische Einrichtung war, lässt sich, wie diese Aufzählung zeigt, nicht einmal für die historische Zeit des klassischen Altertums behaupten; während der Blütezeit der chthonischen Kulte ist diese Form der Vereinigung mit der Gottheit in der semitischen Kulturwelt, soweit die hier doch verhältnismässig reichhaltige assyrische und hebräische Überlieferung ein Urteil erlaubt, nur vereinzelt geübt worden. Es lassen sich für jene Zeit — was freilich z. T. Zufall sein wird — überhaupt nur wenige rein semitische Kultstätten, wie Aphaka bei Byblos und Erech, mit Namen bezeichnen, wo die Prostitution sicher eine dauernde rituelle Einrichtung war. Von Byblos aus hat sich dieselbe dann nach Kypros⁸⁾ und besonders in die mittellgriechische Kultur verbreitet, die, wie überhaupt, sich auch in diesem Punkte von Byblos aus beeinflusst zeigt. Mittellgriechenland ist während der Blütezeit der euboiisch-boiotischen Kultur der eigentliche Sitz der sakralen Unzucht gewesen; von Attika an, wo in Brauron⁹⁾ sich Spuren der alten Sitte erhalten haben, bis nach Aitolien hin finden sich Stätten, wo man sie geübt zu haben scheint¹⁰⁾. Mit der ostboiotischen Kultur ist sie dann in Griechenland selbst und auch nach Westen verbreitet worden¹¹⁾, ist aber auch mit der mittellgriechischen Kolonisation nach Osten zurückgewandert, wo sie, vielleicht schon vorher von Byblos aus eingeführt, in Ionien zeitweilig be-

¹⁾ Die religiöse Unzucht ist ziemlich verbreitet (s. z. B. LUBBOCK, *Orig. of civil.* 101); aber die Riten neuerer Völker tragen zum Verständnis der antiken nichts bei.

²⁾ Hdt. I 199. Ueber Hierapolis s. Luk. *de Syria* 6. Ueb. Uruk (Erek) s. Izdubar-epos T. II; VI.

³⁾ Num. 428.

⁴⁾ Ueber Aphaka s. o. [347; vgl. 6110; 8671; über Heliopolis (Baalbek) Euseb. *v. Const.* 388: γαμεταίς καὶ θυγατράσιν ἀναίδην ἐκπορεύειν συνεχίρουν.

⁵⁾ Str. XVII 148 S. 816 von Theben: τῷ δὲ Διὶ (Ammon), ὃν μάλιστα τιμῶσιν, εὐειδεστάτη καὶ γένους λαμπροτάτου παρθένος ἱερᾶται, ἃς καλοῦσιν οἱ Ἕλληνες παλλάδας· αὐτὴ δὲ καὶ παλλακεύει καὶ σύνεστιν ὡς βοῦλαται μέχρι ἂν ἡ φρικτὴ γένηται κάθαρσις τοῦ σώματος· μετὰ δὲ τὴν κάθαρσιν δίδονται πρὸς ἄνδρα, πρὶν δὲ δοθῆναι πένθος αὐτῆς ἄγεται μετὰ τὸν τῆς παλλακείας καιρὸν. Die Kopie einer solchen Pallasstatue aus alexandrinischer Zeit erkennt FURTWÄNGLER, Abh. BaAW LXVII 1897 558 in einer Statue von Ince Blundell. — Unzucht im Kult des ägyptischen 'Saturnus', wo die Frauen sich mit der Gottheit zu vermählen glaubten, behauptet RUVIN., *Hist. eccl.* 238 XXI 534 Mi.

⁶⁾ Hdt. I 92; Str. XIII 4, S. 627; Athen. XII 11 515f–516b; Sch. II 702 (die hier gegebene Deutung des γλυκὺς ἄγκων ist wahrscheinlicher als die, welche die von LEUTSCH-SCHNEIDWIN zu Zenob. 202 gesammelten Zeugnisse bieten).

⁷⁾ Von einem Kult der Anaitis spricht Str. XI 1418 S. 532.

⁸⁾ S. o. [334 f.]. Vgl. OHNEFALSCH-RIECHTER, KBH 128 f. Abb. 143 (archaische Bronzeschale). — Die Propoiten (von τεινω abzuleiten, s. FICK, Personenn. 406) sind die der Göttin die Jungfräuschaft zahlenden Mädchen.

⁹⁾ Ueb. die ἄρκτοι vgl. u. [S. 943 zu 942a].

¹⁰⁾ Vgl. o. [43 f.; 6110; 347]. S. auch, was Athen. XII 11 S. 516a über die epizephyrischen Lokrer sagt.

¹¹⁾ Das elische Bady, wo nach einer von Paus. V 32 vermutlich aus Istros (WELLMANN, *Istr.* 117) geschöpften Legende die Elier unter dem Schutze der Athena Meter zusammengekommen sein sollten, heisst wahrscheinlich, wie der γλυκὺς ἄγκων [o. A. e], von der ursprünglich als Vereinigung mit dem Gott gedachten Liebesumarmung. In Italien ist ἄγκων (Ancona) wahrscheinlich nach ihr genannt.

standen zu haben scheint¹⁾ und in dem barbarischen Kleinasien feste Wurzeln fasste. — Demnach ist die religiöse Unzucht nicht als ein spezifisch semitisches Laster zu bezeichnen; die ganze Institution ist aber ihrem Wesen nach ursprünglich nicht bestimmt, die Wollust zu befriedigen, obgleich sie natürlich später auch diesem Zweck diene und um dieses Zweckes willen aufrecht erhalten wurde. Eigentlich haben sie erst die Kirchenväter — und selbst diese keineswegs ausnahmslos²⁾ — so aufgefasst; die heidnischen Berichterstatter, die von Herodot an grossenteils offen ihre Missbilligung aussprechen, haben doch diese Seite der Sitte nicht hervorgehoben. Vielmehr richtet sich der Abscheu dagegen, dass das Weib gezwungen ist, seine Keuschheit einem Fremden preiszugeben. Bei einer Reihe dieser Kulte ist dies in der That die für das spätere Altertum allein anzunehmende Auffassung. Die Kulte, in denen die sakrale Prostitution geübt wird, haben grossenteils einen lugubren Charakter; es handelt sich um die Trauerklage um eine nach der Legende verschwundene Gottheit wie Adonis. Dieselben Feste, die für die Jungfrauen Hingabe an einen Fremden fordern, scheinen manchmal den Ehefrauen Keuschheit vorgeschrieben zu haben. Das gilt z. B. gerade für Adonis³⁾. Die Preisgabe der Jungfräulichkeit war hier eine höchste Demütigung des Menschen vor der zürnenden Gottheit, ein exorbitantes Opfer, wie deren die Religionen des Orients im späteren Altertum so viele kennen. Indessen erschöpft sich hiermit die ursprüngliche Bedeutung der religiösen Prostitution nicht; vielmehr lag ihr Zweck, wie schon oben angedeutet, darin, den Menschen in einen Kontakt mit der Gottheit zu setzen. Entweder der Mann oder die Frau vertrat die Gottheit. Danach sind zwei Formen zu unterscheiden, die allerdings schon unsere ältesten Zeugen nicht mehr genau gesondert haben und die, wie dies sich leicht begreift, im Kult selbst oft zusammengefloßen sein mögen. Die erste dieser beiden Arten ist eine Schutzmassregel für das Weib wahrscheinlich gegen den bösen Gott, der das weibliche Geschlechtsleben bedroht. Um seine Gunst zu erwerben, erbietet sich die Frau, ihm freiwillig ihre Jungfrauschaft zu opfern; der erste Fremdling, der ihr naht, gilt dann, wie dies in so vielen Riten dieser Art üblich ist⁴⁾, als der Dämon. Das Abscheren der Haare kann dieses Selbstopfer, die Ehe des Weibes mit der Gottheit, ersetzen⁵⁾. Dagegen will in der zweiten Art der Riten der Mann sich schützen, in der Regel wohl gegen die im Jenseits drohenden Gefahren. Die Gottheit, mit der der Myste sich ehelich verbindet, wird hier durch Hierodulen oder auch durch Priesterinnen vertreten⁶⁾, die nicht einmal, sondern dauernd die Pflicht haben, die ge-

¹⁾ Ueber Samos vgl. o. [347] und Sch. II 702 L. Ueber Tralles s. die Inschr. aus Tralles, *bull. corr. hell.* VII 1883 276 A. *Ἀρχαία Αἰμιλία, ἐκ προγόνων Παλλακίδων καὶ ἀνιπιπόδων παλλακεύσασα καὶ κατὰ χρησμόν*; s. auch RAMSAY, *Cities of Phrygia* I 95.

²⁾ Dass die Tempelprostitution eine Sühnemassregel war, sagt z. B. noch Euseb.

v. *Const.* 355.

³⁾ S. o. [S. 858₂].

⁴⁾ Beispiele bei MANNHARDT an vielen Stellen der MF, besonders S. 32—50.

⁵⁾ (Luk.) *dea Syr.* 6.

⁶⁾ Melos, der S. der kyprischen Hierodule Pel(e)ia [vgl. o. 238], gilt daher als S. der Aphrodite von Adonis, *Intp. Serv.* VE 821.

schlechtliche Verbindung zwischen den Mysten und der Gottheit herbeizuführen. — Kann nun auch namentlich bei der ersten der beiden hier unterschiedenen Arten der sakralen Prostitution kaum bezweifelt werden, dass sie wenigstens in der Blütezeit der chthonischen Kulte als eine zur Versöhnung der bösen Dämonen bestimmte Massregel empfunden wurde, so ist doch diese Auffassung sehr wahrscheinlich auch hier nicht die ursprüngliche. Wie wir gesehen haben, gehören die Riten, welche eine Aufnahme des göttlichen Wesens durch einen Zeugungsakt erstreben, zu den ältesten der Menschheit: die ihnen zu Grunde liegenden Vorstellungen mussten seit dem Überwiegen der chthonischen Kulte fast nothwendig diejenige Form annehmen, die wir erschlossen haben.

Mit dem Keuschheitsopfer scheint bisweilen eine vierte Form der Selbsterniedrigung, die zeitweilige freiwillige Dienstbarkeit verbunden gewesen zu sein. Man unterzog sich ihr sowohl bei regelmässigen Festen — hier natürlich nur auf eine kurz bemessene Zeit — als auch bei ausserordentlichen wirklichen oder vermeintlichen Verschuldungen, um dem befürchteten oder schon eingetretenen Unglück zu entgehen. Von der regelmässigen Dienstbarkeit der Herren haben sich später nur dunkle Spuren in dem Kronienfest¹⁾ erhalten, und dieses hatte einen freundlichen Charakter. Aber diese milde Auffassung ist erst das Ergebnis einer Umdeutung; dass einst auch dieser Gebrauch zu den uns beschäftigenden lugubren gehörte, lässt schon die wahrscheinlich aus demselben verschollenen Ritus übrig gebliebene rhodische Sitte vermuten, einen zum Tode verurteilten Verbrecher an den Kronien trunken zu machen und dann zu schlachten²⁾. Die ursprüngliche Bedeutung des Gebrauches hat sich bei einem barbarischen Fest, den Sakaïen, erhalten.³⁾ Auch bei diesem Fest herrschten die Sklaven über die Herren, an ihrer Spitze der Zoganes, genannt nach dem von ihm angelegten königlichen Kleid⁴⁾. Auch er wird als ein zum Tode bestimmter Verbrecher bezeichnet, dem man eine Zeit lang alle königlichen Rechte, auch die über die königlichen Frauen, eingeräumt habe⁵⁾; zum Schluss wurde offenbar auch er getötet, wahrscheinlich verbrannt⁶⁾. Das letztere hat wohl mit der ursprünglichen religiösen Idee selbst nichts zu thun⁷⁾; diese bestand darin, dass man durch die Selbsterniedrigung einer freiwilligen Dienstbarkeit die Dämonen

¹⁾ Vgl. o. [3211; 448]. Das Kronosopfer im Elaphebolion hält v. Prorr, *Fasti sacri* 12 für eine Nachahmung des römischen Saturnusopfers.

²⁾ Porph. *abst.* 264. Die Hinrichtung erfolgt gegenüber dem Heiligtum der (Artemis?) Aristobule, womit sich vergleichen lässt, dass in Athen die Verbrecher am Heiligtum der Aristobule begraben wurden (Plut. *Them.* 22). Vgl. Usener, *Göttern.* 51. — Ueber eine vielleicht aus der Lityersessage zu erschliessende ähnliche Ritualsitte vgl. u. [S. 966].

³⁾ Die im folgenden besprochenen Gebräuche hat ausführlich, freilich unkritisch, Movers, *Phön.* I 480—498 behandelt. Das Sakaïenfest war weit verbreitet; über Zela berichtet Str. XI 84 S. 512, vielleicht unter

Benutzung auch von Hdt. 1307 ff.

⁴⁾ Beross. bei Athen. XIV 44 S. 639 c.

⁵⁾ Dion Chrysost. 4 S. 162 R.

⁶⁾ Dies ist das Natürliche und wird von Movers u. aa. aus der Sage von Semiramis (Deinon bei Ailian. o h 71; Athen. bei Diod. 230) erschlossen, die während der ihr vom Könige zugestandenen fünftägigen Herrschaft den König selbst habe gefangen setzen und töten lassen. Auch die Sardanapalsage wird m. R. verglichen.

⁷⁾ Das schliesst natürlich nicht aus, dass der Gebieter später den Verbrecher oder Sklaven, der alle seine Rechte genossen, für seinen Stellvertreter auch den bösen Göttern gegenüber betrachtete.

sich geneigt zu machen hoffte. — Als ausserordentliche Sühnemassregel lässt sich der Verzicht auf die Freiheit aus den Mythen von Apollons, Kadmos', Herakles' und anderer Heroen Knechtschaft folgern. Wahrscheinlich dauerte sie gewöhnlich acht Jahre¹⁾.

Der freiwilligen Dienstbarkeit steht die freiwillige Verbannung nahe. Das Wesentliche hierbei ist, dass der Mensch, der sich den Unterirdischen verfallen glaubt, sich von seinen Geschlechtsgenossen absondert, sich in die Gemeinschaft der Unholde begibt. Diese Gemeinschaft konnte auch als Dienstbarkeit aufgefasst werden, und so verschmolzen bisweilen, namentlich in den Mythen, diese Riten mit den zuletzt besprochenen; gleichwohl empfiehlt es sich, sie von ihnen als eine fünfte Klasse der auf die Besänftigung der bösen Dämonen zielenden Formen der Selbsterniedrigung zu sondern, da sich z. T. neue Vorstellungen daran geknüpft haben. Man verglich das unstete Leben des Gebannten mit der Ruhelosigkeit der umherirrenden Dämonen: der Ausgestossene erschien gewissermassen selbst als einer der Unholde. Eine der von ihnen am liebsten gewählten Formen ist nach dem Glauben dieser Zeit (s. S. 805) die des Wolfes: wenn Apollon der 'Wölfische', Lykeios²⁾, heisst, so ist der Ausgangspunkt der Vorstellung wahrscheinlich, dass man ihn als eine verderbliche chthonische Macht betrachtete. In einem ostboiotischen Thiadenritus, das sich weithin verbreitet haben muss, fürchten sich die rasenden Weiber vor Lykurgos³⁾, dem 'Wölfisches Wirkenden'⁴⁾; auch er war ursprünglich ein böser Dämon, derselbe, der als Orion⁵⁾ bezeichnet und in dem Verderben bringenden Gestirne wieder gefunden ward. Der Gebannte wird demnach hinausgestossen zu den Wölfischen⁶⁾; er wird selbst ein Wolf⁷⁾: dieser Ausdruck bezeichnet die Ausschlüssung aus der

¹⁾ S. u. [919, f.].

²⁾ S. u. [§ 296].

³⁾ S. o. [214]; zur aischyleischen *Lykurgiea* ist HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 187–160, zu den Kunstdarstellungen JATTA, *Ann. d. i.* XLVI 1874 196 ff. zu vergleichen.

⁴⁾ Da die Composita von *λεωδ* (*λεωγ*) unter den EN. häufig sind, ist diese Ableitung der ebenfalls einen passenden Sinn ergebenden von *όργη* (so z. B. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 285; MAASS, *DLZ* XVII 1896 831) vorzuziehen, zumal auch die im Butadengeschlecht damit alternierenden N. Lykomedes und Lykophron [o. 291] eher auf die erstere Bedeutung führen; HOFFMANN, *Gr. Dial.* I 151 c schwankt. — Später wurde der N., wie es scheint [o. 2041], als 'Wolfabwehrer' gedeutet (vgl. BLOCK, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XX 1877 147).

⁵⁾ S. o. [68].

⁶⁾ Wie der, den ein Wolf erblickt hat [o. 806, f.], verliert auch der Schuldbeladene die Sprache; daher war Telephos wahrscheinlich in Aischylos' *Mysern* (Aristtl. *poet.* 24 1460 a_{ss}; vgl. *TGF*² 47) stumm. Vgl. POLLAK, 2 Vbb. a. d. Werkst. Hier. 14; 23.

⁷⁾ Die Vorstellung findet sich bei vielen

Völkern, vor allem bei Semiten (FLEISCHER, *Ber. SGW* I 1848 430), aber noch bei Germanen; vgl. GRIMM, *Reinh. Fuchs* S. XXXVII. Bei den Griechen und Römern haben wenigstens die Mythen zahlreiche Spuren dieser Vorstellung erhalten. Die von Himmel und Erde ausgeschlossene Leto irrt als Wölfin (Aristtl. *ζ ι* VI 35 S. 580 a₁₈; Ail. *h a* 4₄; 10₂₆; Antig. Kar. 56 [= 61] S. 77₁₂ W.; Philosteph. *FHG* III 33₁₂); der Wolf im Orakel wird auf den flüchtigen Danaos bezogen, Paus. II 19₁; Plut. *Pyrrh.* 32. Ueber Autolykos s. o. [S. 93]. Ein Wolf führt die in die Fremde ziehenden Hirpini (Str. V 4₁₂ S. 250); der Asylgott wird [920 f.] 'Wolfswächter' genannt; in Lykoreia am Parnassos errichtet Deukalion dem Zeus (d. h. dem *Φύλιος*, dem Schützer der Flüchtigen, Apd. 1₄₈; die Stelle ist o. [445₁] irrig auf den Othrys bezogen) ein Heiligtum, Sch. Pind. *Ο* 9₇₀; vgl. o. [S. 445₁₅ f.]. Wächter und Schützer der Heimatlosen ist die Wölfin in mehreren Sagen, in denen sie ausgesetzte Kinder nährt, z. B. in der Sage von Miletos, Ant. Lib. 30; vgl. o. [204₁]. Anderes wird im folgenden zur Sprache kommen; vgl. auch O. JAHN, *Ber. SGW* I 1848 423 ff.; URLICHS,

religiösen und damit auch aus der bürgerlichen Gemeinde. Die Bannung war, wie die Dienstbarkeit, meist auf ein 'grosses' oder 'ewiges' ¹⁾ Jahr bemessen, d. h. auf die in der kretisch-boiotischen Kultur so wichtige Periode, in der die Sonne 8, die Venus 5 und der Mond 99 scheinbare Umläufe zurücklegt ²⁾. Abgesehen von der nach unsern Begriffen in das Rechtsgebiet hinübergreifenden Verbannung derjenigen, die eine wirkliche Blutschuld auf sich geladen hatten, gab es spezifisch religiöse Ausschlösungen für fiktive Verschuldungen. Es scheinen zwei verschiedene Formen unterschieden werden zu müssen, die jedoch beide von demselben Heiligtum, dem des Zeus Lykaion, überliefert werden. Die einfachere Vorstellung war, dass, wenn das Volk in Not war, ein dazu ausgeloster Angehöriger der Familie des Anthos die vorausgesetzte Blutschuld auf sich nahm und neun (richtiger acht) Jahre lang 'mit den Wölfen' in der Einöde jenseits eines Sees wohnte ³⁾. Diese einfache Vorstellung ist nun aber zweitens in einige Riten übertragen worden, die ein für unheilig erachtetes, dem Gefühl widerstrebendes Opfer forderten, insbesondere in solche, in denen ein Mensch oder gar, wie man meinte, die Gottheit getötet wurde: man wagte nicht, das Opfer zu unterlassen, stiess aber den, der es dargebracht, zeitweilig aus der Gemeinschaft aus. Auch diese Form der religiösen Bannung begegnet unter anderm ⁴⁾ im arkadischen Kult des

Reisen I 62 f.; R. DE BLOCK, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XX 1877 227.

¹⁾ Apd. 324.

²⁾ Vgl. o. [42; 106; 251] und besonders u. [S. 957 f.]; BOECKH, *Kl. Schr.* V 198 ff.; K. O. MÜLLER, *Eum.* 143; ROHDE, *Ps.* II² 211.

³⁾ Plin. n. h. 8²¹ *Euanthes inter auctores Graeciae non spreus tradit Arcadas scribere ex gente Anthi cuiusdam sorte familiae lectum ad stagnum quoddam regionis eius duci vestituque in quercu suspenso tranare atque abire in deserta transfigurarique in luvum et cum ceteris eiusdem generis congregari per annos novem.*

⁴⁾ Vgl. die o. [S. 28 f.] gesammelten Stellen. Die Ansicht von STENGEL (vgl. die o. [28.] erwähnte Abhandl.), dass die Buphonia [vgl. 734 zu 733.] ein altes unblutiges Opfer ersetzen wollten, scheint mir v. PROT, *Rh. M.* LII 1897 S. 187—204 widerlegt zu haben, ebenso aber STENGEL (ebd. 399—411) des letzteren Ansicht, dass ursprünglich ein Mensch geschlachtet wurde. Nicht ganz zutreffend ist dagegen m. E. STENGELS Beweisführung darin, dass die Buphonia kein Sühnopfer gewesen sein könnten. Ich will nicht einwenden, dass Stiere als Sühnopfer auch sonst keineswegs unerhört sind [vgl. z. B. S. 249.], und dass für das Essen von den Opfern an chthonische Gottheiten STENGEL selbst (z. B. *Hermes* XXVII 1892 S. 165 f.) Beispiele gesammelt hat. Aber das lässt sich allerdings behaupten, dass diese Kulte versteinerte Ueberreste aus einer Periode sind, in der die spätere sakrale Begriffsunterscheidung noch nicht ausgebildet war. —

Eine Parallele zu den Dipolieia weist HAUS-SOULLIER, *Mél.* WEIL 147—158 in den *poijya* im Kult des Zeus Hyetios (oder Soter) zu Didyma nach. — Komplizierter als bei den Buphonia scheint sich die Sache im alt-boiotischen Dionysosdienste zu gestalten. Die Mainaden töten den Gott und werden dafür verfolgt; aber auch der Priester, der mit dem Beil hinter ihnen hergelaufen ist, muss in die Verbannung gehen. Diese Vorstellung liegt vielleicht dem Ritus der spartanischen *σταφυλοδράμοι*, BEKKER, *An.* I 305²² und der Athamassage [S. 543.] zu Grunde, wofern Ath.'s Flucht nicht ursprünglich mit der Opferung der Kinder begründet wurde; sie war aber auch sonst verbreitet: Pandareos (Pandaros; Kurzform Pandion, weder mit USNER, *Göttern.* 62 als 'Alleuchter' noch mit MAASS, *DLZ* XVII 1896 332 als Kurzf. zu *Πάνθημος* zu fassen, vgl. u. [938.]), aus der Legende von der Zerreissung des Kindes stammend [o. 81.], steht deshalb in der Sage gewöhnlich neben Lykos, Lykaon. Der athenische Lykos ist Pandions Sohn (und mit diesem aus Megara übernommen [o. S. 127]); der troische Pandaros, der — wahrscheinlich durch milesische Vermittelung [o. 313.1.] — aus Rhodos [257.] entlehnt wurde, ist S. des Lykaon. — Die Uebertragung erklärt sich hier z. T. daraus, dass der die Mainaden verfolgende Priester dem dieselben bedrohenden Dämon Lykurgos, Lykos gleichgesetzt ist; es lag so mindestens nahe, ihn zum Wölfischen werden, d. h. in die Verbannung gehen zu lassen. — Der verfolgende Priester ist gewöhnlich mit dem

Lykaion¹⁾. Wer das Menschenopfer, das gewiss ebenso wie die Bannung eines der Nachkommen des Anthos ein Notopfer²⁾ und zwar wahrscheinlich bei Regenlosigkeit war, dargebracht und durch den Genuss des Menschenfleisches³⁾ sich zum Genossen der Gottheit gemacht hatte, 'wurde ein Wolf'. Das ist die Grundlage der in mannichfachen Versionen erzählten⁴⁾ Lykaonsage. — Indem nun der Gebannte sich zum Genossen der dämonischen Macht machte, stellte er sich zugleich in ihren Schutz, und darin lag der Ausgangspunkt zu einer ganz neuen Auffassung dieser Macht. Der 'Wölfsche' wurde ein Schirmer der Verbannten, der Elenden; die Wölfin erbarmt sich der ausgesetzten Kinder⁵⁾, Apollon⁶⁾, der selbst als

Beil bewaffnet [92s]; in der Oinomaoslegende, zu der MAYER bei ROSCHER, ML II 1509 fälschlich das rhodische Kronienopfer vergleicht, aber vielleicht m. R. das (von ihm gemeinte?) kyprische Diomedesopfer (Porph. a n 2s.) hätte vergleichen können, wird der Verfolgte mit der Lanze niedergestossen; es steht aber dahin, ob das zu dem oben umschriebenen Ritualkreis gehört.

¹⁾ O. [194s]. MANNHARDT, WFK II 336 — 350 wollte das Lykaionfest (wie das der Hirpi Sorani) als ein Sommersonnenwendfest auffassen; aber nach IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Arkad. 20 f. fand es spätestens im Mai statt.

²⁾ Wenn, wie es wegen Plat. *rep.* 81s S. 565d sehr wahrscheinlich ist, die Menschen auf dem Lykaion nur bei ausserordentlichen Gelegenheiten geopfert wurden, so konnten [Plat.] *Min.* 5 S. 815c (vgl. Plat. *leg.* 62s S. 782c; Polyb. VIII 137) u. Theophr. (bei Porph. *abst.* 227; vgl. BERNAYS Theophr. 116; 188 ff.; 19040) die Sitte als fortdauernd bezeichnen, auch wenn sie seit vielen Jahren nicht angewendet war. Sonstige Zeugen Varro bei Aug. *c d* 1817 u. Plin. n h 8s, der zwei von IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. S. 13 f. fälschlich gleichgesetzte Schriftsteller Euanthes und *Agriopas (*Euagriopas, *Agrippa im *Ind. auctor.* bei Plin., vielleicht Euanorides? Paus. VI 8s) nennt; Paus. a. a. O. u. VIII 2s r.; s; 387.

³⁾ Nach Apd. 3ss; Hyg. f. 176 (vgl. Plin. n h 8s; Varro bei Aug. *c d* 1817) scheint das Fleisch mit anderem Opferfleisch vermischt worden zu sein. Dass es gegessen und dass dieser Genuss als Ursache der Verwandlung betrachtet wurde, hat ein Analogon an indischen und deutschen Sagen (HERTZ, Werwolf 39), in denen der Genuss von Menschenfleisch eine Verwandlung bewirkt.

⁴⁾ Die Differenzen betreffen besonders folgende Punkte: I) Die Tötung wird a) gewöhnlich durch den ruchlosen Lykaon vollzogen, b) durch die ruchlosen Söhne des frommen Lykaon, Nikol. Dam. *FHG* III 378s (Suid. *Lex.*); vgl. Apd. 3ss u. Hyg. f. 176, die jedoch beide den V. mitbestraft werden lassen. — II) Der Geopferte ist a) ein Fremder: βρέφος ἀνθρώπου, Paus. VIII 2s; εἰς τῶν

ἐνιστοίων παῖς, Apd. 3ss; *obsc.* Ov. *M* 132; 1

b) Lykaons S., VE 641; er wird genannt:

α) Arkas, (Erat.) *Katast.* 8 u. Verw. S. 74 ff. Rob.; *comm. Arat.* S. 198 ed. MAASS; β) Nyktimos, s. Klem. Alex. *prot.* II 36 S. 31 Po. (daraus ohne Nennung des N.'s, Arnob. 4.); Nonn. *D* 182s. — III) Getötet wird der Knabe a) nach Paus. VIII 2s als Opfer; b) nach der gewöhnlichen Sage, um dem eingekehrten Gotte vorgesetzt zu werden. — IV) Bestraft wird a) nur Lyk.: α) durch Blitz, Intp. Serv. VE 641; β) durch Verwandlung in den Wolf, Paus. VIII 2s; γ) α und β kumuliert, Ov. *M* 132 ff., bei dem das Haus angezündet, Lyk. aber in den Wolf verwandelt wird; b) nur Lykaons Söhne werden niedergeblitzt, Nikol. Dam. a. a. O. (Suid. *Lex.*); c) sowohl der Vater wie die Söhne werden bestraft α) alle durch den Blitz, Apd. 3ss; β) die Söhne durch den Blitz, der V. durch Verwandlung, Hyg. f. 176. — V) Am Schluss tritt in mehreren Berichten die Sintflut ein [446.]. Da auch die Einrichtung des verwandten Kultes des Zeus Phyzios mit der Sintflut begründet wird, so scheint diese Verbindung schon durch den Regenzauber, auf den sich die Legende bezog, gegeben gewesen zu sein. — Die Sage ist wahrscheinlich schon in einem Hesiod zugeschriebenen Gedicht erzählt gewesen (vgl. Str. V 2. S. 221; StB. *Παλλάριον* 497s; fr. 71 f. Rz.); aber alle älteren Quellen sind verloren, und die Versuche, ältere Sagenformen aus den erhaltenen zu erschliessen (H. D. MÜLLER, *Myth. gr. Stämme* II 83 — 108; IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. 14 f.; E. MEYER, *Forsch. zur alt. Gesch.* I 54 ff.; über PASCAL a. o. [446.]), haben bisher zu sicheren Ergebnissen nicht geführt, obwohl der zu Grunde liegende Ritus und die dazu gehörige Legende jetzt richtig erkannt sind. An *cannibal feasts of a wolfe tribe* (ROBERTSON-SMITH, *Enc. Brit.* XXI 136; *sacrif.*; LANG, *Myth., rit., rel.* I 273) ist nicht zu denken. — Vgl. über die ganze Vorstellung D. BASSI, *Riv. stor. ant.* I 1895 III 69 ff. u. o. [806].

⁵⁾ Vgl. o. [918.].

⁶⁾ *Λυκαργεῖς*, Kallim. h 21s; Euph. fr. 53 M.; Orph. h 341; AP VI 541; *Λυκαίσιος*, Ap. Rh. 4190; vgl. Lykoreus, Lykorus, Apollons S. [828.]; *Λυκαργεῖν κίθαριν*, *Anthol.*

Verbannter gelebt hat, und Zeus¹⁾ erhalten den Namen 'Wolfsschützer', Lykoreus, Zeus wird der Schirmer der Fremden, Phyxios²⁾, wie ebenfalls Apollon heisst³⁾, Xenios⁴⁾ und Hiketesios⁵⁾. — In dem Lykaioskult wird das zeitweilige Ausscheiden aus der Gemeinde symbolisch dadurch bezeichnet, dass ein See durchschwommen wird; wahrscheinlich stellte man sich diesen als das die Chthonischen von der Oberwelt scheidende Wasser (S. 402 f.) vor. An andern Kultstätten wurde der Übergang in die Welt der Unterirdischen durch einen Sprung vom weissen Felsen⁶⁾ angedeutet. Dass es sich auch hier um eine achtjährige Verbannung handelte, macht die diesem Kreise angehörige Kephalossage (S. 41 ff.) sehr wahrscheinlich; überhaupt berührt sich diese Sage mit dem Teil des zuletzt besprochenen Kreises, der sich an den Namen des Athamas knüpft. In beiden Sagenkreisen ist Nephele wichtig⁷⁾, wahrscheinlich, weil die ihnen zu Grunde liegenden Riten wie die für Zeus Lykaios in der Not langer Trockenheit geübt wurden; die Tötung der Prokris entspricht der Verfolgung der Leukothea, in deren Geschichte

Plan. IV 279⁴ (*AP* II S. 711); *Lucoris, *Intp.* Serv. VA 2161. — USNER, Sintflutsage 76 übersetzt den N., den er aus der Deukalionssage erklärt, 'Lichtwarte'; WACKERNAGEL, Dehnungsges. 49 stellt Lykoreia zweifelnd zu *ὄρεος*.

¹⁾ Zeus *Λυκώρειος*, StB. *Λυκώρεια* 42215. Vgl. über Lykor. auch O. JAHN, Ber. SGW I 1848 417. Mehrere Beinamen des Zeus bezeichnen zugleich den rächenden Gott und den Frevler, so besonders *ἀλάστωρ* (Korn. 9 S. 32 Os.; Hsch. s v; vgl. o. [*S.* 761²]) und *Παλαμναίος* (Korn. a. a. O.; als Rachegeist z. B. Xenoph. *Kyrop.* VIII 719): diese Namen konnten sowohl auf die Rache als auf ihre Abwehr bezogen werden. So deutet man auch wirklich *Παλαμναίος* bald (Phot. s v) als Bluträcher, bald aber als Sühner (Bekk., *Anecd.* I 19310 *Παλαμναίος* . . . ὁ τὰ μύθη καὶ τὰ μῦσματα ἀποτρέπων. Mit dem *ξένιος*, *τροπαιογχοῦς*, *καθάρσιος*, *λεξίσιος*, *μειλίχιος* stellt ihn [Arsttl.] *κόσμ.* 7 S. 401a12 π. zusammen.

²⁾ S. o. [445; 446].

³⁾ STUDEMUND, *Anecd. var.* I 267.

⁴⁾ In Sparta neben Athena Xenia, Paus. III 1111 (nach Philostr. v. *Ap.* 431 machen die Spartaner den Apollonios zum *ξένος παρὰ τῷ Διὶ*); in Aigina neben Themis Soteira (?Pind. *O* 830); in Rhodos (*τῷ ξείνων ἐφόρῳ*, *CIA* III 199) u. sonst. Vgl. auch Plat. *soph.* I S. 216b; *νόμ.* V 2 S. 738e; VIII 9 S. 843a; XII 6 S. 953e; 12 S. 965e; *ep.* 7 S. 329b; Plat. *Arat.* 54; Korn. c 9 S. 29 Os.; Dion Chrys. I S. 56; 12 S. 413 R.; Klem. Alex. *protr.* II 37 S. 31 Po. Sehr häufig bei Dichtern: ε 271; ε 283; 389; Pind. *N* 533; 111; Simon. *ep.* 128; Aisch. *Ag.* 61; 362; 748; *lx.* 627; Eur. *Kykl.* 352; Kratin. *MM.* *FCG* II 85x; *Ap.* Rh. 2113; 319; *AP* VII 5401 u. s. w. Praxiteles' Schüler Papylos hatte eine Statue des *Iuppiter Hospitalis* geschaffen, Plin. n h

364; OVERBECK, *Km.* II 57.

⁵⁾ v 213; später Hiketesios, z. B. auf Thera, *IGI* III 402 f.; vgl. noch Aisch. *lx.* 346; 616; *Soph. Phil.* 484; Eur. *Hek.* 845; *Ap.* Rh. 2315; 4333; (Arsttl.) *κόσμ.* 7 S. 401a23; Klem. Alex. *protr.* II 37 S. 31 Po. u. aa.), *ἡφαιτώρ* (Aisch. *hik.* 1), *ἱκτιος* (*ἱκταῖος*? ebd. 385), *ἱκτιήρ* (ebd. 479) u. s. w. — Vielleicht gehört in diesen Kreis, über den ausführlich FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 171 handelt, auch Zeus Katharsios (Olympia, Paus. V 14s; vgl. Poll. 814 u. o. [*A.* 1]) und Z. Litaïos aus Nikia (HEAD h n 443; vgl. LAMBROS, *Bull. corr. hell.* II 1878 508, Apollon Litaïos in Magnesia a/L.). IMMERWAHR, Kulte u. Myth., Ark. 29 deutet den Zeus Klaros von Tegea, den Βορέκην zu *CIG* 1513 S. 701a, WELZEL, *De Iove et Pane dis Arcad.* 25 u. aa. von *κλᾶρος* = *κλήρος* abgeleitet hatten, als den Helfer der Schutzfliehenden; er vergleicht Aisch. *hik.* 360 *ἰδοιτο δὴτ' ἀνατον φυνγὰν ἱκεσία θέμις Διὸς Κλαρίου* u. Hsch. **κλᾶριοι* κλάδοι. S. aber u. [*S.* 291], wo auch über den Zeus Tropaios gehandelt wird.

⁶⁾ S. o. [817s ff.] und wegen der sich daran anschliessenden Klagefeste u. [*S.* 970]. ZINZOW, Ps. u. Eros 198 ff. erkennt eine Spur des Ritus in Apuleius' Ps.märchen; das ist zw. Ausser zur Linderung der Liebesqualen wurde die Zeremonie nach *Intp.* Serv. VE 83s auch zur Erweckung von Gegenliebe und zur Auffindung der Eltern (oder vielmehr der Väter?) benutzt. Ersteres erklärt sich aus der o. [81710] besprochenen Verwendung im Liebeszauber, das letztere weiss ich weder mit diesem noch mit der hier zu erörternden Urbedeutung der Zeremonie zu verknüpfen.

⁷⁾ *Ἡ Νεφέλη παραγενοῦ* ruft der jagende Kephalos, Sch. λ 320 (*subscr.* Pherekr. *FHG* I 9011). Ueber Aura s. u. [*S.* 297], üb. Athamas o. [565].

auch ein Sprung vom Felsen ins Meer vorkommt. Wie der Verfolger der Dionysosammen, ist auch Kephalos dem Orion gleichgesetzt worden. Ganz anders verbunden, sind es doch dieselben legendarischen Motive, die in diesen Sagen benutzt sind. Von der Verwandlung in den Wolf findet sich jedoch weder in dem Kephalosmythos noch in den übrigen Mythen dieser Gattung eine Spur. — Wie die Riten, bei denen der zu Entsühnende ein wölfisches Leben führt, berührte sich auch die Zeremonie des Sprunges vom weissen Felsen oft nahe mit dem Menschenopfer. Bisweilen scheint der Sprung selbst gefährlich gewesen zu sein; man bot sich den verderblichen Mächten zum Opfer und glaubte von ihrer Rache frei zu sein, wenn sie das Leben schenkten¹⁾. Namentlich da, wo es sich um die Sühnung nicht eines einzelnen, sondern einer ganzen Stadt handelte, wird das Hinabspringen bedenklich und manchmal sicher tödlich gewesen sein: an solchen Stellen wurden Verbrecher oder solche, die sich gegen den Tempel oder gegen die Anordnungen der Priesterschaft vergangen hatten, gezwungen, zur Strafe vom Felsen zu springen²⁾. In Massalia liess sich ein Bettler auf öffentliche Kosten üppig ernähren, unter der Bedingung, dass er dafür bei Ausbruch einer Pestilenz sich von den weissen Kalkfelsen des dortigen Vorgebirges stossen liess³⁾. Auch in Leukas konnte die Zeremonie, obgleich zum Schutze der Hinabgestossenen allerlei Vorkehrungen getroffen waren, leicht einen üblen Ausgang nehmen.

Somit sind wir auf die fünfte Klasse der die Versöhnung der bösen Dämonen bezweckenden Mythen, auf die Menschenopfer⁴⁾ gekommen. Wie schon die zahlreichen Sagen beweisen, in denen sich Menschen zum Opfer für andere hingeben⁵⁾, war den Griechen die Vorstellung, dass Menschenleben durch Menschenleben von den unholden Mächten erkaufet werden können, so wenig fremd wie den Orientalen. So waren gegen die Gefahren des Sturmes Jungfrauenopfer üblich (o. S. 847 f.); die Legenden von Iphigeneia und Aerope (o. S. 170), die allerdings vielmehr den Ersatz der Mädchenopfer begründen sollten, hätten doch in der Form, in der die erstere erzählt wird, die zweite erschlossen werden kann, nicht zu Mythen werden können, wenn die Vorstellung, dass man für die höchsten Güter den höchsten Preis, das Leben eines teuren Familiengliedes, zahlen müsse, den Griechen in der Zeit, da das Epos entstand, ganz unerträglich gewesen wäre. Ebenso sind bei anhaltender Dürre Kinder, wie sich aus der Lykaon- und Athamassage schliessen lässt, von ihren Eltern geschlachtet worden. Aber früh hat sich ein starker Widerwille gegen

¹⁾ DÜMMLER, Delph. 16 hält sogar den Sprung vom Felsen für ein ursprüngliches Gottesurteil.

²⁾ Vom Typaion sagt Paus. V 67 κατὰ τοῦτον τὰς γυναῖκας Ἡλείους ἐστὶν ὠθεῖν νόμος, ἣν παρὰθῶσιν ἐς τὸν ἀγῶνα ἐλθούσαι τὸν Ὀλυμπιακόν. Ueber die Φαιδριάδες vgl. o. [S. 81615].

³⁾ prociabatur (etwa praecipitabatur?) Petr. fr. 1 bei Serv. VA 357; vgl. Luct. Plac. Th. 1079s.

⁴⁾ Obwohl über diese Erscheinung in alter und neuer Zeit viel geschrieben ist,

fehlt es an einer dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechenden, Mythos und Kultus gleichmässig berücksichtigenden Monographie durchaus; was darüber existiert (z. B. F. A. WOLF, Verm. Schr. und Aufs. 270—277; NÄGELSBACH, Hom. Theol. 196 ff.; LANE, Myth., rit., rel. I 266 ff.) ist teils veraltet, teils oberflächlich.

⁵⁾ Z. B. Alkestis [488s], die Hyakinthides [46s], Menoikeus oder Megareus [533s f.], Chaon (Intp. Serv. VA 355s). Vgl. über diesen Ideenkreis WILKEN, Rev. col. intern. IV 1887 364.

die Menschenopfer geregt; man zwang den, der sie dargebracht hatte, in die Verbannung zu gehen¹⁾. Trotzdem sind nicht allein auch später²⁾ noch Menschen um der Religion willen geschlachtet worden, sondern es sind bisweilen Riten, die eigentlich einen anderen Zweck hatten, nachträglich als Anthropothysien behandelt worden. Dass Aussonderungszereemonien zu Menschenopfern werden konnten, hat sich bei dem Sprung vom weissen Felsen gezeigt; aber auch die Zereemonien, in denen ein in einem Menschen wohnender, Pest oder anderes Unheil verursachender Dämon vernichtet wird, konnten als Menschenopfer aufgefasst werden. Es scheint dies in der That bisweilen geschehen zu sein³⁾; auch die *γαρμαχοί*, d. h. die 'Zauberer'⁴⁾, die sehr wahrscheinlich ebenfalls als Träger eines bösen Geistes galten, sind nach der vielleicht milesischen Legende von Pharmakos, der die Phialen Apollons stahl, aber von Achilleus und seinen Genossen ertappt und gesteinigt wurde⁵⁾, bisweilen getötet worden. Ob freilich noch in Hipponax⁶⁾ Zeit in Ionien, ob während des perikleischen Zeitalters in Athen am Thargelienfest⁷⁾

¹⁾ Ausser den Sagen von Athamas und Lykaon weist darauf die von Idomeneus. Ursprünglich musste er wahrscheinlich in die Verbannung gehen, nachdem er den Sohn, den er im Sturm zu opfern gelobt, geschlachtet: diese Version ist aus der andern, die eine Pestilenz ausbrechen lässt, weil er Poseidon um das versprochene Opfer betrogen hat, nicht zu erklären, also älter. Das aus der Jephthasage bekannte Motiv, dass der V. zum Opfer gelobt, was ihm zuerst begegnet, ist gewiss alt; aber noch älter ist doch die durch so viele Parallelsagen bestätigte Fassung, dass den Sturmgöttheiten ein Mädchen fallen müsse. — Beide Versionen bei Serv. V.4 311.

²⁾ Themistokles z. B. soll vor der Schlacht bei Salamis dem Dionysos Omestes Menschen geopfert haben, Plut. Pelop. 21.

³⁾ Sch. Ov. Ib. 465 *Callimachus* (fr. 544) *ait, quod Abdera est civitas, in qua talis est mos, quod uno quoque anno cives totam civitatem publice lustrabant et aliquem civium, quem habebant devotum, illo die pro capitibus omnium lapidibus obruebant.* Vgl. das Opfer der 'typhonischen Menschen' bei den Aegyptern, Plut. Is. 78; Diod. 1.58.

⁴⁾ Nach Osthoff in Bezzensbergers Beitr. XXIV 1898 144 ist die Grundbedeutung von *γαρμαχον* 'Zaubermittel'.

⁵⁾ Vgl. o. [616.10]. Die Notiz ist freilich auf Attika bezogen, und das halten Rohde, Ps. II² 78, und neuerdings Mommsen, Feste d. Stadt Athen 470 für ursprünglich. Da aber die Sage Achilleus nicht nach Athen führte, hat man wahrscheinlich zur Erklärung des athenischen Ritus eine nicht athenische (Mommsen, Heortologie 421 A.), und zwar, da in Thessalien und auf Skyros, an die Mannhardt, MF 125 denkt, von Thargelien nichts bekannt ist, eine milesische Legende herangezogen.

⁶⁾ fr. 4 ff. Alle übrigen Angaben beruhen, soweit sie sich auf das Schicksal des *γαρμαχος* beziehen, lediglich auf Auslegung dieser Vv.; insbesondere ist die Behauptung, dass die *γαρμαχοί* verbrannt und ihre Asche ins Meer gestreut wurde (Tz. Ch. 5.133 ff.), zusammengelesen aus fr. 9 (wo man *θύμῳ* betonte, während unzweifelhaft *θύμῳ* zu lesen ist, im Sinne von *πέος*, das dem Bupalos wegen gewisser Sünden mit Ruten geschlagen werden soll; vgl. Cramer, Anecd. Oxon. III 366 und die vorhergehende richtige Erklärung des Tz. selbst) und fr. 5 (wo *ἐν χειμῶνι* sich lediglich auf die Drangsal des *γαρμαχος* bezieht; die Ausschmückung hat Tz. aus seinem eigenen Kommentar zu Lykophr. 1141, wo von den Thargelien nicht die Rede ist, übernommen!). Hätten die Ausleger noch positive Zeugnisse über das alte Verfahren mit dem *γαρμαχος* gehabt, so hätten solche Missverständnisse nicht entstehen können. Offenbar ist in späterer Zeit die Thargelienfeier eine derbe Neckerei gewesen.

⁷⁾ Nach Hellad. bei Phot. bibl. 534a, wurden wegen des Todes des Androgeos (s. dagegen Stenzel, Herm. XXII 1887 93) zwei *γαρμαχοί* oder *σβαρχοί* (σβαρχή: 'Schlacht-opfer' deutet Lewy, Sem. Fremdw. 256), wohl nicht Mann und Weib, wie Hsch. *γαρμ. will*, sondern beide Männer, der eine für die Männer mit schwarzen, der andere für die Frauen mit weissen Feigen behangen, hinausgetrieben. Dass sie getötet wurden, sagen zwar Eupol. *θύμοι* II 469₃₀ Mēin. = I 290₁₂₀ Ko.; Sch. Arstph. *πάρε*. 730; *ἐν*. 1136 (Suid. *γαρμαχόν*), wahrscheinlich auch Suid. *καθαρμα*, endlich nach allgemeiner Annahme auch das Harpokr. u. Suid. *φαρμαχος* zu Grunde liegende Sch. zu Lys. 633. Diese Ansicht beruht jedoch nur darauf, dass erstens in der als vorbildlich angenommenen — aber schwerlich für den athenischen Kult erfur-

oder auch nur bei besonderen Veranlassungen die *φαρμακοί* wirklich getötet oder nur über die Grenze geschafft wurden¹⁾, ist nicht mit völliger Sicherheit auszumachen.

276. Die zweite Klasse der Riten, die eine Versöhnung der Dämonen bezwecken, bilden diejenigen Gebräuche, durch die der Mensch sich mit der Gottheit zu erfüllen bestrebt. Bereits früher haben sich Spuren der Vorstellung ergeben, dass nicht allein die Menschen durch die Dämonen, sondern auch umgekehrt die Dämonen durch die Menschen wirken können; ja es ist bereits aus den Eigennamen gefolgert worden, dass der Zauberer sich geradezu mit der Gottheit identifizierte, mit deren Hilfe er zu wirken vorgab (S. 754; 756). Auch im späteren Griechenland wurden zahlreiche Riten gefeiert, bei denen die Menschen Götter vertraten, deren Namen führten²⁾, die Maske³⁾ oder die Kleidung⁴⁾ der Gottheit anlegten und in dem Aufzuge sich zeigten⁵⁾, in dem man jene zu denken gewohnt war. Nun ist zwar die Vorstellung, dass der Mensch unter gewissen Umständen selbst dämonisch werden könne, keineswegs der einzige Ausgangspunkt jener Gleichsetzung von Mensch und Gottheit; wie später wenigstens die Gebildeten in solchen Riten einfach eine Nachahmung des heiligen Vorgangs sahen, so können solche Gebräuche auch frei eingeführt sein, als man darauf bedacht war, den Gottesdienst durch eine mimetische Dar-

denen — Legende der Frevler wirklich getötet und dass zweitens die sonst von Sühnopfern gebräuchlichen Ausdrücke auf den Pharmakos angewendet werden, dieser also, — was auch sonst feststeht, aber nicht das Ursprüngliche ist — als Sühnopfer betrachtet wird. Aber auch die anderen Zeugnisse sind nicht einwandfrei: das des Eupolis bezieht sich nicht notwendig auf die Thargelien, und die übrigen scheinen auf einem Missverständnis von Arstph. *ἱστ.* 1136 zu beruhen, wo *δημόσιοι* nicht die *φαρμακοί*, sondern Opfertiere sind. Die falsche Beziehung ist wohl dadurch veranlasst, dass die athenischen *φαρμακοί*, wie der massalische Bettler auf Staatskosten gefüttert wurden. Trotzdem wäre natürlich regelmässige Tötung an den Thargelien möglich, wofür gegen STENGEL, *Herm.* XXII 1887 86—93 mit nicht ganz zutreffenden Gründen TÖPFFER, *Rh. M.* XLIII 1888 142 ff.; ROHDE, *Ps.* II² 78, eintreten, aber dann sind die Worte des Theophrast. (bei Porph. *abst.* 2, 1; BERNAYS, *Theophr.* 86) selbst bei der Annahme auffällig, dass der Gebrauch im Laufe des IV. Jh.'s abgekommen sei: wären kurz vor seiner Zeit regelmässige Menschenopfer an den athenischen Thargelien üblich gewesen, hätte er sich schwerlich mit der Anspielung auf die Geisselungen für Artemis Orthia begnügt. Dass die Zeremonie ursprünglich einen ganz anderen Zweck, die Herumführung des Vegetationsdämons hatte, vermutet MANNHARDT, *MF* 131—138 nicht wahrscheinlich. — Vgl. über die Thargelien noch K. O. MÜLLER, *Dor.* I¹ 232.

¹⁾ Wie dies z. B. bei der *Βουλίμου*

ἐξέλασις in Chaironeia, *Plut. symp.* VI 81, geschah.

²⁾ Vgl. z. B. über *μέλισσαι* o. [136, 909], über *Hermai* o. [781], über *Bakchos* als Bezeichnung der *Mysten* Sch. *Arstph. ἱστ.* 408. Anderes o. [732]. Gottesbezeichnung ist einst der N. des spartanischen Gesetzgebers *Lykurgos* gewesen, den deshalb GIEZER, *Rh. Mus.* XXVIII 1873 1 ff. als erbliche Benennung eines als Inkarnation des *Apolon* betrachteten erblichen Priesters betrachtet. S. aber COSTANZI, *Riv. fil. cl.* 1895 S. 176. *Androgyne* Missgeburten gelten als Inkarnationen des *Hermaphroditos*, *Diod.* 4.

³⁾ Ueber das *πρόσωπον* der *Demeter Kidaria* in *Pheneos*, die nach dem *Turban, xidaris* (Hsch., *Suid.* s. v), hiess und die vielleicht auch mit dem gln. arkadischen *Tanz*, *Athen.* XIV 29 631 d in Beziehung steht, s. *Paus.* VIII 15, [o. 897 zu 896].

⁴⁾ Aus einer Gleichsetzung mit der Gottheit erklärt sich wahrscheinlich die allerdings in mancher Beziehung dunkle *syrakusanische* Sitte, dass der Schwörende *Demeters πορρωρίς* anlegt *καὶ λαβὼν δῶρα ἀπόμνησι*, *Plut. Dion.* 56. — Vgl. auch o. [892, 1 a. E.].

⁵⁾ So fährt z. B. die *Artemispriesterin* zu *Patrai* auf einem mit Hirschen bespannten Wagen, *Paus.* VII 18, [vgl. o. 139, 15; 840, 1]; über die *argivische Herapriesterin* s. o. [183, 4], über den Knaben beim *Septerion* o. [106, 14], über *Hermes* *Paus.* IX 22. Nach einem allerdings nicht unbedenklichen Bericht des *Polyain.* 8, 9 (vgl. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 183) erschien die *Athenapriesterin* in *Pellene* in

stellung der Legende künstlerisch zu gestalten. Häufig aber wurde gewiss eine alte Opfersitte dem neuen Geist entsprechend umgedeutet; namentlich in den Diensten der Demeter und des Bakchos, überhaupt in allen Mysterienkulten, wie in Eleusis, wo die Priester die Gottheiten dargestellt haben sollen (S. 54), ist wahrscheinlich einst der Mensch nicht bloss als Darsteller des Dämons, sondern als Dämon selbst betrachtet worden. Man scheint sich vorgestellt zu haben, dass sich in dem priesterlichen Geschlecht, das seinen Ursprung auf das dämonische Wesen zurückführte, das Numen fort und fort erneuere. Neben dieser ererbten, dauernden dämonischen Eigenschaft gab es aber nach dem Glauben jener Zeit auch vorübergehende Zustände, in denen der Mensch mit der Gottheit erfüllt werden konnte, und solche vermeintlichen Zustände suchte man zum Zweck der Zauberei auch künstlich herbeizuführen. Das Streben, sich materiell mit den materiell gedachten göttlichen oder dämonischen Wesen zu erfüllen oder sich mit ihnen zu vereinigen, gehört zu den am frühesten nachweisbaren unter den Regungen, aus denen später das religiöse Gefühl erwachsen ist (S. 729 ff.). Wir haben bereits gesehen, dass man die Durchdringung mit der göttlichen Substanz durch eine geschlechtliche Vereinigung (S. 865 u. unten S. 928) oder auch durch die Verschlingung des Objektes, das als Wohnsitz des Dämons galt¹⁾, herbeiführen zu können glaubte. Wir wissen aber auch, dass dämonische Wesen direkt und spontan von Menschen Besitz ergreifen sollten. Als Wirkung dieser Besessenheit gelten je nachdem körperliche und geistige Krankheiten, übermässige Leidenschaften, aber auch prophetische Kraft²⁾. Der Glaube

voller Waffenrüstung. Vgl. BACCH., *De Graecor. caerim., in quibus homines deorum vice fungebantur.* Berl. Diss. 1883.

¹⁾ Vgl. bes. o. [732]. Es gehört hierzu auch die Begeisterung durch den Weingenuss [A. 1; 910⁴] und durch das Kauen von Lorbeerblättern [o. 783²; vgl. aber 890²], was dann auch auf Apollon selbst übertragen wird (*hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* S. 288²; vgl. *Hom. h.* 2¹¹⁴). Göttliche Gegenstände zu irdischen Priesterinnen scheinen die drei Zeustöchter Thriai, die Nymphen am Parnass (Pherekr. *FHG* IV 637 b; Philoch. *FHG* I 417¹⁰⁸; Kallim. *h.* 2⁴⁸; *EM* [455⁸⁸] u. Hsch. *Thriai*), welche *ὅτι μὲν θύϊωσιν ἐθῆδυναι μέλι χλωρόν | προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθεῖν ἀγορεύειν* (*Hom. h.* 8¹⁸⁰); in dem Honig [787] und dem Feigenblatt [785] (*Θρίον*), nach dem sie heissen, sah man offenbar eine dämonische Kraft, durch die sie enthusiastisch wurden (*θραύζειν = ἐνθουσιάζειν* *EM* [455⁴⁸] u. Hsch. s. v). Anders MAASS, *Orph.* 222 zu 221¹⁰.

²⁾ Ueber die Mantik der Thyiaden vgl. o. [S. 732¹; s. auch 849¹]. Ferner gehören hierher die Orakel im Weinrausch (BOUCHÉ-LECLERCQ, *Hist. de la divin.* II 881 f.), die wir z. B. in Thrakien bei den Ligyrei finden; s. *Macr. S* I 18: *adytum Libero consecratum, ex quo redduntur oracula. Sed in hoc adyto vaticinaturi plurimo mero sumpto, uti apud*

Clarium aqua pota, effantur oracula. Nach den letzten Worten lässt sich vermuten, was auch aus anderen Gründen sehr wahrscheinlich ist, dass das Wasser, das in Klaros zu dem Zweck getrunken wurde (*Tac. a* 2¹⁴), die Ekstase herbeizuführen oder vorzubereiten, ebenfalls als Träger der göttlichen Substanz galt, wie z. B. die delphische *Κασσotis* (Paus. X 24¹) und [o. S. 288] die milesische Quelle. Anderwärts waren es die aus der Erde aufsteigenden betäubenden Dämpfe, in denen man das dämonische Wesen erkannte; vgl. *Plin. n. h.* 2¹⁰⁸ *aliubi fatidici specus, quorum exhalatione temulenti futura praecinant, ut Delphis, nobilissimo oraculo. Quibus in rebus quid possit aliud causae adferre mortalium quispiam quam diffusae per omne naturae subinde aliter atque aliter numen erumpens?* Sehr wahrscheinlich ist so auch zu erklären, dass die Priesterin des Apollon Deiradiotes in Argos sich allmonatlich durch das Trinken vom Blute eines in der Nacht geschlachteten Schafes begeisterte, Paus. II 24¹; an eine Nachahmung der Schatten, λ 153 ff. (BOUCHÉ-LECLERCQ a. a. O. III 227), ist nicht zu denken, vielmehr glaubte man wahrscheinlich, dass in dem Schafe die göttliche Substanz wohne. — Ueber die semitische Vorstellung von *חֹזֵן*, dem Wahrsagergeist, s. v. BAUDISSIN, *Studien* I 141. — Später wurden bekanntlich alle

an diese letztere Wirkung und der Wunsch, die Zukunft zu erfahren, führten dahin, auch diese Form der Erfüllung mit dem Numen zu organisieren. Man suchte diejenigen Zustände oder diejenigen Stätten auf, wo, wie man glaubte, das göttliche Wesen am leichtesten in den Menschen eindringen konnte, vernachlässigte aber darüber begreiflicherweise diejenigen Orakel nicht, die das ohne Zuthun des Menschen aufgenommene Numen geben mochte. Je nachdem man dieses sich persönlich oder als Substanz dachte, nahmen die Vorstellungen, die sich an diese Form des Orakels knüpften, sehr verschiedene Gestalt an; doch ist dieser Unterschied bei der Leichtigkeit, mit der der Grieche auch später noch Substanzen personifiziert, für ihn kaum vorhanden. Das göttliche Wesen kann den wachenden oder schlafenden Menschen ergreifen: auch dieser Unterschied ist ursprünglich nur äusserlich, denn die vermeintliche mystische Konzeption des Wesens vollzieht sich nach der ältesten Vorstellung im Zustand des Wachens, beim Enthusiasmos, ganz gleichartig wie im Traum. Da indessen später beide Arten der Mantik sehr verschieden gedeutet sind, so empfiehlt es sich, diesen Unterschied der folgenden Erörterung zu Grunde zu legen.

Was zunächst den Zustand des Enthusiasmos anbetrifft¹⁾, so hat bekanntlich das Epos in seiner höchsten Ausbildung diese Art der Weissagung nur in einem, obenein strittigen Fall erwähnt. Theoklymenos²⁾, dessen Prophezeiung im Altertum als enthusiastisch gedeutet wurde³⁾, ist nicht eigentlich von einem göttlichen Geiste erfüllt, sondern ausgenommen von der Verblendung, mit der die Gottheit die übrigen Freier geschlagen⁴⁾. Indessen ist er doch eben der Seher der Freier; wahrscheinlich ist der rationalistische Dichter, der selbst, gewiss in Übereinstimmung mit dem grösseren Teil seines geistig und sozial hoch stehenden Publikums, den Schwindel des Enthusiasmos verwarf, doch durch Vorbilder geleitet worden, die von gottergriffenen Sehern erzählt hatten. Μάρτις, wie die Ilias und die Odyssee häufig die technischen Propheten nennen⁵⁾, muss doch seiner Etymologie nach ursprünglich den begeisterten, rasenden Seher bezeichnet haben⁶⁾. Von den Gestalten des alten Epos werden Kas-

im folgenden besprochenen *concitatio quadam animi aut soluto liberoque motu* (Cic. *divin.* I 184), d. h. im Enthusiasmos oder im Traum empfangenen Orakel der technischen Weissagung entgegengestellt.

¹⁾ Wer sich in ihm befindet, ist von der Gottheit ergriffen (κατέχεται), er ist wie die Bakchen [732.] κάτοχος (z. B. Dichter Μούσαις κάτοχοι, Himer. *or.* 131; vgl. Manetho 1[5]129 ἐν κατοχῇσι θεῶν; vgl. auch RONDÉ, Ps. II^a 11), ἐνθεός oder θεόληπτος. Je nach der Gottheit, die in ihm ist, heisst er φοιβόληπτος (Femin. auch φοιβάς, Eur. *Hek.* 810), νυμφόληπτος [o. S. 829], μουσόληπτος, ἐκ Πανός ἢ ἄλλου θεοῦ κάτοχος ἢ κατεχόμενος (Poll. 119). Auch Βάκχη ist so zu erklären [732]. — Eine Beschreibung des enthusiastischen Zustandes gibt V A 618 . . . *bacchatur vaten, magnum si pectore possit excussisse deum: tanto magis ille fatigat* os

ravidum, fera corda domans, fingitque premendo. Vgl. Claud. 33 s.

²⁾ v 350 ff.; KAMMER, *Einb. d. Odyssee* 572 und KIRCHHOFF, *Od.* S. 527 haben die Stelle für eine Interpolation, v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 42 f. den ganzen Zusammenhang für jung erklärt; s. dagegen NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 167.

³⁾ Z. B. Plut. *pl. phil.* 411.

⁴⁾ Die hierauf fussende Ansicht LOBECKS, dass die Stelle nichts für die enthusiastische Weissagung in homerischer Zeit beweise, ist in neuerer Zeit besonders durch HEMMERLING, *De Theoclym. vate*, Köln, Progr. 1882 verteidigt worden.

⁵⁾ Ausser Theokl. (o 225) heissen auch Kalchas (A 106) und Poly(e)idos (N 663) so; vgl. A 62; q 384 u. s. w.

⁶⁾ Anders LOBECK, *Agl.* 260 ff., besser NÄGELSBACH, *Hom. Theol.* 432122.

sandra¹⁾ und Oinone²⁾ später als gottbegeistert erwähnt; von sonstigen alten Propheten der Boioter Bakis³⁾ und der Kreter Epimenides⁴⁾. Letztere Namen, wahrscheinlich aus verschollenen Kultlegenden stammend, sind von dem Mystizismus des VI. Jahrhunderts wieder hervorgesucht worden, um apokryphe Orakelsammlungen zu benennen, in denen die Anschauungen der Zeit niedergelegt waren⁵⁾. So ist sehr wahrscheinlich auch Sibylla, unter deren Namen im späteren Hellenismus zahlreiche, jüdischen und christlichen Dichtern als Vorbild dienende Werke umliefen⁶⁾, schon im VI. Jahrhundert⁷⁾ die angebliche Verfasserin mystischer Bücher in prophetischer Form gewesen; ursprünglich aber wird auch sie aus dem Kult stammen. Ihr wahrscheinlich phoinikischer oder aramäischer Namen bedeutet, wie es scheint, 'ergriffen von Gott'⁸⁾, und als solche wird die Sibylla auch später oft beschrieben⁹⁾. — Wenigstens an einem der grossen Heilig-

¹⁾ Z. B. Aisch. *Ag.* 1141; Eur. *Hek.* 119; 666; 810; *IA* 759 u. s. w.

²⁾ Parthen. 4. Unter anderen Seherinnen nennt sie Klem. *str.* I 21¹²⁴ S. 399 Po.

³⁾ Arsttl. *προβλ.* 30¹ S. 954²³⁶; Paus. X 12¹¹ (*κατασχευός*); Cic. *de div.* I 18²⁴ u. aa. [vgl. o. S. 829²¹]. Man unterschied drei Propheten des N's: ausser dem Boioter (vgl. Theop. *FHG* I 291¹¹) einen Athener und einen Arkader aus Kaphyai (Philet. v. Ephes. *FHG* IV 474 b; Ail. v. h 12¹³⁵). Der N. ist dunkel; ΒΕΡΕΚ Gr. Litt. I 342³⁶ dachte an einen Zusammenhang mit Βάρυχος.

⁴⁾ Cic. *div.* I 18²⁴.

⁵⁾ Dass das Zeitalter des Peisistratos wie so viele andere Formen des Mystizismus auch den Enthusiasmos gepflegt hat, zeigt z. B. Amphilytos, der gottbegeisterte Seher des athenischen Tyrannen, Hdt. I 85. Sprüche des Bakis scheinen noch in der Zeit der Perserkriege im Schwange gewesen zu sein; vgl. z. B. Paus. X 14⁶. Peisistratos soll selbst Bakis (Sch. Arstph. *εἰρ.* 1071; Suid. s. v) genannt worden sein.

⁶⁾ Ordnung in die umfangreiche heidnische Sibyllenlitteratur zu bringen, hatte Varro im vierten Buch der *antiqu. rer. div.* (vgl. MUNKEL, *Ov. F* CXVI) versucht (mehrere Auszüge aus seinem Katalog sind erhalten, über die MAASS, *De Sibyllarum indicibus* nicht in jeder Beziehung richtig geurteilt hat; s. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 683¹³). Aber sein Verzeichnis war unvollständig; selbst wir können es nicht unerheblich erweitern (z. B. aus Paus. X 12; anderes bei GRUPPE, ebd. 687). Varro nennt 1) die Persica (später der Chaldaica oder Hebraica gleichgesetzt); 2) Libyca (nach Paus. T. von Poseidons T. Lamia und Zeus, identisch mit der älteren delphischen Sib. Herophile); 3) Delphica (Paus. setzt die jüngere Delph., ebenfalls Herophile genannt, der marpeessischen, samischen, klarischen, delischen und delphischen gleich); 4) Cimmerica (später der M. des Euandros, Carmentis gleichgesetzt); 5) Erythraea (s. o. [828¹⁷]; auf sie bezieht

DIELS, Sibyll. Blatt. 53 zu 52, den N. Herophile, mit Rücksicht auf die dortige Hera Teleia); 6) Samia [s. o.]; 7) Cumana (Amaltheia; von [Arsttl.] *mir. ausc.* 95 S. 838²², d. h. wahrscheinlich Timaios, vgl. Lykophr. 1464, Melankraira, nach DIELS a. a. O. 123 von der schwarzen Umhüllung des Hauptes genannt und der Erythraia gleichgesetzt; nach anderen bei Lact. 1⁶ Demophile, nach DIELS a. a. O. 53 wegen der in ihren Liedern geforderten Demeteropfer, oder Herophile, nach VA 6²⁶ Deiphobe genannt); 8) Hellepontica von Marmessos am troischen Ida; 9) Phrygia; 10) Tiburtia (Albunea). — Philetas bei Sch. Arstph. *ἔρν.* 962 (*FHG* IV 474 b) unterscheidet drei Sibyllen *ὧν ἡ μὲν ἔστιν, ὡς διὰ τῆς ποιήσεως φησὶν Ἀπόλλωνος ἀδελφῇ, δευτέρα δὲ ἡ Ἐρυθραία, τρίτη δὲ ἡ Σαρδιανή*. Uebersicht über die ältere Litteratur am vollständigsten (aber mit viel Ungehörigem) bei KLAUSEN, Ae. u. P. I 203–312, über die neuere bei GRUPPE a. a. O. 673 ff.; seitdem sind DIELS' Sibyll. Blätter, Berl. 1890, erschienen.

⁷⁾ Das älteste Zitat ist das nicht m. R. angezweifelte des Herakleitos bei Plut. *Pyth. or.* 6: *Σίβυλλα δὲ μαινομένη στόματι καὶ Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγόμενῃ χιλίων ἑτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν*.

⁸⁾ מַשְׁכִּימָה (*masc.*). An den Zusammenhang mit σοφός, Σίσυφος (ΒΕΡΕΚ, Griech. Litt. I 342³⁰) ist nicht zu denken, und auch die alte (z. B. Hieron. *adv. Iov.* I 4² [XXIII 283 M.]), von vielen Neueren (z. B. NÄGELBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.² 181 gebilligte Deutung 'Gottesrat' trifft schwerlich das Richtige.

⁹⁾ Vgl. ausser der eben angeführten Stelle des Herakl. besonders Plat. *Phaidr.* XXII S. 244 b; Arsttl. *probl.* 30¹ S. 954²³⁶; Cic. *div.* II 54¹¹⁰ (vgl. I 18²⁴); *Ov. M* 14¹⁰⁷; Paus. X 12²; Plin. *n. h.* 7¹¹⁰; ausführliche Beschreibung bei VA 6¹⁷ ff. [926¹]; Diod. 4⁶⁶ a. E. gebraucht *σιβυλλαίνεον* im Sinne von 'begeistert sein'. Vgl. RONDE, Ps. II² 64¹; 68².

tümer lässt sich diese Form der enthusiastischen Mantik auch später noch als dauernde Institution erweisen: die Pythia wird nach dem Glauben der späteren Zeit dadurch ekstatisch, dass durch ihren Schoss die Dämpfe des chthonischen Drachen in ihren Leib eindringen¹⁾. Auch hier sehen wir die Vorstellung von der Erfüllung mit dem Numen der ehelichen Gemeinschaft angenähert, wie sich die Sibylle Herophile ja zwar als Schwester oder Tochter, gelegentlich aber auch als Weib Apollons bezeichnete²⁾.

Die zweite Form des Orakels, bei dem der Mensch als von der Gottheit ergriffen vorgestellt wird, ist das Traumorakel³⁾. Auch die der Oneirokrisie zu Grunde liegende Anschauung gehört zu den ältesten und am weitesten verbreiteten religiösen Vorstellungen; zweifelhaft kann nur scheinen, wie hoch die Auffassung hinaufreicht, dass die Träume die Wirkung eines im Innern des Menschen thätigen dämonischen Wesens seien⁴⁾.

¹⁾ Die ausführlichste Beschreibung des πνεύμα ἐνθουσιαστικόν (Str. IX 3 S. 419) gibt Ioh. Chrys. I *Korinth.* 29: S. 260 MONTF.) λέγεται τοίνυν αὕτη ἡ Πυθία γυνή τις οὕσα ἐπικαθῆσθαι τῷ τριπόδι ποτε τοῦ Ἀπόλλωνος διαιρούσα τὰ σκέλη. εἰδ' οὕτω πνεῦμα ποιητῶν κατὰθεν ἀναδιδόμενον καὶ διὰ τῶν γεννητικῶν αὐτῆς διαδιδόμενον μορίων πληροῦν τὴν γυναῖκα τῆς μανίας· καὶ ταύτην τὰς τρίχας λύουσιν λοιπὸν ἐκπαχεύεσθαι τε καὶ ἀφρὸν ἐκ τοῦ στόματος ἀφίεσθαι καὶ οὕτως ἐν παροιμίᾳ γενομένην τὰ τῆς μανίας φθέγγεσθαι ῥήματα. Vgl. Suid. Πύθωνος δαιμονίου μαντικῶν· τὰς τε πνεύματι Πύθωνος ἐνθουσιώσας καὶ φαντασίαν κηρύσσας παρεχομένης τῇ τοῦ δαιμονίου περιφορᾷ ἡτίουν τὸ ἐσόμενον προαγορεύσαι· αἱ δὲ τῷ δαιμονίῳ κάτοχοι ἔφασκον τὴν νύκτα Μήδοις παρέσσεσθαι. Vgl. NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 182. — Nach Python heissen später die Besessenen; vgl. Hsch. Πύθων ὁ ἐγγαστριμύθος ἢ ἐγγαστρίμαντις; Act. apost. 16:16; Iambl. bei Phot. XCIV S. 75b₁₁ B.; Plut. def. or. 9: εἰηθεὶς γὰρ ἔστι καὶ παιδικὸν κομιδὴ τὸ οἰεσθαι τὸν θεὸν αὐτὸν, ὥσπερ τοὺς ἐγγαστριμύθους, Εὐρὺ κ λέας (vgl. Aristoph. sq. 1019) πάλαι, νυνὶ Πύθωνας προσαγορευομένους, ἐνθουόμενον εἰς τὰ σώματα τῶν προφητῶν ἐποφθέγγεσθαι, τοῖς ἐκείνων στόμασι καὶ φωναῖς χρωόμενον ὀργάνοις. Vgl. Suid. ἐγγαστριμύθος· Φιλόχορος (FHG I 416:12) δὲ ἐν γ' περὶ μαντείας καὶ γυναῖκας ἐγγαστριμύθους· αὐταὶ τὰς τῶν τεθνηκότων ψυχὰς ἐξεκαλοῦντο. S. im allgem. LOBECK, Agl. I 300e. — Dass Python Orakel gab, sagen erst Spätere (z. B. *Hypoth.* Pind. P 1 S. 297; 8 S. 298 B.; Hyg. f. 140); dass er Apollon das Orakel als dessen Wächter streitig machte (Eurip. *IT* 1220; Apd. 1:1), ist ebenfalls nicht alt bezeugt: daher hat SCHREIBER, Ap. Pyth. 7 f. beides für eine junge Neuerung gehalten. Aber sicher wurden die Dämpfe, die die Pythia berauschten, eben als die betrachtet, die von dem faulenden Drachen ausgingen, nach denen der pythische Apollonhymnus

(Hom. *h* 2:191) Python genannt sein lässt. Später galt, offenbar aus demselben Grund die Cortina des Dreifusses, der nach Serv. *VA* 3:12; 6:147; myth. Vat. III 8: mit Python's Haut bedeckt war, als Python's Grab (Intp. Serv. *VA* 3:120), was dann, angeblich von Pythagoras (Porph. v. *Pyth.* 16), dahin variiert wurde, dass Apollon dort begraben sei, nachdem Python ihn getötet. Durch Dröhnen der Cortina gibt Apollon, auf den überhaupt die alten Vorstellungen von Typhon übergehen, in Delos seine Nähe zu erkennen, *VA* 3:12; JURENKA, Wien. Stud. XX 1898 121. Als am Omphalos Inkubationsorakel eingeführt wurden, wurde auch er als Python's Grab (Varro *l l* 7:17) bezeichnet; die anderen Formen der pythischen Weissagungen [925:] scheinen dagegen nicht mehr mit Python in Verbindung gesetzt zu sein.

²⁾ Paus. X 12:1.

³⁾ Vgl. über die ἐγκοίμησις bes. ΜΕΙΒΟΜΙΟΥ, *De incubatione in fanis deorum medicinae causa olim facta*, Helmst. 1659 (abgedr. bei SCHLAEGER, *Fasc. diss. varior. de antiqu. sacris et profan.*, Helmst. 1741 125—152); F. A. WOLF, *Verm. Schr. u. Aufs.* 382—430; WELOCKER, *Kl. Schr.* III 89—114 (vgl. 115—156); A. GAUTHIER, *Rech. histor. sur l'exerc. de la médec. dans les temples chez les peuples de l'antiqu.*, Par. 1844; NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 171 ff.; L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Griech.* II 58 f.; BÜCHSENSCHÜTZ, *Traum und Traumeutung im Altertum*, Berl. 1868; G. Ritter von RITTERSHEIM, *Der mediz. Wunderglauben und die Inkub. im Altert.*, Berlin 1878, bes. 59 ff.; DEUBNER, *De incubatione*, Leipz. 1900. — Ueber das Fortleben der Inkub. im heutigen Griechenland s. SCHMIDT, *Volksl. d. Neugr.* 77 f.

⁴⁾ Sicher hat diese Auffassung später bestanden; abgesehen von den im folgenden zu erwähnenden Zeugnissen sei hier auf das hingewiesen, was Paus. X 33:11 von dem Dionysos zu Amphikleia sagt: τὰ μὲν θῆη νοσήματα αὐτοῖς Ἀμφικλειεύει καὶ τοῖς προ-

Die spätere Auffassung, die Hypnos¹⁾ und die Träume²⁾ zu besonderen Gottheiten erhob, kann hier allerdings ausser Betracht bleiben. Diese Gestalten sind zwar keine freien Erfindungen der Dichter, sie finden sich auch im Kult³⁾, und es können hier vereinzelte Reste alter Gottesdienste erhalten sein; aber gewiss gehört die Vorstellung, dass besondere Wesen die Scheingestalten der Träume aus luftigen Substanzen oder durch Selbstverwandlung frei schaffen⁴⁾, erst einer Periode an, die über die hier geschilderte weit hinaus ist. Dagegen verdient die Frage Beachtung, ob nicht die Träume ursprünglich Mächten zugeschrieben wurden, die vor, nicht in dem Menschen wirkten. Es liegt scheinbar der primitiven Vorstellung näher, die Traumgestalten als reale Wesen zu betrachten, die von aussen her an den Menschen herantreten; und so hat die antike Dichtung überwiegend die Träume eingeführt. Aber schon die uralten

σοικοῦσιν λέται δὲ ὀνειράτων πρόμαντις δὲ ὁ λεγόμενος ἐστι, χρῆ δὲ ἐκ τοῦ θεοῦ χάτοχος. Selbst wenn der Priester nicht die Inkubation selbst vollzogen hat, zeigt dies eine nahe Beziehung des Traumorakels zum Enthusiasmos. Es scheinen sich jedoch noch direktere Zeugnisse zu finden. Wenn in der smyrnaischen Inschrift CIG II 3163: der Philosoph Papinios als ἐγκατοχῆσας τῇ καρδίᾳ Σαρπιδὶ παρὰ ταῖς Νεμεσίσι bezeichnet wird, so ist dies (trotz DEUBNER 6s) schwerlich anders als (mit БОЕЧКА und E. PREUSCHEN, Möncht. u. Serapiak., Darmst. Progr. 1899 S. 17) auf die im smyrnaischen Nemesia [29211] und im Serapiskult üblichen Inkubationen zu beziehen. Dann sind vielleicht auch mit PREUSCHEN die χάτοχοι des memphitischen Sarapeums, die BRUNET DE PRESLE, *Mém. sur le Serap.*, Par. 1852 17 ff. und viele Neuere als Mönche aufgefasst haben und von denen man sogar das ganze christliche Mönchtum hat ableiten wollen, eine Gilde von Leuten gewesen, welche die Inkubation für die Kranken übernahmen, und auch die χάτοχοι im Heiligt. des Hagios Zeus Uranios zu Baitokaïke bei Apameia am Orontes (CIL III¹ 18440; vgl. III² S. 972b und CIG III 4475) lassen schwerlich eine andere Deutung zu. Wir sind zwar von den grossen griechischen Heiligtümern gewohnt, dass die Kranken selbst im Traumorakel Heilung suchen; aber wenn schon bei den Griechen (Beispiele bei DEUBNER 71) ebenso wie später bei den Christen (DEUBNER 85) bisweilen Stellvertretung vorkam, so liegt kein Grund vor, zu zweifeln, dass es auch berufsmässige Tempelschläfer, entsprechend den heutigen spiritistischen Medien, gab. Voraussetzung ist dabei nur, dass χάτοχος auch in diesen Verbindungen wie gewöhnlich [926.; 928.] den ἐνθεος bezeichnete, dass man also auch den Traum als Enthusiasmos fasste. Dafür gibt es aber noch weitere Zeugnisse. Xenoph. *Kyrop.* VIII 711 setzt die Vorstellung, dass im Traum die Seele sich in einem ekstatischen Zustand befinde, bereits als bekannt

und anerkannt voraus.

¹⁾ Hypnos erscheint seit alter Zeit im Mythos, z. B. in der Heraklessage [o. 492]; die *Ilias* verwendet ihn bei der *Διὸς ἀνάτη*, *Æ* 231 ff., bei Nonn. D 16^{ss}; hilft er Bakchos im Abenteuer mit Nikaia. In der bildenden Kunst erscheint er auf der Kypseloslade, Paus. V 181, dann auf sf. Vbb. mit Alkyoneus und [6821] Memnon; der Typus des in unruhigem Lauf mit unstatem Blick vorwärtsstürmenden Jünglings mit den auch in der Litteratur (HENSE, *Poet. Pers.* 118) oft erwähnten Flügeln an den Schläfen (das berühmteste Exemplar in Madrid) stammt wahrscheinlich aus dem praxitelischen Kreis. Vgl. im allgem. ZORGE, *Bass. ril.* II 202–217; GERHARD, *Hypn. der Schlafgott*, Arch. Ztg. (Denkm., Forsch. u. Ber.) XX 1862 218–226; BRUNN, *Götterideale* 26–36; FURTWÄNGLER, *Bull.* XLIX 1877 151–160; WINNIEFELD, *Hypn.*, Berlin u. Stuttg. 1886, u. über Hypn.-darstellungen aus dem südöstlichen Frankreich BAZIN, *Gaz. arch.* XIII 1888 25 ff.

²⁾ Ov. *M* 11^{ss} nennt Morpheus, ebd. 640 Phobeter oder Ikelos, 643 Phantasos.

³⁾ Brizo die Schläferin, Traumgottheit auf Delos, Semos bei Athen. VIII 12 S. 335a ἐν ὑπνῷ μάντις· βοῖσιν δὲ οἱ ἀρχαῖοι τὸ καθεύδειν; vgl. Hsch. s. v. βοῖζομάντις· ἐν-πνιομάντις u. Βοῖζοί. Vgl. USKNER, *Göttern.* 147. — Hypnos Epidotes, einen Löwen bändigend, und Oneiros vor dem sikyonischen Asklepiosheiligtum, Paus. II 101; neben Asklepios u. Hygieia in Athen, CIG III 132a, Oneiroi im lebenischen Asklepioskult, KAIBEL, *Ep.* 839. Dass Hypnos in Lemnos wohnen sollte und demnach wahrscheinlich im lemni-schen Kabeirenkult eine Stätte hatte, lässt sich trotz NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 22 aus *Æ* 230 [§ 298] vermuten; das Gemälde des Philostr. *im.* 137 kann Oneiros für Oropos nicht erweisen.

⁴⁾ Dies ist bei Homer gewöhnlich (z. B. *δ* 796; *E* 449) der Fall; nur ω 12 kommen die ὄνειροι als bleibende Personen vor, NÄGELSBACH, *Hom. Theol.* 82. Patroklos' Geist, *ψ* 65 ff.

Traumorakel an dem vom Dämon bewohnten Steine¹⁾ zeigen, dass mindestens neben der Auffassung der Träume als realer, ausserhalb des Menschen befindlicher Wesen eine andere stand, die das Traumbild dem in den Menschen eingedrungenen Dämon zuschrieb. Es ist auch möglich, dass die beiden sich nur scheinbar widerstreitenden Vorstellungen vereinigt wurden. Zunächst herrschte ursprünglich keineswegs die Ansicht, dass alle Träume bedeutungsvoll seien: erst in späterer Zeit, als man fast in jeder Quelle eine Nais, in jedem Baum eine Dryas wohnen liess, hat sich auch das Gebiet der bedeutsamen Träume erweitert²⁾. Früher konnte man, wenn man auch in der grossen Zahl der gewöhnlichen Träume ausserhalb des Menschen befindliche *φαντάσματα* sah, doch die wenigen bedeutungsvollen sich als Wirkung einer dämonischen Substanz denken, die von dem Schlafenden Besitz ergreift. Sie brauchte dabei die Wahngebilde nicht selbst hervorzubringen; die Vorstellung war möglich, dass sie ihm nur den Blick schärft, sodass er statt der sonst im Schlafe erscheinenden hohlen Traumbilder die für gewöhnlich unsichtbaren, um ihn thätigen Dämonen erkennt. So strömte in der heidnischen Legende, der die Jakobssage nachgebildet ist, der Fetisch die Kraft aus vermöge deren der Schlafende die Engel gewahren konnte. Viel häufiger noch werden sich natürlich diejenigen, die das Inkubationsorakel befragten, über die physische Möglichkeit des Traumorakels nicht klar gewesen zu sein. Gegenwärtig ist jedenfalls eine Trennung der Traumorakel nach diesem Gesichtspunkt unmöglich; es empfiehlt sich am meisten, das gesamte Inkubationswesen, soweit es für die älteste Schicht der griechischen Kulte wichtig ist, an dieser Stelle zu besprechen. — Abweichend von der ursprünglichen Vorstellung³⁾, fasste man die Dämonen, die die Traumbilder verur-

¹⁾ S. o. [486 zu 485; 777 ff.].

²⁾ Doch machte man auch später noch Unterschiede und brachte diese in eine Art Theorie. Man teilte die Träume in 2 Klassen. Die eine sollte nur durch die Gegenwart (oder Vergangenheit) beeinflussen, für die Zukunft aber bedeutungslos sein; sie umfasste die *ἐνύπνια*, *insomnia*, die unmittelbar die gegebene Vorstellung oder ihr Gegenteil wiedergeben, z. B. den Hunger oder dessen Stillung, und die *φαντάσματα*, welche die gegebene Vorstellung phantastisch erweitern, wie z. B. der Alldruck, Ephialtes [o. 772]. Die andere Klasse dagegen galt als bestimmend für die Zukunft; zu ihr gehören 1) die direkte Weissung, die man im Traum empfängt (*χερηματισμός*, *oraculum*), 2) das Voraussehen eines bevorstehenden Ereignisses (*ὄραμα*, *visio*), 3) der symbolische, der Auslegung bedürftige Traum (*ὄνειρος*, *somnium*). Diese Theorie hat sich viele Jahrhunderte hindurch erhalten; abgesehen von Artemid. 1.1^b; 2. S. 3—5, der darin abweicht, dass bei ihm *ἐνύπνιον* und *ὄνειρος* die beiden Hauptklassen bezeichnen, findet sie sich bei Macrob. s. Sc. I 3; (August.) *de spir. et an.* 25 XL S. 798 Mr.; Nikephor. Gregoras Sch. in Synes. *de insomn.* (CIL S. 608a Mr.); Io.

Sarisber. Polycr. 2.1; (CIC 429 Mr.). Diese und einige andere, minder wichtige Stellen hat DEUBNER, *Incub.* 1 ff. gesammelt und in der Hauptsache richtig behandelt; in einzelnen bedürfen jedoch seine und BÜCHSENSCHÜTZ' (Traum u. Traumd. 59) Auseinandersetzungen der Berichtigung. — Im allgemeinen galten die Träume gegen Morgen für besonders zuverlässig: Mosch. 2.1 ff.; Ov. h 18 (19)¹⁰⁵; Philostr. v. Ap. 2³⁷; vielleicht deshalb hebt Sokr. hervor, dass ihm das verhängnisvolle Traumbild *ὄλλον πρότερον ταύτης τῆς νυκτός* erschienen sei (Plat. *Kriton* 2 S. 44a). Am bedeutungsvollsten sollte der Traum sein, wenn er in dem Zwischenzustand zwischen Schlafen und Aufwachen eintritt (Iambl. *myst.* III 2 S. 103¹⁰ PΑΡΗΣΥ; Marin. v. *Procli* 30 p. 76), wogegen umgekehrt die Träume zwischen Wachen und Einschlafen für nichtig galten.

³⁾ Thatsächlich erscheinen denn auch die Lichtgötter (z. B. der Sonnengott in der Inschrift Dhutmes' IV, BÉON, *Rec. of the past* XII 48 s. f.) in der älteren Litteratur im Traum ebenso häufig als Geister der Toten, und selbst später noch haben sich davon einzelne Spuren erhalten. Ein mit geringen Abweichungen in mehreren Papyrus erhal-

sachen sollten¹⁾, während der Blütezeit der kretischen und euboisch-boiotischen Kulte als finstere²⁾ chthonische Wesen. Diese Auffassung spricht sich auch später noch in vielen Kulturen aus, obgleich auch olympische Götter im Traum um Rat gefragt werden. Abgesehen von den barbarischen Gottheiten³⁾, die das spätere Altertum verehrte, hatte z. B. Apollon nicht allein zu Telmessos⁴⁾, wo orientalische Einflüsse mitspielen können, sondern wahrscheinlich auch im alten Delphoi⁵⁾ ein Traumorakel, ferner Dionysos

tener Vers flieht Helios an, wenn er in die Unterwelt hinabsteigt, den wahrsagenden Dämon emporzusenden, DEUBNER, *Incub.* 31.

¹⁾ Vgl. z. B. Arstl. *περί τῆς κ. ὕ. μ. 2* *θεόπεμπτα μὲν οὐκ ἂν εἴη τὰ ἐνύπνια, οὐδὲ γέγονε τοῦτου χάριν, δαίμονια μὲντοι· ἢ γὰρ φρεσὶς δαίμονια, ἀλλ' οὐ θεία*; Tertull. *an.* 47 *definitus enim a daemonibus plurimum incidi somnia.*

²⁾ Entsprechend der ganz veränderten Gesamtaufassung ist später natürlich auch diese Seite des Inkubationswesens zurückgetreten. So sollten z. B. — wie alles, was von den Göttern kommt oder ihnen gehört (Hom. *h.* 3, 317; 5, 117; SCHWENCK, *Philol.* XVII 1861 451), wie ferner das Land der Seligen (Pind. *fr.* 129/130; Plut. *sera num. vind.* 22; Luk. *ver. hist.* 2; DIERICH, *Nek.* 30 f.) — auch die Traumscheinungen duften, DEUBNER, *Incub.* 13. Aber zahlreiche Spuren, die im folgenden zur Sprache kommen werden, zeigen, dass man in der boiotischen Kultur mit Beben auch dieses Mittel, sich mit den übermenschlichen Mächten zu vereinigen, ergriff.

³⁾ Besonders Sarapis, dessen Heilungen nach Artemid. 24 S. 148, in den Traumbüchern des Milesiers Artemon und des Tyriers Geminus, sowie in dem wahrscheinlich apokryphen des Demetrios von Phaler. (vgl. auch Diog. Laert. 57) besonders berücksichtigt waren (vgl. Str. XVII 1, 7 S. 801; Suet. *Vesp.* 7; Arr. *an.* VII 26; Artemid. 592 ff.; WELCKER, *Kl. Schr.* III 97–100; BRUNET DE PRESLE, *Mém. sur le Sérapéum de Memph.*, Par. 1852; EGGER, *Rev. arch.* I 1860 111 ff.; v. RITTERSHEIM, *Med. Wundergl.* 14 ff.; GAUTHIER a. a. O. 97; DEXLER bei ROSCHER, *ML* II 523; O. RUBENSOHN, *Festschr. f. VAHLEN* 1900 S. 12 ff.); aber auch Isis (z. B. Diod. 1, 2; PAUS. X 32, 1 [Tithorea]; Arstl. *or.* 25 I S. 500 DDF.; vgl. auch Sophronios *de es. Cyro et Ioh.* bei MIGNÉ LXXXVII III S. 3693 über die [Isis] von Menuthis; anderes bei DEUBNER, *Incub.* 96) und vielleicht Phtha (doch ist das von Galen. *de comp. med. per gen.* 5, 3; XIII S. 776 ed. KUHN beschriebene Heilmittel *κατὰ τὸ Ἡράκλειον ἐν Ἀλυσίῳ* wahrscheinlich auf die daselbst verehrte Isis zu beziehen, s. DEUBNER, *Incub.* 36 f.). Vgl. f. ägyptische Traumorakel LE PAGE RENOUF, *Hibb. lect.* 1879 155.

⁴⁾ Arr. II 84; Tat. *adv. Graec.* I 248 (MIGNÉ VI S. 805); Klem. *strom.* I 16, 4 S. 361; vgl. 21, 14 S. 400 Po.; Tertull. *an.* 46; vgl. o.

[S. 333, 11]. Das Orakel ist dort nach Lykien versetzt, doch wird dies nur von Apostol. 16, 4 ausdrücklich genannt; die übrigen Stellen können sich auf das kleine Telem. bei Halikarnassos beziehen, wo inschriftlich Apollonkult feststeht und wo HICKS, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 378 wegen Cic. *div.* I 41, 1; 42, 4 (vgl. Arr. *anab.* I 25, 1; II 8, 1; *IBRM* IV 896 S. 71; *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 235) die berühmte Weissagungstätte sucht. Vielleicht hatten beide Städte Orakel; der Eponym der lykischen Stadt ist von Apollon mit einer T. Antenors in der Gestalt eines *στυλᾶς* gezeugt und zum Seher bestimmt worden, Phot. *lex. Telmessis*; nach Dionys. von Chalkis *FHG* IV 894. Nonn. *Abb. ad S. Greg. c. Iul.* 1, 1 XXXVI S. 1021 M. nennt Telmessos den Erfinder der *ὀνειρομαντεία*. — Zu den o. [333, 11] genannten kretischen Formen kommt *αὐχύονα, αὐμα, αὐγείν, εὐθεῖν* (Hsch.), *ἐπειθαίν* (kret. Inschr. *Amer. Journ. arch.* XI 1896 570, 1); vgl. Io. und Th. BAUNACK, *Inscr. v. Gort.* 42. Zu Teumessos werden jetzt gewöhnlich (zuletzt von W. SCHULZE, *GGA* 1897 910) die phthiotischen *Πευματίοι* gestellt; das ergäbe als Urform *Qelμ-*, doch ist dies keineswegs sicher, da schwerlich der boiotische PN. *Τευμασιγένης* mit BROCHTEL (BEZZENBERGER, *Beitr.* XXVI 1901 148 von *Τευματίος* getrennt werden darf. — Der N. lautet lykisch Telebihe (Six, *Num. chron.* III XVIII 1898 209); es scheinen demnach entweder die Griechen den lykischen N. durch einen ähnlich klingenden ihrer Sprache frei ersetzt oder aber die Lykier den griechischen N. verdreht zu haben, wie z. B. auch Termessos, das zu boiot. *Πευμασιγίος* gehört (MEISTER, *Griech. Dial.* I 259; HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 593), in lykischen Inschriften entstellt erscheint. Eine einleuchtende griechische Deutung ist freilich bisher für keinen der beiden N. gefunden.

⁵⁾ Dies folgt G. WOLFF, *Verh. der XXI. Philol.-versamml.* Augsb. 1862 S. 65 m. R. aus Stellen, wie *IT* 1242; die Einwände von L. SCHMIDT, *ebd.* 70 und von WENIGER, *Die rel. Seite d. gross. Pythien*, Berl. 1870 Progr. S. 25, sind nicht überzeugend. Ob sich die Angabe, dass Amphiktyon Erfinder des Traumorakel war, auf Delphoi bezog, ist zw. *Kar' ὄναρ* befiehlt Apollon bei Kon. 35; ein Traumdeuter ist der apollinische Seher Aisakos. Im *Hymn. mag.* II, 1 (bei ABEL, *Orph.*

in Amphikleia¹⁾, Athena, wie aus der Bellerophonsage zu folgern ist, in Korinth²⁾ und Zeus nach den Legenden vom Schafe des Kronos und Epimenides in Kreta³⁾. Wahrscheinlich haben aber diese Kulte in der Zeit, da die düsteren Religionsvorstellungen vordrangen, Riten adoptiert, die sich eigentlich auf chthonische Gottheiten bezogen. Sicher ist die Vermischung bei dem Gott, der später vorzugsweise als Traumgeber galt, bei Hermes⁴⁾. Wenn er mit demselben Stab, mit dem er die Seelen hinauf und hinab führt, den Schlaf gibt oder nimmt⁵⁾, so ist wahrscheinlich dieser letztere an die Stelle der Traumbilder getreten, die demnach — was sich auch aus vielen anderen Spuren ergeben wird — als Schatten Gestorbener betrachtet wurden. Ebenfalls deutlich ist die Beziehung auf die Unterwelt bei Asklepios, in dessen Kult später die Inkubation die bedeutendste Rolle spielt⁶⁾: obwohl ursprünglich ein Wesen ganz anderer

S. 287)¹⁾ wird Ap. angerufen *θεῦρ' ἄγε θεοπιζῶν μαντεύσο νυκτός ἐν ὥρῃ*. Vgl. auch *ἔκον ἐννυχίος* bei Eur. *Rh.* 226, wo es sich jedoch nicht um Orakel handelt; über Klaros s. BURESCH, Klar. 41 und im allgemeinen über Apollons Bedeutung bei der Inkubation DEUBNER S. 32 f.

²⁾ Paus. X 33¹¹ [928¹].

³⁾ Pind. *O* 13⁷⁵ ff.; vgl. o. [122²]. Ueb. Inkubationen im Athenatempel zu Koroneia s. o. [77²]. — Der Hauptanstoß, den schon die alten Erklärer an der Ironie K 497 nahmen, verschwindet, wenn dem Dichter und seinem Publikum Traumorakel in Athenakulten bekannt waren.

⁴⁾ Vgl. o. [778² f.]. Auch später noch galten Träume als von Zeus geschickt, *A* 63; *B* 6. Vgl. Hsch. *Εὐπνός ὁ Ζεὺς . . . παρὰ Δελφοῖς*. Auch Zeus *Ἐπιπνός* (Hsch. s v) auf Chios wird von W. SCHULZE, GGA 1897 908 hierhergezogen (*ὑπνός* = *ὑπνός*); die früher von BRUGMANN (Zs. f. vgl. Sprachf. XXV 1881 306; s. aber gr. Gramm.³ 68) vorgeschlagene Ableitung von *ἵπνός* 'Ofen' ist jedenfalls bedenklich. Es ist nicht ganz ausgeschlossen, dass der rätselhafte Zeus Epidotes, der neben dem Soter in Mantinea verehrt wurde (Paus. VIII 91), ursprünglich Traumorakel hatte. GERHARD, Abh. BAW 1847 477¹²; 478¹⁴ erinnert an Diod. 4²: *φασὶν ἐπὶ τῶν δειπνῶν ὅταν ἄκρατος οἶνος ἐπιδιδῶται προσεπιλέγειν ἀγαθοῦ δαίμονος, ὅταν δὲ μετὰ τὸ δειπνῶν δίδωται χειραμένος ὕδατι, Διὸς σωτήρος ἐπιφανεῖν* [§ 290]. Das gemahnt an die Weinspenden für die Traumgottheiten; und nun stand in Sikyon ein Hypnos Epidotes neben Asklepios, Paus. II 10² [929¹]. Die Bedeutung des N. s ist jedoch sehr unsicher. Plut. *non posse suav. v. s. Epic.* 22 stellt ihn neben den Melichios; Paus. VIII 91 erklärt den N. so: *ἐπιδιδόναι γὰρ δὴ ἀγαθὰ αὐτὸν ἀνθρώποις*. 'Wohlthätig' deutet ihn WELCKER, Gr. Götterl. III 214; ähnlich KORIOTH, *De Atticor. Iove Melichio* 23; ODELBURG, *Sacra Corinth., Sic., Phlias.* 165; als einen Besänftiger fasst ihn zweifelnd IMMERWAHR,

Kulte u. Myth., Ark. 30. Für einen chthonischen Dämon wird er von WIDZ, Lak. Kulte 15 gehalten. Epidotai gibt es auch in Pagasai bei Pherai (COLLITZ-BROTHEL I 342: *ἐπιδότ[αι]*) und Epidauros (Paus. II 27²), in Sparta einen Dämon (nach Hsch. *Ἐπιδ.* ebenfalls Zeus) Epidotes, Paus. III 17², dessen Kult zur Sühne für die Ermordung des Verräters Pausanias gestiftet sein sollte. Ob Zeus Eubuleus [49¹⁰] oder Buleus [Mykonos], nach v. PRATT, *Fasti sacri* S. 16 die ionische Entsprechung des peloponnesischen [?] Pluton, ursprünglich von den guten Ratschlägen seiner Traumorakel hieß, ist zw.

⁵⁾ Hom. *h* 31⁴; Apd. fr. S. 399 HEYNE; Sch. *ψ* 198 V: *τῷ δὲ ὄνειροπομπὸν καὶ τοὺς κοιμωμένους αὐτῷ εὐχεσθαι καὶ αὐτὸν ἀναμένειν, εἰλοντο ἐν τοῖς θαλάμοις ἔχειν αὐτὸν φύλακα τοῦ ὕπνου*. Man opferte ihm als Traumgeber und Schlafgott vor dem Zubettgehen, *η* 138 (Eust. z. d. St. 1574⁴⁰); Heliod. 3⁵. Der letzte Trunk hieß deshalb Hermes, Stratt. Athen. XI 46 473 c (I 58 S. 32²; MEINKE fr. com. II 771); Philostr. *her.* 10⁸ S. 182²⁵ k; Poll. *on.* 6100. Nach einem Traum verehrt Euphemos den Hermes, Ap. Rh. 412²². Vgl. im allgemeinen ROSCHER, Herm. d. Windg. S. 69 f.

⁶⁾ Z. B. *ω* 3 f.; Stat. *Th.* 1307 f. — Vgl. auch *Ω* 445 von den Wächtern am Eingang zum Schiffslager *τοῖσι δ' ἐφ' ὕπνον ἔχευε διάκτορος Ἀργεῖφρόντης*.

⁷⁾ Athen (? Arstph. *πλ.*; vgl. o. [929²], aber auch DITTENBERGER, *Syll.* II² S. 625 zu no. 776¹); Tithorea (? Paus. X 32¹²); Sikyon (Paus. II 10²); Troizen (Inscr. bei KANVADIAS, *Fouill.* I n. 210); Epidauros (Inscr., ges. bei KANVADIAS, *Fouilles d'Epid.*; vgl. Plaut. *Curr.* 246 f.; ein Hippys *FHG* II 15⁸ [Ail. n a 9⁸⁸]; s. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIX 1884 468 f.; ZACHER, Herm. XXI 1886 468 f.); Aigina (Arstph. *σφ.* 122); Lebena (KAIBEL, *Ep.* 839 *δοιούς σοι Διόδωρος ἐθῆ-κατο, Σῦτε, ὄνειρους | ἀντι διπλῶν ὄσων φωτός ἐπαυράμενος*; vgl. J. BAUNACK, Philol. XXXVIII 1889 401); Haleis auf Kos (?? *Ἐκα-*

Art, ist er in der kretisch boiotischen Periode ein chthonischer Geist geworden. Und so ist auch von den übrigen zahlreichen Heilheroen und -heroinnen zu urteilen, welche die Schlafenden entweder heilen oder ihnen doch die Mittel der Heilung angeben, zum Teil wohl auch andere Weissagungen und Ratschläge erteilen sollten¹⁾. Dies ist teils überliefert, teils zu vermuten bei Achilleus²⁾, Alkmene³⁾, Amphiaraios⁴⁾, Amphilochos⁵⁾, Anios oder Anion⁶⁾ (?), Attis⁷⁾ (?), Autolykos⁸⁾, Echemeia⁹⁾ (?), Endymion¹⁰⁾ (?), Hemithea¹¹⁾, Hermione¹²⁾, Ikaros¹³⁾ (?), Iodama¹⁴⁾ (?), Iolaos¹⁵⁾, Kalchas¹⁶⁾, Machaon¹⁷⁾ (?), Menestheus¹⁸⁾ (?), Mopsos¹⁹⁾, Odysseus²⁰⁾, Pasiphae²¹⁾, Podaleirios²²⁾, Polemokrates²³⁾, Protesilaos²⁴⁾, Sarpedon²⁵⁾, Tro-

ταῖος κατ' ὄνειρον; Inschr. bei PATON-HICKS 348; Aigai in Kilikien (Philostr. v. sophist. 241 S. 75¹¹ K.; v. Ap. 1 S. 8¹¹ K.; Euseb. c. Const. 388); Poimaneos (Arstd. 26 I S. 503 DDF.); Pergamos (Arstd.; vgl. Hdn. IV 84; Philostr. v. soph. 125 v S. 111¹⁴ K.); Rom (Wunderberichte, IGSI 966).

¹⁾ Eine vollständige Aufzählung hatte im Altertum nach Tertull. an. 46 Hermippos von Berytos gegeben; von Neueren vgl. z. B. RONDÉ, Ps. I² 185 ff.

²⁾ Tertull. an. 46. — Ausser auf Leuke war vielleicht auch in Kroton [o. 363¹²] ein solches μαντεῖον des Achilleus: auf Leuke wird der Krotoniat Leonymos (über Phormion s. Suid. s v; DIELS, Parm. 18) geheilt, Paus. III 19¹² f. Auch Helena, die in Leuke neben Achilleus stand, scheint in Kroton verehrt worden zu sein; vgl. Cic. inv. II 11 ff.

³⁾ S. o. [456 f.].

⁴⁾ S. o. [72]. Amphiaraios selbst sollte in Phleius im 'Weissagerhaus' Traumorakel empfangen haben, Paus. II 137.

⁵⁾ In Mallos, Tertull. an. 46; Kass. Dion 72¹. Vgl. auch Plut. def. or. 45.

⁶⁾ Vermutung von RONDÉ, Ps. I² 188. Einen δαίμων Anios der (D)elier nennt Klem. Alex. protr. II 40 S. 35 Po., und er hatte auch einen Priester, Bull. corr. hell. XI 1887 373; CIA II 985 D 10; E 4; 53. Als μάντις lebt er in der Sage fort (z. B. Klem. Alex. str. I 21¹² S. 400 Po.). — Anion (Diod. 5¹²; Inschr. bull. corr. hell. XI 1889 373) scheint die Vollform zu Anios. Ueber den Apollonpriester vgl. o. [234¹¹; 644²; 668²]. Der N. ist nicht gedeutet; 'Förderer' (von ἀνεῖν = ἀνύειν) schlägt USENER, Sinfaltsage 98 f. vor. — Mit dem delischen Anios zusammen nennt Klem. Alex. protr. 240 S. 35 Po. als epichorische Dämonen den kythnischen Menedemos (vgl. Ptol. Heph. V S. 193 f. W., wo ein Eleier M. genannt wird; ein Kreter M. erscheint bei Kallim. fr. 100a; Sch. Ov. Ib. 449), den tenischen Kallistagoras, den spartanischen Astrabakos [161¹⁴].

⁷⁾ So erklärt sich vielleicht die Sage von seinem Schläfe (Arnob. 5; nach Timoth.) Iuppiter rogatus ab Agdesti, ut Attis revivisceret, non sinit; quod lamen fieri per fatum

posset, sine ulla difficultate condonat, ne corpus eius putrescat, crescant ut comae semper, digitorum ut minimissimum vivat et perpetuo solus agitur motu.

⁸⁾ μαντεῖον in Sinope, Str. XII 3¹¹ S. 546.

⁹⁾ Nymphenkind, Gem. des koischen Merops, von Persephone lebend in die Unterwelt entführt, Hyg. p a 21s. Ihr N. (EM 507¹²; CRAMER, Anecd. Paris IV 81s; bei Hyg. verderbt Echemeia) ist Kurzform von Ἐχεμῆδη, wie des arkadischen Ἐχεμος [590²], nach dem die Akademie zuerst Ἐχεμῆδειον geheissen haben soll (StB. 262s) Vollnamen offenbar Ἐχεμῆδης lautete. Eine andere Kurzform ist für Priamos' S. Ἐχέμμων (von Diomedes getötet, E 160) überliefert. Ueb. Ἐχέμμος s. FICK, PN.² 374; 383; über eine astrale Beziehung des Mythos s. u. [948⁴].

¹⁰⁾ Endymion gehört zu Attis [s. o. 280], also wahrscheinlich mit diesem [o. A. 1] in unsern Kreis. Noch deutlicher wäre dies, wenn LEWY, Sem. Fremdw. 183 richtig als נִימְנִימָא 'Nicht-Vernichtung' gedeutet hätte; doch ist dies sehr zw. Eine andere Ableitung s. u. [§ 290]. Ueber siderische Beziehung des Endymion s. u. [956²].

¹¹⁾ Diod. 5s. Vgl. USENER, Sinfaltsage 90—95.

¹²⁾ In Makedonien, Tertull. an. 46.

¹³⁾ Vgl. Ampel. 8¹² S. 9s W. von Ephesos: ibi et sepulcrum Icaris stertentis, quasi dormiat.

¹⁴⁾ S. o. [77²].

¹⁵⁾ S. o. [456²].

¹⁶⁾ S. o. [363¹²].

¹⁷⁾ Paus. III 26s; vgl. o. [152⁴ ff.].

¹⁸⁾ Opfer an Menestheus in Gades erwähnt Philostr. v. Ap. 54; vgl. Str. III 1s S. 140 (Hafen des Menestheus).

¹⁹⁾ In Kilikien [vgl. o. S. 328], Tert. an. 46. Man schlief im σηκός, Plut. def. or. 45.

²⁰⁾ Bei den Eurytanen, Arstl. FIIG II 147¹²; Lykophr. 799 f.; Sch.; Nikandr. S. 25 fr. 8 SCHN.

²¹⁾ S. o. [156²].

²²⁾ S. o. [363¹⁴].

²³⁾ In Eua, Paus. II 38s.

²⁴⁾ S. o. [456²].

²⁵⁾ Nach Basil. v. Thecl. bei KOEHLER, Rh. Mus. XIV 1859 472 f. war der ältere Sarpedon, seine Schw. suchend, nach Klein-

phonios¹⁾). Ferner gehören die beiden attischen ἥρωες ἰατροί²⁾ sehr wahrscheinlich in diesen Kreis, in den wohl auch die Dioskuren zeitweilig getreten sind³⁾. Sodann weist die Sage von den unverwest schlummernden Iolaeiern⁴⁾ auf Inkubationen. Bei mehreren dieser Heroen wird hervorgehoben, dass ihr Körper auch nach dem Tode fortdaure und dass seine Belebung sich in einzelnen Organen, bei Attis z. B. durch das Wachsen der Haare und die Bewegung des kleinen Fingers, bei Ikaros durch Schnarchen äussere. Menestheus heisst wahrscheinlich nach dem Fortdauern der Kräfte. Bei andern, wie bei Teiresias⁵⁾ und Aithalides⁶⁾, wird die Unvergänglichkeit der Seele betont: auch Menephron⁷⁾, Echemos, Echemeia (d. i. Echemedes, Echemedeia)⁸⁾ und Echephron⁹⁾ sind wahrscheinlich einst solche Dämonen gewesen. Sicher gehört in den Kreis auch Epimenides¹⁰⁾: der Vorstellungskreis ist schon zu Anfang der kretischen Periode aus Phönizien nach Kreta übernommen¹¹⁾. Ursprünglich waren es gewiss nur wenige auserlesene Heroen, von denen man solche Offenbarungen erhoffte, später ist aber die Vorstellung verallgemeinert¹²⁾:

asien gekommen, dort von dem König Kilix, seinem eigenen Oheim, unerkannt erschlagen und dann auf dem Vorgeb. Sarpedon westlich von Seleukeia begraben worden. Dort sollte er weissagen. Tertull. an. 46 erwähnt sein Traumorakel in Troas; das ist nach RÖHDE, Ps. I² 187, blosser Schreibfehler.

¹⁾ Als Inkubationsstätte wird sein Heiligtum (vgl. MAYBAUM, Zeusk. in Boiot., Doberan, Progr. 1901 u. o. [78 f.]) erwähnt, z. B. in der Gründungsgeschichte des thebanischen (Paus. IX 16^a) Kultes des Dionysos Lysios, Herakl. Pont. bei Phot. Suid. Ἀσίοι τελεταί; Apost. 10⁹⁹ u. aa.; DEUBNER 82.

²⁾ Der eine wurde ἐν ἄστει (Inschr. bei HIRSCHFELD, Herm. VIII 1874 359.), nahe am Theseion, wo Aischines' V. lehrte (Demosth. 19¹¹⁹; Sch. VIII 8. 437¹⁹ ff. DDF.; Apollon. v. Aesch.; vgl. auch Hesch. ἡ ὁ ἰατρός . . . ἥρωες Ἀθήνησι ἀρχαῖος καὶ ὁ Ἀπόλλων), verehrt. Der andere muss also ausserhalb des ἄστει sein Heiligtum gehabt haben; HIRSCHFELD a. a. O. 356 identifiziert ihn mit Ἀλκων [o. S. 301], SYBEL, Herm. XX 1885 43 denkt an den marathonschen Aristomachos (BÄKKER, Anecd. I 262¹⁸).

³⁾ S. o. [164¹⁰].

⁴⁾ Aristl. phys. ausc. 4¹¹ S. 218 b²¹. Alex. Aphr. und Philop. bei BRANDIS, Sch. Aristl. 388 a²⁰—b⁷. Vgl. o. [368¹⁰; 778⁴].

⁵⁾ τοῦ τε φρένες ἐμπεδοί εἰσι, κ 493.

⁶⁾ Ap. Rh. 1⁴¹¹ ff. Aithalides, S. des Hermes, ὁ οὐ μνηστὴν πόρε πάντων, ἄφθιτον· οὐ δ' ἔτι νῦν περ ἀποιχομένου Ἀχέροντος δινὰς ἀπροφάτους ψυχὴν ἐπεδέσσευε λήθη, ἀλλ' ἤγ' ἐμπεδον αἰὲν ἀμειβομένη μεμόρηται, ἀλλοθ' ὑποχθονίοις ἐναρίθμιος, ἄλλοι' ἐς αὐγὰς ἡελίου ζωοῖσι μετ' ἀνδράσιν. Dazu Sch. a¹¹⁸: Φερεκίδης (der Genealoge RÖHDE, Ps. II² 167¹¹; vgl. FHG I 88⁶⁶) δέ φησιν ὅτι δῶρον εἶχε παρὰ τοῦ Ἑρμοῦ ὁ Αἰθαλίδης, τὸ

τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ποτὲ μὲν ἐν Ἄιδου, ποτὲ δὲ ἐν τοῖς ὑπὲρ τὴν γῆν τόποις εἶναι. φασὶ δὲ τοῦτον τὸν Αἰθαλίδην οἱ Πυθαγορικοὶ τῆς ψυχῆς οὐσης ἀφθάρτου κατὰ μὲν τοὺς Τρωακοῖς χρόνους ἀναβιώσαντα Ἐφφορβον εἶναι τὸν Πάνθου u. s. w. Er wird schliesslich Pythagoras; vgl. z. B. Herakl. Pont. bei Diog. Laert. 8⁴.

⁷⁾ Ov. M 7¹⁸⁶ dextera Cyllene est, in qua cum matre Menephron concubiturus erat saevorum more ferarum. Vgl. Hyg. f. 258 Men[e]phr[on] cum Cyllene filia et cum *Bliade matre sua. Vielleicht liegt eine Mysterienlegende zu Grunde, wie die o. [S. 867 ff.] gekennzeichneten, in der Menephron die als seine M. oder T. gedachte Seele emporführte und sich mit ihr vermählte. Sehr wahrscheinlich gehört er zum Kultkreis des ithyphallischen Hermes [o. S. 197] vom Kyllene, wo man auch von Teiresias erzählte [199^a].

⁸⁾ S. o. [933^a].

⁹⁾ a) S. des Priamos, Apd. 3¹⁵⁵; b) S. des Herakles von der Paopis, a. o. [201¹¹]; c) S. des Nestor (γ 418) von Anaxibie (Apd. 1⁹⁴).

¹⁰⁾ S. o. [787¹]. Auch in den zahlreichen sonstigen antiken und modernen Sagen von langem Schläfe dürften noch manche Reste von Legenden solcher Inkubationsstätten stecken, auch (trotz NÖLDEKE, GGA 1886 455) in der Siebenschläfersage. JOHN KOCH, Die Siebenschläferleg., Leipz. 1883, der diese Elemente — nicht überall glücklich — herauszuschälen versucht hat, gibt S. 24—50 eine Uebersicht über die wichtigsten Parallelsagen.

¹¹⁾ S. o. [S. 76 f.].

¹²⁾ Wie leicht später solche Traumorakel von Heroen entstehen oder sich erneuern konnten, zeigt — gleichviel ob sie wahr oder erfunden ist — die von Nymphod. bei Athen. VI 88 ff. erzählte Geschichte von dem entlaufenen

alle Heroen, d. h. die Geister der Gestorbenen gelten bisweilen als Urheber der Traumerscheinungen¹⁾, die Träume wohnen in der Unterwelt²⁾ oder an ihrem Eingang³⁾, und die Traumgottheiten werden genealogisch mit den Gottheiten der Unterwelt verbunden⁴⁾. Chthonische Gottheiten hatten Inkubationsstätten⁵⁾. Nach einem Traum, den man für ein Werk der Unterirdischen hält, reinigt man sich, als wenn man mit diesen selbst in persönliche Berührung gekommen sei⁶⁾. Dass man auf der blossen Erde schlief, hatte in manchen Kulte wahrscheinlich auch den Zweck, den aus der Erdtiefe aufsteigenden dämonischen Substanzen den Eintritt in den Körper zu erleichtern⁷⁾. Die Nekyomanteia, die sich wie im Orient⁸⁾ auch in Griechenland bis in die spätere Zeit hinein vorfand⁹⁾,

Sklaven Drimakos, der in Chios als *εὐμενής* verehrt wurde: *πασὶ δὲ καὶ καθ' ὑπνους ἐπιγαινόμενον πολλοῖς τῶν Χίων προσμαίνειν οἰκετῶν ἐπιβουλὰς*. — Vgl. die Sitte der Nasamonen, Hdt. 4.173 *μαντεύονται δὲ ἐπὶ τῶν προγόνων φωτέοντες τὰ σήματα καὶ κατεξήμενοι ἐπικατακοιμούνται, τὸ δ' ἂν ἰδῇ ἐν τῇ ὄρῃ ἐνύπνιον, τοῦτω χρᾶται* u. Mela 1.8.50.

¹⁾ Vgl. Diog. Laert. 8.11. Theils erscheinen die Toten selbst (*Ψ* 65 ff.; Eur. *Alk.* 365; vgl. *Hek.* 37; 90; 107; V A 2.100) oder sie senden die Träume (Soph. *El.* 459 f.), geben durch sie ihren Willen zu erkennen (Aisch. *Choeph.* 40).

²⁾ *somnus Stygius*, Apul. *M.* 6.11.

³⁾ *ω* 12; V A 6.105; Ov. *M.* 11.592; 6.11 (bei den Kimmeriern, vgl. u. [A. 9]). S. o. [396.1].

⁴⁾ Ge M. der *ὄνειροι*, Eur. *Hek.* 70 *ὡ πότνια χθών μελανοπετέων μήτηρ ὄνειρων*; vgl. *IT* 1231 von Delphoi: *νύχια χθών ἐτεκνώσατο φάσματ' ὄνειρων, οἳ πόλεσιν μερόπων τὰ τε πρῶτα τὰτ' ἐπειθ' ὅσ' ἔμαλλε τεχεῖν ὕπνου κατὰ δνοφερὰς γὰς εὐνὰς ἱφραζον*.

⁵⁾ Ueber die Nemeseis von Smyrna s. o. [292.11]. Auch an Nyx, die M. des Hypnos, (nach Hsd. Θ 759) darf hier wohl erinnert werden. Sie hatte ein Orakel — wahrscheinlich ein Inkubationsorakel — in Megara, Paus. I 40. Von dem *χρηστήριον τῆς Νυκτός* spricht Orph. fr. 117 f.; vgl. o. [431.10].

⁶⁾ Man opfert den *ἀποτρόποις* (Aisch. *Pers.* 203), erzählt den Traum dem Helios (Soph. *El.* 424; Sch.) und reinigt sich, gewöhnlich durch Wasser [o. 888.1], Arstph. *βαίτη*. 1339; Ap. Rh. 4.502 ff.; Sch.; Plut. *sup.* 3 u. aa. Bei Stat. *Th.* 9.602 werden dreimal die Haare eingetaucht. — WOLFF, XXI. Philologenvers. Augsb. 1862 S. 71 macht darauf aufmerksam, dass bei Inkubationsstätten sich häufig Quellen befinden, z. B. in Oropos, Paus. I 34, bei dem lakonischen Pasiphaehelligtum, Paus. III 261 u. s. w.; freilich waren bisweilen auch Bäder vor der Inkubation üblich (Paus. IX 39; Ov. *F.* 4.505; anderes bei DUBNER, *Incub.* 23). Von Weinstörungen (?) spricht Martial XI 50; vgl. VII 54. S. im allgemeinen BARTCK, *De deisidaem.*, Leipz. Diss. 1891 S. 14 f.

⁷⁾ Bei Luk. *nek.* 7 ist Schlafen auf blosser

Erde Vorbereitung zum Abstieg in den Hades. WELCKER, Kl. Schr. III 90 ff.; ZIELINSKI, Philol. LV 1896 495 und F. DÜMMER, ebd. LVI 1897 6 erklären so die *χαμαεῖναι* von Dodona, II 235; Mez bei DÜMMER a. a. O. erinnert an Ies. 20. WEINHOLD, Abh. BAW 1896 6 verweist m. R. auf 1 Sam. 19. OLDENBERG, Rel. d. Ved. 417 erklärt das Verbot, auf blosser Erde zu sitzen aus der Furcht vor den Toten. — Die von der Gottheit Ergriffenen laufen im Mythos bisweilen nackt umher (z. B. die Proitiden, Ail. v h 3.12); das ist nicht mit WEINHOLD a. a. O. aus einem Ritus, sondern aus richtiger Beobachtung psychopathischer Zustände zu erklären.

⁸⁾ Vgl. über assyr. Gebräuche Iambli. bei Phot. *bibl.* 75b.25; JEREMIAS, Babyl.-assyr. Vorstell. 102; über die Hexe von Endor 1 Sam. 28. ff.; über Nekyomantie im Talmud BLAU, Altjüd. Zaub. 58. Eine ägyptische Totenbeschwörung, die aber mit dem Leichnam vorgenommen wird, beschreibt Heliod. 6.11 f.

⁹⁾ Dazu sind wohl im allgemeinen die Charonien und Plutonen [o. S. 815] zu rechnen. Speziell bezeugt sind Nekyomanteia aus 1) Phigaleia, Paus. III 17 (dieselbe Geschichte wird bei Plut. *ser. num. vind.* 10 von Herakleia erzählt); 2) Tainaron (Tettixsage, Plut. *sera num. vind.* 17); 3) Ephyra, Hdt. 5.92; Paus. IX 30 (Orpheussage: *τὸ Ἄορνον τὸ ἐν τῇ Θεσπρωτίδι*); Hyg. f. 88 (*lacus Avernus*); Phot. *θεοὶ Μολοτικτοί*; Eust. x 514 S. 1667.88; 4) Herakleia, Plut. *Kim.* 6; *sera num. vind.* 10 [s. o.]; Amm. Marc. XXII 8.11 (nach Verbesserung von RONDÉ, Rh. M. XXXVI 1881 556.1); an das Acherusion verlegte Heraklid. Pont. (EM 513.13) die Kimmerier, womit (RONDÉ a. a. O.) zu verbinden ist, dass Mariandynos S. des Kimmerios heisst (Sch. Ap. Rh. 1.112.4; 2.140; 7.25; 8.0) und dass die Kimmerier (Arr. bei Eust. zu DP 791) *φράγοντες ἀκόντιον ἐδυστύχουν*, d. h. starben; 5) am kampanischen Aornos [815.1], Max. Tyr. 14. S. 250 f. R. Auch wo Flüsse oder Kultstätten Unterweltstnamen führen, überhaupt wo die Unterirdischen angerufen wurden, hat man gewiss oft die Geister zitiert. Auf Grund einfacher Zeitvergleichung der Zeugnisse glaubte man früher fast allgemein

sind wahrscheinlich grossenteils Inkubationsstätten gewesen¹⁾.

e) Feste.

1. Festkalender. Astronomische Mythen.

Quellen. Das ältere Epos nennt von Sternbildern nur die Pleiaden (Σ 486; s 272; Hsd. ε x η 383; 572; 615; 619), die Hyaden (Σ 486; Hsd. ε x η 615), den Orion (Σ 486; s 274; vgl. s 121; Hsd. ε x η 598; 609; 615; 619), den Bootes (s 272) oder Arkturos (Hsd. ε x η 506; 610), den Bären oder Wagen (Σ 487; s 273), den Seirios (Hsd. ε x η 417; 587; 609; *Ant.* 153; 397) oder Hund des Orion (X 29). Ausgeschlossen sind hierbei zwei Bruchstücke des Musaios über die Ziege (fr. 7 K.) und über die Hyaden (12), deren Sage vielleicht ohne den Katasterismos erzählt war, ferner der grosse Kreis der nur in Hesiods *Astronomie* (fr. 9—19 Rz.) erwähnten Mythen. Bis in die neueste Zeit hat man ziemlich allgemein die namentlich von K. O. MÜLLER, Proleg. 191 ff. vertretene, vielleicht richtige Ansicht angenommen, dass dieses Gedicht, von dessen Ansetzung die Beurteilung des Alters sehr vieler Astralmythen abhängt, alexandrinischen Ursprungs sei; auch MAASS, *Aratea* 249, dem sich SUSKMIHL, Phil. Jbb. CXLVIII 1893 41 anschliesst, gelangt zu dem Ergebnis, dass die sogen. hesiodeische *Astronomie* von Arat und Kallim. (ep. 27 v. WIL.-MÖLLEND. bezieht sich nach MAASS, *Aratea* 326 z. T. auf Hsd. ε x η, z. T. auf die *Theogonie*) nicht gelesen und wahrscheinlich nach ihnen entstanden sei. Alles dies scheint zu der schon von MÜLLER a. a. O. 196 ff. ausgesprochenen Folgerung zu führen, dass die Astralmythen, abgesehen von den die zuerst genannten Sternbilder betreffenden, erst in alexandrinischer Zeit aufgekomen seien. An dieser Ansicht hielt auch noch FRANZ, *De Callistae fabula* S. 359 fest, der zwar annahm, dass die hesiodeische *Astronomie* vor dem V. Jahrh. geschrieben sein müsse, gleichzeitig aber behauptete, dass sie keine Astralmythen enthalten habe. Nachdem inzwischen bereits v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF (z. B. *Hermes* XVIII 1883 396) mehrere Sternsagen in die voralexandrinische Zeit gesetzt, haben besonders MAASS, *Aratea* (Philol. Unters. XII), Berl. 1892 und REHM, *Mythograph. Unters. über griech. Sternsagen*, München 1896 Diss. S. 36—48, welcher u. aa. Astralmythen in der von ihm ins VI. Jahrh. gesetzten hesiodeischen *Astronomie* nachweisen will, die Ansicht MÜLLERS bekämpft. Die Nachweise sind m. E. nicht in allen Punkten glücklich, doch müssen, wie mir scheint, weit mehr als die von Homer und in den *Werken und Tagen* zufällig erwähnten Sternsagen in die älteste Zeit gesetzt werden; dass bereits der Dichter von Σ 485 (vgl. auch die Beschreibung des von Herakles bei den Amazonen erbeuteten Teppichs, Eur. *Ion* 1147 ff.) Himmelsbilder mit eingezeichneten Figuren vor Augen gehabt haben müsse und dass von den später üblichen Typen mindestens der des Schützen in Silensgestalt, wahrscheinlich aber auch noch andere aus der ionischen Kunst des VI. Jahrhunderts stammen, nimmt E. BÉTHÉ, *Rh. M.* LV 1900 414 ff. m. E. mit vollem Recht an. KUENTZLE, Die griech. Sternsagen der älteren Zeit, Karlsru. 1897 (Heidelb. Diss.) unterschätzt entschieden die Bedeutung der älteren astronomischen Mythen. — Weitans die wichtigste Quelle für die Sternmythologie ist ein in mehreren Exzerpten und Brechungen erhaltenes Werk. Es kommen in Betracht: 1) die unter dem N. des Eratosthenes überlieferten *ἀστροθεσΐαι ζῳδίων* (gewöhnlich fälschlich *Katasterismen* genannt, von denen der neueste Herausgeber A. OLIVIERI (Leipz. 1897) neben der bereits früher bekannten Version eine vielfach abweichende im Cod. Marc. 444 nach-

(z. B. NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 189), die Nekyomanteia sei in Griechenland eine junge Einrichtung. Davon kann natürlich jetzt keine Rede mehr sein: gerade im Gegenteil ist später die Totenbeschwörung im öffentlichen Kult zurückgedrängt; nur im Privat- aberglauben hat sie sich bis ins späteste Altertum behauptet. Vgl. z. B. Val. Fl. 1.7.11 (wo die thessalische Zauberin den Hermes als Seelenführer anruft) und (über *hymn. mag.* II ed. MILL.) DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 379. Justin. Mart. ap. 1.18 (VI 356 Ml.) führt die Nekyomanteia als Beweis für die Unsterblichkeit der Seele an; nach Greg. Nazianz or. 4.35 (XXXV S. 578) sieht es so aus, als

sei auch später noch die Befragung der *ἐποχθόνιοι δαίμονες* sehr verbreitet gewesen; er denkt aber vielleicht an heilende Dämonen. — Vgl. im allgemeinen BOUCHÉ LÉCLERCQ, *Hist. de la divin.* I 330—338 und über das Fortleben der Sitte WUTTKZ, *Deutsch. Volksabergl.* 2 454 = 2 484.

¹⁾ Sehr wahrscheinlich ist dies z. B. von den Kultstätten im Maiandrosthäl [815]; vgl. Str. XIV 1.4 S. 649 (Acharaka, wo die *ἐμπειροὶ τῶν λερέων* . . . *ἐγχομῶνται τε ὑπὲρ αὐτῶν καὶ διατάττουσιν ἐκ τῶν ὄψεων τὰς θεραπείας*); PAUS. X 32.13 (wonach die Zulassung durch Traumgesichte bestimmt wird).

gewiesen hat. Als Archetypus dieser auch in dem cod. Vat. 199 erhaltenen, in der Anordnung mit dem lateinischen Arat übereinstimmenden Fassung erweist REHM, *Eratosthenis catasterismorum fragmenta Vaticana*, Ansbach, Progr. 1899 den cod. Vat. 1087. Diese von REHM selbst für interpoliert erklärte Fassung versucht WIECK, Berl. phil. Wschr. XX 1900 871 als die echte zu erweisen. 2) Die Aratkommentare, herausgeg. von MAASS, *Commentariorum in Aratum reliquiae* 1898. 3) Die Scholien zu German., herausgeg. von BREYSSIG, *Germanici Caesaris Aratea*. 4) Hyg. *Astronom. (p. a.)*, herausgegeben u. aa. von BUNTE Leipz. 1875. Die gesamten Bruchstücke hat nach dem damaligen Stande der Frage C. ROBERT, *Eratosthenis Catasterism. reliquiae*, Berl. 1878, übersichtlich herausgegeben und bearbeitet. Die Frage nach dem Ursprung dieses Werkes ist bis in die neueste Zeit hinein strittig. Während OLIVIERI, *Studi di filol. class.* V 1897 1—25 mit MAASS, *Anal. Eratosthenica* (Philol. Unters. VI, Berl. 1883) den von ROBERT behaupteten eratosthenischen Ursprung in Abrede stellt, halten BORHME, Rh. M. XLII 1887 286—309 und REHM, Herm. XXXIV 1899 251—279, nach dem das zu Grunde liegende Werk den Titel führte *Ἐρατοσθένους περὶ τοῦ τῶν ἀστέρων διακόσμου καὶ τῆς τῶν φαινομένων ἐτυμολογίας*, die Echtheit des Werkes doch wieder für möglich. — Von besonderer Wichtigkeit sind die z. T. bis ins hohe [s. o.] Altertum zurückgehenden Illustrationen in den Hss., deren Bearbeitung durch G. THIELE (Antike Himmelsbilder, Berl. 1898) E. BETH, Rh. M. LV 1900 4271 u. ö. bekämpft.

277. Eine Religion von so finstern Charakter wie die, welche während der Blütezeit der kretischen und euboiisch-boiotischen Kultur in Griechenland wie im Orient herrschte, hatte wenig Veranlassung, regelmässige Feiertage einzuführen. In beständiger Angst vor den vermeintlichen bösen Dämonen, muss der damalige Mensch den Kult weit mehr als Dienst denn als Feier betrachtet haben. Wie hätte auch die Festesfreude den tückischen Mächten gefallen können, als die die Götter wenigstens überwiegend betrachtet wurden? Hätte diese Religion alle die Formen, in denen sie sich äusserte, selbst geschaffen, so würde das natürliche Fröhlichkeits- und Erholungsbedürfnis der Menschen damals vielleicht andere als religiöse Formen angenommen haben. Aber aus einer früheren Periode waren zahlreiche regelmässige Opfer überliefert, welche diese finstere Zeit zwar umgestaltet, aber doch nicht ganz unterdrückt hat. Wahrscheinlich war schon damals in wohlhabenden Familien eine Art Hausgottesdienst üblich gewesen¹⁾. Hatte sich die Hausgenossenschaft zur Bereitung des Morgenmahls zusammengefunden, so pries man den leuchtenden Gott, der inmitten seiner Verehrer auf dem Herde weilte, ein Abbild des ewigen Lichtes, das zu gleicher Zeit am Himmel entzündet wurde. Wie der neue Tag, so wurde auch der neue Mond durch ein fröhliches Opfer eingeweiht. Die spätere Vorstellung, dass die Göttin des Mondes, wenn dieser in der Nähe der Sonne verschwindet, mit dem Sonnengott sich verhüllte und als verhüllte Braut von dem Gatten am Neumondtage aus der Kammer geführt werde²⁾, braucht nicht, aber kann doch in jene

¹⁾ Zuerst erwähnt bei Hsd. ε x η 338 f. — Der spätere Hauskult knüpft vorzugsweise an das Herdfeuer an, scheint also zu einer der ältesten Schichten im Kultus [722 ff.] zu gehören. In dem soeben erschienenen Buch von E. SAMTER, Familienfeste d. Griech. u. Röm., Berl. 1901, wird allerdings der Nachweis versucht, dass eine Reihe von Zeremonien die Versöhnung der Totengeister bezweckte; aber für die meisten dieser Riten liegt eine andere Erklärung näher. S. meine Besprechung, Monatschr. f. höh. Schulen I 1902.

²⁾ Plut. *fac. in orbe lunae* 30 (vgl. Bahr. 24; Phaedr. 1 a). Vielleicht mit Recht wird aus Prokl. Hsd. ε x η 780 (USENER, Rh. M. XXXIV 1879 428) geschlossen, dass die Ehe zwischen Sonne und Mond, welche beide im religiösen Drama dargestellt wurden, in Eleusis angenommen war. — Der Neumond wird wissenschaftlich seit ältester Zeit als *σύνολος* bezeichnet, Aetios II 29 (DIELS, *Doxogr.* 360¹⁴). Die Tage um Neumond galten daher als der Ehe günstig (vielleicht schon in der *Odysee* [o. 713]), und am Neumond (des

ferne Urzeit zurückzugehen. Nächst dem Neumond wurde wahrscheinlich auch der Vollmond festlich begangen: die Namen Pand(e)ia¹⁾, Antiope²⁾ oder Anteia³⁾ scheinen diese Phase zu bezeichnen. — Ausser dem ersten und fünfzehnten Monatstag gab es noch andere monatlich wiederkehrende Feiertage⁴⁾. Ziemlich früh muss der Glaube geherrscht haben, dass die Monatstage für bestimmte Verrichtungen mehr oder weniger günstig oder

Gamelion?) feierten die Athener auch die Theogamien, d. h. wahrscheinlich die heilige Hochzeit (Phot. *ἑσὸν γάμον*) des Zeus und der Hera (v. Prott, *Fasti sacri* S. 4; A. Mommsen, *Feste d. St. Ath.* 382 f.; vgl. u. [§ 292]), die also hier Sonne und Mond vertreten. Vgl. auch Eurip. *hik.* 993 ff. (Straphani, *Compte rendu* 1860 63 f.) und im allgemeinen Roscher, Iuno und Hera 71; 84; Selene u. Verw. 8₁₀ f. (über die athen. *Θεογάμια*); 75–81; Nachtr. 29; Causius, *Phil. Jbb.* CXXVII 1883 243 vergleicht die Paarung von Helios und Perse.

¹⁾ *Πανδία Σεληναία*, Orph. *fr.* 11s. Selene zeugt mit Zeus die Pandia (Hom. *h.* 32₁₅; Pandion ist bei Hyg. *f. pr.* S. 30₁₅ überliefert), nach der das athenische Zeusfest Pandia (Phot. *s. v.*) heissen sollte. Vielleicht ist dies in dem Sinne richtig, dass die *Πανδία* ursprünglich ein altes Vollmondfest waren, wie Mommsen, *Feste d. St. Ath.* 432, annimmt. Die andern Erklärungen des N.'s sind weniger wahrscheinlich, sowohl die, welche es als Zusammenfassung aller lokalen Zeuskulte fasst (zuletzt Pfuhl, *Pomp. sacr.* 30), als auch die schon im Altertum auftretende (Phot. *a. a. O.*) Ableitung von Pandion [907₂], die zwar offiziell anerkannt gewesen zu sein scheint, da die Pandionis *μετὰ Πανδία* einen Beschluss fasst (CIA II 554b S. 421), aber auf einer falschen Etymologie beruht, da *Πανδιών* nicht mit Usener, *Strene* Helbig. 322 zu *Διώνη* zu stellen, sondern als Kurzform zu *Πανδιόσος* [S. 919₄] aufzufassen und daher [S. 80 f.] einem andern Kultkreis zuzuweisen ist. — Bei Alkm. *fr.* 48 schreibt Blass, *Rh. M.* LV 1900 96 *ὅλα δὲς θυγάτηρ ἔσσα τρέφει καὶ πανδίας Σεληνας*. — Auch die Vollmondtage scheinen für geeignet zu Hochzeiten gehalten zu sein, Eur. *IA* 717; v. Prott, *Fasti sacri* S. 8₁.

²⁾ Vgl. Orph. bei Euseb. *praep. ev.* 3₉; Stob. *ecl. phys.* I 2₃₅; Damask. II S. 177₁₇ R.: *ἡλῖος τε καὶ ἀντιώσσα σεληνή* (vgl. Lobbeck, *Agl.* 525), wo Korschlys Vorschlag *παμφανώσσα* von Abell (Orph. *fr.* 123₁₈) nicht hätte aufgenommen werden sollen; Nonn. *D.* 6₇₈ καὶ Φαέθων ἰσόμενος ἔην ἀντιώσῃ Μῆρη. S. auch o. [557₄]. — Entsprechend der alten Vorstellung, dass Zeus in der Vollmondnacht sich mit der Mondgöttin vereinigt [*A. 1* und *S. 34₁*] ist Zeus Antiopeas Gattin; weil aber diese Gestalt den Legenden des ostboiotischen Dionysosdienstes entstammt [o. S. 68], so wird Antiope Bakchantin, was Spätere zu der Erfindung verwerten, dass

Zeus ihr als Satyr nahte, Clem. *recogn.* X 22 (I S. 1432 M.); Dracont. *carm. min.* 2₁₁; 10₁₄ v. Duhn; Nonn. *D.* 16₁₁₈; Babelon, *Catal. cam.* 8₁ T. I.; vgl. o. [84₁₀]. Die Sage hat eine lange Geschichte; die Seltenheit ihrer Erwähnung im Epos und ihrer Darstellung auf älteren Kww. darf nicht mit O. Jahn, *Arch. Ztg.* XI 1853 66; Overbeck, *Gesch. d. griech. Pl.* II² 304 = II⁴ 343; Graf, *Antiope* 6; Usener, *Rh. M.* LIII 1898 344 als Beweis dafür betrachtet werden, dass der Mythos vom Epos nicht durchgearbeitet worden und bis auf Eurip. wesentlich lokal geblieben sei; vielmehr hat der Tragiker seine Ueberlieferung in allen Hauptpunkten vorgefunden [vgl. u. 944₁]. Die Späteren geben von der alten Sage nichts Wesentliches neu; dass Zeus als Stier Antiope schwängert, ist eine Verwechselung des Lact. zu Stat. *Th.* 7₁₉₉; vgl. v. Wilamowitz, *Herm.* XXXIV 1899 604. — Antiope ist eine höchst passende Bezeichnung für den Vollmond, der bei seinem Aufgang der Sonne gerade gegenübersteht. Doch ist der N. ziemlich früh von der Mondgöttin überhaupt gebraucht worden; Ant. wird daher Gemahlin des Sonnengottes (Tz. *L.* 174; s. o. [129₈]; auch Epopeus, Helios' Enkel, der Gemahl der anderen Antiope ist ursprünglich Sonnengott [o. 130], nicht [Usener, *Rh. M.* LIII 1898 343] Zeus gewesen) wie sonst die Neumondgöttin. Und so könnte auch ihre Rückführung, sowie die analoge der Helena [S. 163], die als Zeus' Tochter zuerst wohl ebenfalls den Vollmond bezeichnete, sich auf den Neumond beziehen.

³⁾ Anteia, Proitos' Gem., heisst bei Serv. *ecl.* 6₁₈ Antiope; Kirke, die auf dem *Σελήναιον ὄρος* (Sch. Theokr. 2₁₅; von Roscher, Selene u. Verw. S. 15 auf Luna in Etrurien bezogen) lokalisiert war, hat von Odysseus einen S. Anteias (Dion. Halik. 1₁₂; schwerlich ist der alte Fehler *Ἀργίων* bei Hsd. *Θ* 1014 mit G. Voss in *Ἀντίον* zu verbessern); das ist der Eponym von Antion-Anteia (StB. *s. v.* 98₁). Wahrscheinlich hatten griechische Kolonisten auch hier, wie in dem nicht fernen Circei (Str. I 2₁ S. 23; Sch. Ap. Rh. 3₁₁₁; anderes o. [S. 362₁₁]), der Kirke ein Heiligtum errichtet.

⁴⁾ Von verschiedenen Forschern ist sogar vermutet worden, dass die Festtage ursprünglich monatlich wiederkehrten. Noch in späterer Zeit gibt es monatliche Feste, so erhielt die athenische Burgschlange *ἐπιμήνια*, einen Honigkuchen, Hdt. 8₁₁; Epimenia in Koloe, *bull. corr. hell.* VIII 1884 378s. Monatliche Larenopfer, Tib. I 3₁₄. Anderes

auch zu aller Thätigkeit ungeeignet seien¹⁾. Wahrscheinlich hängt es damit zusammen, dass gewisse Monatstage mit einzelnen Göttern verbunden waren. Sehen wir von dem dritten Monatstag ab, der wahrscheinlich nur infolge einer falschen Deutung von *Τριτογένεια* als Athenas Geburtstag galt²⁾, so finden wir, dass am vierten, der nach der Ansicht einiger als günstig für Hochzeiten³⁾ und für den Beginn des Schiffbaus galt⁴⁾, Hermes geboren sein sollte⁵⁾, der als ithyphallischer Gott und als Schützer der Kauffahrer zu Ehe und Schifffahrt in Beziehung gesetzt werden konnte; dem fünften Monatstag wurde üble Vorbedeutung nachgesagt, weil an ihm die Meineid rächenden Erinyen umgehen sollten⁶⁾; der siebente Tag, der Geburtstag Apollons⁷⁾, galt ebenso wie der vierte, achte und neunte als *ιερόν ἡμέρα*. Mit dieser Tageinteilung wird ferner die besonders bei den Pythagoreern und den späteren Orphikern ausgebildete Zahlensymbolik zusammenhängen. Den einzelnen Zahlen wurden verschiedene Kräfte zugeschrieben, und sie wurden z. T. mit bestimmten Göttern in Verbindung gesetzt, z. B. 1 mit Apollon, 2 mit Artemis, 4 mit Hermes, 5 mit Heimarmene, 6 mit Aphrodite, 7 mit Athena, 8 mit Poseidon, 9 mit den Kureten oder mit Kore⁸⁾. Bei Apollon, dem der Neumond ebenfalls heilig war⁹⁾, und bei Hermes stimmt diese Zahlensymbolik zu dem sich an die Monatstage knüpfenden Aberglauben, bei Athena und bei Artemis¹⁰⁾ aber nicht, sei es, dass man einer Gottheit nicht mehr als einen Tag zuschreiben wollte, sei es, dass die verschiedenen

sammelt MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 1 ff.; über die monatliche Geburtsfeier der Diadochen s. USENER, *Bull. d. i.* 1874 77; ROHDE, Ps. 1² 235; SCHÜRER, *Zs. f. neutest. Wissensch.* 1901 48 ff.

¹⁾ S. besonders Hsd. *é x ἡ* 765–821.

²⁾ Z. B. *EM Τριτογένεια* 767⁴⁷; Suid. *Τριτομηνίς*. Vgl. u. [§ 295]. Auch der drittletzte Tag des Monats galt bisweilen als Geburtstag der Göttin; der Haupttag der Panathenaien fällt auf die *τρίτη φθίνοντος*.

³⁾ Hsd. *é x ἡ* 800.

⁴⁾ Hsd. *é x ἡ* 809.

⁵⁾ Hom. *h* 31⁹; πολλοί bei Plut. *symp.* IX 3²; anderes bei ROSCHER, Herm. als Windg. 101³³³.

⁶⁾ Hsd. *é x ἡ* 802 ff.

⁷⁾ Hsd. *é x ἡ* 770 f.; vgl. Prokl. *Tīm.* III 200d; Diog. Laert. 3² *Θαγγηλιώνος ἑβδομή, καὶ ἦν Ἀήλιος τὸν Ἀπόλλωνα γενέσθαι φασί*. Ap. *ἑβδομαγέτης* (schwerlich *quia sacris eius septem pueri totidemque puellae pompam ducebant*, LOBECK, *Agl.* I 434a), Aisch. *ἐπτά* 800; *ἑβδομαγέτης*, Plut. *symp.* VIII 1²; *ἑβδομαίος*, *CIG* 463 = *CIA* II 1653; DITTENBERGER, *Syll.* II² 441²; vgl. Sch. Arstph. *πλ.* 1126. In Sparta opferten die Könige am 7. jedes Monats dem Apollon (Hdt. 6⁵⁷); die athenischen Thargelien, die kyrenaischen Karneien (Plut. *symp.* VIII 1²) u. aa. Apollonfeste wurden am 7. Monatstag gefeiert; der Gott galt als Siebenmonatskind, Sch. Pind. *hyp.* P. S. 297 B. u. aa. Vgl. im allgemeinen ROSCHER, Ap. u. Mars 24; Philol.

LX 1901 360 ff.

⁸⁾ Die meisten dieser Zahlbeziehungen werden Pythagoras selbst zugeschrieben bei Stob. *ecl. phys. et eth.* I 20¹⁰ S. 6 M.; Plut. *Is.* 10; über die *Tetras* vgl. Io. *Lyd. mens.* 2⁸ über die Fünfzahl ebd. 9, über die Neunzahl Orph. *fr.* 149. Ebd. wird *fr.* 144 die Einzahl *ἄγνιεύς* genannt, was *ἄμερης* heißen soll, aber doch auch in Beziehung zu Apollon *ἄγνιεύς* steht, und *fr.* 148 heisst es, abweichend von Plut. und Stob., aber in Uebereinstimmung mit den Monatszahlen, *ἑβδομή, ἣν ἐπίλησεν ἀναξ ἐκάεργος Ἀπόλλων*. Vieles andere bei Nikom. Gerasen. bei Phot. *bibl.* 187 S. 143a²² ff.; Mart. Cap. 7²² ff.

⁹⁾ Hdt. 6⁵⁷; Sch. Pind. *N* 31; Sch. Arstph. *πλ.* 1126. Apollon hies davon, wie viele an diesem Tage geborene Menschen, Numenios, Philoch. *FHG* I 414¹⁷⁸, der 181 auch die *ἔρη* dem Apollon (und Helios) heilig nennt. Die zweifelnd von STENGEL, Herm. XVIII 1883 306², bestimmter von SEECK, Quellen der *Od.* 2 u. aa. vorgetragene, von anderer Seite freilich heftig bestrittene Ansicht, dass das Fest, an dem der Freiermord stattfindet (*v* 156), ein Apollonfest am Neumond war, ist m. E. richtig. — USENER, Rh. M. XXXIV 1879 421 hält den Neumond für das alte, vor der Trennung der Stämme übliche Fest dieses Gottes. — Ein einfaches altertümliches Neumondopfer an Hermes und Hekate wird von Theop. bei Porph. *abst.* 2¹⁶ erwähnt.

¹⁰⁾ Wenigstens sollte die Göttin nach späterer delischer Legende, die aber auf

Gemeinden in der Zuweisung der Tage an die Gottheiten nicht übereinstimmten, sei es, dass hier anderer Aberglauben als der an den Kalender sich knüpfende massgebend gewesen ist. Überhaupt ist die Überlieferung hier höchst lückenhaft, und es ist unzulässig, die zufällig erhaltenen Angaben, die nicht notwendig auf dasselbe System zurückgehen, zu kombinieren. Deshalb lässt sich auch die Frage sehr schwer beantworten, ob es ausser der Zweiteilung noch eine andere durch religiöse Feier bezeichnete Teilung des Monats gab. Die später in Athen und in vielen andern Gemeinden herrschende Dekadeneinteilung kommt hier kaum in Betracht, da sie stets vorwiegend bürgerlichen Zwecken diente und da zwei miteinander nicht im Einklang stehende religiöse Monatsteilungen, wie es die Halbierung und Drittelung sein würde, wenig wahrscheinlich sind. Dagegen lag die Halbierung der beiden Monatshälften nahe: das Monatsviertel beträgt etwa $7\frac{3}{8}$ Tage, man gelangte also, wenn man diesen Weg einschlug, zu wochenähnlichen Abschnitten von abwechselnd 7 und 8 Tagen, die dann durch zweimonatliche Ausschaltung eines Tages weiter zu regulieren waren. Von diesen 'Mondwochen' hat man in der That wie im römischen Kalender so auch im griechischen Spuren finden wollen. Wie der erste sind dem Apollon auch der siebente und vereinzelt der fünfzehnte¹⁾ und der zwanzigste²⁾ geweiht. Die Zahlen stimmen sowenig wie die des römischen Kalenders, denn statt des 7. und 20. wäre der 8. und 22. zu erwarten; es kommt hinzu, dass die dritte und vierte vermeintliche Spur dieser Mondwochen, die jüdische Sabbatordnung und die astrologische Benennung der Tage nach den Planetengöttern, welche seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. sich auch im Abendlande zu verbreiten begann³⁾, ebenfalls nicht sicher sind⁴⁾. Es ist zwar wahrscheinlich, dass die reine siebentägige Woche der altbabylonischen Kultur entstammt, obwohl sich hier noch keine unzweifelhaften Zeugnisse gefunden haben; es ist ferner glaublich, dass die bei einem so kurzen Abschnitt höchst störende Ungleichheit der Mondwochen ihre Ersetzung durch gleichmässig, ohne Rücksicht auf den Mond fortlaufende siebentägige Wochen veranlasste und dass deren einzelne Tage nachträglich nach den Planeten benannt wurden. Aber ebenso denkbar ist, dass umgekehrt die Verteilung der Tage auf die sieben Planetengötter⁵⁾ oder ein anderer

einem Ausgleich beruht, einen Tag vor Apollon, am 6. geboren sein. — Uebrigens stimmt doch auch bei der Dyas die Bedeutung der Zahl und des entsprechenden Monatstages insofern überein, als jene (Nikom. bei Phot. bibl. 143b:18) *μόρος* und *θάνατος* bedeuten sollte, der Tag aber *ἡρωαι καὶ δαίμονι* geweiht war (Plut. qu. Rom. 25).

¹⁾ Wenigstens wird bei Plut. Dion 23 ein Apollonfest an diesem Tag erwähnt.

²⁾ EM 298: *Εἰκάδιος*. Vgl. *Ικάδιος*, *Apollinis et Lyciae nymphae filius*, Intp. Serv. VA 333. — Karneien in Thera am Zwanzigsten? Vgl. HILLER v. GÄRTINGEN, Herm. XXXVI 1901 138; Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 217; STUDNICZKA, GGA 1901 545. — In der Verfügung der Epikteta (IGI III 330⁶²⁻⁶⁹)

ist die *εἰκάς* und die *ἀμφεκαίς* (d. h. der 21.) des Delphinios den 'Heroen', d. h. dem Totenkult bestimmt. — Vgl. USENER, Sintflut. 147.

³⁾ Aeltestes Zeugnis Tib. I 318.

⁴⁾ Auch die gründlichen Untersuchungen (JENSENS, NÖLDEKES, THUMBS u. aa.), die in der Zs. f. deutsche Wortforsch. I 1901 gesammelt sind (vgl. auch SCHRADER, Reallexik. der indog. Altertumsk. II 950) haben zu sicheren Ergebnissen nicht geführt.

⁵⁾ Vgl. bes. RÜHL, Chronol. des Mittelalters und der Neuzeit, Berlin 1899 S. 50; NÖLDEKE, Zs. für deutsche Wortforsch. I 1901 161. Die Benennung der Tage nach den Planetengöttern und überhaupt die Anordnung der letzteren nach der den Wochentagen zu Grunde liegenden Reihenfolge ist

Wocheneinteilung verursachte. Bisher ist die Mondwoche noch
 Gr. Antiken Volk unzweifelhaft nachgewiesen, und es ist beden-
 klich, die auf Grund von möglicherweise irreführenden Spuren für die
 Gr. zu folgen; sogar die Sprache, die doch sonst in formelhaften
 Gedrücken die Erinnerung an derartige ausser Gebrauch gekommene In-
 stitutionen festzuhalten pflegt, versagt hier²⁾.
 Dagegen wurden die Neu- und Vollmontage, wie bemerkt, regel-
 mässig, wenn auch nicht immer gleich festlich begangen. Von ihnen werden
 im Jahreskreis einige durch das Zusammentreffen mit bestimmten Zodiakal-
 bildern ausgezeichnet besonders gefeiert. Das ist wenn auch vielleicht nicht
 der Ursprung, so doch die erste nachweisliche Bestimmung der Jahresfeste.
 Die Legenden erzählen von der Rückführung der Mondgöttin durch die
 Gottheit, die in dem das Fest bestimmenden Gestirn wohnend gedacht
 wurde. Von den Bildern des Tierkreises tritt das später am Anfang

für die altassyrisch-babylonische Kultur nicht
 bezogen; doch sind unsere Kenntnisse zu
 lückenhaft, als dass dies ausschlaggebend
 sein könnte. Erheblicher ist ein anderer
 Einwand. Dion Kass. 37¹⁸ leitet die
 Reihenfolge der Planeten in der Woche
 von der natürlichen, durch ihre scheinbare
 Umlaufzeit gegebenen, Kronos, Zeus, Ares,
 Helios, Aphrodite, Hermes, Selene oder um-
 gekehrt, auf zwei Wegen ab, die beide
 schwerlich altbabylonisch sind. Er setzt die
 eben mitgeteilte absteigende Reihenfolge als
 Grundreihe an und legt nun entweder das
 musikalische Intervall $\delta\iota\alpha\ \tau\epsilon\sigma\sigma\alpha\rho\alpha\nu$, die
 Quart, zu Grunde, so dass immer zwei Pla-
 neten ausgelassen werden, also z. B. auf
 Kronos mit Anlassung von Zeus und Ares
 Helios folgt, oder er lässt die 24 Tages-
 stunden nach den Planeten abzählen, sodass
 der Kronostag mit der Kronostunde beginnt;
 der folgende Tag fängt dann mit der 25.
 Stunde, die dem Helios geweiht ist, an und
 heisst deshalb nach diesem Gott. Indessen
 lässt sich die Wochentagsordnung der Pla-
 neten mit ihrer natürlichen Ordnung auch
 auf eine Weise verknüpfen, die der baby-
 lonischen Zeiteinteilung entspricht. Stellt
 man die Planeten nach ihrer scheinbaren
 Geschwindigkeit in aufsteigender Folge zu-
 sammen und zählt dann die Tagesstunden eben-
 so ab, wie es Dion an zweiter Stelle vorschreibt,
 so ist die 61. Stunde nach dem Beginn des
 Kronostages und der Kronostunde dem Helios,
 die 121. dem Mond u. s. w. heilig: nimmt man
 also eine Einteilung nach je 60 babylonischen
 Tagesstunden an, so ist jeder Tag demselben
 Gott heilig wie seine erste Stunde. Natürlich ist
 entweder das Zusammentreffen mit dem Vier-
 undzwanzigstundentag oder das mit dem
 Sechzigstundentag Zufall. Im ersteren Fall
 muss ein weiterer Zufall darin gesehen wer-
 den, dass der siebente Tag, der als Sabbat
 auch bei den Heiden gefeiert wurde (Ioseph.
 Ap. 2¹¹; Tertull. apol. 16; vgl. Tib. I 3¹⁸),
 dem Kronos, dem Gott des goldenen Zeit-

alters geweiht ist. Aber solche Zufälle sind
 nicht auffallend, weil man danach haschte
 (vgl. auch Tac. h 5¹), und bei der Entschei-
 dung der Frage, ob die Benennung der
 Wochentage nach den Planetengöttern der
 alten babylonischen Sternkunde oder ihrer
 hellenistischen Fortsetzung angehörte, fällt
 das Zusammentreffen nur wenig ins Gewicht:
 haben aber schon die alten Babylonier die
 Wochentage nach den Planeten genannt, so
 können letztere von Anfang an das Vorbild
 für jene gewesen sein.

¹⁾ So sei wenigstens als möglich an-
 gedeutet, dass der Ausgangspunkt der ganzen
 Vorstellung die Unterbrechung der täglichen
 Arbeit am siebenten Tag war, die entweder
 durch praktische Gründe, z. B. dadurch, dass
 die babylonischen Arbeitsverträge infolge des
 Sexagesimalsystems auf 6 Tage abgeschlossen
 wurden (Lortz, Quaest. de hist. sabb. 1883 63),
 oder aber durch den vermeintlich glücklichen
 oder auch unglücklichen Charakter der Sieben-
 zahl herbeigeführt werden konnte.

²⁾ Das fällt um so mehr ins Gewicht,
 da die erhaltenen Sprachspuren vielmehr nach
 einer anderen Richtung weisen. Während
 in assyrischen Texten bisweilen Zeiträume
 von 7 Tagen zusammengefasst werden, wo-
 mit vielleicht zusammenhängt, dass später
 im Orient Trauerfeste wie die Adonien
 (Amm. Marc. XIX 1¹¹) 7 Tage dauern, bevor-
 zugt das griechische Epos bei Angaben von
 Tagzahlen die Vielfachen von Drei, nämlich
 a) Sechs (z. B. $\alpha\ 80$; $\mu\ 397$; $\xi\ 249$); b) Neun
 ($\iota\ 82$; $\alpha\ 28$; $\mu\ 447$; $\xi\ 314$; Hom. h 1¹¹; 5⁴⁷;
 Feste dauern bisweilen 9 Tage, wie die Be-
 wirtung des Bellerophon in Lykien, Z 174,
 und später die $\alpha\nu\alpha\gamma\omega\gamma\iota\alpha$ der erykinischen
 Aphrodite, Ail. $\pi\ a\ 42$; $\nu\ h\ 115$; vgl. Well-
 mann, Herm. XXVI 1891 490; Weinhold,
 Abh. BAW 1897 40 ff.); auch c) Zwölf (A 425;
 $\Omega\ 418$); es hängt damit als Ursache oder
 Folge zusammen, dass für die beiden ersten
 Angaben feste Worte ($\xi\eta\eta\mu\alpha\varsigma$, $\epsilon\psi\eta\eta\mu\alpha\varsigma$) vor-
 liegen. Für Mondwochen spricht dies jeden-

stehende des Widders in der Sage auffallend zurück. Pherekydes¹⁾ setzte ihn dem Widder des Phrixos gleich; geht dies — was aber nicht zu erweisen ist — auf eine alte Legende zurück, so müsste in dieser Helle auf den Mond bezogen sein, der in dem Gestirn des Widders²⁾ verschwindet — auch sonst wird das Verschwinden eines Gestirns oft als Sturz ins Meer aufgefasst —, es müsste aber auch weiter angenommen werden, dass die Legende auch von der Zurückführung der Helle berichtete. Die im Sternbild des Widders verschwundene Mondsichel erscheint einige Tage später im Stier wieder. Bezog sich einst ein Mythos auf diese Zurückführung, so ist er doch völlig verschollen; aber an dem in dieses Sternbild fallenden Neumond ist eines der vornehmlichsten Jahresfeste des ältesten Kalenders gefeiert worden. Dass die auf dem Stier reitende Europa unter anderm auch als Mondgöttin gefasst war, welche die griechische Kunst bisweilen auf dem Stier reitend darstellt³⁾, haben wir bereits gesehen⁴⁾; es wird also die spätere Ansicht, dass der Zodiakalstier derjenige sei, der einst die Tochter des Phoinix⁵⁾ getragen⁶⁾, eine Vorstellung wiedergeben, die früh in den Mythos hineingelegt ist. Dass dies in der That der Fall war, scheint auch die Bezeichnung des kretischen Stiergottes als Asterios⁷⁾ anzudeuten, ebenso die Sage von Zeus' Ernährung durch die Tauben⁸⁾;

alle nicht. Zu Anfang des VI. Jh.'s bestand sicher die dekadische Einteilung mit den aus dem athenischen Kalender bekannten Bezeichnungen, s. Hsd. *ε x η* 798; vgl. auch *ε* 162 u. A. SCHMIDT, Handb. d. griech. Chronol. 1888 63.

¹⁾ FHG I 86 ss. Bei Hyg. *p a* II 20 S. 60 ss. ff. Bu. berichtet Hermippos, das Sternbild sei der Widder, der einst das verschmachtende Heer des Dionysos zur Quelle des Ammon geführt habe: enthält dieser Mythos überhaupt legendarische Bestandteile (vgl. das o. [792_s] über weisende Tiere Bemerkte), so gehört doch der Katasterismos nicht zu ihnen.

²⁾ Wie Helle reitet die Mondgöttin kenntlich an zackiger Strahlenkrone und Fackel auf dem Widder: so zeigt sie eine Lampe (abgeb. z. B. bei ROSCHER, Sel. u. Verw. T. II 3).

³⁾ ROSCHER, Sel. u. Verw. 31; dazu WIESELER, GGA 1891 602. S. auch o. [381].

⁴⁾ S. o. [S. 251 f.]. Im Gegensatz gegen die dort [252_s] vorgetragene Deutung des N.'s hat ihn seitdem FICK (BEZZENBERGER, Beitr. XXII 1897 225), der zugleich die Beziehung auf Phönizien für nicht ursprünglich hält, als *εὐρεία χρών* gedeutet.

⁵⁾ Europa, T. des Phoinix, *ε* 321, Bakch. 17_{ss} K. u. aa.

⁶⁾ (Erat.) *Kat.* 14; Sch. Arat. 167; Sch. Germ. 174 S. 74_{ss} Bu.; Hyg. *p a* 2_{ss}. Vielleicht kam dies schon in Eur. *Phrixos* (fr. 820 N.³) vor.

⁷⁾ O. [170; 252_s; 640_{ss}]; vgl. HEAD *h n* 384. Der N. ist alt, wie der Asterion am argivischen Heraion [S. 170; 182] zeigt; auch an die delische Sage von der ins Meer gestürzten Asteria [240 f.] ist zu erinnern. Sie

ist hier wahrscheinlich Mondgöttin (vgl. *ἀστράρχη*, Orph. *h* 910; *εὐαστή*, ebd. 11; *ἀστροχίτων*, Orph. *Arg.* 513; Asterod[el]ia, nach PAUS. V 1. Gem. des Endymion, und die gln. Gemahlin des Heliossohnes Aietes, Ap. Rh. 3_{ss}); die Gleichsetzung mit Astarte, deren N. bei Myth. Vat. I 37 in dieser Sage überliefert ist, ist jung [S. 242 f.].

⁸⁾ S. o. [397_s; 824_s]. Vgl. die sieben Sterne, die auf kretischen Mzz., die unter Titus und Traian geschlagen sind, über dem Kopf des Kindes Zeus stehen oder den Zeus *Κρηταγενής* umgeben (HEAD *h n* 384). — Mit den sieben Pleiaden scheinen mythisch bisweilen das aus sieben Hauptsternen bestehende Bild des grossen Bären und das des kleinen Bären, dem ebenfalls 7 Sterne zugeschrieben werden (z. B. [Erat.] *Kat.* 2) vermengt zu sein. Die Zeusammen werden nach einer auf dem Bärenberg bei Kyzikos lokalisierten Sage zu Bärinnen (Sch. Ap. Rh. 1_{ss}); eine Sagenkontamination ist es, wenn in diese Version von den beiden Bärinnen am Himmel die aus andern Sagenfassungen stammenden N. Helike und Kynosura eingeführt werden; vgl. Arat. 31 ff.; Aglaosth. bei Hyg. *p a* 2_s; (Erat.) *Kat.* 2; Sch. Germ. S. 59 u. s. w. (ROBERT, *Cat.* S. 58; s. auch SVOROKOS, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 116). Eine andere Spur von dieser Ueberlieferung hat sich in der Notiz erhalten, dass Zeus sich mit Amaltheia in Bärengestalt vereinigte: Klem. Rom. *hom.* 5_{ss} II 184 Ml. (rec. *Pseudocl.* 10_{ss} Bu.); SCHÖRMANN, *Op.* II 260_{ss}. Auch in den Dionysoskreis ist dies wahrscheinlich übertragen. Zunächst gehört doch in diesen wohl Krimisos: Nonn. *D* 32_{ss} gibt diesen N. einem der Genossen des Weingotta, die sich selbst töteten,

denn auch diese, die Pleiades sind ein Gestirn¹⁾, und zwar ein dem Stier benachbartes und in den antiken Sternkatalogen oft mit ihm zusammen, bisweilen als Teil von ihm genanntes Gestirn. Wie überhaupt ein grosser Teil der kretischen Zeuslegenden findet sich dieser Vorstellungskreis bei Dionysos wieder; auch dieser Gott ist bisweilen mit dem himmlischen Stier ausgeglichen worden²⁾. Die von dem Stierdionysos zurückgeführte Mondgöttin ward in der boiotisch-euboiischen Kultur der gewöhnlichen Paredros des Dionysos, Artemis Tauropolos³⁾, gleichgesetzt; auch Dionysos' Mutter, die er in der Legende ebenfalls zurückführt, scheint bisweilen als Mondgöttin gefasst worden zu sein⁴⁾. — Von den Mondphasen des fol-

als Deriades anstürmt (vgl. den theräischen N. *Κριμύρ* auf Inschr. bei Bachtel, Herm. XXXIV 1899 396). Von dem sicilischen Flussgott Krimisos wurde erzählt, dass er mit der Troerin Egesta, Laomedons T., als Bär (Intp. Serv. V A 510 [myth. Vat. I 137; II 193]; vgl. Serv. V A 1150) oder Hund (Sch. u. Tz. L 953; Serv. V A 1150; myth. Vat. a. a. O.; vgl. Intp. Serv. 510) den Acestes zeugte. Als Hund wird er auf Münzen von Segesta dargestellt; aber auch die Bärensage scheint alt; V A 511 hat sie rationalistisch umgedeutet; Parallelen hat Wolf, Beitr. II 60 gesammelt. Der N. (*Κριμύρ* auf Mz. ? Evans, Num. chron. IIIxvi 1896 140s) lässt sich nicht erklären, aber die Sage ist gewiss griechisch und wahrscheinlich siderisch: die doppelte Verwandlung in Hund und Bär erklärt sich wie der N. Kynosura für den kleinen Bären. — Weit deutlicher sind aber die Spuren der Beziehung auf den himmlischen Bären in denjenigen Mythen, die den Weingott nach althoiotischer Weise mit Artemis paaren. Zu diesem Typus gehört die brauronische Artemis [43]. Sie wurde sicher als Bärin gedacht wie die Hierodulen, die ihre Stelle vertraten (Bach, *De Graec. caer.* 26 ff.; vgl. o. [44s]), die nicht als die 'nicht Abgeschlossenen' *ἀ-σπρτοι* (Lehrs, Rh. M. XXVI 1871 638) oder als die 'Eingeweihten' (= *κατηγμέναι*, Lobeck, *Agl.* I 74 zu 78d; vgl. Keller, Tiere d. class. Altert. 110; R. Franz, Leipz. Stud. 1890 246) oder als die 'Schnellen' (Maass, Indog. Forsch. I 1892 169) zu deuten sind. Zu diesem Artemis-Dionysoskreis gehört ursprünglich auch Kallisto [o. 194], die freilich als Geliebte des Zeus in die Mythologie eingegangen ist. Wie fast in jedem Punkt, so steht auch in diesem die mit Dionysos gepaarte Artemis der kleinasiatischen Göttermutter nahe: auch ihr waren die Bären heilig ([Luk.] *dea Syr.* 41; Klausen, *AP* I 94216; vgl. o. [318s]), und wahrscheinlich ist sie selbst als Bärin gedacht worden, denn in dem Aufzug der grossen Göttin sah man (Apol. 11s) *ursam mansuem, quae cultu matronali sella vehabatur*. Auch hier also zeigt sich der genaue Parallelismus der Sagen von Zeus und Dionysos. An die Ueberlieferung von den Bären auf dem Ida (vgl. Hom. *h* 411) knüpft

die Sage von der Ernährung des Paris durch die Bärin (Apol. 3110) an.

¹⁾ Erat. *Katast.* 23; Hyg. *p* a 211 u. s. w.; Kuntzle, Griech. Sternsagen 9—14; 17—20.

²⁾ Stephani, der zuerst (*compte rendu* 1863 122 ff.) im Zusammenhang die ziemlich dunkeln Reste dieser Vorstellungen gesammelt hat, erinnert u. a. m. R. an Nonn. *D* 4510, wo Pentheus, von dem dabei stehenden Bakchos aufgereizt, einen Stier bedroht, den er für Bakchos hält, und (S. 187 f.) an Kww., die Mainaden von dem Stier getragen zeigen. Die Pleiaden werden als himmlischer Reigen bezeichnet: wenngleich das Bild von dem Tanze der Sterne dem Griechen nicht ungewöhnlich war, sodass von Eur. *fr.* 593 sogar die unzählige Sternenschar als um den weltbildenden *ποῦς* tanzend vorgestellt werden konnte, so scheint doch das Bild von dem Pleiadenreigen auf eine alte Dichterstelle zurückzugehen, die Dionysos als den himmlischen Stier bezeichnet hatte [825s]. Vgl. auch den von Schneidewin herausgegebenen Hymnos an Attis, wo (Philol. III 1858 264) *Βακχέως ποιμὴν λευκῶν ἀστέρων* heisst. Vieles andere sammelt A. W. Curtius, Stiersymbolik d. Dionys., Köln, Progr. 1892.

³⁾ Soph. *At.* 172 (wo sie *Ταυροπόλα* heisst); Eur. *IT* 1425; Arstph. *Lys.* 447. Kult in Brauron s. o. [43], im attischen Ikaria [47], in Aulis [70], in Karien [272s], in Mylasa (*CIG* 2699), auf der Insel Ikaria [272], in Phokaia [290s], Smyrna [291s], Magnesia a./S. (*CIG* 318760; 70), Amphipolis [224s], auf Lemnos [43s]. Vgl. o. [703s] und unten [§ 297]. Ueber Athena Tauropolos auf Andros s. o. [644s]; vgl. Hsch. *Ταυροπόλαι*; Μαγνη, Arch. Jbb. VII 1892 S. 77. Nach der mit Dionysos gepaarten Tauropolos heissen Ariadnes Kind von Dionysos (Sch. Ap. Rh. 3991) und eine in die megarische Inosage verbundene Heroine (Paus. I 421) Tauropolis.

⁴⁾ In dem Götterkatalog bei Cic. *d* n III 231s ist der S. des Jupiter und der Luna der vierte Dionysos, *cui sacra Orphica putantur confici*. In demselben Katalog ist bei Ampel. 911 und unabhängig davon bei Ioh. Lyd. *mens.* 41s (vgl. auch Diod. I 21s) an dieser Stelle Semele überliefert. Im Gegensatz zu

genden Gestirns im Zodiakos, der Zwillinge, hatte entweder ebenfalls der Neumond oder vielleicht der Vollmond¹⁾ im alten Kult Bedeutung; von den späteren Mythen, die auf dies Sternbild bezogen wurden, sind zwei²⁾, die von Amphion und Zethos³⁾, die ihre Mutter, die Mondgöttin Antiope, und die von den Dioskuren, die ihre Schwester, die ebenfalls als Mondgöttin gefasste Helena, zurückführen, seit der ältesten Zeit auch siderisch gefasst worden. — Ich schliesse die Zahl der auf die Rückführung der Mondgöttin am Neumondsabend bezüglichen Mythen mit einer Sage, die zwar sicher in diesen Kreis gehört, die aber nicht gewiss einem bestimmten Sternbild zugewiesen werden kann: mit der Sage von der Liebe des Pan zu Selene⁴⁾. Ersterer wurde später gewöhnlich dem Steinbock

Früheren, die bei Ampel. und Ioh. Lydus verbessern wollten, glaubt MICHAELIS, *De orig. indic. deor.*, Berl. Diss. 1898 S. 172, dass Cicero oder seine Quelle sich geirrt habe. Aber ein solcher Irrtum wäre unglaublich; wer hätte ohne bestimmte Ueberlieferung die Mondgöttin zur M. des Dionysos gemacht? Ebenso wenig ist mit WIESSELER, GGA 1891 605 f. bei Cic. für *Luna* einzusetzen *Thyona*, d. i. Semele (Hom. *h* 342; Pind. *P* 39; Apd. 38 u. aa.), da Thyone im folgenden bereits genannt und hier durch Ioh. Lyd. und Ampel. geschützt ist. Vielmehr war in dem Katalog Semele genannt, diese aber als Mondgöttin bezeichnet worden. MICHAELIS erinnert selbst daran, dass Diod. 32 Semele der Demeter, diese 12 der Mondgöttin gleichsetzt; das scheinen schlechte Theokrasien, aber der immerhin kenntnisreiche Verfasser des Katalogs hat wahrscheinlich wirkliche Anhaltspunkte gehabt. Vielleicht ist es mehr als frei erfundene Anspielung auf die nächtlichen Dionysosorgien, wenn die Mene bei Nonn. *D* 4421 Dionysos als ihren *σύνδρομος*, sich selbst ebd. 218 als *Βαρχιάς* bezeichnet und wenn auf Darstellungen bakchischer Feste bisweilen Selene zugegen ist (STEPHANI, *Compte rendu* 1860 63 u. 74, der auch an Eur. *Ion* 1082 Ki. erinnert).

¹⁾ S. o. [9382].

²⁾ Die Helden und Götter aber, die sonst in den Gemini gesucht wurden, z. B. Herakles und Apollon (myth. *Vat.* III 10 u. aa.; vgl. das bei THIELE, *Ant. Himmelsb.* 6712 abgebildete Medaillon) oder Triptolemos und Iasion (Hyg. *p* α 22), sind wahrscheinlich erst nachträglich in die Astromythie gekommen, so schwer es ist, einen Grund für diese Sagenenerweiterung auszudenken. Von den übrigen o. [5604] aufgeführten Parallelen könnte die Melanippesage eine siderische Nebenbedeutung gehabt haben: die Blendung würde gut passen, auch der N. Indessen sind die Spuren, wie bei dieser erst in freier Umformung der Tragödie bekannten Sage nicht anders zu erwarten ist, unbestimmt; es ist auch keineswegs sicher, dass, wenn einige Formen eines Mythos siderisch gefasst sind, dies von allen gelten müsse.

³⁾ Auf die Zwillinge bezogen von Sch. *Germ.* 147 S. 68; Br. Vgl. die von THIELE, *Ant. Himmelsbilder* 68 angeführten Kww. Wenn die Mondsichel in den Zwillingen wieder erscheint, hat der astronomische Neumond im Stier stattgefunden: das ist der Ausgangspunkt der Sage, dass Antiope von einem Stier geschleift werden soll. Dies hat erst als Gegenstück die Sage von der Schleifung der Dirke (FINATI, *Mem. acc. Ercol.* IV 1852 285—308; VOGEL, *Scen. eur.* Tr. 59—62; TALFOURD ELY, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 148 ff.; vgl. auch ZIEHEN, *Festschr. für OVERBECK* u. o. [8415]) hervorgerufen. Irrig hält GRAF, *Antiope* 22 f. (vgl. 56) die Wendung des Nikol. Dam. *FHG* III 36614, in der Dirke gesteinigt, ihre Leiche in die Quelle geworfen wird, für die (vielleicht durch Hellanikos vermittelte) voreuripideische Sage; diese Züge sind aus der Schleifung und aus der Verwandlung in die Quelle rationalistisch abgeschwächt. — Dass Antiope's Fest wirklich gefeiert wurde, wenn die Sonne im Zeichen des Stieres stand, zeigt das Orakel des Bakis (Paus. IX 17), dass der Heroine Opfer dargebracht werden sollen *θερμωμένον ταύροιο κλυτοῦ μένει ἡέλιου*.

⁴⁾ Nik. *fr.* 115 (Macr. *S* V 22a); *VG* 3992 (mit Prob. u. Philarg.; bei Serv. [myth. *Vat.* I 229; II 28] tritt für Pan Endymion ein, Jahresber. d. klass. Altertumsw. LXXXV 1896 III 248); vgl. WELCKER, *A. D.* III 55. Auf dem Lykaion hatten Pan und Selene eine gemeinsame Höhle, Porph. *antr. nymph.* 20. Pan Selene tragend mit Phosphoros (? DILTHEY; nach WIESSELER Hymenaios, nach FRÖHNER Hesperos) zeigt eine von DILTHEY, *Arch. Ztg.* XXXI 1873 73; FRÖHNER, *Coll. Gréau, bronzes* 1885 S. 121 no. 604 herausgegebene und besprochene Spiegelkapsel. Anderes bei WELCKER, *Gr. Götterl.* I 456; ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 3 f.; 148—164 (s. T. I.) und unter Benutzung der von WIESSELER, GGA 1891 S. 581 gegebenen Andeut. in 'Nachtr. zu m. Schrift Sel. und Verw. Leipz.' 1895 S. 2. Mit diesem Mythos hängt wahrscheinlich das später (z. B. Paris. Zauberp. 2306; 2996) wichtige Zaubermittel *Πανός στέγμα* oder *Πανός γόνος* zusammen. Nicht

oder Ziegenfisch¹⁾ gleichgesetzt, doch ist nicht erweislich, dass dies über die alexandrische Zeit hinausgeht. Die Sage, dass Pan sich mit Widderfellen schmückte, könnte vielleicht auf das Zodiakalbild des Widders weisen. Das bleibt unsicher.

Sind nun auch die meisten Jahresfeste an die beiden Hauptmonphasen geknüpft, so gibt es doch einzelne, für die eine solche Beziehung nicht erkennbar ist. Hierzu gehören ursprünglich die grossen eleusinischen Feste. Die Proerosia führten auch den Namen Proarkturia²⁾, wahrscheinlich nach dem, wie man glaubte, regenbringenden Frühaufgang des Arktur, der die Pflügung ermöglichte. Gehörte dieser Ritus, wie wahrscheinlich ist³⁾, zu den grossen Eleusinien, so lässt sich annehmen, dass auch das in der zweiten Monathälfte folgende Fest der grossen Mysterien siderisch bestimmt war. Da bietet sich von bekannten Sternphasen nur der Frühaufgang der Jungfrau dar, deren hellster Stern Spica nach Columella den Frühaufgang am 18., nach andern am 19. September hatte. Das Vorbild für das 'Schauen' der Mysterien war nach dem Mythos des alten Hymnos, dass Demeter zu Helios ging (S. 51); da die Göttin wahrscheinlich in der himmlischen Jungfrau erkannt wurde⁴⁾, so war das Heraustreten dieses Sternbildes aus der Sonnennähe der Beweis für die Vollziehung der himmlischen Mysterien, die als Prototyp der irdischen galten.

Bemerken wir schon beim Arktur, dass die Zahl der zur Bestimmung der Feste dienenden Gestirne sich nicht auf die Ekliptik beschränkt, so werden wir jetzt zwei südlich derselben liegende Gestirne kennen lernen, welche für den ältesten Festkalender sowohl im Orient wie in Griechenland wichtiger gewesen sind als irgend ein anderes Sternbild: Sirius und Orion. Die Vorstellungen, die sich ursprünglich an diese Sternbilder hefteten, sind aber später z. T. auf andere übertragen; unter anderm sind auch in die soeben erwähnten Mythen, die sich auf den Stier und die Pleiaden oder Hyaden bezogen, Anschauungen aufgenommen, die auch und zwar wahrscheinlich ursprünglich von dem Orion — dem südlichen Nachbargestirn des Stiers — und dem Sirius galten. Des letzteren Frühaufgang, der in Mittelägypten um den 20. Juli, den Beginn des Nilsteigens, fiel, bezeichnete bekanntlich im ägyptischen astronomischen Kalender den Anfang des Jahres. Der Sirius ward der Isis⁵⁾, Orion dem

gut erinnert WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 14 an Araros' *Παῖς γοῦαι*.

¹⁾ (Erat.) *Kat.* 27 (vgl. *Cat.* 148). ROSCHER, Elem. des astronom. Myth. vom Aigokeros, Philol. Jbb. 1895 333—342. Dargestellt wird der Steinbock in alexandrinischer Zeit unten als Tier, oben als Mensch (s. z. B. Etrusk. Sp. ILXXII, VI [KORRIG. S. 62 ff.]), in der Kaiserzeit als Vordertheil eines Steinbocks mit Fischechwanz. — Vgl. auch THIELE, Ant. Himmelsb. 69.

²⁾ Hsch. *προηρόσια*. Der Frühaufgang des Arktur wird im Kal. des Gemin. auf den 5. Sept. gesetzt. — Den Proerosia werden von SOLMSEN, Rh. M. LIII 1898 153 u. aa. die *πληρόσια* (CIA II 573b; 578a) gleichgesetzt; s. aber auch BRUGMANN, Gr. Gr.³ 141.

³⁾ MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 195.

⁴⁾ (Erat.) *Kat.* 11; Hyg. p a 216; Sch. Germ. 96 S. 6519 Ba. Vgl. ROBERT, *Cat.* S. 84; MAASS, *Comm. Arat.* S. 201. Andere fanden Atargatis in dem Sternbild, woraus THIELE, Ant. Himmelsb. 66 die Nacktheit der Jungfrau auf manchen antiken Darstellungen erklärt, wieder andere dachten an Isis, Tyche, an Astraea, die T. des Zeus und der Themis (Hd. Ø 901), an Erigone (man beachte die Nachbarschaft des Bootes-Ikarios!), endlich an eine junggestorbene T. (Parthenos) des Apollon von Chrysothemis. Vgl. u. § 290. — Schon der assyrische Namen des Sternbilds der Jungfrau heisst 'Aehre', GINZEL, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 6.

⁵⁾ Z. B. in Isis' u. Nephthys' Totenklage

Horos¹⁾ oder Osiris²⁾ gleichgestellt. Doch wurde der Sirius später wahrscheinlich auch als Hund der Isis bezeichnet: die Sage³⁾, dass Hunde der Göttin geholfen hätten, den verschwundenen Osiris zu suchen, scheint der Legende zu einem Feste zu entstammen, das gefeiert wurde, wenn in der Abenddämmerung Orion verschwunden, Sirius aber noch sichtbar war. Diese Vorstellungen sind nach Phönizien übernommen, und zwar lassen sich hier zwei Formen unterscheiden. Nach der einen, der ägyptischen Anschauung näher stehenden, wahrscheinlich philistäischen Legendenform ist Orion, wie Osiris, ein Ackersmann oder Pflüger⁴⁾, $\alpha\pi\tau\omicron\varsigma$ ⁵⁾. Von dieser Auffassung haben sich Reste nur in griechischen Mythen erhalten. Ikaros, der ins Meer stürzt, weil er der Sonne zu nahe kommt⁶⁾, ist der im Laufe des April und im Anfang Mai in der Sonnennähe verschwindende Orion; der von der Hündin bewachte Ikarios wurde zwar später im Bootes, seine Tochter Erigone in dem benachbarten Sternbild der Jungfrau wieder gefunden; aber hier liegt eine Umdeutung vor. Bootes ist einst Bezeichnung des Orion⁷⁾ und Erigone, deren Hündin nach späterer Deutung in den Hundsstern verwandelt wurde⁸⁾, Bezeichnung der in der Morgenfrühe

auf einem jungen Papyros (*Rec. of the Past.* II 116). Vgl. Plut. *Is.* 21; Brugsch, ZDMG IX 1855 515.

¹⁾ Plut. *Is.* 21.

²⁾ Brugsch, ZDMG X 1856 665; LEFEBURE, *Mythe Osir.* 213.

³⁾ Ail. *n* a 104s.

⁴⁾ Als Pflügerchase scheint man nicht das benachbarte Sternbild des Stiers, sondern das entferntere betrachtet zu haben, das bei den Ägyptern durch Stierschenkel und -kopf bezeichnet und *Chopsch* oder *Maskett* (Lepsius Aeg. Chronol. 142 ff.; Brugsch, ZDMG IX 1855 516 f.; X 1856 665; Rel. u. Myth. der alten Aeg. 711), d. h. Vorderschenkel am Stierleib (Z487; s 272 u. s. w.), griechisch $\alpha\pi\tau\omicron\varsigma$ oder $\alpha\mu\alpha\iota\alpha$, ursprünglich aber wahrscheinlich ebenfalls 'Ochse' genannt wurde. Für letzteres spricht: 1) der latein. *N. septentriones*, der wahrscheinlich einem griechischen nachgebildet ist; 2) der Umstand, dass die Orionbezeichnung Bootes [*A.* s] auf ein Sternbild übergegangen ist, das, dem grossen Bären nahestehend, mit diesem, wie schon seine anderen Namen $\alpha\pi\tau\omicron\upsilon\epsilon\tau\omicron\varsigma$, $\alpha\pi\tau\omicron\upsilon\phi\iota\lambda\alpha\varsigma$ zeigen, immer in Verbindung gedacht worden ist; 3) vielleicht auch die später fälschlich auf die Kreisdrehung des Gestirns bezogene Bezeichnung des Bären als $\epsilon\lambda\iota\kappa\eta$, sofern diese aus den homerischen $\epsilon\lambda\iota\kappa\epsilon\varsigma\ \beta\acute{o}\epsilon\varsigma$ [vgl. o. 743₁₁] erklärt werden darf (dass die Gestalt der Sterne, wie BUTTMANN, Abh. BAW 1826 20 glaubt, dem Gestirn den N. gab, ist unwahrscheinlich). Helike gilt als Zeusamme; SVORONOS, *Ep. ägy.* 1893 8—12; *bull. corr. hell.* XVIII 1894 116 bringt damit die den Zeus säugende Kuh auf den Mzx. von Praisos (vgl. auch WEBER, *Num. chron.* III xvi 1896 19) in Verbindung. Ist diese Kombination richtig, so hat allerdings eine Veränderung des Geschlechtes stattgefunden.

Diese erklärt sich aber; auch als Bärin wurde dem Gestirn weibliches Geschlecht beigelegt. — Trotz der weiten Entfernung zwischen Orion und Bär, die wahrscheinlich mit dazu beitrug, ersteren durch den Arktur zu ersetzen, sind beide Sternbilder früh in Zusammenhang gebracht worden: in Ägypten z. B. in der Typhonsage [*s. u.*], in Griechenland auch in dem V. s 274.

⁵⁾ Iakar ist nach Hsch. s v Bezeichnung des Hundsterns (KELLER, Tiere d. kl. Altert. 191s bezieht auch den Sturz des Ikaros auf den Sirius); auf der Psychostasie der Cista mon. d. i. VI 54 (GARRUCCI, *Ann. d. i.* XXIII 1861 159) steht neben dem Eossohn Memnon (als Morgenstern?) geschrieben *Iacor*; vgl. M. MAYER, *Herm.* XXVII 1892 500 ff. Ganz unmöglich ist es nicht, dass die diesen N. zu Grunde liegende Form Parallelbezeichnung zu $\alpha\pi\tau\omicron$ war und als berühmte Sternbezeichnung von solchen, die ihren Sinn nicht kannten, ohne Rücksicht auf die ursprüngliche Spezialbedeutung auch da angewendet wurde, wo der astrale Charakter einer Gestalt hervorgehoben werden sollte. — Die soeben erschienene gründliche Arbeit HOLZLANDS, *Die Sage von Daid. u. Ikar.*, Leipzig, Progr. 1902 25—33 hat mich in ihren abweichenden Ergebnissen nicht überzeugt.

⁶⁾ O. [271s]. Zu den dort genannten Kww. kommt jetzt die von FURTWÄNGLER, Samml. Sonmez 57 XXXIII publizierte Brzstat.

⁷⁾ Hsch. *Βοώτης*. Vgl. o. [559₁₀].

⁸⁾ Nonn. D 16₁₀₀; 47₁₀₁; Sch. Germ. 169₁₀ Br.; vgl. Hsch. *Μαίρα κύων το ἄστρον* (MAASS, *Erig.* 124; KUENTZLE's Zweifel [griech. Sterns. 39—42] scheinen mir nicht begründet) *ἡ ἀκμαϊότατον καίμα· οἱ δὲ τὴν Σελήνην*; v. HOLZINGER zu Lykophr. 834. Bei Hyg. f. 130; p a 2. S. 36₁₀ wird Maira in die *Canicula* oder den Prokyon verwandelt:

wieder geborenen Sothis, des Sirius, gewesen. Es sind demnach zwei astronomische Zeitpunkte in den Legenden, aus denen diese Mythen herausgesponnen sind, zu unterscheiden: der eine fällt in die Mitte des April, wenn der Orion in der Abenddämmerung schon grösstenteils verschwunden ist, der Hundstern aber, der in Boiotien und Attika erst am 26. April verschwand¹⁾, am Himmel den gleichsam getöteten Herren bewacht; der andere in die zweite Hälfte des Juli, wenn der Sirius in der Morgendämmerung wieder sichtbar wird. Das erste dieser beiden Feste führte den Namen Kynura²⁾ oder Kynosura 'Hundewache'; es wurde wahrscheinlich gefeiert, indem man den verschwundenen Orion beklagte und suchte. An diesem Feste muss nun aber der Ritus geübt sein, an den die Legende von der Ernährung des göttlichen Kindes anknüpft; nur so erklären sich Mythen, wie die, dass ein goldener Hund die Ziege bewachte, die den Zeus ernährte³⁾, und dass Kynosura Amme des Zeus war⁴⁾. Auch einige andere Sagen, in denen Hunde ausgesetzte Kinder finden oder bewachen⁵⁾ oder Hündinnen sie ernähren⁶⁾, scheinen Nachklänge von Legenden zu enthalten, die sich auf dieses Aprilfest beziehen. Rein astronomisch in dem

das ist eine Uebertragung, veranlasst durch die Erweiterung der Astrotheie und erleichtert dadurch, dass eine andere Sage den Sirius zum Hund des Kephalos machte [s. u. 954,]. Die Hündin heisst Maira (vgl. Apd. 31¹²), ein N., der auch sonst vorkommt; vgl. 1) Maira, Anteias T. von Proitos (Hsch. *Μαῖρα*, Sch. u. Eust. [S. 1688¹³] zu λ 326; vgl. o. [921¹⁰ f.; 98¹¹]), von Artemis erschossen [948¹⁴]; 2) von Tegeates M. des Leimon und Skephros, Paus. VIII 53¹. — Nicht mehr erkennbar ist die Beziehung auf den Hundstern bei 3) der Nereide (Σ 48 [Hyg. *prooem.* 29¹ Bu.]) und 4) bei der T. des argivischen Erasinos (Ant. Lib. 40). Der N. ist offenbar später in Verbindung gebracht mit *μαρμαίρω*; das kann richtig sein, aber vielleicht liegt ein phoinikischer N. *ܡܪܡܐܝܪܐ* 'schnell' zu Grunde.

¹⁾ Plin. 18¹⁴⁴. Dasselbe Datum geben Euktemon und Endoxos bei Gemin. 11 S. 230 *MAN.* Ov. (*F* 4¹⁰⁴) setzt auf den 25. April den Aufgang: das ist eins seiner zahlreichen Versehen. — Der Spätuntergang des Orion ist nach Endoxos bei Gemin. a. a. O. am 23. April zu Ende. — Von den vier Punkten der späteren Astronomie kommen für die ältere fast ausschliesslich Spätuntergang und Frühaufgang in Betracht; die Bemerkungen von BILFINGER, Sternntaf. von Biban-el-Moluk, Progr. Stuttg. 1891 53 lassen sich erweitern.

²⁾ Vgl. o. [195¹ f.]. SABELLSBERG, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XVI 1867 62 trennt *Κυνουρία* von *Κυνόσουρα*, mit dem es aber im Sprachgebrauch wechselt, und deutet ersteres als *con-finium* (*Κυν* = *συν*, AHRENS ebd. III 1854 164); USNER (z. B. Göttern. S. 207) denkt bei *Κυνουρία*, *Κύναιδος* u. s. w. an die Wurzel *Kvan*, *kun* 'leuchten'. BUTTMANN, *Abb. BAW* 1826 21 übersetzt 'Hundeschwanz' und findet in dem Sternbild des kleinen Bären wirklich die Gestalt eines solchen. Neuere fassen

Kynuria als 'Hundegrenze'. Alle diese Ableitungen gehen von einer einzelnen Bedeutung des N.'s aus, ohne sich um die doch offenbar ebenso zu erklärenden anderen zu kümmern, ja selbst ohne nur eine Erklärung zu versuchen. — Das Fest muss in alter Zeit sehr berühmt gewesen sein, zahlreiche Orte heissen nach ihm, namentlich Vorgebirge (z. B. auf Salamis und bei Marathon), vielleicht weil man auf solchen Punkten den Untergang beobachtete; ja mit *κυνόσουρα* wurde appellativisch nach Hsch. s. v. *πᾶς χερσαίου τόπος* bezeichnet; Lykophr. 99 nennt die Klippen *κύνουρα*.

³⁾ Anton. Lib. 36. Auch dass Pandareos den goldenen Hund nachher stiehlt, kann eine siderische Bedeutung (Spätuntergang des Sirius) haben. Vgl. die weiteren, nur z. T. richtigen Vermutungen von SVORONOS, *Ep. ἀρχ.* 1893 1–12.

⁴⁾ Aglaosthenes (bei Erat. 2; Hyg. 2; S. 31 f. Bu.; Sch. Germ. 59¹⁰) verlegt die Sage nach dem kretischen Histoi, dessen Hafenstadt Kynosura geheissen habe.

⁵⁾ Z. B. Apollon Kynneios [o. 41¹], Asklepios in Epidauros [o. 190¹], wo (wie in der Zeussage [A. s. f.]) der Hund neben der Ziege steht. Asklepios war im arkadischen Kynosura begraben nach dem Götterkatalog bei Cic. *d. n.* III 22¹⁷; Lyd. *mens.* 4¹⁰; vgl. Klem. *prot.* 1¹⁰ S. 26 Po. Mit dieser Bewachung des Gottes hängt vielleicht wirklich zusammen, dass manche Asklepiostempel z. B. in Athen durch Hunde bewacht wurden; vgl. Ail. *n. a.* 7¹²; CIA II 1651 u. o. [803¹³]. Thrasymedes hatte Asklepios mit dem Hunde dargestellt, Paus. II 27¹.

⁶⁾ Hündin, ein Kind säugend, auf Mzz. von Kydonia, ROSSBACH, *Rh. M.* XLIV 1889 431. Vgl. auch SVORONOS, *Ep. ἀρχ.* 1893 3 ff.; *bull. corr. hell.* XVIII 1894 116.

Sinne, dass auch das gefundene oder gesäugte Kind einen Stern bezeichnet, sind diese Legenden nicht; in der bilderreichen Sprache jener alten religiösen Poesie werden die himmlischen und die irdischen Vorgänge ganz frei und fast unbewusst miteinander verknüpft. So erklären sich auch mehrere Sagen, die sich auf den Frühaufgang des Sirius¹⁾ beziehen. Man glaubte, dass an ihm der Wein zu reifen beginne²⁾: dadurch kam der Hund in die Sagen von der Entstehung des Weinbaus³⁾. In der kretischen Kultur ist der Weingott geradezu dem Orion und seine Kultgenossin Ariadne oder Aridela, die 'sehr helle', dem Sirius gleichgesetzt worden⁴⁾. — Neben der Auffassung des Sternbilds Orion als Pflüger oder Winzer gab es aber eine zweite, die in ihm einen Krieger oder Jäger sah. Schon die Ägypter hatten ihn als Horos, den Bären als Set gefasst⁵⁾; auch die Tyrier, die ihrem göttlichen Stadtkönig einen Hund als Begleiter gaben, haben wahrscheinlich u. a. dessen Tötung durch Typhon und sein Wiederaufleben auf das Verschwinden und Wiederauftauchen dieses Sternbildes bezogen. Jedenfalls ist schon in der kretischen Kultur das Sternbild des Orion als Jäger aufgefasst worden; in dem Mythos von Dionysos Zagreus und in dem später (S. 962 f.) zu besprechenden von Linos, die beide wahrscheinlich dieser Schicht angehören, lebt noch eine Erinnerung an den zerrissenen Osiris fort. Aber noch wichtiger sollte für die griechische Kultur die byblische Fassung der Festlegende werden. Schon die Ägypter hatten Set als Urheber des Verschwindens der Gestirne die Gestalt eines schwarzen Ebers annehmen lassen⁶⁾. Diese Vorstellung liegt dem Mythos von dem schönen Jäger Adonis⁷⁾ zu Grunde, dessen Kult

¹⁾ Auf diese Phase wird der N. Kynortes, den Hyakinthos' Bruder, der S. von Amyklas und Lapithes' T. Diomedes (Apd. 311a [vgl. o. 160s]), führt und nach dem auch das epidaurische Kynortion, die Kultstätte des Apollon Maleates [o. 189], heisst, von WELCKER, Götterl. I 474.114; ROSCHER, Ap. u. Mars 58.114 u. aa. bezogen. PAPER-BENSELER s. v.; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 87; TÖPFFER, AG 302 übersetzen 'Hundehetzer'. Apollon Maleates wird auf dem Kynortion und in Kynuria, [s. u. § 305] verehrt: das kann freilich Zufall sein.

²⁾ K. O. MÜLLER, Kl. Schr. II 125 f.

³⁾ S. o. [S. 93].

⁴⁾ Auf Naxos erzählte man, dass erst Dionysos und dann seine Geliebte verschwunden seien (Diod. 5.51): das ist das Verhältnis des Spätunterganges beider Gestirne. Ebenso entspricht es der Reihenfolge, in der beide Gestirne vor der Sonne wieder erscheinen, dass Dionysos die Ariadne an den Himmel emporführt. — Die Sage von Ariadnes Tötung durch Artemis [o. 244.10] hat an der Sage von der Tötung der Maira durch dieselbe Göttin (Sch. λ 326 V) eine genaue Entsprechung, wenn beide Heroinnen den Sirius bedeuteten. Artemis ist in diesen Mythen wohl als Mondgöttin gefasst, wie später vielleicht auch in der Orion- [953s f.] und der Kallistosage; das hat freilich die ursprüng-

liche Wesensgleichheit von Kallisto und Ariadne [o. 254] einerseits und Artemis andererseits nicht ganz verdecken können. — Eine weitere Parallele bietet Echemeia [o. 933s] von Kos, *quae cum desiderit colere Dianam, ab ea sagittis figi coepit* (schwerlich mit WEIZSÄCKER, Philol. LVII [n. F. XI] 1898 508 f. in *cupit* zu verbessern). Wie Echemeia leben auch Attis (? s. o. [933s]), die Dioskuren und andere siderische Gottheiten, von deren Untergang man erzählte, als orakelspendende Geister unter der Erde fort; nur ist bei Echemeia der N. von der letzteren Eigenschaft abgeleitet [933s; 934s].

⁵⁾ Plut. Is. 21. Typhon verbirgt die ausgeschnittenen Sehnen des Zeus in einem Bärenfell, Apd. 1.12; MAYER, Gig. u. Tit. 228.

⁶⁾ Totenb. 112f.; LEFÉBURE, *Mythe Osirien* I (yeux d'Horos) 44 ff.; vgl. 91; BRUESCH, Myth. 461; 705. Die Papyrus zeigen den Mondgott Thot und auch Horos gegen Schweine kämpfend, LEFÉBURE a. a. O. I 52 f.

⁷⁾ Adonis in Byblos (z. B. [Luk.] *dea Syr.* 6 ff.; Kyrill. zu *Ies.* 18 [LXX 441 M.]; vgl. Str. XVI 218 S. 755 *Βυβλος τὸ τοῦ Κενύρου βασιλείου λεγὰ ἐστὶν τοῦ Ἀδωνίδος*), eigentlich im Libanon, wo das Heiligtum der Aphrodite Architis (Macr. S I 21; bei Luk. d d 11 geht Aphr. ἐς τὸν Λιβανὸν ἐπὶ τὸ Ἀσσυρίων ἐκείνο μετράκιον), die dort als klagend verehrt wurde (Macr. S I 21s), bei Aphaka stand

von Byblos aus nach Antiocheia gelangte¹⁾, weit früher aber schon nach Kypros²⁾ und nach Boiotien³⁾ übertragen worden war und in Griechen-

[o. 347; vgl. 610; 915]. Vgl. Nonn. *D* 3109; 431; 414. Von phönizischen Adonisverehrern spricht Xenophanes (so ist mit DÜMMLER, Rh. M. XLII 1887 139 f. für das überlieferte Xenophon zu lesen) bei Athen. IV 76 174 f. Die vierte Venus, quae Antarte vocatur, quam Adonidi nupsisse proditum est, wird in dem Götterkatalog Cic. *d. n.* III 23¹⁰ Syria Cyproque concepta genannt, dies und Ausdrücke wie Ἀσσίριος Ἀδωνίς (Nonn. *D* 41157; 42376) entsprechen der ungenauen Bezeichnungsweise der späteren Zeit. Vgl. über den phoinikischen Adonis MOVERS, Phön. I 191–253. Der in neuerer Zeit angezweifelte altphoinikische Ursprung dieses Kultus des Adonis, nach dem auch ein Fluss hieß ([Luk.] *dea Syr.* 8; *Lyd. mens* 4.11 u. aa.) wird durch den N. (ἱεὺς 'Herr') sicher erwiesen. Von den sonstigen Kultn. des Adonis (aufgezählt bei GREVE S. 47 ff.) ist Abobas (Hsch. = *EM* 434 s. v.; ὁ Ἀδωνίς ἐπὶ Περγαιῶν) nicht mit MEINKE, *Anal. Alex.* 281 und TUMPEL bei PAULY-WISSOWA I 105 von ἀδώς, sondern mit ENGEL, *Kypr.* II 557; MOVERS, Phön. I 202; DE LAGARDE, *Ges. Abh.* 2381; LEWY, *Sem. Fremdwörter* 224 u. aa. von ἡρῶν 'Flöte' (vgl. *Acr.* zu *Hor. S. I* 2; *Ambubatae dicuntur mulieres tibicines lingua Syrorum* u. dazu DOCKES Anm. bei HAUTAL) abzuleiten; Gingres (*Demokleides bei Athen. IV 76 S. 174 F.; vgl. *FHG* II 213; *Poll.* 476) ist zwar noch nicht sicher erklärt, denn die zuletzt von OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypros, Bib., Hom.* 223 verteidigte Auffassung des N.'s als Reduplikation des Klagerufs Gri ist zw.; γίγγρος wird aber von den Alten ausdrücklich als phoinikische Bezeichnung der Flöte bezeichnet. Da ferner auch die kyprischen N. Pygmaion [3351], Gaus (Lykopr. 831; Sch.; Tz.; der N. ist nicht mit BAUNACK, *Stud. Nicol.* 58 zu ἀγανός zu stellen) und Kiris (*EM* 51516; Hsch. s. v.; der N. hängt natürlich weder mit Κύριος [ENGEL, *Kypr.* II 599 f.] noch mit Κόρη [GREVE 49 f.] zusammen) und der N. Itaios (Hsch. s. v) ungrischisch zu sein scheinen, Aeos aber vielleicht die Uebersetzung eines phoinikischen N.'s [9511] und Pherekles (Hsch. *Φερεκλέα τὸν Ἀδωνίον*) wahrscheinlich gar nicht als Adonis zu betrachten, jedenfalls aber nicht auf den 'grossen Mysteriengott' (ENGEL a. a. O.) zu beziehen ist, so wird auch von dieser Seite her der barbarische Ursprung des Adoniskultus wahrscheinlich. Einen phoinikischen N. trägt ferner Adonis' V. Kinyras, der von κίνας, nicht mit DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA I 393 f. von γίγγρος abzuleiten ist; vgl. LEWY, *Sem. Fremdw.* 225. Sehr wahrscheinlich m. R. (Chwolsons Zweifel widerlegen LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 251–260 und H. E[FWALD], *GGA* 1860 1321–1336; vgl. auch FRAZER, *Golden bough* I 278–296)

wurde Adonis schon von Hieron. *Ez.* 8.14 (XXV 88 Mi. [vgl. *ep.* 58 XXII 582 Mi.] *quem nos Adonidem interpretati sumus et Hebraeus et Syrus sermo Thamuz vocat: unde quia iuxta gentilem fabulam in mense Iunio amasius Veneris et pulcherrimus iuvenis occisus et deinceps reviviscens canitur atque laudatur*) und aa. Kirchenvätern (Kyrill. *Ies.* 18 Migne LXX S. 441; anderes bei DE WITTE, *Mem. dell' instit.* II 1865 1141) dem von Ezech. 8.14 genannten Tammuz (d. i. nach Fr. DELITZSCH bei BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Religionsgesch.* I 3009 = akk. Dumuzi 'Sohn des Lebens', 'Sprössling' [?]) gleichgesetzt, der nach Meliton bei CURETON, *Spicil. Syr.* 442 von Hephaistos auf dem Libanon erschlagen und mit Baalti in Aphaka begraben wurde; ob damit die Beischrift Thamuz neben Adonis auf dem Spiegel bei GERHARD, *Etr. Sp.* IVCCXXIII S. 58 (vgl. RAOUL-ROCHETTE, *Choix de p. S.* 126; GERHARD, *Arch. Anz.* 1864 300*; DE WITTE, *Mem. d. i.* II 1865 114) und die Wahl des N.'s Thamuz für den ägyptischen Steuermann in der Legende vom Tode des grossen Pan, *Plut. def. or.* 17 (vgl. LIEBRECHT, *Zur Volksk.* 257, aber auch ROSCHER, *Phil. Jbb.* 1892 47524) zusammenhängt, ist sehr zw. Wahrscheinlich ist Adonis auch mit dem von Philon bei Euseb. *pr. ev.* I 1011 HEIN. genannten in Byblos wohnenden Ὑψιστος oder Ἐλισίον identisch (so zuletzt v. BAUDISSIN, *Stud.* I 36); dagegen beruht Hirtzigs von MOVERS, Phön. I 196 u. aa. gebilligte Gleichsetzung des Adonis mit dem von Zachar. 1211 genannten Hadad (Hadar) Rimmon auf einem allerdings durch zufällige Uebereinstimmungen sehr nahe gelegten Irrtum; s. v. BAUDISSIN, *Stud.* I 295 ff.

¹⁾ Amm. Marcell. XXII 916.

²⁾ S. o. [3348]. Vgl. StB. 829 Ἀμαθοῦς πόλις Κύπρου ἀρχαιοτάτη, ἐν ᾗ Ἀδωνίς Ὀσίρις ἐπιμάτο, ὃν Ἀλγύπτιον ὄντα Κύπριοι καὶ Φοίνικες ἰδιοποιοῦνται. Ein Thiasos von Salaminiern, wahrscheinlich aus Kypros, feiert den Gott im Peiraios, FOUCART, *Bull. corr. hell.* III 1879 5119 (vgl. ebd. X 1886 261); KOEHLER, *Ath. Mitt.* IV 1879 26610.

³⁾ S. o. [61]. — Kultstätten (Aufzählung bei ENGEL, *Kypr.* II 544 ff.) des Adonis im späteren Griechenland: in Athen (Arstph. *Lys.* 389, wo der θεῖος Ἀδωνιαμός, vgl. Hsch. s. v, heisst; *Plut. Nik.* 13; *Alkib.* 18, aus welchen Stellen von GREVE, *Adon.* 45 auf ein Märzfest, von andern jedoch auf ein Fest im Hochsommer geschlossen wird; Arstph. *Lys.* 390), in Argos (*Paus.* II 20s), in Sikyon (*Praxilla PLG* III⁴ 567s), in Alexandria am

land zahlreiche¹⁾, später z. T. zu den Barbaren zurückgeführte²⁾ Parallelformen des Mythos veranlasst hat. Nach der ursprünglichen Festlegende, die im wesentlichen allen späteren Sagenfassungen zu Grunde liegt³⁾, ist Adonis durch einen Gott — die Griechen nennen ihn Ares⁴⁾ —, der die Gestalt eines Ebers angenommen hat, hinweggerafft worden⁵⁾; er erscheint

Latmos und in Samos [o. 275 f.], in Sestos (? Mus. Her. u. Leandr. 42 f.), in Karien (Inscr. bei WESCHER, *Rev. arch.* II x 1864² 471; andere Inscr. bei DUREBACH-RADET, *Bull. corr. hell.* X 1886 259; Mzz. von Aphrodisias, HEAD, *Coins of Caria and isl.* 34²); in Alexandria in Aeg. (Theokr. 15). Von abendländischen Kulturen spricht Firm. Mat. 91. — Adonis erscheint früh in der griechischen Litteratur (schon bei Sappho fr. 62 f.), seit dem V. Jh. überaus häufig; über den Adonis des Dionysios s. TGF² S. 793; über den des Ptolem. Philop. ebd. 824; Komödien des Platon (Kock I 601: Aphrodite und Dionysos streiten um Adonis' Liebe), Nikophon (ebd. 775), Antiphanes (ebd. II 15), Araros (ebd. II 215), Philiskos (ebd. II 443). Roman des Xenophanes von Kypros *Κυπριακά* (FHG III 102a), darin auch die Geschichte von Kinyras und Myrrha; Bions *ἐνυστάσιος Ἀδωνιδος*; Orph. h 56; Apd. 3¹²³—125. Kunstdarstellungen (ENGEL, Kypr. II 627—643; O. JAHN, *Ann. d. i.* XVII 1845 347—386; arch. Beitr. 45—51; DE WITTE, *Ann. d. i.* XVII 1845 387—418; *mem. d. i.* II 1865 109—122; CH. LENORMANT, *Ann. d. i.* XVII 1845 419—432; ZIEHEN, Philol. LVIII 1899 318 f.) sehr häufig. Eine Adonisstat. wird bei Klearch. FHG II 319⁴⁵ von Herakles verspottet; der sogen. 'Protesilaos' in Neapel ist nach GRAEF, Röm. Mitt. XII 1897 30—39 wahrscheinlich ein Adonis aus dem Kreis des Leochares, dagegen wird der 'Adonis' des kapitol. Museums von FURTWÄNGLER, *Mw.* 587 für den Apollon Patroos des jugendlichen Euphranor erklärt. Ueber den Adonis Polyklets s. ebd. 487. Häufig zeigen die Vbb. (z. B. *Él. céram.* IV LXIII—LXXXIX) und die Spiegel (DE WITTE, *Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch.* I 1886 507 ff.; GERHARD, *Etr. Sp.* V T. 23—27 S. 29—35), überhaupt die dekorative Kunst (z. B. Silberschale, STEPHANI, *Compte rendu* 1875 71 ff.; Wbb. z. B. RAOUL-ROCHETTE, *Choix de peint.* T. VII S. 109—134; Gemmen, z. B. BABELON, *Catal. cam.* 31⁴⁵) den Adonis. — Eine brauchbare Monographie über den griechischen Adoniskult und Adonis in der Kunst gibt es nicht; ENGEL, Kypros II 536 ff. und GREVE, *De Adonide*, Leipz. 1877 sind veraltet; MANNHARDT, WFK II 273—291 und DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 385—395 behandeln einseitig einzelne Teile der Frage.

¹⁾ S. o. [866 f.] u. unten [S. 968]. Hyas ist wichtig, weil er einerseits als Bruder der Pleiaden und Hyaden deutlich als Sternbild charakterisiert wird, andererseits natürlich

nicht von Dionysos Hyes [§ 304] zu trennen und deshalb ein neuer Beweis dafür ist, dass Adonis einst auch im Orion wieder erkannt wurde. Der Tod durch den Eber (Hyg. f. 192; Sch. Germ. Basil. 174 S. 75¹² Br.) ist echt. Spätere haben den nach Libyen verlegten Mythos dem Lokal anzupassen versucht, indem sie den Eber durch eine Schlange, (Tim. FHG I 198²⁵ [Eust. Σ 484 S. 1155⁴²]), oder einen Löwen (Hyg. und Sch. Germ. a. a. O.; Ov. F 5¹¹⁷; Hyg. p a 2¹¹) ersetzten.

²⁾ Zeus hat, um Attes, des zeugungsunfähigen S's des Kalaios, willen, gegen die Lyder einen Eber gesendet, dem Attes selbst erliegt, Hermesian. bei Paus. VII 17; Sch. Nik. al. 8. Attis wird später oft dem Adonis (Hymnos an Attis, SCHNEIDWIN, Philol. III 1858 249; 265; Hippol. ref. 5⁹ S. 168 Du.-SCHN.; Orakel an die Rhodier bei Sokr. h. ekkl. 3²³ = LXVII 448 Mr. Ἀττιν ὡς ἀποθανόντος μέγαν, ἀγνόν Ἀδωνιν, εὐβιον, ὀλβιότατον, ἐπιλόχαμον Διόνυσον) und auch dem Dionysos (Klem. Alex. protr. 2¹⁹ S. 16 Po.; EM 163⁵³ Ἀττις; Hymnos an Attis a. a. O., woselbst SCHNEIDWIN S. 265 andere Beispiele sammelt) gleichgesetzt; vgl. BURRICH, Klar. 50. Die siderische Beziehung tritt auch später vielfach hervor; ποιμὴν λευκῶν ἄστρων heisst er am Schluss des Hymnos, Hippol. ref. 5⁹ S. 170 Du.-SCHN.; einen ἄστερωτός πῖλος setzt ihm die Göttermutter bei Iul. or. 5 S. 214⁹ H. auf. Sonnenstrahlen und Mondsichel an seinem Haupt, Mon. d. i. IX 8 a 2 (VICOINTI, *Ann. d. i.* XLI 1869 224—245). Dem Attis steht Endymion nahe [s. o. S. 280; 933¹⁰]; die Sage vom Tode durch den Eber ist von ihm nicht überliefert und wahrscheinlich nie erzählt worden, aber auch dieser Mythos scheint eine siderische Beziehung zu haben. Am Abend des Aprilneumondes steigt Selene zu dem schlummernden Orion hinab.

³⁾ Der Intp. Serv. VE 10¹⁸ kennt eine Fassung, in der Adonis den Eber tötet, aber durch Zeus' Blitz getötet wird.

⁴⁾ Dies sagen u. a. Intp. Serv. VA 5⁷¹; VE 10¹⁸; Ioh. Lyd. mens. 4⁴⁴; (Liban.) narr. 2 S. 359 WESTERM.; Kyrill. Ies. 18 (MIGNÉ LXX 440); Sch. Theokr. 3⁴⁷. Nach MEINKE, FCG I 244 kannte Aristophanes' S. Araros die Verwandlung des Ares. — Vgl. üb. Ares als Feind des Adonis ENGEL, Kypr. II 594.

⁵⁾ Adonis' Tod oft in der Kunst; vgl. ausser den bei der Gesamtübersicht über Adonis [949²] zitierten Schriften *Élité céram.* IV S. 195 ff.; BRAUN, *Bull. dell' inst.* 1853 160 f. (rf. Vb.); BRAUN, 12 Basilef. T. II

aber als $\Upsilon\omicron\rho\alpha$ (?) ¹⁾, als Heōos , Eoies , Aōos ²⁾, wie die Griechen den phoinikischen Namen übersetzt haben, wieder. Das Fest muss ursprünglich Mitte Juni ³⁾ gefeiert sein, wenn das Haupt des Orion, das in diesen Mythen überhaupt von grosser Wichtigkeit ist, wieder erscheint; das ist der eine Ausgangspunkt des synkretistischen Mythos von dem aus Ägypten nach Byblos schwimmenden Haupt (des Osiris) ⁴⁾: eine Legende, die auf Dionysos ⁵⁾ und Orpheus ⁶⁾ übertragen ist. Denn in Griechenland hat man Adonis anfangs dem Dionysos, den die ältere kretische Kultur in dem Sternbild des Orion erkannt hatte, gleich gestellt ⁷⁾; und auch später noch erscheinen er und seine mannichfachen Nebengestalten oft im Kreise des Weingottes. Aber die siderische Deutung ist später vergessen, dafür wird Adonis von den Mythendeutern des ausgehenden Altertums entweder der Vegetation und insbesondere der Kornfrucht gleichgesetzt ⁸⁾, wobei dann der Eber auf die

Bl. 4; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 202 ff.

¹⁾ Dieser N. ist erschlossen aus dem Flusse. Σεφάχος *EM* Αῶος 1171s. P. JENSEN äussert mir brieflich Bedenken.

²⁾ O. [336, 10 ff.]. Natürlich ist der N. nicht allein (ENGEL, *Kypr.* II 569) aus Adonis' Abstammung von Eos zu erklären.

³⁾ Als Iulian nach Antiocheia kam, wo die Adonien gefeiert wurden, jubelte die Menge, *salutare sidus illuxisse Eois partibus*, *Amm. Marc.* XXII 9. Das bestätigt die Ansetzung des Festes auf den Frühaufgang eines hellen Gestirns, aber dies war damals schwerlich der Orion, denn dieser galt später kaum als heilbringend, und auch die Zeit stimmt nicht. Orions Frühaufgang ist nach Euktemon (*Gemin.*) am 8. Juli vollendet: nun setzen zwar wirklich ENGEL, *Kypr.* II 562 f. u. aa. das antiochenische Fest in den Juli; allein da Iulian in Antiocheia überwinterte (*Amm.* XXII 10 z. A.), so wird er eher im Herbst daselbst angekommen sein. Wahrscheinlich ist bei der Übertragung der Feier nach Antiocheia der Festtag geändert, und der Jubelruf entweder auf ein anderes Gestirn bezogen oder sonst irgendwie umgedeutet worden. In Aphaka scheint das Fest im Frühjahr gefeiert zu sein, wenn der Adoniasfluss sich rötet ([*Luk.*] *dea Syr.* 8; vgl. v. BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Religionsgesch.* I 298; MANNHARDT, *WFK* II 277; FRAZER, *Golden bough* I 280; MOVERS, *GREECE* a. a. O. 44 u. aa. setzen aber auch dies Fest in den Herbst, und DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 387 erklärt eine Datierung für unmöglich); dazu stimmt, dass von dem Blute des Adonis die Rose ([*Liban.*] *narr.* 2 bei WESTERM. S. 359; *Geop.* 11, 17) oder die rote Anemone (*Ov. M.* 10, 115 f.; die entgegengesetzte Angabe über das Abfallen der Blätter bei *Intp. Serv. V. A.* 5, 12) gefärbt sein sollte. Wahrscheinlich wurden diese Blumen zu den Festkränzen verwendet. Auf den Frühaufgang des Orion passt auch diese Bestimmung nicht und auch nur zur Not auf den Spätuntergang, der nach dem Kalender des Geminus

am 4. April beginnt. Auf welche Stadt sich die Angabe des Hieronymos von dem Fest im Juni [949 zu 948, 1] bezieht, ist zw. In Kypros fand das Fest nach Io. Lydus *de mensib.* 4, 45 am 2. April des julianischen Kalenders statt. Ueb. die Zeit des athenischen Festes s. o. [949, 2].

⁴⁾ [*Luk.*] *dea Syr.* 7; vgl. ORNEFALSCH-RICHTER, *Kypr., Bibl., Hom.* 216. Bei Kyrillos *comm. Is.* 18 (LXX S. 441 Mr.) schwimmt ein in einem irdenen Topf verschlossener Brief mit der Kunde von Adonis' Wiederfindung nach Byblos.

⁵⁾ S. o. [297, 11 f.]; vgl. BACK, *Phil. Jbb.* CXXXV 1887 442, 17. Später ist diesen Sagen ein anderer Sinn beigelegt: Orpheus' Haupt z. B. dient wie das Mimirs (das aber von UHLAND, *Kl. Schr.* VI 206; SIMROCK, *Edda* 2, 10, u. aa. einfach als die im Wasser liegende Weisheit gedeutet, von anderen wie SAUPE, *Ind. superst.* 21 zu den weissagenden Tierköpfen gestellt wird) zum Orakeln. Eine andere, ebenfalls unendlich gewordene Parallele bietet das kretische Fest, bei dem das Abbild eines kopflosen Mannes — angeblich des Mölos [des V.'s des Meriones], der eine Nymphe vergewaltigt — gezeigt wurde (*Plut. def. or.* 14). Andere verwandte Mythen sind in ROSCHERS *ML* III 1169 f. gesammelt.

⁷⁾ S. o. [244, 1]. Die Beziehung des Ad. zu dem Sagenkreis von Dionysos' Zerreissung spricht sich in einem jetzt bedeutungslosen, einst gewiss bedeutsamen Zug aus. Dem Adonis-Osiris war die Schwalbe heilig (als solche klagt Isis in Byblos um Osiris, *Plut. Is.* 16; LEFÉBURE, *Mythe Osir.* 195; vgl. Hsch. *ἀδωνίς: ἡ χελιδών*): das ist auf Dionysos übergegangen, zu dessen Sagenkreis Prokne (ursprünglich Nachtigall?) und Philomela (Schwalbe?) gehören [92]. Beide Vögel werden nicht bloss in diesem Mythos oft verwechselt (*EM* 23, 2 *ἀηδόνα*). Die Nachtigall kommt auch bei dem zu diesem Sagenkreis gehörigen Orpheus vor, auf dessen Grab sie schöner als sonst singen sollte (*Paus.* IX 30e).

⁸⁾ *Klem. Rom. hom.* 6, (II 204 Mr.); *Amm.*

Pflugschar¹⁾ oder den Sommer²⁾ bezogen wird, oder man erblickte in seinem Tod ein Bild der geschwächten Wintersonne³⁾. — Unter keinem Namen aber ist das Sternbild Orion in der Mythologie berühmter geworden, als unter dem, den es noch heute führt⁴⁾; die Betrachtung der Orionsagen ist um so lehrreicher, da sie zugleich eine Reihe anderer Versionen durch Analogie sicher erschliessen lässt. Auf das Verschwinden des Sternbilds in der Sonnennähe und sein Wiedererscheinen am Morgen, nachdem die Sonne hinter ihm zurückgeblieben ist, bezieht sich der Mythos von der Blendung des Orion und seine Heilung durch den Sonnengott⁵⁾: da man in den Gestirnen Augen sah⁶⁾, so lag es nahe, ihr Erlöschen mit dem Erblinden, ihr Wiedererscheinen mit einer Heilung ihrer Augen durch Helios⁷⁾ zu vergleichen. Obwohl jung bezeugt, muss die Legende mindestens⁸⁾ in die altboiotische Kultur hinaufreichen, wie die zahlreichen Parallelsagen beweisen: abgesehen von Aigeus⁹⁾, in dessen Mythos der uns hier beschäftigende Zug der Blendung fehlt, sind Thamyris¹⁰⁾, Lykurgos¹¹⁾,

Marc. XXII 9; Hieron. Ez. 8:12 f.; Sch. Theokr. 3:18; EM *Ἀδωνίς* 19:18. Vgl. Korn. 28 S. 164 Os. Anderes bei ENGEL, Kypr. 581. Viele Neuere haben sich dieser Deutung angeschlossen, z. B. DECHARME, *Myth.* 191.

¹⁾ Korn. c. 28 S. 164 Os. *διὰ τὸ τὰς ὄσας δοκεῖν λιποταίρας εἶναι ἢ τὸν τῆς ὕψεως (165) ὀδόντα αἰνιτισμένον αὐτῶν, ὅφ' οὐ κατὰ γῆς κρύπτεται τὸ στέμμα.*

²⁾ *Θεσμὴ γὰρ ἡ φύσις τοῦ ὕψους*, Io. Lyd. *mens.* 4:11.

³⁾ Macr. *S I* 21; 4. Aehnlich urteilt VOIGT, Leipz. St. IV 1881 247.

⁴⁾ Vgl. über Orion Apd. 1:15–17; (Erat.) *Kat.* 32 u. s. w. (162–167 ROB.); Ov. *F* 5:102–103; K. O. MÜLLER, Kl. Schr. II 113–133; KUENTZLE, Gr. Sterns. 1–5; 20 f. — Den N. deutet LEWY, Semit. Fremdw. 244 als *יָרֵחַ* [?] 'Feind der Kraft', d. i. 'kräftiger Feind'; aber von der Form *Σαρπών* (Hsd. *ε* x ἡ 598; 609; 615; 619; Kallim. *h* 3:15; Nik. *ther.* 15 u. aa.) muss ausgegangen werden. BUTTMANN, Abh. BAW 1826 56 leitet *Ὀρίων* von *σαρ* ab, was sprachlich vielleicht zulässig ist, jedenfalls aber nicht zu der von BUTTMANN angenommenen Bedeutung 'Krieger' führt.

⁵⁾ Vgl. über die chiische Meropesage o. [282]. Hauptquellen: Apd. 1:25; Hyg. *p a* 2:1; (Erat.) *Kat.* 32; Sch. Arat. 322; 636 (wo es heisst, dass Orion Chios von Schlangen reinigte); Luk. *περὶ οἴκου* 28; Parthen. 20 (wo Orions Geliebte *Αἰώη* [= *Μαίρη*? s. MEINEKE, *An. Alex.* 323; = *Μερώη*?] ist, die T. Oinopions und Helikes; mit dem letzteren N. vergleicht BETHÉ, Rh. M. LV 1900 432; zweifelnd die gleichlautende Bezeichnung des Bären [o. 946 f.]; Sch. Nik. *Th.* 15; Serv. VA 10:18 (wo Dionysos seine Satyrn schickt, um Orion schlafftrunken zu machen). Zum Sonnengott geleitet den Geblendeten Kedalion, Sch. Nik., Hyg., Luk., (Erat.) a. a. O.; vgl.

Tz. Chyl. 3:116 und o. [2278]. Bei Serv. VA 10:18 nimmt Orion einen der Kyklopen auf den Rücken. Ueber die mutmasslich älteste chiische Sagenform s. u. [953].

⁶⁾ Vgl. HENSE, *Poet. Personif.* 24 ff. und über Sonne und Mond o. [380]; die Sterne erscheinen in dem Argosmythos als Augen. Eurip. *Ion* 1081 nennt den *αἰθήρ ἀστερωπός*: das braucht er nicht mehr wörtlich verstanden zu haben, aber wahrscheinlich hat er hier ein überliefertes Beiwort gebraucht: PUCHSTEIN hat auf dem pergamenischen Altar den Uranos mit Augen auf den Flügeln erkannt (Sitz b. BAW 1889 339). Asterope(ia) muss einst als Kultbezeichnung sehr verbreitet gewesen sein; vgl. a) Asterope 1) Okeanide, von Zeus M. d. Akragas, StB. *Ἀστρούγ.* 62:15; 2) Pleiade, unbek. Dichter, Sch. Pind. *N* 2:18 (= Sterope); 3) Aisakos' Gattin (auch Hesperie [o. 310 f.], Apd. 3:147; 4) M. des Peneleos (Hyg. *f.* 97 S. 87:14 Bv.) von (Diod. 4:67) Hippalk(i)mos; 5) T. des Kepheus v. Tegea, Apostol. 14:18; b) Asteropeia, T. d. Pelias [578 f.]; c) Asteropaia, S. des Pelagon, *φ* 140 ff.

⁷⁾ Helios die Augen heilend: Eur. *Hek.* 1046. Vgl. o. [S. 51]. Bei Soph. *OK* 869 liegt vielleicht die umgekehrte Vorstellung vor, dass Helios blenden könne.

⁸⁾ Die Legende scheint wie die Orionsage überhaupt [vgl. o. S. 254] altkretisch.

⁹⁾ Vgl. o. [546].

¹⁰⁾ S. o. [S. 120:17; 217:19] und über seine Zugehörigkeit zu diesem Kreise o. [543].

¹¹⁾ Z 139; vgl. o. [214]. Der Zug ist sehr alt, er wird auch von dem gln. Gesetzgeber Spartas in Zusammenhang mit der Legende von Athena Optiletis (Plut. *Lyk.* 11; vgl. o. [157:17] u. unten [§ 295]) erzählt. USENER, Rh. M. LIII 1898 378 ff. bezieht diese Sagen auf die Besiegung des Sommers durch den Wintergott.

Polyphemos¹⁾ schon früher mit diesem Teil der Orionsage verglichen worden. Wahrscheinlich gehört in diesen Kreis auch der Mythos, dass Amyntor seinen Sohn Phoinix blendete, weil er, den Bitten der Mutter folgend, des Vaters Kebse verführte²⁾. — Auf den Spätuntergang des Orion bezieht sich wahrscheinlich noch ein anderer Mythos, der ursprünglich auf Ortygia³⁾, später auf Delos⁴⁾, Chios⁵⁾ oder Kreta⁶⁾ lokalisierte von seiner Tötung durch Artemis⁷⁾. Wenigstens passt auf diese Deutung die Gleichsetzung der Artemis und Selene, die ziemlich alt ist (§ 297); daneben scheint freilich der Mythos noch in einem andern astronomischen Sinn erzählt worden zu sein. Orions Tötung wird an der ältesten Stelle ihrer Erwähnung mit der Liebe der Eos zu dem Jäger begründet⁸⁾, die sich auf das kurze Wiedererscheinen des Orion in der Morgenröte bezieht; und da auf Artemis in der boiotischen Kultur Züge der Eos übergegangen sind (§ 297), so kann Orions Tod sich auch auf das Verschwinden in der Morgenröte bezogen haben. Sicher ist auch dieses in den ältesten griechischen

¹⁾ O. [S. 215]. Dem Polyphemos steht nahe Euphemos, der wie sein mütterlicher Grossvater [552a] Orion (Hed. Sch. Nik. Th. 15) von seinem V. Poseidon die Gabe hat, übers Meer zu wandeln: Ap. Rh. 1.152; Asklep. Tz. Chl. 2.519. — Ueber Daphnis s. u. [S. 964.12]. Vgl. u. [§ 283].

²⁾ Eur. *Phoin.* TGF² S. 621; vgl. fr. 816. Die von Hieronymos [675a] erzählte, wohl einer Tragödie entstammende Geschichte ist wahrscheinlich nicht (nebst II. 9.448 ff.) Vorbild (NAUCK a. a. O.), sondern Nachahmung von Eurip. *Phoin.*; die anagyrasische Legende (Zenob. 2.55) selbst erzählte wesentlich anders. Der Phoinixsage steht eine fast verschollene Form der Orionsage ganz nahe. Ursprünglich scheint nämlich Oinopion der Vater Orions (Myth. Vatic. I 32; II 129; III 15a; Sch. Stat. Th. 3.21; Sch. Germ. 163.1a) gewesen zu sein und dieser nicht die Tochter, sondern das Weib des Oinopion (Sch. Nik. Ther. 15; Pind. fr. 72) verführt zu haben. — Phoinix, phoin. *Edom* 'der Blutrote' war wahrscheinlich die Bezeichnung des Gottes, den man in dem himmlischen Jäger erblickte; vgl. den Jäger Edom (Gen. 25.17). Vielleicht war derselbe Gott Stadtgott von Sidon (vgl. *sajjad* 'Jäger'), Bundesgott der Sidonim oder *Φοίνικες*.

³⁾ § 123. Diese Lokalisierung ist wahrscheinlich die älteste, da der N. Ortygia eben zu dem Kultkreis des Dionysos und der Artemis gehört, in den Orion in der boiotischen Kultur getreten war.

⁴⁾ Apd. 1.25. Ueber den Ersatz von Ortygia durch Delos s. o. [240.1].

⁵⁾ ⁶⁾ ⁷⁾ Kallim. h 3.255; Hyg. p a 2.54 S. 73.10 Bu. Begründet wird die Tötung a) damit, dass Orion sich seiner Treffsicherheit gerühmt, der kein Tier entgehen könne (Sch. Nik. ther. 15); b) damit, dass der Riese gewagt, die jungfräuliche Göttin in Liebe zu begehren (z. B. Nik. a. a. O.; Arat. 636—646; Sch.; [Erat.] Kat. 32; Liban. 5 [I 227.12 R.]); c) durch einen Irrtum der Artemis, welche

Orion liebte, aber durch den über diese Liebe zu einem Sterblichen empörten Bruder dazu gebracht wird, unwissentlich nach dem eben über das Meer sichtbaren, aber nicht erkennbaren Kopf des Orion zu zielen (Istr. bei Hyg. p a 2.54 S. 73.12 ff. Bu.); d) wie es scheint, damit, dass Artemis Eos' Liebe zu Orion (u. A. 2) missbilligt (§ 121 ff.). Orions Tod erfolgt 1) in den Fassungen c d durch die Pfeile der Artemis (vgl. auch Val. Fl. 4.122), d. h. wahrscheinlich (trotz MÜLLER, Kl. Schr. II 118; KUENTZLE, Sternsagen 3.) durch die Strahlen der Mondsichel, welche am vorauszusetzenden Festtag, dem Aprilneumond, mit ihrem Bogen gegen den versinkenden Orion gerichtet ist (ähnlich könnte Ariadnes Tötung durch Artemis λ 324 auf das Erlöschen des Sirius sich beziehen); 2) in den Fassungen a b gewöhnlich (s. aber Hor. c III 4.71 *temptator Orion Dianae | virginea domitus sagitta*) durch einen Skorpion (vgl. Luc. Phars. 9.256), welchen die erzürnte Göttin auf Chios aus der Erde (aus einem Hügel, Sch. Arat. 636) hervorgehen lässt (Sch. Germ. B. S. 63.18; 64.1 Br.). Nebenformen zu dieser letzteren Version sind, dass der Skorpion auf Kreta (wo man auch Orions, *αλίσ Ότι*, Leiche gefunden haben wollte, Plin. n h 7.12) durch Artemis und Leto (Sch. Nik. ther. 15) oder durch Ge ([Erat.] Kat. 32; Sch. Germ. B S. 164 Br.; Ov. F 5.41) gesendet wird, weil Orion sich gerühmt hat, kein Tier auf der Erde leben lassen zu wollen. Der Skorpion wurde im Altertum m. R. auf das Zodiakalzeichen bezogen; s. z. B. Sch. Arat. 636: *ὁ σκορπιός ἀνατέλλων ἐκφοβεῖ καὶ ἐς θύσμάς ἄγει τὸν Ἰσρίωνα*. Das ist astronomisch richtig; Eudoxos bei Geminus im Kalend. setzt den Frühuntergang des Skorpions, der wie der aller Zodiakalzeichen mit dem Spätaufgang ungefähr zusammenfällt, auf 1.—13. Mai.

⁸⁾ § 121 ff.; Apd. 1.17. Vgl. das von JATTA, Ann. L 1878 41—61 (*fav. d'agg. G*) besprochene Vb.

Legenden wichtig gewesen: das zeigen wieder mehrere Parallelsagen¹⁾, die Sagen von Kephalos²⁾, Kleitos³⁾ und Tithonos⁴⁾, die alle von Eos geraubt werden. Von ihnen ist wenigstens der Jäger Kephalos sehr wahrscheinlich selbst das Gestirn des Orion; von den beiden andern lässt sich zwar, da weder ihre Mythen genügend bekannt sind noch die Deutung ihrer Namen einen Anhalt gewährt⁵⁾, dies nicht mit Wahrscheinlichkeit behaupten; aber auch wenn ihre Mythen sich ursprünglich auf ein anderes in der Morgenröte verschwindendes Gestirn bezogen oder überhaupt ohne siderische Bedeutung gedichtet waren, ergibt sich aus ihnen jedenfalls soviel, dass es sich um einen sehr altertümlichen, wahrscheinlich altboiotischen Legendentypus handelt. — Inzwischen aber war der altägyptische Mythos von dem sterbenden und wieder auferstehenden Gott und von der ihn suchenden Göttin in Griechenland und vielleicht schon in Phönizien den veränderten klimatischen Bedingungen entsprechend umgestaltet worden. Während im Nilland der Untergang des Orion die gute Jahreszeit zu beendigen, der Aufgang des Sirius die erwünschte Nilchwelle zu bringen pflegt, fällt in Syrien und Griechenland der Aufgang des Orion und des Hundsterns in die Jahreszeit der unerträglichen Hitze, des Absterbens der Natur und der gefährlichen Seuchen⁶⁾. Diese Leiden

¹⁾ Wo die N. fehlen, sind sie auf Kww. schwer zu scheiden. Auf den attischen Vbb. ist im allgemeinen natürlich zunächst an den attischen Kephalos zu denken. Aber auch auf den Spiegeln überwiegen Kephalosdarstellungen (vgl. GERHARD, *Etr. Sp.* II 179; IV T. 361—363 S. 114 ff.); nach PERCY GARDNER, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 187 ist auf Tithonos nur der Spiegel II 232; 290 (S. 22) zu beziehen. Vgl. auch BRAUN, *Ann. d. i.* XII 1840 149—157 (*Mon. d. i.* IIIxxiii); PANOFKA, *Ann. d. i.* XIX 1847 228—230; STEPHANI, *Compte rendu* 1872 177—212; JANE HARRISON, *Myth. and mon.* LX—LXXIII; KNAPP, *Philol. n. F.* VII 1894 554—561.

²⁾ S. o. [42₃]. Da der Sirius sein Hund ist ([Erat.] *Kat.* 33; Hyg. p a 2₃₅; Sch. Germ. 94₁₁; vgl. ROBERT, *Cat.* 166), so kann an seiner Identität mit Orion kaum ein Zweifel sein.

³⁾ o 250 (Eust. z. d. St. 1781₃); Athen. XIII 20 S. 566 d; Sch. N 668 V gibt nach Pherekydes (*FHG* IV 638a) den Stammbaum: Melampus, Mantios, Kleitos (= Eos' Liebling, o 250), Koiranos, Poly[e]lidos, welcher letzterer mit Eurydameia Euchenor und Kleitos zeugt. Das ist eine Abwandlung des o. [S. 517] gegebenen Stemmas.

⁴⁾ S. o. [313₁₆; 643].

⁵⁾ Wenn Sithonos die assilierte, boiotische Form für Tithonos ist (vgl. o. [S. 302] und über Siphai für Tiphai o. [549₄]), so gehört unser Hirt wahrscheinlich in den Dionysoskreis [o. 211₁]. Vielleicht fasste man ihn als den von den Peleiaden gesungenen Dionysos; die Etymologie EM (758₂₇) Τίθωνός: ἡ ἡμέρα. παρὰ τὸ τιθασός τὸ σημαῖνον τὸ

ἡμερος ist unwahrscheinlich; eher bedeutet der N. 'Säugling' (θάω). Dann entspricht Tithonos dem Dionysos Liknites; vielleicht hat sich ein letzter Rest der der Likniteslegende zu Grunde liegenden Zeremonie in der seltsamen Sage (Tr. L 18) γηράσαντα δὲ τοσοῦτον ὡς ἐν ταλάρῳ καὶ λίαν, ἥτοι κουνίῳ (cunio), αὐτὸν περιστρεφόμενον δίχην βρεφύλλιον καθεύδειν erhalten. Führt diese allerdings sehr unsichere Spur auf den richtigen Weg, so muss Tithonos das Sternbild des Stiers oder des Orion gewesen sein. Vgl. aber u. [§ 297]. — Nach Apd. 3₁₃₁ hat Kephalos mit Eos in Syrien den Tithonos, den V. des Phaethon gezeugt: dadurch scheint Tithonos in den Kephalos-, also auch in den Orionkreis gerückt zu werden, doch kann dies natürlich auch freie Erfindung sein.

⁶⁾ X 29 vom Hundstern κακὸν δὲ τὸ σῆμα τέτυκται, καὶ τὸ φέρεי πολλὸν πυρετὸν δειλοῖσι βοτοῖσι. Diese von zahllosen Schriftstellern hervorgehobene Wirkung des Sirius spricht sich u. a. auch in der Sage von dem Ägypter Iachén (Suid. s v nach Ail.; vgl. ἐναεῖν und Σείριος) aus, der Heilmittel gegen die Epidemien und die sonstigen fühlbaren Wirkungen des Hundsterns gefunden haben sollte. Bei Stat. Th. 1₃₃₅ heisst es von einer Pest, ein ganzes Jahr lang habe Sirius geherrscht. In Keos suchte man durch Waffeklirren den bösen Geist des Sirius abzuwenden, Sch. Ap. Rh. 2₄₉₈. Damit hängt die von Herakl. Pont. bei Cic. *div.* I 57₁₃₀ erwähnte keische Sitte zusammen *ortum Caniculae diligenter quotannis . . . servare coniecturamque capere . . . salubrisne an pestilens annus futurus sit*. Mit dem Frühaufgang des

wurden daher den beiden Gestirnen zugeschrieben, ausserdem aber auch eine Einwirkung auf das Herbeiführen schädlicher Stürme¹⁾. Verbunden mit der allgemeinen Neigung der Zeit, sich die Gottheit als übelwollend vorzustellen, mussten diese Beobachtungen während der Periode, da in Griechenland die kretischen und ostboiotischen Kulte blühten, dazu führen, den Orion als einen Rachegeist vorzustellen, der Verderben verbreitend am Himmel sich erhebe. Durchgedrungen freilich ist diese Vorstellung in Griechenland so wenig als in Phönizien: dazu war der von Ägypten gegebene Impuls zu mächtig. Noch Korinna nennt Orion einen frommen Mann²⁾, schwerlich bloss aus Kirchturmspatriotismus. Aber allerdings scheint es, als ob die boiotische Kultur die verderbliche Natur des Orion mehr betont habe, als die freundliche. Anfangs hat man trotzdem in dem Gestirn Dionysos weiter verehrt, der nun als Zagreus selbst der grosse Menschenjäger ward; da aber Bakchos in vielen Zeremonien als der eigentliche Spender des befruchtenden Nasses galt, so wurde später Dionysos von Orion getrennt und, wie wir gesehen haben, in dem regenbringenden Nachbargestirn des Stieres gesucht. Jetzt wurde der himmlische Jäger der gefährliche Feind des regenspendenden Gottes und seiner himmlischen Ammen, der Pleiaden und Hyaden, in denen ebenfalls Bringerinnen des Regens verehrt wurden. Anfangs April sind die Pleiaden, etwas später die Hyaden zum letztenmal in der Abenddämmerung sichtbar, während etwas hinter ihnen Orion noch einige Tage am Himmel erscheint. Das gab den Anlass zu den zugleich an die Festlegende anknüpfenden Mythen, dass Orion, Lykurgos, Athamas die Dionysosammen verfolgt und ins Meer getrieben habe.

Die ältesten griechischen Feste waren demnach teils nach den Mondphasen, teils nach den Sternenauf- und -untergängen, teils aber auch nach beiden zugleich bestimmt. Die Feste der letzteren Art nötigten schon in ältester Zeit den Griechen einen Ausgleich zwischen dem durch die Mondphasen bestimmten Mondjahr und dem durch die Fixsterne bestimmten Sonnenjahr zu finden. Liess man die Feste sich nach 12 scheinbaren Mondumläufen von ca. 29 1/2 Tag, also nach 12 Monaten von abwechselnd

Sirius fällt der Frühaufgang des Löwen nahezu zusammen. Auch dies Sternbild, dessen assyrischer N. vielleicht bereits die Beziehung zur sommerlichen Hitze hervorkehrt (Ginzel, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 6), erscheint daher als verderblich in keischen und lesbischen Sagen: Herakl. Pont. FHG II 214 s.; vgl. o. [234 f.; 296]; Welcker, Götterl. I 490; Pridik, De Cei ins. reb., Berl. 1892 S. 19 f. Der lesbische 'Löwe' Makareus ist homonym einem Gemahl der Sphinx [o. 296 s.]; ganz unmöglich ist es nicht, dass dies Zusammentreffen insofern an eine Legende anknüpft, als gelegentlich die Sphinx dem Sternbild des Löwen (oder dem Doppelsternbild Löwe-Jungfrau?) gleichgesetzt wird. Sie erscheint mit einer Strahlenkrone, Welcker, AD III 74 ff.; O. Jaen, Arch. Beitr. 118; Stephan, Nimb. u. Strahlenkr. 79 ff. — Ein Rest des keisch-lesbischen Mythos wäre es, wenn bei Hor. c. II 19 s. die Worte *leonis*

unguibus horribilique (horribilemque vermutet A. Trendelenburg, Arch. Gesellsch., Berl. Apr. 1898, der den Löwenwürger des pergamenischen Gigantenkampfes vergleicht) *mala* sich nicht auf Dionysos beziehen, wie man früher z. T. unter Vergleichung des Dionysos *καρχηνός* (s. o. [290 s.]; vgl. Cook, Journ. Hell. stud. XIV 1894 S. 108 f.) annahm, sondern auf den von ihm bezwungenen Rhoitos.

¹⁾ Zum Spätuntergang des Sirius (26. April) wird im Kalender des Geminus Hagel, zu seinem Früheruntergang (1. oder 6. Dez.) Sturm, zum Anfang des Früherunterganges des Orion (9. oder 13. Nov.) Sturm notiert. *Nimbosus* nennt VA 1 s. den Orion, wozu der Intp. Serv. bemerkt *et ortu suo et occasu tempestates commovet*. Plin. n. h. 18 s. rechnet ihn zu den sturmerregenden Gestirnen.

²⁾ Sch. Nik. Th. 15.

29 oder 30 Tagen wiederholen, so verfrühte man sich in jedem Jahr um ca. $11\frac{1}{4}$ Tag gegenüber dem Sonnenjahr, feierte man dagegen das Fest bei der dreizehnten Wiederkehr derselben Mondphase, so verspätete man sich um ca. $18\frac{3}{4}$ ($17\frac{3}{4}$) Tag. Man musste also in einem bestimmten Cyklus zwölf- und dreizehnmönatliche Jahre wechseln lassen. Als der älteste Cyklus wird die Trieteris bezeichnet¹⁾. Allerdings erheben sich gegen diese Angabe Zweifel, denn 25 Monate von abwechselnd 29 und 30 Tagen ergeben 737 oder 738 Tage, also $6\frac{1}{2}$ oder $7\frac{1}{2}$ Tage mehr als zwei Sonnenjahre von $365\frac{1}{4}$ Tagen. Auch kann es natürlich eine Überlieferung für eine solche Behauptung nicht geben: die antiken Gelehrten haben dies Jahr erschlossen, und zwar lässt sich der Ausgangspunkt und die Zulässigkeit ihres Schlusses noch beurteilen. Es gab im späteren Griechenland eine ganze Reihe von Kulte, die Jahr um Jahr (*παρά έτος*), also nach griechischer Bezeichnung in trieterischen Intervallen gefeiert wurden. Allbekannt sind die trieterischen Thyiadenauzüge²⁾; aber es finden sich Feste, die entweder überhaupt oder doch mit besonderem Aufwand alle zwei Jahre gefeiert wurden, auch im sonstigen Dionysoskult³⁾, sowie in dem Kulte vieler anderer Gottheiten⁴⁾. In dem Sinne nun, dass Feste bei der sechsundzwanzigsten Wiederkehr derselben Mondphase glänzender gefeiert wurden, ist der zweijährige Cyklus nicht zu bezweifeln: wäre er nicht überliefert, so müsste er erschlossen werden. Die durchschnittliche Abweichung von jährlich ca. $3\frac{1}{2}$ Tag werden die Griechen bei ihrer grossen Anpassungsfähigkeit wahrscheinlich durch periodische Ausschaltungen beseitigt haben. Und hier bot sich ein sehr einfaches Mittel dar⁵⁾. Feierte man alle 8 Jahr die Trieteris statt nach 25 schon nach 24 Monaten, setzte man also 8 Jahre

¹⁾ Censor. d. n. 18₁; Gemin. *isag.* 8₂₅. Vgl. Th. Mommsen, *Röm. Chron.* 224 ff.

²⁾ Vgl. z. B. Hom. *h.* 34₁₁; Hdt. 4₁₀₈, der, um die Übereinstimmung der Budiner mit den Griechen hervorzuheben, bemerkt, dass auch sie τῇ Διονυσίῳ τριτηρηίδας ἀνέγοναι καὶ βακχεύουσι; Eur. *Bakch.* 131 ff.; Opp. *Kyn.* 4₂₂₅; Orph. *fr.* 208₂; *h.* 52 (Überschr. τριτηρηίδου); 53 (Überschr. ἀμμιετούς, vgl. v. 1); Plut. *symp.* IV 61; Ail. *v. h.* 13₂ (Mytilene); Paus. X 4₂ (Parnass.); Götterkatalog bei Cic. *n. d.* III 23₂₈; VA 4₂₀₂ (Kithairon); Ov. *rem. am.* 598 (spricht vom edonischen Bakchos); *M.* 6₂₈₇ (Rhodope); *F.* 1₂₉₄ (zur Zeit des kürzesten Tages); Luc. 5₇₄ (*Delphica Thebanae referunt trieterica Baccho*); Stat. *Arch.* 1₂₉₄ (Skyros); *Th.* 2₆₈₁ (Theben); Hyg. *f.* 131 (desgl.); Firm. *Mat.* 6₂ (Kreta); Inscr. v. Perg. 248₂; 10; IGI III 1089 (*Διονυσος Τριτηρηίδος*, Melos); vgl. Mommsen, *Delphica* 265; Feste d. St. Ath. 24.

³⁾ Z. B. Fest Skiereia in Alea, Paus. VIII 23₁.

⁴⁾ In Pergamon ist das Athenafest (Inscr. von Perg. 167₁₁; vgl. Fränkel, ebd. I S. 105) trieterisch; in Kos wird das Fest des Zeus Machaneus gefeiert τὸ ἄρεον έτος ἐγ' οὐ κα' έωντι Καρνεα (v. Prott, *FS* 6₁₅, der S. 26 vermutet, dass beide Feste Jahr

um Jahr mit grösserem Pomp gefeiert wurden). In dem Kalender aus der Epakria (v. Prott, *FS* 26; vgl. Mommsen, Feste d. St. Ath. 508₂) werden zwei trieterische Feste angeführt, über das an Athena Hellotis [3₁]; s. v. Prott S. 53). Ueber das Isthmion vgl. Pind. N 6₄₀; über Kerkyra *CIG* 1845₁₁; über Opus Rh. M. XXVII 1872 612; über Eleusis Mommsen, Feste d. St. Ath. 19; 28.

⁵⁾ Gestützt auf Censor. d. n. 18₁ haben mehrere Neuere noch eine Zwischenform, die Penteteris angenommen; so z. B. Schmidt, *Chronol.* 39 ff., der vermutet, es seien sich abwechselnd eine fünfzigmonatliche Penteteris (von der Schaltregel cbcb) und eine neunundvierzigmonatliche (nach der Schaltregel cbcc) gefolgt. Das Vorhandensein derartiger Kalenderordnungen, auf das zwar nicht die Sagen von den Thespiaden [4857] und Danaiden (Schmidt 49 ff.), aber, wie schon Böckh, *Expl. Pind.* 138 annahm, die Sage von den 50 Töchtern Selenes und Endymions (Paus. V 14) hinweisen, wird durch die grossen penteterischen Feste sichergestellt; aber diese Periode konnte auch durch nachträgliche Spaltung der Ennaeteris gefunden werden, von deren historischen Formen sie sich nur durch die abweichende Schaltung unterscheidet.

99 (statt 100) Mondumläufen gleich, so hatte man einen Kalender, der, wenn die Differenz zwischen der wirklichen Dauer des synodischen Monats und seiner angenommenen Dauer durch die Einschlebung dreier Schalttage in 16 Jahren ausgeglichen wurde, ungefähr in Übereinstimmung mit dem Monde war und sich dann auch vom Sonnenjahr innerhalb der einzelnen Cyklen um höchstens $22\frac{1}{2}$ Tage, von Cyklus zu Cyklus nur ungefähr um $1\frac{1}{2}$ Tag entfernte. Dieser Kreis von acht Jahren, die Ennaetëris (Octaetëris), hat vielleicht schon von der kretischen Periode her bestanden¹⁾; er genügt dem Bedürfnis insofern, als die das Fest bestimmenden Mondphasen meist genau und sonst wenigstens nahezu in dasselbe Zodiakalzeichen fielen. Ausserdem hat aber der achtjährige Cyklus noch eine andere, ausserordentliche Bedeutung für die primitive Himmelsbeobachtung. Noch genauer nämlich als 99 synodische Mondumläufe entsprechen acht Sonnenjahren dreizehn Venusjahre²⁾: war der Morgen- oder Abendstern

¹⁾ Alle neun, d. h. nach unserer Bezeichnung alle acht Jahr zinst Athen an Minos den Menschentribut (Plut. *Thes.* 15; Diod. 4^{er}), und auch die Atymniosage [o. 251] setzt die Ennaetëris voraus; aber es ist zw., ob diesen Sagen altkretische Legenden zu Grunde liegen. Bei der Minosage [253^s] ist dies doch wohl der Fall. — Ferner findet sich die Ennaetëris in einer wahrscheinlich alten spartanischen Bestimmung über die Dokimasie der Könige (Plut. *Agis* 11), in der Fristbegrenzung mehrerer delphischer Feste (Censor. d. n. 18^e; Sch. Pind. *hyps.* P. 3 S. 298 B^{er}; s. auch o. [106] und SCHREIBER, Ap. Pythokt. 16 f.; 37¹³¹) und wahrscheinlich in einem Kultgebrauch des Zeus Lykaeos [o. 919]. Unter den Mythen, die die Ennaetëris voraussetzen und bezeugen, betreffen die sicheren und überhaupt die meisten Verbannung oder Dienstbarkeit; vgl. die Sagen von Herakles (Apd. 2¹¹²), Kadmos (Apd. 3²⁴), Apollon nach Python's Tötung (MÜLLER, Dor. I¹ 321); dieselbe Frist findet sich bei den Seelen im Hades (Pind. *fr.* 133^s, vielleicht nach einem orphischen Gedicht?) und bei den meineidigen Göttern [o. 878 zu 877¹¹]. Nach diesen Analogien ist auch die Kephalossage ([Pherek.] *FHG* I 90¹¹; vgl. o. [41¹⁰]) auf die Ennaetëris zu beziehen, ob aber dahin gerechnet werden kann, dass Odysseus im achten Jahr Kalypso (7 261) und, nach seiner Lügen erzählung, Aegypten und Phoinikien (§ 285 ff.) verlässt, ist zw. Ueberhaupt ist, so wichtig ohne Frage die Ennaetëris für den griechischen Mythos gewesen ist, doch auch vieles mit Unrecht auf sie bezogen worden, wie die 100 von Hermes gestohlenen Rinder (Nikandr. *fr.* 40; Anton. Lib. 23), die USNER, Sinfaltsage 193 auf die 100 Monat der Ennaetëris deutet, die Niobessage (SCHMIDT, Chronol. 74—93) und einzelne Züge der Ueberlieferung über Lykurgos (Klem. *strom.* I 21¹¹⁷ S. 389 Po.; GELZER, Rh. M. XXVIII

1873 45 f.).

²⁾ Herr Professor PAUL LEHMANN, der mich bei diesen Berechnungen zuvorkommend unterstützt hat, schreibt mir darüber: 'Es entsprechen nahezu 8 Erdumläufen 13 Venusumläufe um die Sonne, genauer 7⁹⁹⁹⁹⁹ Erdjahre sind gleich 12⁹⁹⁹⁹⁹ Venusjahren oder gleich 2919⁹⁹⁹⁹ Tagen. Dieser Wert entspricht aber andererseits nicht 99 vollen, sondern nur 98⁹⁹⁷³³ Monaten, mit anderen Worten, der Mond bleibt in seiner Konjunktion mit Venus um $51^{\circ} 54' 73''$ in seiner Bahn zurück. Die Zeit, welche der letztere gebraucht, um von da in die Konjunktion mit Venus einzurücken, ist nun aber nicht unerheblichen Schwankungen unterworfen, je nach der Stellung der Venus zur Erde und Sonne. Ich fand beispielsweise für zwei verschiedene Annahmen die Werte 3⁹⁹⁹⁹ und 3⁹⁹⁷⁷ Tage, wonach das Intervall zwischen zwei Konjunktionen Venus-Mond also 2923¹⁰⁸ und 2923⁹⁰⁷ Tage betragen kann.' — Neun- und neunzig synodische Monate sind 2923 T. 12 St. 40 M. 57 Sek., acht Sternjahre 2922 T. 1 St. 18 M. 28 Sek., acht mittlere Sonnenjahre 2921 T. 22 St. 30 M. 48 Sek., dreizehn Venusumläufe 2921 T. 57 M. 45 Sek. Liess man, wie es am nächsten lag, regelmässig 29- und 30tägige Monate wechseln und die Oktaetëris mit einem vollen Monat beginnen, so zählte sie 2921 Tage, das entspricht fast genau der Venus- und annähernd auch der Sonnenperiode, bleibt aber um $2\frac{1}{2}$ Tag hinter der Tagzahl von 99 Mondmonaten zurück. Die spätere Oktaetëris soll 2922 Tage gehabt haben (Gemin. *is.* 8¹⁷), was genauer zu der Sonnen- als zur Venusperiode stimmt. Aber wahrscheinlich war die am leichtesten zu beobachtende Mondphase massgebend, dann muss also die Periode durch weitere Schaltungen auf 2923 $\frac{1}{2}$ Tag gebracht sein. Dadurch entfernte man sich zwar weiter sowohl von der Sonnen- als auch von der Venusperiode, aber jene Abweichung war

in einem bestimmten Sternbild zuerst neben oder gegenüber einer Mondphase erblickt worden, so erschien er nach acht Jahren ungefähr an derselben Stelle neben oder gegenüber derselben Mondphase wieder¹⁾. Daraus erklärt sich z. T. die ausserordentliche Bedeutung, die der Planet in den antiken Mythen, insbesondere in denen der griechisch-semitischen Kulturwelt hat. In Vorderasien tritt er uns in zwei mythischen Gestalten entgegen²⁾.

nicht so leicht zu entdecken und diese deshalb nicht so schwer zu ertragen, weil die Venus früher erschien, so dass, wenn auch das erste Sichtbarwerden von Neumond und Venus nach einigen Cyklen auseinanderfiel, doch wenigstens durch längere Perioden hindurch die Neumondsichel im selben Zodiakalbild in der Nähe der Venus sichtbar wurde.

¹⁾ Der kleisthenische Doppelkalender, der neben die religiöse Ennaeteris eine zehnjährige Schaltperiode für den Staatshaushalt und die Prytanenordnung einsetzte, begann am 20. Juli 508. Ba. KELL, der (Hermes XXIX 1894 321—372) dies für den Staatskalender berechnet, zieht allerdings nicht die Folgerung, dass gleichzeitig auch eine Ennaeteris begann; da aber zwei so sorgfältig und sinnreich ausgeglichene Zeitrechnungen wie die Ennaeteris und die staatliche zehnjährige Schaltperiode nicht mit zwei verschiedenen Jahren angefangen haben können, so muss entweder eine alte Ennaeteris am 20. Juli 508 abgelaufen sein oder es muss an eben diesem Tage eine neuengerichtete begonnen haben. Letzteres ist ungleich wahrscheinlicher, denn hätte die Ennaeteris mit dem seit 508 herrschenden Anfangstermin bereits unter Peisistratos bestanden, so würden die gewiss von diesem eingerichteten grossen Panathenaien, das erste und wichtigste Fest des athenischen Festkalenders, vermutlich in das erste (und fünfte) Jahr der mit Sicherheit erschlossenen Ennaeteris fallen; dass sie statt dessen im zweiten (und sechsten) Jahr gefeiert wurden, lässt kaum eine andere Erklärung zu, als dass 508 zwar eine neue Form der Ennaeteris mit neuem Anfangstermin eingeführt, der alte Panathenäencyklus aber aus religiösen Gründen gewahrt wurde. Eben am 20. Juli 508 v. Chr., d. h. an dem Tag, an welchem der kleisthenische Ennaeteridencycclus begann, hat nun fast genau eine Konjunktion des astronomischen Neumondes mit Venus stattgefunden: der Neumond trat, wie Prof. LEHMANN für mich berechnet hat, gegen 10 U. 15 Min. abends, die Konjunktion mit der Venus gegen 5 Uhr morgens ein. Das ist gewiss kein Zufall, und ebensowenig, dass der Haupttag der Panathenaien, wie ebenfalls Herr Prof. LEHMANN mir mitteilt, im ersten Jahr der Ennaeteris ungefähr mit dem Tage zusammenfiel, an dem Venus zuerst sichtbar wurde. — Auch später noch gab es wahrscheinlich eine

Ueberlieferung dafür, dass die Panathenaien durch den Planeten Venus bestimmt gewesen seien. In der Kaiserzeit, als jenes Zusammentreffen längst aufgehört hatte, scheint man nämlich eine Neuordnung der Panathenäen in der Weise vorgenommen zu haben, dass Venus wieder, wie in der klassischen Zeit, alle 8 Jahre am Panathenaienstag als Abendstern leuchtete. Himerios *or.* 316 S. 54 *ed.* DÜBNER sagt von den Panathenäen, die er in den Frühlingsanfang setzt, τὸ δὲ δὴ μέγιστον θαῦμα, αὐτὸς ἡλίῳ συνεκλάμπων ἑσπερος καὶ μόνος ἀστέρων τότε [τῶν] ἄλλων συμφαίνόμενος μεθ' ἡμέραν καὶ συνάπτων ὑπὲρ τῆς νεώς (d. i. die Festriere) τῷ πατρὶ (d. h. Helios, der hier als Phaethons Vater gilt) τὴν λαμπάδα. A. MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 59, hat die Stelle nicht ganz richtig behandelt: von einer ennaeterischen Wiederkehr ist nicht die Rede, vielmehr besteht das μέγιστον θαῦμα darin, dass der Stern sichtbar ist, während die Sonne noch am Himmel steht. Dies könnte nun zwar ein schwülstiges Bild sein: αὐτὸς γὰρ Ἀθηναῖος καλοῦσιν Ἑσπερον redet Himerios gleich nachher (11) den Basileios an, dem die Rede gilt: viel wahrscheinlicher aber ist die Naturerscheinung der Ausgangspunkt der bombastischen Pointe, und dann ist das Zusammentreffen schwerlich zufällig; Altertümelei wird in der Kaiserzeit versucht haben, die alte Festordnung nachzubilden, soweit es der inzwischen veränderte Himmel erlaubte.

²⁾ Gegen den Kult des Morgensterns bei den Semiten erhebt MORDTMANN, *ZDMG* XXXII 1878 564 ff. Zweifel, die mir nicht durchaus gegründet erscheinen. Dass der Dienst des Phosphoros durch karthagische Phönizier nach Spanien (*Str.* III 16 S. 140) gelangte, ist eine nicht unwahrscheinliche Vermutung von MOYERS bei ERSCH u. GRUBER, *Phoen.* 399 b. Ueber den מלכא oder מלכא (מלכא = Elusa) auf dem Sinai vgl. Hieron. *v. Hilar.* 25 und die Parallelstellen bei MIGNÉ XXXII 72. Anderes wird im folgenden zur Sprache kommen. Was die Griechen betrifft, so sei vorläufig an die Lieder auf den Hesperos (z. B. *Sappho fr.* 133; *Bion.* 9; vgl. *Cat.* 62) verwiesen. — Auch hier zeigt sich, dass die griechisch-semitische Kultur der älteren Zeit eine engere Einheit bildet; weder bei den Aegyptern, die den Morgenstern ihrem *dennu* (Phönix) gleichgesetzt haben sollen (BAUESCH, *ZDMG* X 1856 652 f.,

Erstens wurde in ihm die grosse Göttin erblickt. Es ist dies allerdings nur von den Ostsemiten überliefert¹⁾; da aber die griechische Bezeichnung des Planeten als Aphrodite wohl nicht unmittelbar aus den Euphratländern stammt, so haben ihn wohl auch die Küstensemiten Ašoret genannt. Vielleicht ist auch die Heraufholung des Adonis durch Aphrodite (o.S. 865 f.) auf den Morgenstern bezogen worden: erschien dieser vor dem Orion, so konnte das poetisch so ausgedrückt werden, dass seine Göttin ihren Geliebten heraufführe²⁾. Eine Spur von der Ennaeteris hat sich zwar weder in diesem noch in einem andern semitischen Kult erhalten; aber mehrere griechische Legenden, die sich auf das Wiedererscheinen des Orion beziehen, enthalten teils deutliche Hinweise auf das achtjährige Festintervall, teils sind in sie die Mythen vom Morgenstern verknüpft. Diese Legenden gehören allerdings alle zu dem zweiten Typus, in dem der Planet als ein schöner Knabe oder Jüngling vorgestellt wird. Auch diese Vorstellung ist sehr wahrscheinlich semitisch; abgesehen von dem syrischen Azizos³⁾, der sowohl hinsichtlich seiner Bedeutung wie hinsichtlich des Alters seines Kultus Zweifel lässt, ist der wahrscheinlich assyrische Hēlel⁴⁾ 'der Glänzende', der vom Himmel gefallene Sohn der Morgenröte, zu nennen. Er ist das Vorbild für den griechischen Phaethon. Allerdings ist der vom

noch bei den Ostindogermanen lassen sich die im folgenden dargestellten Vorstellungen vom Morgen- oder Abendstern nachweisen.

¹⁾ Vgl. z. B. die von MANSSELL, *Gaz. arch.* V 1879 65 f. mitgeteilte Inschrift; HALÉVY, *Doc. rel. de l'Ass. et de la Babyl.*, Par. 1887 114. Dass die Göttin als Morgenstern kriegerisch gedacht sei, ist nicht sicher, doch sprechen manche Analogien dafür, z. B. die N. 𐤏𐤃𐤁 (Aziz) [*u. A. 1*] und 𐤏𐤃𐤁𐤏𐤁𐤏𐤁 [*o. 9581*]; noch Nonn. *D* 21.100 scheint sich den Morgenstern gerüstet vorzustellen. Die Identität des Morgen- und Abendsternes ist wie den Ostsemiten ebenso auch den Griechen der boiotischen Kultur bekannt gewesen. Spätere, z. B. Diog. Laert. 8.14; 9.23 schieben die Entdeckung davon allerdings Pythagoras oder Parmenides zu, aber nur, weil sie sie hier zuerst ausgesprochen fanden. Manche Sagen sind, wie v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Herm.* XVIII 1883 420 m. R. bemerkt, nur unter der Annahme verständlich, dass die Einheit der beiden Sterne bekannt war. Es wäre auch unbegreiflich, wenn man zwar die achtjährigen Perioden sowohl beim Morgen- wie beim Abendstern gekannt hätte, aber doch nicht auf den Gedanken gekommen wäre, dass die beiden nie zusammen erscheinenden Gestirne identisch seien. Die spätere Nebeneinanderstellung von Morgenstern und Abendstern [*o. 1649*] steht wahrscheinlich mit den alten religiösen Vorstellungen ebenso wenig in Einklang wie mit der Astronomie.

²⁾ Wäre das Fest immer durch das erste Wiedererscheinen des Morgensternes bestimmt worden, so wäre die Legende allerdings insofern unpassend gewesen, als der

Morgenstern weit länger 'in die Unterwelt hinabgestiegen', d. h. durch die Sonne verdunkelt war, als Orion. Aber nach Ablauf einiger Cyklen stand der Planet schon einige Tage vor dem Orion am Morgenhimmel.

³⁾ In Edessa stand nach *Iul. or.* 4 S. 150 c Helios neben Azizos-Ares und Monimos-Hermes. Aber im Westen, wohin sich der auch im römischen Heer verehrte (v. DOMASZEWSKI, *Westd. Zs.* XIV 1895 64 ff.) Gott mit den palmyrenischen Gottheiten verbreitete (DREXLER, *Philol. Jbb.* CIL 1894 329 f.), wird er *bonus puer, conservator, phosphorus* genannt (CIL III 875; 1180; 1132; 1136; vgl. 1131; 1135). Als Ares ist Aziz gedeutet worden, weil er, wie sein N. 'der Starke' andeutet, kriegerisch gefasst war. — Vgl. über ihn auch DE LAGARDE, *Abh.* 161.

⁴⁾ Ies. 14 verkündet den Untergang der Euphratstaaten in Bildern, die er ihrer eigenen Mythologie entlehnt; da heisst es v. 12: wie bist du vom Himmel gefallen, Glänzender (לְנֹרָא von לְנֹרָא?), Sohn der Morgenröte. Der Ausdruck wird seit alter Zeit auf den Morgenstern bezogen, der auch im Arabischen und (BAETHGEN, *Beitr. z. sem. Religionsgesch.* 121) bei den Sabäern 'der Glänzende' heisst; es stimmt zu Phaethon nicht nur der N., sondern auch der Sturz vom Himmel und die Mutterschaft der Morgenröte. Ich habe hier wie im folgenden allerdings die beiden griechischen Phaethons, den vom Himmel stürzenden Sohn des Helios und Aphrodites Tempelwart als ursprünglich gleich betrachtet, wie ich dies trotz v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Herm.* XVIII 1883 426 auch ohne die semitische Parallele für sicher halten

Himmel fallende Phaethon vielmehr Sohn des Helios, der selbst unzählige-mal Phaethon genannt wird¹⁾; aber dies ist sicher wie die Motivierung von Phaethons Untergang²⁾ sekundär. Die Legende kannte Phaethon zwar wahrscheinlich auch als Wagenlenker des Helios³⁾, aber als Sohn der Morgenröte. Eos heisst Mutter eines Phaethon von Kephalos⁴⁾, dem sie auch den Heosphoros geboren haben sollte⁵⁾. Wird nun dieser Phaethon durch seine Abstammung in Verbindung mit einer der griechischen Gestalten gesetzt, die sich aus Orion entwickelt haben, so führt die Angabe, dass er Aphrodites Tempelwart⁶⁾ gewesen sei, schon ziemlich nahe an den Adonis-kreis heran. Weit deutlicher ist aber diese Beziehung bei dem ihm gleichwertigen⁷⁾ Phaon: hier ist die Gestalt des Morgensterns geradezu mit Adonis verschmolzen⁸⁾. Dies könnte Zufall sein, verursacht dadurch, dass beide Geliebte der Aphrodite sind; aber die gleiche Verschmelzung finden wir bei zwei Gestalten, die aus diesem Kreise früh vollständig herausgetreten und ganz anders entwickelt sind, bei Hippolytos⁹⁾ und Apsyrtos¹⁰⁾. Ein viertes Beispiel bietet Ikaros, der obwohl ursprünglich den Orion bezeichnend, in seinem Mythos vom Sturz ins Meer dem Phaethon-Morgenstern näher steht, wenigstens aus dessen Sagenkreis einen bedeutsamen Zug entlehnt hat. Die konstante Vermischung der in ihrer Grundbedeutung verschiedenen Gestalten lässt sich nicht leichter erklären als durch die Annahme, dass sie in derselben Legende nebeneinander standen¹¹⁾, und das war möglich, wenn die ältesten Feste, die das Wiedererscheinen des Sternbildes Orion feierten, ursprünglich ennaeterisch und durch das gleichzeitige Leuchten des Planeten Venus mitbestimmt waren. — Auch als Abendstern erscheint der Planet in mehreren Legenden; diese beziehen sich auf die Feier der mystischen Hochzeit am Neumondsabend; zwei Legenden dieses Typus, die Atymn(i)os¹²⁾

würde. Vgl. o. [S. 62] und über den Mythenkreis Philol. XLVII (n. F. I) 1889 92 ff.

¹⁾ Vgl. z. B. *A* 735; *s* 479; *λ* 16; *τ* 441; *χ* 388; *Hom. h* 31_s; *Hes. θ* 760; *Soph. El.* 825; *Eur. El.* 465; *Opp. Kyn.* 2430 (vgl. 1_s); *Orph. L* 90; *fr.* 15210 (vgl. 57); *Nonn. D* 2162; 177; 220; 351; 4220; 576; 81; 584; 676; 79; 222; 7224; 229; 967; 10224; 1122; 1254; 117; 225; 16220; 18122; 23111; 25102; 26122; 272; 101; 121; 29221; 31127; 3224; 33149; 210; 35121; 222; 36121; 151; 3771; 38412; 39402; 40400; 4121 u. aa. Vgl. o. [2661].

²⁾ S. o. [38114]. Ueber den dort erwähnten alexandrinischen Phaethon hat seitdem *ETREM*, *Philol.* LVIII 1899 461—464 gehandelt; eine neue Kunstdarstellung hat *HARTWIG*, *Philol.* LVIII 1899 481—497 veröffentlicht. — Morgenstern auf dem Wagen fahrend, *Tib.* I 961; *Ov. am.* I 661; *carm.* in *ob. Maec.* 132. An anderen Stellen reitet er, *Ov. M* 15122; *Tr.* III 555; *Claud.* 35121 (vgl. 8544); *WEENSDORF*, *PLM* III S. 509.

³⁾ Diese Vorstellung scheint ursprünglich. Sie findet sich ebenso bei einer andern Hypostase unseres Planeten, Atymnios, der Apollons, d. h. hier Helios, Wagenlenker heisst

(*Nonn. D* 11121; vgl. o. [2511]), und bei Phosphoros selbst (*Nonn. D* 122; vgl. 21222), dem Lenker vom Wagen des Sonnengottes.

⁴⁾ S. o. [422].

⁵⁾ S. o. [422].

⁶⁾ *νηοπόλος μύχιος*, *Hes. θ* 991; vgl. *ENGEL*, *Kypr.* II 643—649; v. *WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF*, *Herm.* XVIII 1888 416 ff. — Diesen Tempelhüter erkennt *ROSSBACH*, *Arch. Jbb.* VIII 1893 56 auf mehreren pompej. Wbb., wie er, kenntlich an dem Stern über dem Kopf, von der Liebesgöttin geschmückt wird.

⁷⁾ v. *WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF*, *GGN* 1896 633; vgl. o. [2984].

⁸⁾ Vgl. o. [62; s. auch 336].

⁹⁾ [o. 191].

¹⁰⁾ [o. 576 zu 5752].

¹¹⁾ So finden wir denn auch wirklich auf den Elektridesinseln im Poland Phaethon neben Ikaros (*Arsttl.*) *ἱ. ἀν.* 81; *GEFFCKEN*, *Tim.* 122 f. Das kann freilich Zufall sein.

¹²⁾ Er begegnet zuerst in *Karien* [o. S. 270]; von dort ist sein N. nach *Troia* [o. 31112; 3144] und auch in einen paphlagonischen

und die oitaiische Hesperoslegende¹⁾ haben wir bereits früher kennen gelernt.

2. Die Festfeier.

278. Die Feste der boiotischen Kultur waren, wie wir gesehen haben, grossenteils durch siderische Erscheinungen bestimmt; oft hat man versucht, eine Beziehung zwischen den Festgebräuchen und jenen Erscheinungen am Himmel herzustellen. Darum aber braucht der Untergang oder der Aufgang der Gestirne nicht als die eigentliche Ursache des Festes gegolten zu haben. So sicher es ist, dass man viele Gottheiten in Sterner zu sehen glaubte, so falsch wäre es, anzunehmen, dass sich ihr Wesen darin erschöpft habe. Die Feste wurden gefeiert zwar, wenn, aber nicht, weil eine bestimmte siderische Phase eintrat. Den Inhalt der Feste bilden vielmehr in der kretisch-euboiischen Periode Zaubereien, man suchte sich z. B. zu Beginn der heissen Jahreszeit gegen Hitze, Dürre, Pestilenz zu schützen; weil aber die göttlichen Wesen in dieser Zeit einen überwiegend bösen Charakter haben, so sind die geübten Zeremonien grossenteils Sühneakte, die Feste bestehen aus Trauerklagen. Um den lugubren Charakter der Feste zu erklären, erzählte man von göttlichen oder menschlichen Wesen, die, meist in der Blüte ihrer Jahre, dem Tode erlagen. Diese Gestalten konnten, wo die Festzeit durch den Spätuntergang eines Sternes bestimmt war, ihm gleichgesetzt werden, wie wir es namentlich beim Orion gesehen haben; notwendig war aber die Gleichsetzung nicht. Fast zu jedem Typus der Astrallegenden finden sich verwandte Sagen, bei denen eine siderische Beziehung nicht nachgewiesen werden kann und auch nicht notwendig vorausgesetzt werden muss.

Bevor wir auf diese lugubren Festgebräuche eingehen, müssen wir den Kreis der menschlichen und göttlichen Gestalten betrachten, denen sie gefeiert werden. Wir werden diese nicht vorzugsweise in der Heldendichtung und ihren Kult, nicht in den von ihr beeinflussten grossen öffentlichen Gottesdiensten suchen dürfen. Gemäss einem tief in der griechischen Volksseele wurzelnden und in den grossen Männern, in denen sie sich am deutlichsten offenbart, besonders stark hervortretenden²⁾ Zuge sehnstüchtiger und selbst zum

Stammbaum übergegangen; vgl. Pylaimenes' Wagenlenker Mydon, Atymnios' S., E 581 (er erliegt dem Antilochos, wie Atymnios Amisodaros' S., der Lykier, II 317: offenbar sind hier alte Sagen Südkleasiens nachträglich in den troischen Krieg verflochten [642]). Ein Zusammenhang mit den karischen Stadtn. Tymnos und Tymnessos und dem PN. Tymnes (V. des Histaios von Milet, Hdt. 5, 7 u. 8.) ist nicht unmöglich; es liegt dann Aphaereis vor. Karisch aber braucht der N. darum nicht unbedingt zu sein; eine Ueberlieferung, die zwar natürlich falsch sein kann, die aber an zahlreichen anderen Beziehungen zwischen Karien und Kreta eine Stütze hat und der zu misstrauen kein Grund vorliegt, knüpft den karischen Atymnos an Kreta [o. 251]. Eine sichere griechische Ableitung des N.'s ist jedoch noch nicht ge-

funden: Ἀτυννος (von ἀτυνέσθαι 'sehen werden' mit Rücksicht auf die durchgehenden Rosse, die in den Legenden dieses Typus öfters erwähnt werden) als Grundform anzusetzen, ist schon deshalb bedenklich, weil das Stammwort sonst zu Namenbildungen nicht verwendet wird. Lwwy, Sem. Fremdw. 194 leitet den N. von ταν 'verbergen' ab.

¹⁾ S. o. [457 ff.].

²⁾ Schon Aristtl. *προβλ.* 80 S. 953a₁₀ (vgl. Cic. *Tusc.* I 33₂₀) fragt διὰ τί πάντες ὅσοι περιττοὶ γεγονάσιν ἄνδρες ἢ κατὰ φιλοσοφίαν ἢ πολιτικὴν ἢ ποιήσιν ἢ τέχνας φαινόνται μελαγχολικοὶ ὄντες. — Viele neuere Beurteiler haben diese Seite der griechischen Kultur m. R. betont: es bedarf kaum der Hervorhebung, dass die ausgelassene Freude, der der Grieche sich gelegentlich hingeben kann, nicht im Widerspruch zu

Orgiasmus sich steigernder Wehmut haben diese Klagelieder zwar auch später noch vielfach die höhere Dichtung angeregt; und ein bedeutsamer Zufall hat es gefügt, dass die höchste Kunstform, die die Heldensage annehmen sollte, die tragische, an ikarische Riten anknüpft, die zu solchen Klagen Anlass geben konnten und wahrscheinlich wirklich gaben. Ganz verschwunden sind diese Trauerzeremonien auch später aus den öffentlichen Kulte nicht vollständig; namentlich die Frauenfeste haben deutliche Spuren bewahrt. Aber im ganzen richtet sich die Schwermut, wie wir sehen werden, auf ein anderes Ziel; der Geist, der die Staatsgottesdienste und ebenso die Heldensage, namentlich das alte Epos durchweht, ist so ganz verschieden von den Anschauungen, aus denen diese Riten erwachsen und zu erklären sind, dass eine organische Fortbildung der Legende und des Kultus kaum möglich war. So erklärt sich das Fehlen dieser lugubren Riten in der alten Heldendichtung. Dass beide Ankaïos, Idmon und einige andere Heroen aus Legenden zu solchen Riten stammten, vermuten wir, weil der Mythos von ihnen mit solchen Legenden bemerkenswerte Übereinstimmungen zeigt; ihr Kult ist aber untergegangen, und auch die Dichtung würde ihn ohne die zufällig vorhandenen Parallelen nicht ahnen lassen. Bei einigen andern Heroen hat sich zwar ein Trauerkult erhalten; aber dies sind teils die Landesheroen halbbarbarischer Stämme, wie Hylas, von dem ein Sänger vor einem zwar griechisch gebildeten, aber doch nicht griechischen Hörerkreis gesungen hat, teils sind sie nur nebenbei in die Heldensage gekommen, wie Hippolytos, teils endlich ist der Mythos, wie bei Achilleus und Adrastos, ganz frei umgemodelt, und auch der Kult¹⁾ stand wahrscheinlich den alten lugubren Riten weit ferner als den Ehrenbezeugungen, die man später wirklichen oder vermeintlichen Vorfahren erwies oder erweisen konnte. — Statt unter den Helden des Epos sind die Gestalten, die man einst beklagte, unter den mythischen Sängern, Hirten, Bauern und Jägern zu suchen. Was zunächst die Sänger betrifft, so lag es nahe, den Namen des Liedes einerseits mit dem Namen des zu Betrauernden, andererseits mit dem Dichter in Beziehung zu denken. So hiess z. B. ein Lied nach der regelmässig wiederkehrenden Klage אילינו²⁾ Ailinos oder Linos³⁾; die Griechen haben

dieser melancholischen Grundstimmung steht, vielmehr das sie ergänzende Gegenstück ist.

¹⁾ Ueber Achilleus s. o. [363₁₂]; über Adrastos Hdt. 5, 81 τὰ τε δὴ ἄλλα οἱ Σικυωνιοὶ ἐτίμων τὸν Ἀδραστον, καὶ δὴ πρὸς τὰ πάθεα αὐτοῦ τραγικοῖσι χοροῖσι ἐγέραιρον, τὸν μὲν Διώνυσον οὐ τιμῶντες, τὸν δὲ Ἀδραστον.

²⁾ Mit Unrecht wird diese (von vielen Forschern, z. B. von v. BAUDISSIN, Stud. I 303 gebilligte) Ableitung von WELCKER, Kl. Schr. I 27 und v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Her. II² 85 durch die Annahme ersetzt, der Ruf ahme nur den Naturlaut der Klage nach. — Die Griechen selbst empfanden den Ruf als etwas Fremdes; bei Eurip. Or. 1387 sagt der Phryger ἀλινον, ἀλινον ἀρχὰν θανάτου βαρβαροὶ λέγουσιν, αἰ, αἰ, Ἀσιὰδι φωνῶ. — Man hat, wie es scheint, später das Toten-

klagelied mit der in chthonischen Kulte schon der altkretischen Zeit (s. o. [S. 49]; Hsch. Λαμάρτιον· ἄνθος ὁμοιον ναρκίσσῳ; vgl. PRELLER, Dem. u. Pers. 253₁₄) verwendeten Narzisse irgendwie verknüpft und diese geradezu λινός (Theophr. bei Phot. s. v) genannt. Ausgangspunkt für die Benennung des Linos (AMBROSCH, De Lino S. 19) ist das nicht.

³⁾ Linoslied, Σ 570; Hsch. fr. 211; Hdt. 2, 19, der das Maneroslied vergleicht (vgl. PAUS. IX 29₁) u. viele aa. Vgl. AMBROSCH, De Lino, Berl. 1829; BODE, Gesch. d. hellen. Dichtk. II 1. 77–86; WELCKER, Kl. Schr. I 8–55; LASAULX, Linosklage, Würzb. Procem. 1842/3; BRUGSCH, Adonisklage u. Linoslied, Berl. 1852; BÜCHSENSCHÜTZ, Philol. VIII 1853 577–589; STAMMER, De Lino, Diss. Bonn 1855; SCHWENCK, Rh. M. XX 1865 457;

daraus den Namen eines Beweinten genommen, wie wir sehen werden; zugleich aber ist, vielleicht schon seit der kretischen Kultur¹⁾, Linos ihnen einer der vielen Gesangesheroen, und deshalb ist eine der Musen, die allerdings auf dem Helikon auch in alter Kultbeziehung zu ihm standen²⁾, seine Mutter³⁾ oder Apollon sein Vater⁴⁾, welcher freilich noch in ganz anderer Beziehung, nämlich als sein Mörder mit ihm im Mythos verknüpft wird⁵⁾, jedenfalls aber früh auch im Kult neben unserm Sänger gestanden zu haben scheint. — Aber auch von solchen Sängern, die nicht nach dem ihnen zugeschriebenen Lied heissen, wird der Untergang oft mit Zügen berichtet, die sie für einen Trauerkult sehr geeignet machten; es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Sagen von der Blendung des Thamyras, von der Zerreissung des Orpheus, von dem Tode des Hesiodos aus Legenden für Trauerkulte stammen. Mit Orpheus berührt sich im Mythos, mit Hesiodos im Namen (S. 90) Aisakos. Die Sage macht ihn zu einem Traumdeuter, vielleicht weil sein vermeintliches Grab zu Inkubationen benutzt ward; aber vermutlich war auch er ein Sänger dieses Kreises, nur wird man nicht ihn selbst beklagt, sondern ihm das Klagelied über seine jung verstorbene Gattin

BROCK, Gr. Litt. I 322; MANNHARDT, WFK II 281; CERRATO, *Riv. di filol.* 1885 306—316; GRUPPE, Gr. Kulte u. M. I 543²². — Linos in der bildenden Kunst: HELBIG, *Ann. d. i. XLIII* 1871 86 ff. T. 7; MATZ, ebd. XLIV 1872 305²; KLEIN, Griech. Vas. m. Meistersign.² 150; SMITH, *Journ. Hell. stud.* IV 1883 1061.

¹⁾ Linos' Vaterstadt soll das kretische Apollonia (StB. s. v 1061a) oder Eleutherna gewesen sein. Gehört er zur altkretischen Kultur, so stammt er wahrscheinlich aus einem philistäischen oder tyrischen Gottesdienst. — Von Kreta aus ist Linos nach Mittelgriechenland gelangt. Wir finden ihn in Boiotien auf dem Helikon, Paus. IX 29a, wohin er wahrscheinlich von Anthedon übernommen ist, und später in Theben, wo ihn nach attischer Parodie Herakles getötet haben soll (s. o. [485²] und HARTWIG, Philol. L 1891 190a), in Euboia (Diog. Laert. *prooim.* 4; Herakleid. bei Plut. *mus.* 3), in Chalkis (Suid. *Aivos* α) und in Oichalia (*Aivos* δ *ιστορικός*, StB. *oix.* 488²; Eust. B 536 S. 298¹⁸; vgl. o. [485²]). — Aus der boiotischen Kultur ist Linos nach Argos [o. 96²; 174²²; 777 zu 776²] und schliesslich nach Kypros [o. 3361⁴] übertragen. — Allgemein bringt man Linos mit Adonis in engere Beziehung. Bei der inneren Verwandtschaft hätte diese leicht innerhalb der boiotischen Kultur hergestellt werden können; aber fast alles, was dafür vorgebracht zu werden pflegt, dass dies wirklich geschehen sei (z. B. Paus. IX 28²; Sapph. fr. 62 f.), ist trügerisch. Das einzige, was sich dafür allenfalls anführen lässt, ist, dass der dem Linos nächststehende Krotos, der Sohn der helikonischen Musenname Eupheme, als erster Jäger, der deshalb als Schütze an den Himmel versetzt sei, bezeichnet wird: Aratkomment. bei MAASS, *Comm. rel.* S. 239 f.

Diese eine, erst zu erschliessende Uebereinstimmung des Mythos genügt natürlich nicht.

²⁾ Paus. IX 29a *τούτῳ* (dem L.) *κατὰ ἔτος ἑκάστον πρὸ τῆς θυσίας τῶν Μουσῶν ἐναγίζουσιν*. Vgl. die Grabschrift *schol. Townl.* Σ 570. Er heisst daher in dem Stammbaum des Charax FHG III 641²⁰ Aithusas S., V. des Pieros, vgl. Melisseus FHG IV 445 *ἡ μὲν Πιερέα* (die boiotische St.) *πρότερον ὑπὸ Πιέρου κτισθεῖσα τοῦ Μεθωνῆος ἀδελφεοῦ, πατρὸς δὲ Αἰνίου*.

³⁾ a) Kalliope von Apollon, Askl. Trag. FHG III 808²; Phot. *Aivón*; vgl. Apd. I 14 *Καλλιόπης μὲν οὖν καὶ Οἰάγρου, κατ' ἐπικλήσιν δὲ Ἀπόλλωνος, Αἰνός, ὃν Ἡρακλῆς ἀπέκτεινε*. b) Urania (Hsd. fr. 211 Rz.; Diog. Laert. *prooim.* 4; AP VII 6161) von Amphimaros (Paus. IX 29a) oder Hermes (Suid. *Aivos* α). c) Terpsichore (Suid. a. a. O.).

⁴⁾ Theokr. 24104; VE 457 (wohl nach derselben Quelle Ov. a III 923; Nonn. D 41116; Phaidr. *prooim.* 357. Bei den Spielen des Akastos siegt *Linus, Apollinis filius, cantu*, Hyg. f. 278 S. 169 Bv. Apollon hat Linos mit Alkiopie (? Phot. *Aivón*) oder Psamathe, Krotios' T. (ebd.; Intp. Serv. VE 457; vgl. o. [S. 96²]), oder Aithusa (Charax bei Suid. *Ὀμηρος* α; im *cert.* Hsd. S. 237² Rz. ist im Cod. Laur. *Θωῶσης* überliefert) oder Kalliope [*A.* α] gezeugt.

⁵⁾ Dies erzählt vom euboiischen L. Diog. Laert. *prooim.* 4. Als Grund wird angegeben, dass Linos sich dem Gotte im Gesange gleichstellte (Paus. IX 29a nach dem mythol. Hdb. ? KALKMANN, Paus. d. P. 223) oder dass er *καταλύσας τὸ λινὸν πρῶτος χορδαῖς ἐχρήσατο* (Sch. Σ 570 AV nach Philoch. FHG I 415189; vgl. IV 648b).

Hesperie ¹⁾ zugeschrieben haben. Aisakos heisst, wie der Lorbeerzweig des apollinischen Sängers ²⁾; der Namen Hesperie scheint auf den abendlichen Stern Aphrodites zu gehen: das weist auf die wohlbekannte, meist auch Hermes mit umfassende Paredrie der Liebesgöttin und des Apollon. Merkwürdigerweise steht der Bukolos Daphnis ³⁾, auf den die bukolische Poesie zurückgeführt wird, mit denselben drei Gottheiten mythisch in Beziehung: Apollon ist ihm hold ⁴⁾, gegen Aphrodite vergeht er sich ⁵⁾, er heisst der Sohn des Hermes ⁶⁾ oder doch sein Liebling ⁷⁾; freilich kann das Zusammenreffen Zufall sein. Die hellenistische Zeit hat Daphnis mit allen möglichen mythischen Gestalten, mit Lityerses, Herakles ⁸⁾, Marsyas ⁹⁾, mit Pan ¹⁰⁾ und Priapos ¹¹⁾ in Verbindung gesetzt und viele Liebesgeschichten ¹²⁾ von ihm er-

¹⁾ S. o. [310s].

²⁾ S. o. [90s].

³⁾ Zuerst bei Stesich. fr. 63. Hauptquellen (einzelnes in den folgenden Anm.) sind für uns die Anspielungen bei Theokr. 1s4—1s5; 672—77; 7 m. Sch.; VE 520 ff. m. Sch., ferner eine in mehreren Exzerpten erhaltene [965s] Abhandlung über die Entstehung der bukolischen Dichtung und ein ebenfalls in mehreren Fassungen (Ail. v h 101s; vgl. 111s; Parthen. 29; Diod. 4s4; vgl. auch Intp. Serv. VE 520; 8ss; Phil. VE 520) überlieferter Bericht, der nach der Ueberschrift bei Parthenios auf Timaios zurückgeht. Die meisten Neueren haben diese Quellenangabe geglaubt (FHG I 193s; SIEBOKA, Mythogr. Qu. in Diod. 3. u. 4. Buch S. 19; BETHE, Quaest. Diod. 35; GEFFCKEN, Tim. 118 f.) und sogar weitgehende Folgerungen daraus gezogen (so namentlich REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 197 ff.); indessen ist die Zuverlässigkeit jener Angabe nach dem von MARTINI in der Vorrede zu Parth. S. LXIV Bemerkten sehr gering. Vgl. über Daphn. von neueren Forschern bes. KLAUSEN, Ae. u. P. I 518—534; WELCKER, Kl. Schr. I 188—202; MANNHARDT, Myth. Forsch. 9 u. bes. REITZENSTEIN a. a. O. 193 ff.; 243—263. Sicilisch-barbarische Züge (FREEMAN-LUPUS, Gesch. Sic. I 166) sind in der Sage schwerlich vorhanden, noch weniger historische Anspielungen (E. HOFFMANN, Rh. M. LII 1897 103 f. denkt an die Niedermetzlung achaischer Kolonisten durch dorische Zuwanderer [965s]). — Auch auf den schon von Epicharm (als Hirt des Alkyoneus? s. KAIBEL zu fr. 4) erwähnten Dimos wird übrigens der *βουκολισμός* zurückgeführt: Athen. XIV 10 619 a b.

⁴⁾ Sil. Ital. 14467; vgl. Serv. VE 102s. Anderes bei KLAUSEN 521⁹⁰¹.

⁵⁾ Theokr. 19s ff.

⁶⁾ Ail. v h 101s; Diod. 4s4; Parth. 29; Intp. Serv. VE 520 in *auxilium patrem Mercurium invocavit, qui eum in caelum eripuit*.

⁷⁾ Ail. v h 101s. Vgl. KLAUSEN 519^{99s}. Die Kultverbindung Hermes, Apollon, Aphrodite haben wir wahrscheinlich zu Himera auf Lesbos [2971s]; am sicilischen Himera (welchem?) weidet Daphn. (Theokr. 77s).

⁸⁾ Pimpleia oder Thalia suchend kommt D. zu Lit., vor dem ihn Herakles schützt, Sositheos TGF³ S. 822. S. auch G. HERMANN, Opusc. I 55 ff.

⁹⁾ Alex. Aitolos nennt ihn Lehrer des Marsyas, Sch. Theocr. 81. Vgl. REITZENSTEIN 260.

¹⁰⁾ Theokr. 11s1. Pan lehrt D. die Syrxn blasen, Intp. Serv. VE 520 u. aa.; vgl. REITZENSTEIN, Ep. u. Sk. 243 ff., der darin einen Versuch sieht, eine arkadische und eine sicilische Tradition von der Erfindung des Hirtenliedes auszugleichen. Die früher nach Plin. n h 36ss auf Pan und Olympos bezogene, in zahlreichen Wiederholungen (O. JAHN, Bilderchr. 41,72; Nachträge gibt SAUER bei REITZENSTEIN, Epigr. u. Sk. 279—284) erhaltene Gruppe, die Pan, einen Jüngling im Syrxn blasen unterweisend, darstellt, wird von REITZENSTEIN a. a. O. 247, dem sich FURTWÄNGLER, Samml. Somzée S. 30 anschliesst, vielmehr als Pan und Daphnis gedeutet.

¹¹⁾ Theokr. 1s1 f.

¹²⁾ Ursprünglich ging D. nach REITZENSTEIN 211 — wenn ich ihn recht verstehe — an seiner Keuschheit zu Grunde, wie Hippolytos; jedenfalls wird in der gewöhnlichen Erzählung (s. die o. [A. s] genannten Quellen) die Keuschheit durch das Gebot einer Nymphe (Echenais bei Parth. 29; Lyca ist bei Philarg. VE 520 überliefert) motiviert, die den Geliebten blendet (vgl. u. § 283), als er im Rausche einer in ihn verliebten Königstochter beigewohnt. Dieser Mythos berührt sich teils mit dem von Orion und Merope, teils hat er eine Entsprechung in dem, auf welchen Kallim. (AP VII 518; ep. 24 SCHN. = 22 v. WILAM.) anspielt: *Ἀστακίδην τὸν Κρήτα τὸν αἰπόλον ἤπαρε Νύμφη ἐξ ὄρεος, καὶ νῦν ἱερὸς Ἀστακίδης*; denn trotz REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 255; PH. E. LEGRAND, Rev. ét. gr. VII 1894 192 ist dieser Astakides sehr wahrscheinlich eine mythische, nicht eine verummte lebende Persönlichkeit; vgl. HÄBERLIN, Philol. XLVIII 1890 654; MAAS, Orph. 117¹⁶⁰. — Bei Theokr. 77s heisst das von D. geliebte Mädchen Xenea; nach dem Intp. Serv. VE 8ss liebt

zählt ohne erkennbare Beziehung auf Kultustraditionen. Älter scheint die von der späteren Sage vergessene, aber aus den Namen seiner Geliebten¹⁾ zu erschiessende Beziehung zu den Musen, die gegeben war, weil er als Begründer des Hirtenliedes galt. Aber weit wichtiger sind die in der Sage ebenfalls verwischten Beziehungen zu Dionysos²⁾ und Artemis³⁾: gehörte Daphnis ursprünglich zu dem genannten apollinischen Kreis, so trägt sein Bild doch die Züge jenes für die ganze boiotische Kultur wichtigen Kultkomplexes. Zu diesem letzteren gehörte ursprünglich⁴⁾ das rätselhafte, auch später oft erwähnte⁵⁾, sicher aus der boiotischen Kultur stammende Amt des *βουκόλος*; ein solcher religiöser *βουκόλος* ist Daphnis in der Legende gewesen, ein gewöhnlicher Rinderhirt ward er erst, als die im städtischen Kult verklungene Daphnisklage von den Gelehrten auf dem Lande bei den Hirten wiedergefunden wurde⁶⁾. Eine äusserlich — aber vielleicht erst von dem alexandrinischen Tragiker Sositheos — mit dem Daphnismythos verbundene Sage führt uns in das obere Maiandrosthal nach Kelainai. Hier wurde zum Trost für Midas auf allen Tennen das Klagelied Lityrses gesungen⁷⁾. Einer Sage nach be-

D. die Chimaira und verschmäht die Nympe Nomia (nach einer Nympe dieses N.'s soll das gln. arkadische Gebirge heissen, wo man zu Melpœia den Pan verehrte und von der Erfindung der Syrinx erzählte: Paus. VIII 38,1), die ihn deshalb in einen Stein *apud Cephalitanum oppidum* (Kephalaïdion) verwandelt. — Spuren anderer Versionen sind bei Ov. *M. 4,177 pastoris amores | Daphnidis Idæi, quem nympe pelicis ira | contulit in saxum* und bei Hermesianax (Sch. Theokr. 833), der D. nach Eubœia versetzt, erhalten. Die letztere Angabe an eine Kulttradition anzuknüpfen, liegt nahe, da die Kultkreise, denen D. ursprünglich angehört, alle in der euboisch-boiotischen Kultur ausgebildet sind; doch ist der Anhalt zu schwach. Nach HELM, Philol. LVIII 1899 111 sind die alexandrinischen Angaben über Daphnis freie Erfindungen.

¹⁾ Vgl. D.' Geliebte Pi(m)pleia, Intp. Serv. *VE* 833 oder Thalia (Sosith. *TGF* 821; s. auch Theokr. 1,139; REITZENSTEIN 261). Die Blendung des D. erinnerte schon Parthen. 29 an den von den Musen geblendeten Thamyras. Auch in dem Sagenkreis von der Blendung des Lykurgos [*o. 214*] kamen die Musen vor, wahrscheinlich auch in dem von Polyphemos [*o. 215*].

²⁾ *VE* 530; REITZENSTEIN a. a. O. 215 f.

³⁾ Diod. 4,44. KLAUSEN 525⁹¹⁰ vergleicht Art. *Δαφνία* in Olympia (Str. VIII 3,12 S. 343) und *Δαφναία* nahe Sparta (Paus. III 24s). — Als Genosse der Art. berührt sich D. nahe mit Hippolytos (REITZENSTEIN a. a. O. 211 ff.), in dessen Sagenkreis Elemente aus demselben Aphroditkreis eingedrungen sind [*o. 191 f.*]. — HOFFMANN'S Versuch (Rh. M. LII 1897 S. 103 [964,1]) im D.mythos historische Erinnerungen an die Aufgabe des altachaischen

Artemiakultus durch die unterworfenen Bevölkerung nachzuweisen, scheint mir nicht geglückt.

⁴⁾ Im Bukolion vermählt sich die Frau des athenischen Basileus mit Dionysos; Ikarios wird von *βουκόλοι* erschlagen; beide Legenden entstammen dem Kultkomplex Artemis-Dionysos. Mit der Entstehung des bukolischen Gesanges wird in Sagen, deren Sinn E. HOFFMANN, Rh. M. LII 1897 99—104 missverstanden hat, die Artemis von Karyai [*o. S. 167*], die syrakusanische Artemis Lyaia und die rheginische Phakelitis [*o. 367,19*] verbunden. — Die Ueberlieferung von der Entstehung der bukolischen Poesie behandelt bes. REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 193—263. Hauptquelle ist eine vielleicht auf Theon zurückgehende Abhandlung über die Entstehung des bukolischen Liedes, die in verschiedenen Brechungen mit mannichfachen Zusätzen in den Theokritthss. (z. B. S. 1 ff. MEIN.) und in Vergilscholien (Prob. *ecl. prooem.* 2s K.; auch Diomed. III S. 486 f. K. stammt aus Vergilscholien) erhalten ist.

⁵⁾ Z. B. Orph. *h* 110; 317. Inschriften aus Apollonia, Pergamon, Perinthos, Rom. Auf die Wichtigkeit dieses religiösen Amtes wies zuerst R. SCHÖLL, *Sat. phil.* H. SAUPPIO *oblata* S. 176 hin; vgl. DIETERICH, *Hymn. Orph.* 4 ff. (bes. 12); CRUSIUS, Rh. Mus. XLV 1890 265—269; O. KERN, Arch. Jb. XI 1896 115; MAASS, Orph. 62 f.; 180 ff. (s. dagegen KNAPP, Orph.-darstell. 331).

⁶⁾ So lassen Theokr. 1,10; 32 ff. und *VE* 530 ihre Hirten von Daphnis' Leiden singen.

⁷⁾ Poll. 4,44 f., der das Lityrseslied neben Borimos und Maneros stellt. Ob Pherekrates in den 'Guten' (MEINEKE II 252 ff.; KOCK I 145 f.) und Eurip. in den 'Schnittern' (*TGF* S. 476) die Lityrsessage behandelten, ist

wirtete Midas' Sohn Lityrses die Vorbeigehenden, führte sie dann aufs Feld, wickelte sie in Garben ein und schlug ihnen das Haupt ab, bis Herakles ihn tötete und in den Maiandros warf¹⁾; nach anderer Sage pflegte er zu einem Wettkampf im Mähen aufzufordern und die Unterliegenden zu geisseln, ward aber schliesslich von einem stärkeren Mäher besiegt²⁾. Ob diese zweite Sagenform auf Gebräuche des in Phrygien bei Eintritt der Sommerzeit gefeierten Festes hinweise, ist zweifelhaft³⁾; von der ersten ist es sehr wahrscheinlich. Aber sie ist nur verstümmelt auf uns gekommen und hat selbst, als sie vollständig war, die Legende sehr entstellt wiedergegeben. Offenbar soll die Strafe des Wüterichs seinem Frevel entsprechen: der hier lückenhafte Auszug ist also so zu ergänzen, dass auch ihm der Kopf abgeschlagen wurde. Der grausame Tyrann⁴⁾, als der Lityrses in beiden Fassungen geschildert wird, kann er in der Legende nicht gewesen sein. Herakles endlich kommt für die ursprüngliche Kultsage nicht in Betracht: wie in dieser Lityrses ums Leben kam, wissen wir nicht. Aber auch so vermögen wir uns von dem zu Grunde liegenden Ritus ein Bild zu machen. Das Abschlagen des Hauptes und die Versenkung in den Fluss kehren bei Adonis-Osiris und bei Orpheus wieder⁵⁾: sehr wahrscheinlich wurde wie des Osiris, so auch des Lityrses Rumpf und Kopf im Wasser gesucht. Auch hier wird mit dem Ritus ein Zauber verbunden gewesen sein; wahrscheinlich glaubte man, mit Hilfe der aus dem Wasser gezogenen Gottheit den Taufall herbeiführen zu können, von dem im Hochsommer die Fruchtbarkeit der phrygischen Weiden fast allein abhängt. Das Lityrseslied⁶⁾ war wahrscheinlich ein 'Gebet um Tau'. Man pflegt Lityrses aller-

zw.; unwahrscheinlich vermutet O. CRUSIUS bei ROSCHER, ML II 2066, dass POLL. 4.1. Euripides mit Xanthos kontaminiert. Hauptquelle ist das Satyrdrama *Δάφνις ἢ Λιτυέρωνος* des Sositheos aus Alexandria in Troas TGF² 821 ff. (anon. misc. 5 bei WESTERMANN, M. Gr. 346 f.). Die zahlreichen späteren Erwähnungen (z. B. AIL. v h 1.17; SCH. THEOKR. 10.1; HACH. *Λιτυέρωνος*; SUID. *Λιτυέρωνος*; PHOT. *Λιτυέρωναν*, *Λιτυέρωνος*) lassen sich grösstenteils mit Sositheos vereinigen, der augenscheinlich die Folgezeit beeinflusst hat. Abweichend ist die Auffassung des Lityrses bei THEOKR. 10.1 und die Erzählung bei POLL. a. a. O. — Von Neuere vgl. WELCKER, Kl. Schr. 1.9 ff.; MANNHARDT, MF 1.57; FRAZER, *Golden bough* I 363.

¹⁾ Diese Version geht auf Sositheos TGF² 823. zurück. Herakles spielt hier dieselbe Rolle, wie in der Bus(e)irissage (MANNHARDT, MF 11 ff.); dass DORIER, ihn, den Vorsteher der lakonischen Ergateia (HACH. s. v) in die Sage einführten, ist eine unwahrscheinliche Vermutung von CRUSIUS bei ROSCHER, ML II 2070.

²⁾ POLL. 4.1.

³⁾ Vielleicht m. R. werden zum Wettmähen mitteleuropäische Erntegebräuche (MANNHARDT, MF 21) und zum Peitschen die o. [896.] besprochenen Riten verglichen.

⁴⁾ In der Schilderung der Grausamkeit berührt sich diese Sage leicht mit dem Syleusmythos [o. 488.]. Natürlich ist die Ähnlichkeit nur litterarhistorisch zu erklären.

⁵⁾ Selbst MANNHARDT hat diese und andere o. [951. f.] angeführte Analogien übersehen; er legt allen Nachdruck auf das in der That gewiss auf einen Kultakt Bezug nehmende Einbinden der menschlichen Opfer in die Garbe, für die er MF 18 ff. interessante moderne Parallelen beibringt, und aus dem er folgert, dass Lityrses eigentlich der Korn dämon war. Der Zug der Legende lässt sich jedoch auf andere Weise weit einfacher erklären: wurde die Puppe, die man auf dem Wasser suchte, aus Garben gemacht oder mit Garben umwickelt, so musste die aetiologische Legende natürlich ihren Helden in Garben eingehüllt werden lassen.

⁶⁾ Von *λιτή* (genauer wohl von **λιτεῖω*) und *ἔρση* wird *Λιτ(ε)υ-έρωνος* abgeleitet: so schon KLAUSEN, AP I 121. Der von O. CRUSIUS bei ROSCHER, ML II 2072 für möglich gehaltene Zusammenhang mit *lituus* existiert natürlich nicht. — Nach der Sage scheint es, als ob mit dem Tauzauber auch Menschenopfer verbunden waren; in diesem Falle müsste wohl angenommen werden, dass Lityrses selbst sich nach der verlorenen Legende bei grosser Dürre als Opfer für sein

dinge kleinasiatischen Barbaren zuzuschreiben, und sich dafür darauf zu berufen, dass im nordwestlichen Kleinasien, wie es scheint, verwandte Gestalten gesucht und beklagt wurden: Hylas¹⁾ und Bormos²⁾, die beide im Wasser verschwunden sein sollten. Allein wahrscheinlich gehören auch sie³⁾ und vielleicht auch ein dritter in diesen Gegenden beklagter Heros, Priolas, zu der Schicht kleinasiatischer Mythen, die schon in der Blütezeit der kretischen und der euboischen Kultur mit echt griechischen ausgeglichen und verschmolzen oder aus ihnen entlehnt sind. Freilich muten uns alle diese Mythen ungriechisch an: hier in lokaler Abgeschiedenheit, in einer lange Zeit hindurch wieder halb barbarischen Bevölkerung haben sich die in der rein griechischen Welt überwundenen Riten und Legenden der ostboiotischen Kultur verhältnismässig rein erhalten.

Ordnen wir nunmehr die auf die Trauerzeremonien bezüglichen Legenden nach der Art des Unterganges, den das beklagte göttliche oder menschliche Wesen erleidet, so ergibt sich eine kleine Anzahl von Typen,

Land darbrachte. Das hat Analogien an anderen Kultsagen, und auch die beiden aus der überlieferten Sage noch zu entnehmenden Einzelheiten für die Menschenopfer, die Ergreifung eines vorübergehenden Fremden (der wohl als der Dämon galt, s. o. [916.]) und seine festliche Bewirtung, bevor er getötet wurde [o. S. 479; 917], stehen mit verwandten Kultgebräuchen in Einklang. Aber die Sagen haben sich im ganzen als so unzuverlässig erwiesen, dass es misslich ist, Einzelheiten, und wären sie auch an sich durchaus wahrscheinlich, zu weiteren Schlussfolgerungen zu benutzen. — Auch zum Ackerbau wird L. in Beziehung gesetzt. Poll. 4.4. scheint ihn *γεωργίας εὐεργής* zu nennen, und Theokr. 10.33 ff. schreibt ihm Verse zu, die sich auf die Agrikultur beziehen. Wahrscheinlich war er Erfinder des Ackerbaus; das steht nicht im Widerspruch damit, dass ihn Hsch., Poll. *om.* 4.34 u. aa. S. des Königs Midas nennen, wohl aber zur späteren Auffassung des Lityrses. Sosith. 2. hat ihn zu einem Bastard gemacht; ob auch Pollux' Quelle das meinte, ist zw.

¹⁾ Ueber Hylas vgl. o. [319.]. Wie ein Scholiast den nach Ap. Rh. 2.782 von den Mysern getöteten, von seinem Volke bejammerten Priolas, der gewöhnlich Bruder des Bormos, bei Sch. Nik. *Al.* 15 S. des Lykos, also wohl Neffe des Bormos heisst, diesem gleichsetzt, so scheint andererseits Bormos auch dem Hylas gleichgesetzt worden zu sein. Es wird auf Bormos übertragen, dass er bei der Jagd umkam (Poll. 4.35; Eust. *D.* 791) wie bisweilen Hylas (Val. Fl. 3.122; Zenob. 6.21 u. aa.); ja, Bormos heisst *νυμφόληπτος*, Hsch. *βωρυμ*. Gewiss standen beide Gestalten einander nahe, aber schwerlich ist *βωρυμ* N. des Liedes und Hylas N. des in demselben verherrlichten Helden, wie ΚΝΑΑΚ, GGA 1896 871 meint. — Vgl. üb. die Hylas-sage E. KNOKE, *De Ap. Rh. Argon. fontib.*,

Leipz. 1902 33—43.

²⁾ Der schöne junge Bormos verschwindet, als er für seine Schnitter Wasser holen wollte (Nymph. bei Athen. XIV 11 S. 620a). Wie im Adoniskult [o. 949 zu 948.] war auch in dem des Bormos die Flöte wichtig, daher sollte er sie vervollkommen und den V. des Marsyas unterwiesen haben.

³⁾ Hylas stammt aus Mittelgriechenland [o. 319; 495]. Bormos (Borimos bei Poll. 4.35) für ungriechisch zu halten, liegt wenigstens kein zwingender Grund vor. Die Genealogie verbindet ihn mit lokalen Eponymen: sein V. Titias heisst nach der St. Tition (Sch. Ap. Rh. 2.780) oder vielmehr nach deren Eponym, der zwar an Mariandynos angekündet wird, aber eigentlich nach Milet [320.15] als Daktyle oder als Sohn des Zeus gehört; Bormos' Bruder Lykos, der Eponym eines Flusses bei Herakleia, trägt ebenfalls einen griechischen N. Eine andere Stammtafel (Poll. 4.35) gab freilich dem Borimos Iollas (Priolas?) und Mariandynos zu Brüdern und Upios zum Vater; der erste und dritte N. sind nicht deutbar, aber das berechtigt nicht, sie für barbarisch zu halten. — Bor(i)mos ist zu Boros zu stellen. Letzteren N. trägt: 1) der meonische V. des Phaistos von Tarne, E 44; 2) der S. des Perieres, II 177; Apd. 3.153; 3) der S. von Penthilos, Periklymenos' S., Paus. II 183. — Perieres' S. ist Gemahl der Polydore, der T. des Peleus von Antigone, aber Perieres' N. weist nach Messenien; des Periklymenos Enkel soll ein milesisches Geschlecht an eine pyliische Stammtafel knüpfen. Da der V. des Phaistos wahrscheinlich ebenfalls, wie Bormos, aus milesischer Ueberlieferung stammt, so ist Milet als Heimat des Boros zu betrachten; von dort kann der N. in milesischen Genealogien nach dem Mutterland übertragen sein, möglich ist aber auch, dass er aus diesem in die Kolonie mitgenommen wurde. War letzteres

die fast alle schon bei den siderischen Mythen besprochen worden sind. Mehrere dieser Helden kommen durch einen Eber um¹⁾; dass der beweinte Heros auf der Jagd getötet wird, ist überhaupt ein beliebtes²⁾ und nahe- liegendes Motiv der Legende zur Erklärung von Festen, bei denen das verschwundene Wesen in Wald und Feld gesucht wurde. Statt des Ebers tritt häufig der Hund ein. So wird in einer argivischen Sage, die die Entstehung der Linosklage begründen soll³⁾, der Held von Hunden zerrissen: die Legende bezieht sich auf das Fest Kynophontis⁴⁾: rein siderisch ist die Sage nicht, obwohl natürlich der Aberglaube, dass die Dämonen der Hitze und Dürre in Hundegestalt umlaufen, mit dem Glauben an die gleiche Wirksamkeit des Hundsterns zusammenhängt. Ebenso ist der von Hunden⁵⁾ zerrissene Jäger Aktaion⁶⁾ nicht etwa das Gestirn des Orion⁷⁾, vielmehr ist auch hier die Sage frei abgewandelt; aber sie gibt doch, wie eine Parallelsage sehr wahrscheinlich macht, eine Legende wieder, die ein Fest (und zwar, wie aus andern Gründen zu vermuten, wahrscheinlich ein

der Fall, so liegt wahrscheinlich *φορέω* (vgl. Hsch. *φόροι ὀφθαλμοί*) zu Grunde; in welchem Sinn der Jüngling 'Schauer' hieß, wissen wir freilich nicht.

¹⁾ Hyg. f. 248. Vgl. o. [S. 806 f.] und th. Ischepolis o. [136.10]. Ein rf. Vb. (BOEHLAU, Philol. LX 1901 321—329) zeigt Eros, dem Nymphen zu Hilfe eilen, einem Eber erliegend.

²⁾ Ueb. Hylas und Bormos vgl. o. [967. f.]. Auf der Jagd (Hyg. f. 150; bei Apd. 2_s fehlt diese Bestimmung) wird auch Epaphos in Heras Auftrag von den Kureten getötet. Io ist der Stadtgöttin von Byblos im VII. Jh. gleichgesetzt worden; mit ihr sind die Kureten wahrscheinlich auch in Chalkis auf Euboia in Verbindung gesetzt (LOBECK, *Agl.* 1131, der aber S. 1132 irrig die Kureten- und Zagreus- sages hält), vielleicht schon im *Aigimios*, vgl. MAASS, *De Aesch. suppl. ind. lect.*, Gryphisw. 1890/1 p. XXIV ff. Durch die Ausgleichung der chalkidischen mit der byblichen Ueberlieferung entstand auch die Sagenform, dass Isis, in eine Kuh verwandelt, auf Euboia weidete (*EM Eūboia* 389_s).

³⁾ Vgl. Sch. *Σ* 570 AD. — Auch Prop. III 4 (II 13): *tunc ego sim Inachio notior arte Lino* hat den argivischen Lino für den Begründer des Liedes gehalten.

⁴⁾ S. o. [S. 777 zu 776₂].

⁵⁾ Mit ihren N. hat sich das Altertum viel beschäftigt; es gab verschiedene Listen, deren Ältestbezeugte (denn BRUGES Vermutung PLG III⁴ 699 über Stesichoros lässt sich nicht erweisen) von Aisch. fr. 245 stammt. Andere bei Apd. 3₂₂ (z. T. nach Eratosth. ?); Ov. *M* 3₁₀₄—₁₂₃; Hyg. f. 181 und dazu UNGER, Philol. XLVI 1888 228.

⁶⁾ Vgl. über ihn MÜLLER, *Myth. griech.* St. II 108; STEPHANI, *Compte rendu* 1870/71 S. 61; ZIEHEN, *Zur Aktaionsage*, Bonner St. f. KEKULÉ 179—187. Die litterarischen Zeug-

nisse sind wegen ihrer grossen Verschiedenheit im folgenden einzeln zu besprechen. Von KWW. (MÜLLER-WIESELER II² XVII 133 ff. S. 129) ist eine orchomenische Statue durch Paus. IX 38_s bezeugt; vgl. über plastische Darstellungen der Sage FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*² 1875 127 ff. Rlfs. auf der selinuntischen Metope bei BENNDORF T. IX S. 56; an etruskischen Urnen KOERTE, *Ril. urne Etr.* III S. 11 ff.; Rlf. aus Bierbach, HARSTER, *Westdeutsche Zeitschr.* XI 1892 92 ff. — Oft auf Vbb. (auch sf.) z. B. *El. céram.* II_{CVIII} (sf., Ausz. z. Jagd) — CIII (CIII A: der gehörnte Aktaion tötet in Artemis' Gegenwart eine Hindin); INGHIRAMI, *Pitt. vas. Etr.* IV S. 112 T. CCXXV; GERHARD, *Ap. Vbb.* T. VI S. 7 f. (rf.); SCHWARTZ, *Ann. d. i.* LIV 1882 290—299; *Mon.* XI T. XLII (rf. Vb.); BETHÉ, *Ath. Mitt.* XV 1890 240 ff. (sf. Pyxis, 'Bestattung Aktaions'); GRAEF, *Arch. Ges.*, Berlin, Dez. 1892 (*Arch. Anz.* 1893 19; Berl. phil. Wschr. XIII 1893 289: arch. ath. Vb., wichtig für die Beurteilung der selinuntischen Metope). — Wbb. bei HELBIG, *Camp. Wandgem.* S. 69 ff. — Spiegel bei GERHARD, *Etr. Sp.* IV T. 357 S. 109 f. — Mz. von Lampsakos, *Zs. f. Num.* XVII 1890 8; HILL, *Journ. Hell. stud.* XVII 1897 85. — Gemmen, TASSIRASPE I 157 f. — Eine verwandte assyrische Legende will SAYCE, *Hibb. lect.* 1887 S. 249 nachweisen.

⁷⁾ Man könnte Aktaion, Aktaios als den 'Glänzenden' deuten, den N. also mit HARTUNG, *Rel. d. Gr.* III 11 mit *ἀκρίς* verbinden. Indessen steht am Pelion die Form (Zeus) Akraios neben Aktaios [116_s]; danach muss der N. des Jägers Aktaion wie der der attischen Aktaios oder Aktaon, z. B. des Vaters des Telamon (Pherekr. *FHG* I 72₁₅; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 246) oder der Phoinike (Suid. *φαινικήρα γράμματα*; BEKKER, *An.* II 782₁₉), Herse (Suid. *a. a. O.*), Pandrosos (ebd.) von *ἀκρή* in der bei den

beim Frühaufgang des Sirius¹⁾ gefeiertes Fest) erklären sollte. Die Zerrei-
 ssung²⁾ findet sich nämlich auch in der sonst ganz frei umgestalteten
 korinthischen Sagenform³⁾. Ausser der Zerfleischung durch die Hunde ge-
 hört wahrscheinlich noch der Zug, dass Aktaion für ein Wild gehalten
 wird, der Legende an, in die er leicht aus ähnlichen Sagen dionysischen
 Kreises eindringen konnte; auch Artemis wird schon an der Quelle Gar-
 gaphia, wo der Mythos ursprünglich lokalisiert gewesen zu sein scheint⁴⁾,
 neben Aktaion gestanden haben⁵⁾. Diese Zugehörigkeit zu einem Kultkreise,
 in dem die Klagen besonders häufig auftreten, berechtigt uns, auch
 Aktaion (wie Linos) zu jenen betrauten Heroen zu rechnen, obwohl
 die Überlieferung ihn als solchen nicht mehr kennt. Auch in den
 übrigen Mythen von Männern oder Frauen, die durch Hunde zerrissen
 werden⁶⁾, können noch Legenden dieses Typus enthalten sein, es fehlt uns
 jedoch im einzelnen Falle die Möglichkeit, es zu begründen. — Als zer-
 rissen gilt der betraute Heros oder Gott auch in einigen Mythen, die ihn
 nicht durch Hunde umkommen lassen. Die älteste nachweisbare Legende
 dieses Typus ist der Mythos von Osiris, dessen Zerrei-
 ssung in 14 Stücke auf die 14 Tage des abnehmenden Mondes bezogen wurde⁷⁾; man hätte auch
 an die nacheinander verschwindenden Sterne des Orion denken können.

Tragikern vorkommenden, von ihnen gewiss
 nicht erfundenen Bedeutung 'Erhebung' ab-
 geleitet werden, was auch sprachlich sich
 weit mehr empfiehlt. Eine astronomische
 Deutung des Mythos versucht DECHARME,
Myth. de la Gr. ant. 241.

¹⁾ κατὰ κυνὸς ἀνατολήν zogen die an-
 gesehensten Bürger zur Höhle des Zeus Ak-
 taion, Dikaiarch. *FHG* II 262 § 8; s. o. [116].
 Auch Aristaios, Aktaions V., kommt in einem
 keischen Mythos vor, der sich auf den Früh-
 aufgang des Hundsterns zur Zeit, da die
 Sonne im Löwen steht, zu beziehen scheint
 [o. 234 f.]. Dass Aktaion *aestivo tempore*
 (Hyg. f. 181) zerrissen wird, soll freilich wohl
 nur begründen, warum er zur Quelle kam.

²⁾ Vgl. ausser dem o. [136.] Angeführten
 Max. Tyr. 24. S. 453 R. — Nicht m. R. ver-
 mutet KUENTZLE, Griech. Sternsagen, Karls-
 ruhe 1897 S. 48, die Zerrei-
 ssung solle nur erklären, warum Aktaion nicht bestattet
 werden konnte und also als Gespenst um-
 ging. Vielmehr ist Aktaion in Orchomenos
 als Gespenst gefasst (Paus. IX 38s), nach
 einer nicht beweisbaren Vermutung von H.
 D. MÜLLER, *Myth. gr. St.* II 108 ff. auch am
 Pelion [o. 111¹⁰], weil man Orion und Sirius
 als furchtbare Dämonen zu betrachten pflegte.

³⁾ Vgl. o. [136].

⁴⁾ Ov. *M* 3¹⁵⁵; Vib. Sequ. 11s Bu. 'Gar-
 gaphie Boeotiae (vgl. HILLER, *Erat. carm. rell.*
 30), ubi Actaeon laceratus. Hyg. f. 181 nennt
 einen fons Parthenius, der offenbar nach der
 jungfräulichen Göttin heisst. Vgl. o. [821²].

⁵⁾ Dagegen ist die ganze Motivierung
 frei erfunden, was die Verschiedenheit der
 Ueberlieferung erklärt. Nach Stesich. bei
 Paus. IX 2s (nach v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-

DORFF, *Hom. Unters.* 340 aus der Beschrei-
 bung der delphischen Lesche, dagegen nach
 SEELIGER, Ueberlieferung der griech. Helden-
 sag. bei Stesich., Meissen, Progr. 1886 2—4;
 BETHE, *Gen. Gott* 48 aus einem mythologi-
 schen Kompendium) und Akus. bei Apd. 3¹⁰
 wird der Tod Aktaions damit begründet, dass
 er nach Semeles Hand trachtete (vgl. Hyg.
 f. 180); bei Eur. *Bakch.* 330—335 prahlt er,
 Artemis zu übertreffen; nach einer Fassung
 der Sage bei Diod. 4¹ wirbt er um ihre Gunst.
 Das ist alt: auf Kww. ist Aphrodite anwesend,
 um die frevelhafte Liebe auszudrücken, KOERTZ,
Personif. psychol. Aff. 32 f. Vgl. u. [§ 297].
 Die spätere Sage, dass er die badende Göttin
 gesehen (Apd. 3¹⁰ ff.; Ov. *M* 3¹⁵⁵—3¹⁵⁹ [Lact.
 Plac. 3²]; Hyg. f. 181; *Myth. Vat.* III 7s;
 Fulgent. 3s), war zwar durch die Lokalisie-
 rung an dem Quell nahegelegt, hat auch an
 antiken Sagen, wie der von Teiresias, und
 auch an neugriechischen Vorstellungen (Po-
 litis, *Msl.* I 102 f.) Parallelen, lässt sich aber
 bis jetzt erst bei Kallim. *h* 5¹⁰⁵—114 nach-
 weisen; die bildende Kunst hat sich erst mit
 Widerstreben dieser Fassung angeschlossen,
 ZIEHEN, *Bonn. Stud.* 184 f.

⁶⁾ Wenigstens an dieser Stelle sei noch
 auf Kyanippos' Gemahlin Leukone (theasal.
 Sage, nach dem Muster der attischen Ke-
 phalossage bearbeitet (Parth. 10; [Plut.] *par.*
min. 21; anon. *misc.* 7 = WESTERM., *Mythogr.*
 348) und auf Kadmos' Begleiter Thasos, der
 nach Delos zu Anios gekommen sein sollte
 (Erklärung des Hundeverbots daselbst: Sch.
 Ov. *Ib.* 476 S. 470 M. nach Kallim. *fr.* 5;
 vgl. MEIN., *Anal. Alex.* 17; Paus. V 25¹²),
 verwiesen.

⁷⁾ LEFÉBURE, *Mythe Osir.* I 48.

Ob übrigens diese lunare oder astrale Beziehung ursprünglich war, ist sehr zweifelhaft. In Griechenland ist dieser astral gedeutete Mythos wohl schon innerhalb der kretischen Kultur auf den grossen Jäger Dionysos Zagreus¹⁾ bezogen worden. Diese Beziehung wurde jedoch keineswegs festgehalten; vielmehr knüpfte man den Mythos an den Ritus der Zerreißung des göttlichen Kindes an. Zahlreiche Parallelsagen entwickeln diesen dionysischen Legendentypus weiter; in mehreren ist durch die Hervorhebung des abgeschnittenen Hauptes (s. o. S. 951) die Beziehung zum Osiris-Adonistypus gewahrt worden. — Eine der zu diesem Kreise gehörigen Legenden lässt ihren Helden, Hippolytos, durch seine Rosse totgeschleift werden²⁾. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass auch die verwandte (S. 191) Phaethonlegende mit einem Trauerfest in Verbindung gesetzt wurde, wie dies von einem andern, dem Phaethon nahe stehenden Heros, Atymn(i)os bezeugt ist³⁾. — Dies Motiv konnte siderisch bezogen werden, wo man das zur Festbestimmung dienende Gestirn im Wasser untergehen sah, es war aber auch möglich, die Legenden dieser Art direkt zur Erklärung von Riten zu benutzen, z. B., wo man das verschwundene Wesen in Gewässern suchte oder den Sühnesprung vom weissen Felsen übte. Die Mythen dieses Kreises sind sehr zahlreich⁴⁾. Zwar nur in wenigen Fällen ist der Zusammenhang mit dem Trauerfest bezeugt: abgesehen von Hylas, Bormos und Lityerses, besonders bei Leukothea⁵⁾; es lässt sich aber vermuten, dass auch in diesem Fall die Überlieferung nur von einem Bruchteil der einst geübten Bräuche Kunde gibt, und dass namentlich unter den ertrunkenen Heroinnen manche sind, die einen Trauerkult besaßen⁶⁾. Andere Heroinnen, die man an Festtagen suchte, sollten geraubt sein: so wird in der Legende erklärt, warum man nach Europa in Tyros⁷⁾, nach Harmonia in Samothrake⁸⁾ forschte. Da oft das Kultbild versteckt und gesucht wurde, so können Legenden dieses Typus bei Gottheiten auch die Form annehmen, dass nicht das göttliche Wesen selbst, sondern sein Bild geraubt sein sollte. Ein ziemlich sicheres Beispiel

¹⁾ Der Zagreusmythos ist am ausführlichsten in einem orphischen Gedicht (Lobeck, *Agl.* I 546—579; Abel, *Orph.* 224—237), wahrscheinlich in der rhapsodischen Theogonie [o. 432], nicht, wie Abel meint, in einer *τελετή* erzählt gewesen. Nonnos 6.155 ff. scheint die orphische Sage zu geben. Die übrigen Zeugnisse (Euph. fr. 15; vgl. 14; Hyg. f. 155; 167; EM 255₁₂; s. auch Kallim. fr. 171) sind für die Geschichte der Sage unerheblich. Dass sie schon der altkretischen Legendenschicht angehört, kann aus den Angaben über die kretische Geburt des Zagreus (Diod. 5.78) und über seinen Kult in Kreta (Eur. fr. 472₁₁) sowie aus den o. [S. 254] angeführten Gründen mit völliger Sicherheit nicht gefolgert werden; vielleicht [S. 104] ist der Mythos erst in Mittelgriechenland geformt.

²⁾ O. [S. 606].

³⁾ O. [252₁]. — Selbst die eine Fassung der im übrigen so verschiedenen Oinomaoslegende [S. 657 f.] und die Myrtilossage [ebd.] können diesem Typus angehört haben.

⁴⁾ Uebersicht bei S. WIDE, Festschr. für

BENNDORF 13—20.

⁵⁾ Elea, Arstl. Rh. 2₃; S. 1400 b. Die Geschichte wird von Plut. *apophth. Lac.* 26 auf die thebanische Leukothea, von Plut. *Erot.* 18 auf Osiris bezogen, aber an dem eleatischen Kult zu zweifeln ist kein Grund; vgl. auch *flebilis Ino*, Hor. ep. II 3₁₃₃ u. o. [276₁].

⁶⁾ Beklagt wurden vielleicht Diktyнна [o. S. 254 f.], Helle, dann einige Heroinnen, die Quellen gleichnamig sind, wie Kleite in Kyzikos (Ap. Rh. 1.1081 καὶ οἱ ἀπὸ βλεφαρίων ὅσα δάκρυα χεῦναι ἔραξε | πάντα τάγε κρήνην τεύξαν θανά, s. o. [S. 569₁]), Dirke in Theben, Glauke in Korinth u. aa. Sicherheit ist im einzelnen Fall nicht zu erreichen, zumal die spätere Dichtung den gegebenen Zug frei übertragen und zur Erfindung neuer Geschichten verwertet hat.

⁷⁾ O. [251₁].

⁸⁾ S. o. [229₁]. Kadmos sollte sie vorbeifahrend geraubt haben. — Nach Malala II S. 29 DDr. klopfen die Syrer in Antiocheia bei einem Jahresfest an die Häuser

dieser Art ist die für die samischen Tona gedichtete Legende¹⁾; und konnten auch natürlich solche Sagen leicht aus anderen Gründen entstehen, so werden doch unter ihnen noch einzelne sein, die einen Trauerkult erklären sollten. Rechnet man zu all diesen Legenden endlich noch die, in denen das betrauerte Wesen einfach verschwunden sein sollte, wie Ariadne auf Naxos²⁾, so ergibt sich eine reiche Variantenmasse.

So verschieden wie die Legenden, die zu ihrer Erklärung dienten, waren vermutlich auch die Riten der Trauerfeste; aber hier versagt die Überlieferung. Von all diesen Festen ist eigentlich nur eins ein wenig bekannt, das Adonisfest, in der Form, wie es in Athen und später in Alexandria gefeiert wurde³⁾. In Athen ahmte man die Zeremonien eines Begräbnisses nach⁴⁾: die Frauen zerschlugen sich⁵⁾ und kauerten auf der Erde⁶⁾. Noch weiter scheint der mimetische Charakter des Festes in Alexandria ausgebildet gewesen zu sein, wo das Bild des Jünglings aufgebahrt und dann ans Meer⁷⁾ getragen wurde. Alles dies steht mit den religiösen Vorstellungen der boiotischen Zeit in Einklang und kann entweder aus dieser Zeit stammen oder doch Ausbildung der damals üblichen Gebräuche sein. Andere Riten lassen sich dagegen nicht so leicht aus den alten Gebräuchen erklären, z. B. die Sitte in Töpfen oder Scherben leicht aufspriessende, aber ebenso schnell verwelkende Pflanzen, die sogenannten Adonisgärten⁸⁾, zu ziehen; dieser Gebrauch ist entweder später aufgekommen oder es war doch seine eigentliche Bedeutung später vergessen⁹⁾. Weit unsicherer ist natürlich die Vorstellung, die wir uns von den noch weniger bekannten Festen dieser Art machen können. Allgemein üblich waren wohl die zur Totenklage (o. S. 911 f.) gehörigen Kasteiungen: Zerraffen (oder Ab-

der Griechen zur Erinnerung an Triptolemos, der Io gesucht. Auch hier lebt wahrscheinlich, auf eine griechische Heroine übertragen, ein alter Ritus fort, bei dem eine verlorene Göttin gesucht wurde.

¹⁾ Tyrhener sollen das samische Hera-bild geraubt, Admete es gefunden haben, Athen. XV 12 S. 672c.

²⁾ Diod. 5²¹.

³⁾ GREVE, *De Adonide* 82—46.

⁴⁾ Plut. *Alk.* 18. *εἰδωλα*, wie sie hier für Athen erwähnt werden, sind an verschiedenen Stellen gef.; vgl. *Mus. Gregor.* IXCIII 1; DE WITTE, *Mem. d. i.* II 115.

⁵⁾ Sappho fr. 62; Arstph. *Lys.* 397; Plut. *Nik.* 13. Anderes bei GREVE 33. — Die Klagen galten als Nachahmung von Aphrodites Schmerz, Ov. *M.* 10⁷²²; MOVERS, *Phön.* I 201.

⁶⁾ Man bezieht hierauf vielleicht m. R. Hescl. *κατέδα* *θύσια Ἀδωνίδος*. — S. jedoch GREVE S. 34. Vgl. auch o. [912¹⁰] und u. [§ 300], ferner über *κατέδα* 'Totenmahl' Phot. *bibl.* s. v.; BEKKER, *An.* I 268¹⁹ ff.; ROMB, Ps. I² 233¹. Jedoch hatte das am Boden Kauern noch mancherlei andere Zwecke, z. B. in der Mantik [925²] und im Befruchtungszauber [§ 294].

⁷⁾ Theokr. 15¹¹²; Sch. z. d. St. und im *proim.*

⁸⁾ Suid. *Ἀδωνίδος κήποι* *ἐκ θριδακινών*

*καὶ μαράθρων, ἅπερ κατέσπειρον ἐν ὁσπρά-
κοις*; Sch. Theokr. 15¹¹² *εἰσάσαι γὰρ ἐν τοῖς
Ἀδωνίοις πυγῶν καὶ κριδῶν σπείρειν ἐν τισὶ
προαστείαις. καὶ τοὺς φύτευθέντας κήπους
Ἀδωνείους προσαγορεύειν*; Zenob. 1⁹ *ἐκφέ-
ρονται δὲ ἅμα τελευτῶντι τῷ θεῷ καὶ δι-
τοῦνται εἰς κήπους*. Vgl. Eur. fr. 514; Plat. *Phaidr.* 61 S. 276b; Theokr. a. a. O.; Theophr. *h. pl.* VI 7²; c. pl. I 12²; Plut. *ser. num.* *vind.* 17; Philostr. v. *Ap.* 7²²; Iul. *conv.* S. 329c (423¹¹ H.); Diogen. 1¹²; Eust. 2 590 S. 1701¹⁶ u. aa.; ENGEL, *Kypr.* II 548; GREVE, *Adon.* 37—41. Dass sich Ies. 17¹⁰ f. auf Adonisgärten beziehe, ist von verschiedenen behauptet worden (z. B. von OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr.*, Bib. u. Hom. 139), aber nicht wahrscheinlich. Scherben nahm man statt der Töpfe vielleicht einfach aus Oekonomie; dass das Zerbrechen der Töpfe einst eine religiöse Zeremonie war, vermutet dagegen DÜMLER bei PAULY-WISSOWA I 389 unter Vergleichung der Sage von den Töchtern des Staphylos, denen Schweine die Gefässe zerbrachen (Diod. 5²¹); vgl. BOEHLAU, Philol. LX 1901 327. ERSILIA CAETANI-LOVATELLI, *Ant. Denkm. u. Gebr.* 61 ff. macht auf die sardinischen *erme* oder *nenneri* aufmerksam, in denen die antike Sitte forzuleben scheine.

⁹⁾ Ursprünglich dachte man wohl das Numen in den Pflanzen wohnhaft.

schneiden) der Haare, Schläge, Schlafen auf blosser Erde; oft scheint den Frauen Enthaltung von den Freuden der Liebe¹⁾, den Mädchen bisweilen Prostitution vorgeschrieben gewesen zu sein. Schon in der boiotischen Kultur bildete man wahrscheinlich das gestorbene Wesen nach und liess die Trauergesänge an seiner Bahre erschallen; dies musste dazu führen, die Festlegende darzustellen. Man versteckte Puppen, die gesucht, gefunden und bestattet oder ins Wasser getragen wurden; manchmal wurden vielleicht auch Menschen so getötet, wie der Gott gestorben sein sollte. Dann war mit der Festfeier Zauberei verbunden, wie gewiss auch sonst oft: da die Feste dieser Art meist im Frühling oder Sommer gefeiert wurden, richtete sich der Zauber fast immer auf die Erlangung von Regen oder Tau.

II. Die Ausbildung der griechischen Religion durch die Kunst.

279. Vorbemerkung. Die bisher geschilderten Vorstellungen sind der Stoff, aus dem die griechische Religion der Blütezeit gebildet ist; gestaltet, beseelt wurde dieser Stoff durch die Kunst. Wir können fast sagen: allein durch die Kunst; denn die Philosophie, der ein gewisser Anteil an dieser Ausgestaltung zufiel, bediente sich nicht allein, soweit sie hier in Betracht kommt, überwiegend der poetischen Form, sondern sie war beinahe Kunst. In Griechenland ist der Mensch wirklich durch das Morgensthor des Schönen in der Erkenntnis Land gedrungen. Als Kunst hat die Philosophie in ihren Anfangsstadien auch die religiösen Vorstellungen umgestalten helfen, nicht anders als alle Künste. Durch die Kunst wurde nach Ausscheidung der verächtlichsten unter den überlieferten Riten und Legenden den übrigen ein Geist eingehaucht, der den empfänglichen Gläubigen die abgeschmackten von der Religion geforderten Verrichtungen vergessen liess. Zwar ist natürlich die griechische Religion nicht Kunst, aber ohne Kunstgefühl kann sie nicht verstanden werden: das ist ihre Grösse zugleich und ihre Schwäche. Der Unglückliche, in dessen Ohr des Sängers Lied nicht tönt, dessen Auge schönheitsblind ist, wird nie begreifen, dass der Glaube an Homers und Pheidias' Götter Menschen hat beseligend können. Und doch war dies der Fall: die edelsten Menschen, selige Geschlechter, sind von den schönen Wesen aus dem Fabelland durch das Leben geführt worden. — Die Bewegung, durch welche die abergläubischen Dienste, die noch in der boiotischen Zeit vorherrschten, den hochgespannten Empfindungen grosser Menschen angepasst wurden, haben wir nun zu schildern. Es ist eine der grössten und folgenreichsten Bewegungen in der Geschichte aller Zeiten. Und doch bedeutet sie nur die Entwicklung eines einzigen Volkes. Denn obgleich der Einfluss des Orients auf die religiösen Vorstellungen auch in dieser Zeit nicht aufgehört, vielmehr noch im sechsten Jahrhundert eine entscheidende Umgestaltung herbeigeführt hat, so haben die Tendenzen doch nur in Griechenland zu diesem Ergebnis geführt; die religiösen Vorstellungen, die den Gedichten des Homeros, Pindaros oder Sophokles zu Grunde liegen, können daher als das eigenste Werk griechischen Geistes betrachtet werden. — Wie alles ganz Grosse

¹⁾ Vgl. o. [858₂].

steht auch diese religiöse Entwicklung in der Geschichte beispiellos da. Zwar haben die Künste fast überall, wo sie erblühten, sich in den Dienst auch der Religion gestellt, aber auch, wo sie am höchsten standen, sind sie nirgends ausser in Griechenland ihre Lehrmeisterin¹⁾ gewesen. Michel-Angelo und Pheidias — man braucht die Namen nur zusammen zu nennen, um den fundamentalen Unterschied der Bedeutung zu fühlen, die beide für die Religion gehabt haben. In der Poesie ist der Abstand noch bedeutender. Nach Herodot²⁾ haben bekanntlich Hesiod und Homer den Griechen ihre Götter gegeben, indem sie Namen und Gestalt, Ehren und Künste der einzelnen festsetzten: niemand würde auf den Gedanken kommen, Milton oder Dante einen gleichen Einfluss für die Entwicklung der christlichen Vorstellungen zuzuschreiben. Zwei Hauptunterschiede liegen auf der Hand. Die überlieferten religiösen Vorstellungen waren erstens, als die Entwicklung der griechischen Kunst begann, der Umgestaltung unendlich viel bedürftiger als die christlichen zu irgend einer Zeit. Die abscheulichen kirchlichen Übelstände im XIV. und XV. Jahrhundert erscheinen dem sittlich reiner Empfindenden immerhin noch erträglich, verglichen mit den Teufeleien des altgriechischen Kultus mit seinen rituellen Morden, seiner religiösen Prostitution, mit seiner Verehrung von Dämonen, auf die die Menschen nur die eigene Niederträchtigkeit konzentriert hatten. Eine gewisse Sittlichkeit fehlte zwar natürlich auch diesem Fetischismus nicht; die religiöse Furcht vor dem Jenseits hatte für einige primitive Moralvorschriften eine religiöse Form geschaffen (S. 862 ff.). Aber selbst diese sittlichen Forderungen mussten bei dem rapiden Steigen der gesamten und also auch der ethischen Kultur bald eher als hemmend denn als förderlich erscheinen. Eben daher fehlte es aber auch dieser Religion an einem sittlichen Halt gegenüber aufstrebenden weltlichen Mächten, sobald diese sich auf die aufblühende neue Kultur stützten. Die Religion war also zweitens viel umgestaltungsfähiger. Dogmen, welche diese Entwicklung hätten aufhalten können, besass sie nicht; ihre ganze Überlieferung bestand in Kulturn und Kultlegenden. Ersterer hatte zwar durch jahrhundertlange Gewöhnung und vielleicht auch eben durch die Strenge seiner Forderungen, die bei tiefer stehenden, urteilslosen Menschen den Anschein hohen Wertes erweckt, grosse Kraft; gleichzeitig war aber im Orakel eine nahezu unbeschränkte Möglichkeit der Umgestaltung gegeben. Dass die neue Kultur trotz ihres Widerstreites mit der Religion, trotz ihrer Überlegenheit über dieselbe doch in einem Grade wie sonst nie wieder religiöse Formen annahm, ist wesentlich dem Umstand zuzuschreiben, dass die Gottheit jederzeit durch den Mund ihrer Propheten oder Priester verkündigen konnte, dass man sie bisher nicht auf die richtige Weise verehrt habe. Fast regelmässig hat sich in Griechenland die priesterliche Gewalt der weltlichen

¹⁾ Dass der Dichter der Lehrer und Erzieher seines Volkes sei, ist von den Griechen der besten Zeit oft ausgesprochen (vgl. z. B. Arstph. *paup.* 1055; Isokr. 4.159); der pädagogische Wert konnte daher den Massstab für die Beurteilung eines Kunstwerks bilden;

vgl. Rohde, Ps. II² 223.

²⁾ Hdt. 258, nicht mit Ritz, *De Homero religionis auctore et varia deorum quos finxit origine* I Hersf. 1862 im Sinne des Enemerismus zu verstehen. — Vgl. auch Nägelsbach-Autenrieth, *Hom. Theol.* 427 108.

gefügt. So erklärt sich die beispiellose Erneuerungsfähigkeit der griechischen Religion, die zwar nicht erst aufhörte, als der griechische Geist erlahmte, höhere Ideen zu produzieren, aber doch nicht lange vorher; von Anfang an abscheulich, hatte die älteste griechische Religion doch das grosse negative Verdienst, sich keinem Aufschwung hemmend entgegenstellen zu können. Zwar hat es natürlich nicht ganz an Reibungen zwischen der priesterlichen und weltlichen Gewalt gefehlt; Delphoi z. B. ist öfters den weltlichen Anmassungen entgegengetreten. Aber fast immer waren dies Fälle, wo politische Rücksichten gegen einander standen; der Priester erklärte sich nicht gegen die politische Macht im ganzen, sondern für eine einzelne gegen eine andere. Zu einem Widerstreit kam es schon deshalb ziemlich selten, weil eine Priesterkaste sich kaum irgendwo entwickelt hatte, vielmehr die weltliche Gewalt grundsätzlich zugleich die geistliche beanspruchte und des Priesters oder Sehers sich nur wie eines sachverständigen Ratgebers bediente. Die Priester sind mindestens z. T. schon bei Homer von der politischen Macht eingesetzt¹⁾. Abhängig von machtvollen Fürsten und Gemeinden, waren die Befragten im allgemeinen darauf bedacht, ihre Ratschläge den Wünschen und Anschauungen ihrer Auftraggeber anzupassen.

Die Bewegung, die wir im folgenden zu schildern versuchen, ist keine einheitliche: nach verschiedenen Gesichtspunkten lässt sie sich verschieden einteilen. Nach dem Kreis, an den die Kunst sich wendete, sind vier Abschnitte zu unterscheiden. Zuerst singt der Dichter an den Festversammlungen der Adelsbünde: das ist die Blütezeit der minyischen, opuntischen und südthessalischen Dichtung. In Argos und in mehreren der Staaten, die seine Erbschaft antraten, stellte sich die Kunst — und zwar bereits die bildende Kunst — in den Dienst mächtiger Tyrannen. Als im sechsten Jahrhundert bürgerliche Verfassungen eingeführt waren, wollten die durch den politischen Umschwung emporgekommenen Geschlechter in der Kunstpflege hinter dem alten Adel nicht zurückstehen: wir können diese Bewegung zwar direkt nur in Attika verfolgen, dürfen aber aus verschiedenen Anzeichen, deren wichtigstes später zur Sprache kommen wird, folgern, dass auch anderwärts und insbesondere in Ionien seit dem Ende des VII. Jahrhunderts ein begüterter Bürgerstand an den Werken der Dichter und der übrigen Künste den grössten Anteil nahm und durch seinen Geschmack die Entwicklung der Kunst bestimmte. Endlich in der vierten Periode hat eine ganze Bürgerschaft, durch das Gesetz für adlig erklärt und im Besitz einer Bildung, die bis dahin ein Vorrecht der höheren Klassen gewesen war, die Verkündigungen seiner tragischen Dichter gehört. — Nach den Künsten ferner, welche die Bewegung leiteten, kann diese in drei Phasen zerlegt werden. Zuerst herrscht ausschliesslich die Dichtkunst, langsam entwickeln sich die bildenden Künste, die schliesslich ein Jahrhundert lang, nachdem die ältere Schwester verstummt, allein die Bewegung weiter führen. Die erste Einteilung würde eine allgemeine griechische Kulturgeschichte, die letztere die spezielle Geschichte der

¹⁾ Vgl. z. B. Z 300 von Theano τὴν γὰρ Τρῶες ἔθνησαν Ἀθηναίης λέγειν.

Künste bei den Griechen zu Grunde legen können. So sicher es ist, dass der Kreis derer, für die die Kunst schafft, und dass die Mittel, mit denen sie schafft, auch den Inhalt ihrer Schöpfungen, also auch die in ihnen enthaltenen religiösen Ideen beeinflussen müssen, so empfiehlt sich doch für die religionsgeschichtliche Betrachtung weit mehr ein dritter Gesichtspunkt. Wir scheiden zunächst eine Periode der Vorbereitung ab, in der die Künste zwar schon entscheidend die Vorstellung mitgestalteten, selbst aber noch im Dienste materieller Interessen standen. Während dieser Periode, welche die minyisch-lokrisch-thessalische und die argivische Blütezeit umschliesst, dient die Kunst anfangs der Verherrlichung mächtiger Adelsvereinigungen, dann einer kraftvollen Monarchie. Später hören zwar diese Tendenzen nicht ganz auf, die Kunst mitzubestimmen; namentlich patriotische Zwecke treten auch in den Werken der höchsten Blütezeit hervor. Gleichwohl gibt es daneben höhere, völlig tendenzlose Kunstwerke, die nichts weiter darstellen wollen, als was den Gegenstand aller Kunst bildet: menschliches Empfinden und Leiden. Dieser grösste Schritt auf dem Wege der griechischen Kunstentwicklung konnte natürlich nur gethan werden, weil die allgemeine Gesittung so gesteigert war, dass ein genügend grosser Teil des Publikums das Schöne nur um seiner selbst willen schauen oder hören mochte; unterstützend aber kam der Umstand hinzu, dass erhebliche Bestandteile dieses Publikums nicht das Recht und auch nicht die Lust hatten, in den Mythen Verherrlichung ihrer eigenen Vorfahren zu sehen. — Diese Periode, in der die Kunst, wesentlich ihren eigenen Gesetzen folgend, die Entwicklung der religiösen Vorstellungen bestimmt, muss in drei Abschnitte zerlegt werden. Gleich im ersten, der Periode, der das ionische Epos angehört, erreicht die Dichtkunst die höchste Form, die dieser einseitigen Religion der Kunst überhaupt beschieden war. Allerdings drängt sich bei dieser vollendetsten und deshalb einseitigsten Ausgestaltung der soeben gekennzeichneten Art von Religion eine Frage, die gegenüber dieser ganzen Entwicklung aufgeworfen werden könnte, besonders lebhaft auf: die Frage, ob Vorstellungen von den Göttern, die in einem so hohen Grade wie die homerischen aus den Gesetzen der Kunst verstanden werden müssen, überhaupt noch als religiös zu bezeichnen seien. Wohl stimmt auch hier eine Vielheit in ihren Ansichten über die letzten Fragen überein; aber diese Übereinstimmung scheint nicht sowohl, wie dies bei der Religion der Fall zu sein pflegt, durch eine Tradition aufrecht erhalten zu werden, sondern sich unaufhörlich durch die Bedingungen der Kunst zu erneuern, wie ja in der That auch später noch, als die griechische Kunst längst untergegangen war, grosse Dichter zu ähnlichen Anschauungen gelangt sind. Zweitens haben die Aoiden, denen — wie wir sehen werden — die Götterwelt das Mittel geworden ist, die vorausgesetzte schöne Einheitlichkeit der Welt als möglich erscheinen zu lassen, ihre Ansichten in einem bestimmten Gegensatz gegen bestehende Gottesvorstellungen gewonnen. Dieser Einwand lässt sich auch nicht durch den Hinweis auf die angebliche Naivität dieser Dichter beseitigen. Insofern können sie allerdings naiv genannt werden, als sie an die von ihnen geschilderte Einheitlichkeit und Schönheit des Weltganzen wirklich glauben, also die

Bedenken nicht kennen, welche diesen Glauben bei fortschreitender Einsicht in das Weltgetriebe zu erschüttern pflegen. In dem Sinne dagegen, der hier allein in Frage kommen könnte, sind die Dichter des ionischen Epos durchaus nicht naiv. Sie stehen auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit, überschauen deren reiches Leben wie von einer hohen Warte und wissen das Geschaute in einem einzigen Bilde zusammenzufassen. Dies Bild kommt nicht allein durch einen Reflex des Lebens, sondern zugleich durch eine Reflexion über das Leben zu stande. Es ist ganz ausgeschlossen, übrigens auch in einzelnen entscheidenden Fällen bestimmt zu widerlegen, dass die Umgestaltung, die nach und nach mit den überlieferten Gottesvorstellungen vorgenommen wurde, den Dichtern verborgen geblieben sei. Diese älteren Vorstellungen lebten ja noch in zahlreichen Kulthandlungen fort, und schon die Konsequenz, mit der die Dichter sie ignorieren, beweist, dass sie und der Hörerkreis, für den sie singen, nicht allein in Widerspruch zur Volksreligion stehen, sondern sich dieses Widerspruchs auch bewusst sind. Nichtsdestoweniger sind Homers Vorstellungen von den Göttern, abgesehen von den wenigen, in denen er weder den Ansichten seiner Zeit folgt noch die der Folgezeit bestimmt, als religiös zu bezeichnen, wie dies auch allgemein geschieht. Zunächst sind die einzelnen Dichter nicht selbständig zu diesen Anschauungen gelangt. Obwohl die homerischen Gottesvorstellungen durch die Bedingungen des Liedes mitbestimmt werden, so ist dieser Einfluss doch ganz allmählich gewesen; der jüngere Sänger hat seine Gottesvorstellungen immer zum grössten Teil von früheren empfangen können. Es stand daher zweitens auch der Dichter, so sehr er sich vom Volksglauben entfernen mochte, nicht in einem Widerspruch zu aller Überlieferung; ja er konnte sich als den Vertreter der besseren, von den Abergläubischen falsch verstandenen religiösen Überlieferung betrachten. So frei die Dichtung mit den alten Göttern umging, so hat sie doch wenige selbst erfunden; gerade die am meisten hervortretenden stammen aus dem Volksglauben, so dass, was das Epos erzählte, als dessen unverfälschte Quelle gelten konnte. Religiös ist der in den Epen niedergelegte Gottesglaube drittens auch seiner Wirkung nach: der mit ihm in allem Wesentlichen übereinstimmende spätere griechische Volksglaube ist Religion, nicht Ersatz für sie. Religiös ist endlich und vor allem dieser Glaube deshalb, weil er zugleich den praktischen Gottesdienst bestimmt hat. Die homerischen Gedichte selbst zeigen unzweifelhaft, dass dieselben Götter, die in die Handlung eingreifen, auch durch Opfer versöhnt und im Gebete angerufen wurden. Wir sind daher nicht allein berechtigt, sondern auch verpflichtet, die in diesen Gedichten gegebenen Antworten auf die Fragen, welche die Religion zu lösen unternimmt, in ihrer Gesamtheit als eine Phase der griechischen Religion zu bezeichnen, so sehr sie sich von allem, was sonst Religion genannt zu werden pflegt, unterscheiden. — Die in dem ionischen Epos vorausgesetzte Harmonie der bunten Mannichfaltigkeit des Lebens ist nicht lange unangefochten geblieben. Bald nachdem sie in den homerischen Gedichten ihren reinsten Ausdruck gefunden hatte, drang auch nach Griechenland die Lehre, dass das Mannichfaltige des Weltgetriebes widerspruchsvoll und abscheulich sei: man strebte aus dieser

bunten, immer wechselnden, also immer sterbenden Welt hinaus nach dem einzigen ewig Gleichen, also wahrhaft Lebenden, was man hinter ihr annahm. Man strebte nicht nur danach, man suchte mit dem Einen eins zu werden: die Bewegung war also mystisch, sie war auf die Vereinigung mit dem Absoluten gerichtet¹⁾. Diese Lehre hat bekanntlich in Indien vorübergehend den alten Glauben nahezu unterdrückt; in Griechenland waren die durch die Kunst geschaffenen Vorstellungen so fest gewurzelt, dass die neue Lehre von dem All-Einen von vornherein erhebliche Einräumungen machte. Sie nahm selbst künstlerische Form an: das ist die zweite Phase in der Entwicklung der Religion der Kunst. Die Religion ist hier das Mittel, der Welt, die man sich nicht mehr als einheitlich und schön vorzustellen vermag, zu entfliehen. Aber selbst in ihrer Anpassung an die Religion der Kunst hat diese Lehre nicht unmittelbar triumphiert. Sie hat zwar etwa seit dem zweiten Drittel des sechsten Jahrhunderts immer weitere Kreise für sich gewonnen und Werke hervorgebracht, die unbedenklich den tiefsinnigsten Schöpfungen der entsprechenden indischen Bewegung, des Buddhismus, an die Seite gestellt werden können. Aber diese Werke sind frühe vergessen worden; von keinem besitzen wir unmittelbare Kenntnis. Nach den Perserkriegen ist die ganze Bewegung, oberflächlich betrachtet, wie verschwunden: der ganze Volksglauben wird beherrscht von den Vorstellungen, die das Epos hervorgebracht. Natürlich konnte eine Bewegung, die so tief das Gemüt auch des Hellenen aufgeregt hatte, nicht verschwinden, ohne dass sich dem schärferen Blick zahlreiche Spuren zeigten. Der Mensch hatte das verschleierte Bild zu Saïs gesehen, er konnte sobald nicht wieder ganz froh werden. So einheitlich und schön wie dem alten ionischen Sänger konnte die Welt dem gebildeten Athener des V. Jahrhunderts nicht mehr erscheinen. Durch den lauten Festjubiläum dringt deutlich bald wie ein halb unterdrückter Seufzer bald wie ein lauter Klageruf der Satz, dass das Leben voller Widersprüche sei, dass der Lebensdrang dem Lebensgenusse nicht entspricht, dass der Mensch nicht bloss geboren ist, zu leiden, sondern dass er nicht einmal im Stande ist, Grund und Zweck seiner Leiden zu erkennen. Diese Stimmung begünstigte das Emporblühen der höchsten tragischen und der höchsten komischen Dichtung, je nachdem der Dichter die eigenen wehmütigen Gefühle gegenüber den tief empfundenen Widersprüchen des Lebens in dem Hörer zu erwecken oder sich in übermütiger

¹⁾ Denn dies ist doch das wesentliche Merkmal des Mystizismus. RONDÉ, Rel. d. Gr. 24 meint, zu jedem Mystizismus gehöre eine transscendentale Gottesauffassung: 'der unentstellte Pantheismus der Stoa und der Spinozischen Lehre kennt keine Erlösung und keine Mystik; wohin könnte auch die Seele entfliehen aus dieser Welt, die alles reale Sein umfließt und selbst die Entfaltung Gottes ist, das einzig Seienden?'. Diese Ansicht setzt bei dem Mystizismus eine Begriffsklarheit voraus, die keineswegs immer besteht: thatsächlich sind auf Spinozismus

und Stoizismus unzweifelhaft mystische Lehren aufgebaut worden. Für den alten Hylozoismus, der einen ungetheilten Rest des Urwesens neben der gesonderten Welt annahm, trifft der Einwand vollends nicht zu. Nicht bloss nach der Stimmung ihrer Anhänger, sondern auch im eigentlich wissenschaftlichen Sinn sind die Bewegungen des VI. Jh.'s als mystisch zu bezeichnen, obwohl natürlich der hylozoistische Mystizismus sich von dem deistischen, theistischen oder christlichen stark unterscheidet.

Laune über sie hinwegzusetzen, vielleicht auch hinwegzutäuschen suchte. Nebenher liefen freilich auch Strömungen ganz anderer Art. Der Mystizismus des VI. Jahrhunderts hatte unvergängliche sittliche Werte geschaffen, hatte Ideale aufgestellt, neben denen die homerische Götterwelt verbleichen musste. Indem man beide verglich, musste man die letztere entweder von ihren Fehlern zu läutern suchen oder sie ganz verwerfen. Auch das letztere ist geschehen: ja schliesslich hat die äusserlich so schnell unterdrückte Lehre vom All-Einen den Untergang der griechischen Volksreligion mittelbar herbeigeführt. Wir sehen daher während der Blütezeit des griechischen Lebens, im V. und IV. Jahrhundert neben den verschiedenen Schichten älterer religiöser Vorstellungen sehr ungleichartige neue Tendenzen vordrängen. Ein gemeinsames Merkmal für die so mannichfachen Richtungen ist schwer aufzustellen: betrachtet man als das Wesentliche die Weiterentwicklung der angefangenen Bewegung, so werden wir diese letzte Phase in der Geschichte der Religion der Kunst als die Zeit bezeichnen, in welcher der Mensch aus der Religion gegenüber den schwer drückenden Widersprüchen des Lebens Trost und Kraft der Resignation schöpft. Als solche tritt uns die überlieferte Religion eigentlich nur bei Sophokles entgegen, dieser spricht aber, was auch den grossen Beifall seiner Zeitgenossen erklärt, Gedanken aus, welche im Herzen des edlen athenischen Volkes schon vorbereitet waren.

Wir werden nun zunächst diese vier Abschnitte gesondert betrachten, und dann die einzelnen Gottesgestalten durchgehen, um zu sehen, wie diese Entwicklung eine jede derselben verändert hat.

a) Charakteristik der einzelnen Perioden der künstlerischen Ausgestaltung der Religion.

1. Blütezeit der minyisch-lokrisch-thessalischen Adelsverbindungen und der argivischen Monarchie. — Die Religion im Dienste weltlicher Mächte.

280. Was gewöhnlich als religiöse Veranlagung bezeichnet zu werden pflegt, ist in Wahrheit vielmehr eine bestimmte Form des Gesellschaftsinstinktes: weil der Mensch den Kampf ums Dasein in Gesellschaft siegreicher führt, als vereinzelt, weil ferner die durch religiöse und sittliche Bande zusammengehaltenen Gesellschaften den übrigen überlegen sind, weil also unter den unzähligen möglichen Vorstellungen diejenigen, welche die Bildung von Religionen ermöglichen, ihren Trägern einen Vorsprung geben, so haben bei übrigen gleichen Bedingungen Menschen, welche religiöse Vorstellungen produzieren oder in sich aufnehmen, grössere Aussicht im Kampf ums Dasein Sieger zu bleiben als andere; und indem sich die Ausrottung dieser letzteren von Geschlecht zu Geschlecht fortsetzt, entsteht eine zwar keineswegs unüberwindliche, immerhin aber starke Neigung der menschlichen Gesellschaften, sich auch religiös zu organisieren. Die Bethätigung dieses Triebes wird natürlich auch durch die allgemeinen Denkgesetze geregelt, aber nicht ausschliesslich, ja nicht einmal vorzugsweise durch sie; selbst widersinnige religiöse Vorstellungen können mit grosser Zähigkeit von einer Gesellschaft festgehalten werden, wenn sie ihr einen Vorsprung im Kampf ums

Dasein geben. Es besteht demnach ein Zusammenhang zwischen den religiösen Vorstellungen und den Lebensbedingungen der Gesellschaft, bei denen sie auftreten: jede menschliche Gemeinschaft, die überhaupt zu eigenen religiösen Ideen gelangt, produziert diese absichtlich oder unbewusst möglichst so oder wählt sie unter den verschiedenen an sie herantretenden so aus und formt sie so, wie es ihr am förderlichsten ist; und da nach demselben Prinzip auch die Gesellschaftsform geregelt wird, so besteht immer ein mittelbarer und da, wo die Anpassung bewusst geschehen ist, oft sogar ein unmittelbarer Zusammenhang auch zwischen der Gesellschafts- und der Religionsform. Er ist natürlich, da sowohl die Gesellschaftsordnung als auch die Gestaltung der religiösen Vorstellungen noch durch andere Faktoren bestimmt wird, nicht allein massgebend; äusserlich tritt er sogar gewöhnlich wenig hervor, denn die Anpassung pflegt sich langsam zu vollziehen. Von den Religionsphasen des geschichtlichen Griechenlands zeigt nur die alexandrinische Zeit diesen Zusammenhang deutlich: die religiösen Neuschöpfungen dieser Periode stehen fast alle im Dienste der grossen Reiche, die sich auf den Trümmern von Alexanders Monarchie erhoben. Aber die griechische Religion ist damals in ihrer rückläufigen Bewegung auf einem Standpunkt wieder angelangt, den sie bereits in vorhistorischer Zeit einmal eingenommen hatte. Auch in den mächtigen Kolonialreichen am malischen, euboiischen und pagasaiischen Meerbusen und in der argivischen Kontinentalmacht ist die Entwicklung der Religion deutlich und bewusst durch politische Tendenzen bestimmt gewesen. Der Ausgangspunkt dieser Entwicklung ist eine soziale und politische Umgestaltung: das Aufkommen von Mächten, bei denen der Überschuss der Hilfsquellen über das unmittelbare Bedürfnis die Form der Kultur angenommen hatte, das Emporblühen eines Adels und eines Fürstentums, die nicht allein nach Macht, sondern mehr noch nach Ruhm strebten und zu der Überzeugung erzogen waren, dass der Ruhm nicht der blossen Macht folge.

Etwas ganz Neues ist nun freilich die Benutzung der Religion zu politischen Zwecken natürlich nicht gewesen. Zwar lässt sich weder die Art der Benutzung für die Dienste der kretischen und der euboiisch-boiotischen Kultur aus der Überlieferung entnehmen noch vermutungsweise ein politisch-sozialer Zustand erschliessen, für den diese Dienste adäquat gewesen wären: dass indessen auch in ihr wie das ganze Privat- so auch das öffentliche Leben durch die Religion reguliert war, lässt sich schon aus der religiösen Benennung der πόλεις und der γένη, die sicherlich bereits in jener Zeit überwog, erschliessen. Es war demnach nur die Fortsetzung einer alten Sitte, wenn die Ritterbünde und die Monarchien sich ebenfalls eine religiöse Weihe gaben und sich ein heiliges Zentrum schufen. Ein wesentlicher Unterschied bestand nur darin, dass die Bedeutung der Kultstätte jetzt gerade umgekehrt wurde: hatte sie bisher als eine Stätte gegolten, die die Dämonen sich erkoren hatten und an der sich die Menschen diese Dämonen unterwürfig machten, so galt sie jetzt als ein Platz, den die Menschen ausgewählt hatten, um sich den göttlichen Wesen zu unterwerfen. Freilich ist selbst dieser Unterschied nur langsam und nie

vollständig ausgebildet worden; noch in der Blütezeit finden sich politische Zentralheiligtümer, die ursprünglich dämonische Stätten gewesen waren. Indessen musste schon die blosse Thatsache, dass ein Heiligtum Mittelpunkt einer grossen politischen Macht wurde, natürlich seine bisherige Bedeutung wesentlich verändern, das Religiöse hinter dem Politischen zurücktreten lassen. Es kam aber noch hinzu, dass die einzelnen Glieder der politischen Vereinigung dazu übergingen, sich des Schutzes der gemeinschaftlich verehrten Gottheit auch in den nicht gemeinsamen Angelegenheiten zu versichern; begünstigt von den leitenden politischen Mächten, die darin natürlich eine Stärkung der Zentralisation erblickten, erhoben sich in den unterworfenen oder verbündeten Gemeinden Filialen des Zentralheiligtums. Einen weiteren Anreiz zur Gründung von Kultfilialen bildete die Kolonisation. Schon während der Vorherrschaft des Dämonenglaubens hatten die Ansiedler, wenn sie in der Fremde Naturerscheinungen fanden, die mit den für dämonisch gehaltenen ihrer Heimat übereinstimmten, in jenen dieselben Mächte angenommen wie in diesen; war aber mit dem Grundsatz gebrochen, dass jede Gottheit nur an einer Stelle verehrt werden könne, so konnten die heimischen Kulte unbegrenzt in den Kolonien fortgesetzt und umgekehrt die in diesen vorgefundenen älteren Kulte in die Mutterstadt übernommen werden. Dass es wirklich geschah, wurde wiederum durch praktische politische Erwägungen empfohlen: das Gefühl der Zusammengehörigkeit zwischen Mutter- und Tochterstadt musste durch die Kultgemeinschaft wesentlich verstärkt werden. Thatsächlich sind denn solche Filialen schon zu Anfang der uns jetzt beschäftigenden Periode gegründet worden: der Ausgangspunkt der troischen Sage ist eine Überlieferung, durch welche die gleichen ilischen und opuntischen Athena- und Apollonkulte in Verbindung gesetzt wurden. Diese Filialen waren nun nicht mehr immer durch die Natur bestimmt; immer mehr — wenngleich nie vollständig — kam die Überzeugung auf, dass nicht sowohl das natürliche Mal als das von Menschen erbaute Heiligtum, der Tempel, das Wesentliche für die Kultstätte sei. Durch die Schönheit und Pracht des Gotteshauses suchte man die Heiligkeit zu ersetzen, die bis dahin die dämonische Natur der Örtlichkeit gegeben hatte. Es war nur die Konsequenz davon, dass der Fetisch an die Stelle des Gottesbildes trat. Wahrscheinlich hat man auch diesen Schritt schon während dieser Periode gethan, wenngleich zögernd und so allmählich, dass die Vorstellung der Beseeltheit durch die Gottheit von dem Fetisch auf das Gottesbild übergehen konnte. Denn diese sich auch bei den Semiten¹⁾ findende, später wieder mehr hervortretende, von den Philosophen²⁾ und den Kirchenvätern³⁾ bekämpfte, aber trotzdem auf die christlichen Heiligenbilder⁴⁾ übertragene Vorstellung⁵⁾ muss während des ganzen klassischen Altertums geherrscht haben⁶⁾: man hielt deshalb die Götterbilder für

¹⁾ v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Religionsgesch. I 80—96.

²⁾ Sen. ep. 41 (IV 12)¹; fr. 120.

³⁾ Z. B. Klem. Alex. *protr.* 452 S. 46 Po. Daraus z. T. Arnob. 614—22; vgl. 122; Lact. 21. Athenag. s. 22 S. 116 Otto sucht eine

Erklärung dieser Beseeltheit des Bildes zu geben.

⁴⁾ Für die neugriechische Sitte vgl. z. B. SCHMIDT, Volksl. d. Neugr. 49.

⁵⁾ Vgl. NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 5.

⁶⁾ NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol. 3

wunderthätig¹⁾ und heilig, bezeugte ihnen Verehrung, indem man ihnen opferte²⁾, sich vor ihnen niederwarf³⁾ und sie küsste⁴⁾. Versündigungen gegen das Kultbild galten als gegen die Gottheit selbst gerichtet⁵⁾; Sophokles schildert, wie die Götter mit den Statuen auf ihren Schultern aus Troia kurz vor dessen Eroberung abziehen⁶⁾, und allgemein ist der Glaube ver-

188 meint, dass diese Vorstellung noch Homer fremd gewesen sein müsse, da sie seiner ganzen Auffassung von der Beweglichkeit der Götter widerspreche. Aber ein noch weit grösserer Widerspruch ist es, dass ein und dasselbe göttliche Wesen in einer Vielheit von Statuen wohnen, unter einer Menge von *εἰκοναῖς*, und zwar unter jeder als ein anderes Wesen verehrt werden sollte (NIELSBACH, Nachh. Theol. 122 f.). Und doch fordert Hermes (Aristoph. *Plut.* 1153 ff.) den Karion nacheinander auf, ihn als *Στροφαῖος*, *Δόλιος*, *Ἠγεμόνιος*, *Ἐργάριος* zu 'errichten'; die Vorstellung ist also, dass derselbe Gott, der eben wie im Epos eine sich frei bewegendende Persönlichkeit hat, doch zugleich in allen ihm von Menschenhand errichteten Statuen wohnt. Das ist keineswegs bloss komische Verehrung; vielmehr hat das nicht nur das Heidentum von seinen Göttern und Heroen, sondern auch der katholische Volksglaube von seinen Heiligen angenommen: diese Götter Heroen und Heiligen sollten in ihren Statuen und Bildern, aber auch im Himmel wohnen und auf Erden ihren Schützlingen helfen. Bei Dichtern vollends darf aus solchen Widersprüchen gar nichts gefolgert werden; namentlich die griechischen haben sich nie vor ihnen gescheut, sofern sie die Kunstwirkung nicht beeinträchtigten. Hätte man sie auf den Widerspruch aufmerksam gemacht, so wären sie schwerlich um ein Mittel verlegen gewesen, ihn zu heben, sie hätten z. B. sagen können, dass die Götter zwar überall frei umherschweifen, aber doch mit Vorliebe ihren Aufenthalt in den ihnen ähnlichen Statuen nehmen, wie sie willkürlich ja auch zeitweilig in ihren Tempeln wohnen, § 362; 781; Hom. *h* 210; 520; 502. — Ueberliefert ist freilich die primitive, den geläuterten Vorstellungen der Dichter nicht mehr recht entsprechende Auffassung im ionischen Epos begreiflicherweise ebenso wenig als im Drama (Eur. *fr.* 1180, wo sie bekämpft wird, gilt als christliche Fälschung); aber das ist kein Grund, das hohe Alter dieser ganzen Vorstellung, welches durch die mit den Gottesbildsäulen vorgenommenen Riten erwiesen wird, zu bezweifeln.

¹⁾ Vgl. die wunderthätigen Bilder z. B. der Athena in Siris, Str. VI 114 S. 264 (über das troische Palladion s. auch VA 217 u. o. [S. 693]), der Hera am argivischen Heraion (Hdt. 621), der messenischen Artemis (Paus. IV 131) und des Adranos, das schwitzte (dies ist auch sonst Zeichen bei Götterbildern, vgl.

z. B. Cic. *div.* I 34,14 [Herakles in Sparta]; Hdt. 7140 u. s. w.) und dessen Lanze zitterte, während Timoleon die Karthager schlug (Plut. *Timol.* 12 a. E.), und das Gnadenbild des Neryllinos in Troas (Athenag. s. 26 S. 138 f. Otto). Die Aigineten schicken den Thebanern (Hdt. 500 f.) und den bei Salamis versammelten Griechen (ebd. 844; 83 f.) den Aiakos und die Aiakiden, d. h. deren Kultbilder zu Hilfe. Oft heisst es, dass Statuen sich gedreht haben; vgl. z. B. Athen. XII 21 521 e nach Herakl. Pont. *FHG* II 199 b (Hera in Sybaris, als an ihrem Altar die Anhänger des Telys gemordet sind); Dion Kass. 54,7 (Athena auf der Akropolis; vgl. was derselbe 3920 von dem *νεῖς* *Ἡρα* und 4633 von der Augustusstatue erzählt). Wenn Götterbilder bisweilen durch Maschinerien beweglich gemacht wurden (Bock, *Graec. caerim.*, in *quibus hom. deorum vice fungeb.* S. 9 f.), so hatte dies wahrscheinlich oft den Zweck, Scheinwunder hervorzurufen. Wachstafeln, auf denen Gelübde verzeichnet waren, wurden bisweilen den Statuen ans Knie geheftet, Iuv. 1033 u. aa. Von einer zauberhaften Statue spricht Luk. *Philops.* 19, ebd. *deor. conc.* 12 von einer Statue des Athleten Polydamas in Olympia, die Fieberkranke heile, und die ebd. erwähnte Statue des Theagenes auf Thasos muss ebenfalls als von ihrem Heros bewohnt gedacht worden sein, da derselbe durch ihr Herabfallen einen Nebenbuhler, der die Statue geprügelt hatte, getötet haben soll (Dion Chrys. 31 S. 37710); vgl. Weicker, *De Siren.* S. 43 ff. Andere Beispiele sammeln Böttcher, *Tekt.* 1852 B. IV Anm. 58 auf S. 126; Friedländer, *Sittengesch.* III 1871 502 f. Ganz allgemein sagt Justin. *resurr. fr.* 5 S. 518 Otto, den *εἰδωλα* (= *θεοὶ*) sei nach heidnischem Glauben alles möglich. — Ueb. das Baden der Götterbilder s. o. [821].

²⁾ Dies geschah mit den *θεοὶ ἐξ Ἀργους*, d. h. Poseidon, Herakles, Zeus und Athena, in Aigion, Paus. VII 2311; über die Statue des Neryllinos in Troas s. Athenag. *suppl.* 26.

³⁾ Aisch. *ἐπρ.* 95 (vgl. 211); LABAULX, *Stud. d. klass. Altert.* 154100.

⁴⁾ Nach Cic. *Verr.* IV 4394 war die Statue des Herakles in Akragas schon etwas abgeküsst.

⁵⁾ So Sulla's gegen das Bild der Athena in Alalkomenai, Paus. IX 336. Paulus wird es als Frevel ausgelegt, dass er die Göttlichkeit der Götterbilder leugnet, *acta ap.* 1926.

⁶⁾ *fr.* 414.

breitet, dass die Götter bei drohendem Unheil¹⁾ oder auch durch Zaubersprüche gelockt aus den Tempeln weichen, also doch wohl aus den Statuen, durch deren Fesselung man daher die Gottheit an der Stätte festhalten²⁾, durch deren Misshandlung man die Götter bestrafen³⁾ zu können glaubte. Auch solche Gebräuche wie der, dass man vor dem Bilde der Gottheit würfelte⁴⁾, und Legenden wie die von der antiochenischen Artemisstatue, die gefordert haben soll, dass man sie an die alte Stelle zurückbrächte⁵⁾, beweisen, dass man das Kultbild nicht bloss als Symbol oder Abbild der Gottheit, sondern geradezu als Fetisch, als ihren Sitz betrachtete. Man erklärte sich die Möglichkeit dieser Erfüllung teils durch die Zeremonie der *ἐπικλησις* oder Consecratio, durch die das göttliche Wesen in das Bild hineingezaubert werde⁶⁾, teils aber — und dies entspricht weit mehr den Anschauungen der neuen Zeit — durch die Annahme, dass die Gottheit besonders gern in solchen Statuen weile, die ihr ähnlich seien⁷⁾. Der Künstler, in dessen Seele die Gottheit sich hinabsenkt und der wiedergibt, was in ihm lebendig gewesen ist, wurde also im eigentlichen Sinn ein Gottesmacher⁸⁾. Der Vorgang ist für diese Religion der Kunst typisch.

Aber nicht allein die Kultstätte, auch der Kult selbst änderte den Charakter. Sich demütigenden Bussübungen zu unterwerfen, Weiber und Töchter zu prostituieren, mit Hilfe von Zauberei dem Feinde zu schaden, verspürte dieser thatenfrohe, ehrliebende und aufgeklärte Adel begreiflicherweise sehr wenig Neigung. Die umständlichen und düsteren Sühne- und Reinigungsvorschriften wurden, soweit sie nicht die für die Feste und

¹⁾ So z. B. Aisch. *ἐπρ.* 218; Eur. *Tr.* 25.

²⁾ Enyalios und Aphrodite Morpho [*§ 300*] in Sparta, Paus. III 157 u. 11; Dionysos in Chios und Artemis in Erythrai, Polemon *FHG* III 146⁹⁰; Eurynome in Phigaleia, Paus. VIII 41⁸; Aktaion in Orchomenos, Paus. IX 38⁸; vgl. die rhodische (Eust. Dion. *P* 504) und die tyrinische (Plut. *qu. Rom.* 61) Sitte und im allgemeinen Lobbeck, *Agl.* 275. CURTIUS, *Mem. dell' inst.* II 1865 S. 374 hält die Ketten der Morpho für ein missverständenes orientalisches Symbol. — Vgl. auch M. MAYER, *Gig. u. Tit.* 42⁸⁶.

³⁾ Pan wird in Arkadien mit Zwiebeln geworfen; Theokr. 71⁰⁶; über ein hölzernes Hermesbild s. Babr. 119 und im allgem. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 64.

⁴⁾ Vgl. WELCKERS Bemerkungen (AD III 1–24; Würfelorakel vor Pallas Athene und vor der Palme Apollons) bei der Besprechung zweier allerdings nicht sicher hierher gehörigen Vbb. — Als orakelgebend erscheinen die Statuen auch sonst oft; viele der o. [*S. 981*] gesammelten Wunder sind Vorzeichen. Vgl. noch, was Paus. VII 22⁸ von Hermes in Pharai [*§ 299*] und Macr. *S* I 31⁸ von den Fortunas in Antium erzählen. An der Statue des Neryllinos scheinen Heil-orakel eingeholt zu sein; vgl. Athenag. *suppl.* 26; DEUBNER, *Incub.* 10. — Ueber eine verwandte arabische Sitte (Pfeilorakel) s. WELHAUSEN, *Reste arab. Heident.* 132 f.

⁵⁾ Liban. 11 (I 806 R.). Dasselbe wird ebd. (S. 308 R.) von Zeus Kasios erzählt.

⁶⁾ Min. Fel. 23¹⁸; 27¹; Tert. *apol.* 12; *idol.* 15; *spect.* 13. Auch die assyrischen Priester scheinen eine besondere Zeremonie gehabt zu haben, durch welche das von Menschenhand gefertigte göttliche Bild selbst göttlich wurde; vgl. die von BALL, *Proceed. soc. bibl. archaeol.* XIV 1892 153–162 besprochene und übersetzte Urkunde.

⁷⁾ Durch einen mystischen Zusammenhang zwischen Bild und Idee suchen auch Plotin (IV 311 Porph. = 2611 ΚΙΡΟΝΗ.; ZELLER V⁸ 626) und Iamblichos *περί ἀγαλμάτων* vgl. Io. Philop. bei Phot. 215 S. 173 b⁸; ZELLER V 697) die Beseeltheit der Statue zu erklären.

⁸⁾ Es wird dies nicht allein von heidnischen und christlichen Gegnern der Ansicht von der Beseeltheit der *εἰδωλα* als absurde Konsequenz derselben direkt ausgesprochen, sondern liegt versteckt in vielen Äußerungen, die keineswegs polemisch sind; s. z. B. Quint. XII 10⁸ vom olympischen Zeus des Pheidias: *cuius pulchritudo adieciisse aliquid etiam receptae religioni videtur: adeo maiestas operis deum aequavit.* — So erklären sich auch die Ueberlieferungen von Statuen, die nach einem Traumbild geschaffen seien, wie die des Sosipolis (Paus. VI 25⁴) und der Demeter Melaina (Paus. VIII 42⁷).

das Gebet vorgeschriebene geistige und körperliche Reinheit¹⁾ betrafen oder als hygienische Massregeln weiter in Gebrauch blieben²⁾, grossenteils vergessen; in den homerischen Gedichten kommen sie überhaupt nur noch als accessorische, fast symbolische Riten³⁾ neben der neuen Art der Gottesverehrung vor; ernstliche Bedeutung haben sie hier nicht mehr, der Totschläger Theoklymenos kommt anstandslos zu dem opfernden Telemach⁴⁾. So aufgeklärte Ansichten herrschten freilich nur in den geistig am höchsten stehenden Kreisen, und zwar, wie es scheint, vorzugsweise in Ionien. In den Sagen, die im Mutterland entstanden, sind die Mordstühne und die übrigen Reinigungen noch höchst bedeutungsvolle Zeremonien; und als solche hat sie hier auch das Publikum aufgefasst, so dass, als man sich später, im VI. Jahrhundert, zeitweilig vom Epos abkehrte, neue Religionsformen sich an diese Reste des alten Aberglaubens anknüpfen konnten. Aber die Zauberei trat auch hier zurück; die Zeremonien wurden ethisch umgedeutet. Opfer und Gebet wurden wieder die Hauptsache im Kultus. Freilich war auch in dieser Beziehung die Periode des überwiegenden Dämonenglaubens nicht vorübergegangen, ohne tiefe Spuren hinterlassen zu haben. Dass rituelle Mängel den Erfolg des Gebetes beeinflussen, ist noch in der Zeit der höchsten Blüte die zwar nicht unangefochtene, aber doch im ganzen herrschende Vorstellung gewesen⁵⁾. Aber alles in allem ist das Gebet nicht ein Mittel, die Götter zu zwingen, keine Zauberformel. Dem Dämon hatte man überwiegend als einem Feinde gegenübergestanden, den man schwer und nur durch schimpfliche Demütigungen sich geneigt machen, eher überlisten und bezwingen konnte. Jetzt bestand ein ethisches Verhältnis zwischen Mensch und Gottheit: so gross der Machtunterschied empfunden wird, so paktieren sie doch auf gerechter Grundlage. Denn einen praktischen egoistischen Zweck verfolgt auch der Opferer: er leistet dem Gott ein Opfer und stellt im Gebete die Gegenforderung auf, die er freilich nur von der Gnade und höchstens, so zu sagen, von dem Anstandsgefühl der Gottheit erhofft. Das Opfer gilt, abgesehen von einzelnen Ausnahmen, die als Reste einer untergehenden Anschauung fortbestehen, als Nahrung der Gottheit⁶⁾; es wird als Geschenk dargebracht, wie der Arme dem mächtigen Gebieter Lebensmittel bringt, um sich seine Gunst zu erhalten. Die Griechen sprechen dies auch direkt aus: *δῶρα θεὸς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας*⁷⁾. Statt der Opfer konnten auch andere Geschenke dargebracht werden; die Tempel schmückten sich mit

¹⁾ Reinen Sinn und reine Hände verlangen *εἰς ἡ* 337 zum Gebet: *ἀγνῶς καὶ καθαῶς*. Ueber körperliche Reinheit vgl. *Il.* 9 171; *II* 230; *Ω* 302 ff.; *β* 261; *μ* 336; *ρ* 48 (*ἰδοῦναι μὲν καθαῶς χοροὶ εἶμαθ' ἑλοῦσα*). Dem ironischen *V. ε* 406 liegt die Vorstellung zu Grunde, dass der Frevler nicht zu den Göttern beten dürfe. Vgl. auch Xenophan. 1 13 ff., wo freilich schon jüngere Vorstellungen mitsprechen können.

²⁾ Ueber die Reinheitsvorschriften der klassischen Zeit s. L. SCHMIDT, *Eth.* I 118 ff.

³⁾ Vgl. das *ἀπολυμαίνεσθαι*, *A* 313 ff., und die Schwefelreinigung des Hauses nach

dem Freiermord, *χ* 494.

⁴⁾ o 257. Die *Aithiopsis* kennt die Blutsühne des Achilleus für Thersites' Tod; auch eine bald nach 590 gedichtete Form der Ixionsage setzt die Blutsühne voraus.

⁵⁾ Vgl. z. B. Hsd. *ε* x ἡ 726.

⁶⁾ S. z. B. *A* 317; *Θ* 549 ff.; *α* 26. Vgl. Hom. *h* 3 181 *ὁδμῇ γὰρ μιν ἔπειρε καὶ ἀθύρνατόν περ ἔοντα*. — Ausnahmen sind besonders die symbolischen Opfer der Weinspende, *Γ* 800, und das Eberopfer beim Eide Agamemnons, *T* 268.

⁷⁾ Hsd. *fr.* 247. Um die Unüberwindbarkeit des Todes zu bezeichnen, sagt Aisch.

Weihgeschenken: so sehr ist die Überzeugung durchgedrungen, dass nicht durch Zauberei, sondern nur durch die Anbahnung eines sittlichen Verhältnisses die Huld der Götter gewonnen werden könne. Ganz durchgeführt wurde freilich auch diese Anschauung nicht¹⁾, und die Sittlichkeit nach dem Grundsatz des Do ut des, diese prahlerische Frömmigkeit, die in den Weihgeschenken sich selbst, ja noch mehr, den materiellen Überfluss des Gebers zur Schau stellte, ist noch recht kindlich. Aber gegenüber den unsittlichen Empfindungen der Furcht und der Hoffnung auf Betrug war diese, wenn auch niedere Sittlichkeit, ein grosser Fortschritt; und wenn die neue Auffassung auch weder in dieser Zeit noch später ganz zur Anerkennung kam, so hat sie doch alle religiösen Neubildungen beherrscht. — Aber das Opfer war nicht die einzige Beschäftigung des Adels, der sich an den Festtagen auf dem geweihten Platze zusammenfand. Hatte man den Göttern geopfert, so rüsteten sich die Ritter zum Turnier, ihre Kriegstüchtigkeit sowohl zu üben als zu zeigen. Auch diese Kampfspiele hatten religiöse Bedeutung; ja, oft haben sie die lugubren Riten ersetzt, mit denen man früher die Unterirdischen zu besänftigen suchte. Als Sühne für die gesteinigten Phokaier wurde in Agylla ein *ἀγών* gestiftet²⁾: ähnliche Gründe haben aller Wahrscheinlichkeit nach oft Anlass zu Kampfspielen gegeben. Die grossen Festspiele, deren Stiftung ein charakteristisches Merkmal dieser Periode ist, haben sich wenigstens z. T. aus alten Trauerzeremonien entwickelt. Deshalb wurde es auch üblich, das feierliche Begräbnis mit Festspielen zu beschliessen. Auch hier ersetzen dieselben ohne Frage die demütigenden Gebräuche, mit denen man einst die Psyche des Verstorbenen davon abzuhalten suchte, seinen Angehörigen zu schaden. — Aber fast noch wichtiger als diese Kampfspiele wurde für die Ausgestaltung der Religion ein anderes Spiel, das anfangs das Opfermahl würzte, später aber ein eigener Teil des Agon wurde: zum Fest gehört auch des Sängers Lied. Er trägt die alte Legende vor, aber in einem ganz anderen Geist. Die Männer, von denen einst überliefert war, dass sie die Gnadengaben von den Dämonen bekamen oder sie ihnen abzwangen, erhielten die Züge ihrer kriegesischen Nachkommen: sie wurden kühne Streiter, die den Ruhm ihres Hauses begründet. Häufig trat auch eine wesentliche materielle Veränderung der alten Überlieferung ein: indem die Kulte nach politischen Rücksichten übertragen und mit anderen verschmolzen wurden, entstand eine Vermischung auch der zu ihnen gehörigen Legenden: aus mehreren alten wurde eine ganz neue gebildet. Das ist der Ausgangspunkt aller Sagenkreise. Diese neue Sage wurde ebenso geglaubt, wie die alte Legende: denn der Dichter sang begeistert von der Muse³⁾, sie oder andere Götter

fr. 161: Alle Götter lieben Geschenke, nur Thanatos nicht.

¹⁾ Am reinsten ist sie es bei Homer; s. NAGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.³ 323. Die Götter fordern hier Vertrauen (z. B. P 561; Y 100; φ 364; ν 38—51) und deshalb auch Gehorsam (A 216; Ω 139 f.) freilich noch nicht als oberste Leistung, aber doch als etwas für den Erfolg dieser letzteren,

des Opfers, Wesentliches.

²⁾ Hdt. I 167.

³⁾ Z. B. B 485 *ἐπέτε νῦν μοι Μοῦσαι . . . ἡμεῖς γὰρ θεαὶ ἐσμεν, πάρεστε τε, ἴστε τε πάντα, ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τί ἔδμεν*. Bis zum Ausgang des Altertums kommt diese Anschauung immer wieder zum Ausdruck; vgl. z. B. Dion Chrys. I (I S. 12 f. Ddr.) und 36 (II 59 Ddr.). — Etwas

haben ihm den Gesang gelehrt¹⁾: er heisst *θέσπις*²⁾, *θεῖος ἀοιδός*. Seine einzige Beglaubigung war aber die Schönheit seines Gesanges: deutlich spricht sich auch hier aus, dass die Religion von der Kunst gestaltet, dass die Kunstgesetze das eigentlich regulierende Prinzip in ihr waren. Wie der bildende Künstler, so wurde auch der Dichter, und zwar er anfangs in noch weit höherem Grade, ein Gottesschöpfer. Hierbei waren nun wieder dieselben Fürsten sein Modell, nach denen er auch die Heroen geformt hatte; das war um so natürlicher, da die Götter ebenfalls Ahnherren dieser Fürsten sein sollten. Denn es ist für diese Religionsstufe charakteristisch, dass die Ritter und Fürsten sich alle auf einen Gott, und zwar in letzter Linie alle auf Zeus zurückführten³⁾. Der Himmelsvater wurde das Urbild der weltlichen Herrscher, die Götterfamilie auf dem Olympos eine idealisierte ritterliche Hausgenossenschaft. Es kann nicht bezweifelt werden, dass die später zu beschreibende Organisation des Götterrates als freies Gebilde der schaffenden Dichtkunst in allen wesentlichen Punkten in dieser Zeit entstand.

Gestalten dieser Art sind nicht mehr rein intramundan; mit einem Teil ihres Wesens müssen sie, wo nicht über, so doch hinter der Natur stehen. Es gibt etwas in ihnen, was dem Menschen nur durch eine Offenbarung zu Teil wird. Vom Standpunkt des Dämonenglaubens — der aber, wie gesagt, ganz rein in Griechenland nie bestanden hat — gibt es, genau genommen, keine Offenbarung: die Naturerscheinungen, die man durch Zauberei herbeiführen oder beseitigen will oder deren man sich beim Zauber bedient, sind entweder die Gottheiten selbst oder deren unmittelbare physische Wirkung, von einer Offenbarung kann aber erst da die Rede sein, wo Gottheitsbegriff und Naturvorstellung einander gegenüber gestellt werden können. Dazu bedarf es bei primitiver Begriffsentwicklung schon eines beträchtlichen Abstands. Ohne Frage ist diese Differenz zwischen der natürlichen Erscheinung und dem Göttlichen schon während der boiotisch-euboiischen und während der kretischen Kultur, ja selbst in noch älteren Perioden der Religionsgeschichte gefühlt worden: in gewissem Sinn enthält die Stiftungslegende dieser Zeiten schon eine Art Gottesoffenbarung. Aber erst durch die Ausgestaltung der Götter zu persönlichen Wesen wurde die Offenbarung der Gottheit eines der wichtigsten Gebiete der Religion. Dichter und Künstler, welche die Gottheit offenbarten, sind schon deshalb als die hauptsächlichsten Begründer der neuen Religion zu betrachten. Indessen verkündeten sie überwiegend nur das Wesen der Gottheit, wie sie es in den Begebenheiten der Vergangenheit und in den Erscheinungen der Gegenwart erkannten. Innerlich begründet ist diese Beschränkung freilich nicht: dieselbe göttliche Macht, die dem Dichter den Schleier von der Vorzeit und Gegenwart lüftet, hätte ihm auch die

anders ist die Auffassung bei Pind. N 3, τὰς ἀφθονίαν ὅπας μῆτις ἀμὰς ἀπο. Vgl. SEEBCK, Rh. M. n F. III 1845 513.

¹⁾ Z. B. § 43; vgl. Hsd. fr. 217 Μουσαίων, αἶε' ἀνδρα πολυφραδέοντα τιθεῖσι | θέσπιον, ἀεὶ δὲ γενναῖα und § 480 οἷ' ἔνεν' ἄρα σφέας | οἶμας

Μοῖσ' ἐδίδαξε, φίλησε δὲ φύλον ἀοιδῶν.

²⁾ Z. B. § 385 u. o.

³⁾ Daher heissen die βασιλεῖς διογενεῖς, διοτρεφεῖς (att. διειτρεφής), διὲ φίλοι: A 279; B 197; Z 159; I 38; 98; P 251.

Zukunft erschliessen können¹⁾. Vereinzelt sind auch wohl schon in dieser Zeit die Vates-Sänger zugleich Vates-Propheten gewesen. Aber im allgemeinen hat die Kunst dieses Gebiet nicht betreten; nur insofern als die Orakel oft äusserlich metrische Form hatten, zeigt sich auch hier ein gewisses Übergreifen. Desto deutlicher wird hier wieder, dass das treibende Element bei der Bildung der neuen religiösen Vorstellungen die Kunst war. Während die Gottesvorstellungen und die eine Seite der praktischen Religion, der Verkehr der Menschen mit der Gottheit, sich unter dem Einfluss der Kunst völlig änderten, blieb ihre andere Seite, der dem Einfluss der Kunst beinahe vollständig entzogene Verkehr der Gottheit mit den Menschen wesentlich auf die Formen beschränkt, die im alten Dämonenglauben aufgekommen waren²⁾. Ja es sind, abgesehen von der eigentlichen Nekromantie, die — jedoch erst nach unserer Periode — in der allgemeinen Orakelform der Inkubation aufgegangen ist, keine Arten der Gottesbefragung für die ältere Zeit zu erschliessen, die nicht auch in öffentlichen Kulte noch der Blütezeit vorkämen. Wohl werden Zweifel gegen die Wahrheit der Wahrsagungen laut³⁾; gerade dasjenige Gebiet der antiken Mantik, nach dem diese heisst, die enthusiastische Prophezeiung, tritt in der älteren Aufklärungszeit, bei Homer, entschieden zurück⁴⁾. In Träumen⁵⁾, Vogelzeichen⁶⁾, Donner, in ungewöhnlichen Naturerscheinungen wie dem 'Blutregen'⁷⁾, ja selbst in gewöhnlichen körperlichen Ausscheidungen wie dem Niesen⁸⁾ erkennen auch die aufgeklärten Dichter der ionischen Epen unbedenklich *σῆματα* oder *τέρατα*, in denen die Gottheit, wenngleich keineswegs immer zuverlässig, ihre Beschlüsse kundthut. Orakelstätten selbst mit so skurrilen Massregeln der Gottesbefragung wie Delphoi und Dodona werden öffentlich anerkannt; hier verstummt selbst die Kritik des Epos⁹⁾. Delphoi, das doch in den Perserkriegen eine bedenkliche Rolle gespielt hatte, wird in der Tragödie¹⁰⁾ oft als wahrhaft gepriesen und selbst von dem strengen Thukydides, der sonst über die Seher sehr ungünstig urteilt¹¹⁾, mit Achtung erwähnt¹²⁾. Zweifellos ist es in allen diesen Fällen die lokrisch-minyeisch-thessalische Periode, die Zeit des politischen Heldenliedes, deren Urteil in dieser Beziehung die

¹⁾ Dem Hsd. (Θ 31) geben die Musen zu singen *τὰ τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα*. Andere Stellen, in denen die Musen als Verkünder der Zukunft erscheinen, sammelt DECHAMPE, *Mus.* 45.

²⁾ Neu scheint jedoch die Eingeweideschau, die von Theogn. 545 und Aisch. *Prom.* 498 erwähnt wird. Vgl. RIESS, *Transact. Am. Journ. phil.* XXVII 1896 22 f. Unter den national gewordenen griechischen Kultformen der Blütezeit ist dies wahrscheinlich die zuletzt aus dem Orient entlehnte.

³⁾ Z. B. Hsd. *fr.* 197 *μάντις δ' οὐ νύ τις ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων, ὅς τις ἄν εἰδείη Ζηνὸς νόον αἰγιόχοιο*.

⁴⁾ Ueber Theoklymenos s. o. [926 ff.]. Häufiger sind Ahnungen; z. B. des sterbenden Patroklos, II 851, des sterbenden Hektor, X 358, des Amphinomos, σ 154.

⁵⁾ A 62; B 22; E 149 (Eurydamas *ὄνειροπόλος*); Ψ 65; δ 796; ξ 495; τ 535.

⁶⁾ M 200 ff.; N 821; β 158; ο 160 ff.

⁷⁾ A 53; II 459; vgl. Hsd. *ἀσπ.* 384.

⁸⁾ ρ 541; vgl. NAGELSBACH, *Nachhom. Theol.* 166 u. o. [887₂].

⁹⁾ Dodona's Eiche wird ξ 327; τ 296; Delphoi I 405; δ 79 erwähnt. — Dass auch diese Orakel oft keine rechte Auskunft wissen, war natürlich nicht unbekannt; Hom. *h* 341 erklärt es damit, dass nur derjenige, der mit guten Vorzeichen zum Orakel kommt, d. h. wahrscheinlich, wer richtige Fragen stellt (NAGELSBACH, *Nachhom. Theol.* 187), eine ihm nützliche Antwort erhält.

¹⁰⁾ Z. B. Aisch. *Eum.* 615; *Choeeph.* 559; *Pers.* 800 ff.; *fr.* 350s; vgl. Enr. *Ion* 1544.

¹¹⁾ KLIX, *Thuk. u. die Volksrelig.* 28.

¹²⁾ Ebd. 10.

klassische Zeit beeinflusst hat und, soweit es sich um private Prophezeiungen handelt, den Aberglauben noch heute beeinflusst.

2. Die Blütezeit des ionischen Epos. Höhepunkt der Beeinflussung der Religion durch die Dichtkunst.

Die Zeit des ionischen Epos ist die erste griechische Periode, die wir aus gleichzeitigen Quellen kennen; aber es ist nicht möglich und auch nicht nötig, sie nur nach diesen zu beurteilen. Religiöse Ideen, die infolge der persönlichen Lebensansichten der Dichter der *Ilias* und *Odyssee* oder auch infolge eines blossen Zufalls in den beiden erhaltenen Gedichten sich nicht finden, können in anderen ausgesprochen gewesen sein, und da diese Epen nachweislich einen sehr tiefen Eindruck auf das griechische Leben gemacht haben, so werden vielleicht auch später Vorstellungen laut, die in der religiösen Vorstellung des Epos wurzeln und nur aus dieser zu verstehen sind. Sophokles z. B. steht nicht allein selbst in vielen Beziehungen auf dem Standpunkt des Epos, sondern er stellt viele seiner Helden auf diesen Standpunkt, für den er deshalb ein wichtiger Zeuge ist, zumal er, schon in einer Zeit gärender Zweifel lebend, gar manches ausspricht, was die alten Epiker als selbstverständlich voraussetzen. Aber auch bei Aischylos, bei den Lyrikern, ja selbst bei Euripides finden sich wertvolle Winke für das Verständnis der dem Epos zu Grunde liegenden Vorstellungen, obgleich bei diesen Schriftstellern, namentlich bei dem letzteren, daneben andere weit jüngeren Ursprungs stehen, die nur durch Kombination gesondert werden können. Es ist ein wesentlicher Mangel vieler Arbeiten über die religiösen Ansichten Homers, dass sie diese Beziehungen ignoriert und sogar Gegensätze angenommen haben, die nicht existieren.

Der grössere Teil der neueren Litteratur besteht aus Monographien über einzelne Gebiete der homerischen Götterlehre und ist daher bei der Besprechung dieser Gebiete aufzuführen. Von den älteren Gesamtdarstellungen ist höchstens HAUPT, *Hom. vom Standp. d. Entwickel. d. allgem. relig. Id. aus betrachtet und erklärt*, Zeitschr. f. Altertumsw. III 1836 1161—1173 zu nennen; die übrigen sind durch die beiden grossen Hauptwerke C. F. NÄCKELBACHS [1] *Homer. Theologie*. Nürnberg 1840; 3. Aufl. bearbeitet von G. AUTENRIETH 1884; 2) *Nachhomerische Theologie*, Nürnberg 1857] veraltet. Beide Werke, namentlich das erstere, enthalten sorgfältige Sammlungen des Materials, aber in dessen Verwertung hat NÄCKELBACH einen der schlimmsten Fehler nicht vermieden, der in einem derartigen Werk gemacht werden konnte: er legt fortwährend den Massstab moderner religiöser Ideen an und überträgt so mittelbar, an manchen Stellen aber auch geradezu moderne Begriffe in die antiken, die er deshalb vielfach nicht nur nicht versteht, sondern bisweilen sogar fälscht. Dieser Fehler wurde früh erkannt und rief mehrere Gegenbearbeitungen hervor, unter denen TEUFFEL, *Die homer. Theol. u. Eschatologie*, Einladungsschr. d. Stuttg. Gymn. 1848 = *Stud. u. Charakt.* 1—44 relativ die beste ist; im allgemeinen haben auch diese Arbeiten die Frage nur wenig gefördert, weil die Forderung der Fernhaltung moderner Begriffe zwar theoretisch leicht aufzustellen, aber erst nach sehr umfangreichen Vorstudien zu erfüllen ist. Diese hat auch J. GIRAUD, *Le sentiment rel. en Grèce d'Homère à Eschyle*, Par. 1869 nicht angestellt. Weit verdienstvoller sind mehrere der 'populären Aufsätze' von K. LEHR, Leipzig 1856 und besonders viele einzelne Beobachtungen in RONDOS 'Psyche' (2. Aufl. 1898) und in desselben Forschers Rede 'Die Religion der Griechen', Heidelb. 1895. Seitdem erschienen zwei Schriften über Homers Religion im allgemeinen: TROOST, *Das sittliche Bewusstsein des homer. Zeitalters*, Frankenst. i. Schl., Progr. 1896; H. HAAS, *Der Zug zum Monotheismus in den homer. Epen und in den Dichtungen des Hes., Pind. und Aisch.*, Arch. f. Religionswissenschaft. III 1900 52 ff., die wenigstens an dieser Stelle erwähnt sein mögen.

a) Die Weltordnung. Moira.

281. Das politische Heldenlied hatte Göttergestalten gebildet, die unendlich viel schöner waren, als alle religiösen Gebilde der boiotisch-euboiischen Zeit. Freilich, geschaffen für die Grossen dieser Welt und nach ihnen, konnten diese Himmlischen auch nur von ihnen wahrhaft verehrt werden. Diese Götter verlangten Opfer, viele Opfer, wie sie nur der Begüterteste darzubringen vermochte: nach dem Werte der dargebrachten Opfer richtete sich die himmlische Gnade; der Arme hatte wenig Hoffnung darauf, er hatte überhaupt kein Verhältnis zu den Göttern¹⁾. Auch inner-

¹⁾ TEUFFEL, *Stud. u. Char.* S. 16.

lich waren ihm diese fremd: sie entsprachen der Stimmung ihrer Nachkommen, denen sie in ungebrochener Genussfähigkeit und Willenskraft glichen; den Niedrigen konnten sie nicht aufrichten. Von religiösem Standpunkt aus ein Mangel, und nicht der einzige. Bei fröhlichem Becherklang und Waffenklirren wird sich das letzte Geheimnis, das einer Zeit zu ergründen bestimmt ist, nicht enthüllen, wer nie sein Brot in Thränen ass, die himmlischen Mächte nicht kennen. Die Griechen sind über diese Stufe hinausgekommen. An die Stelle des Adelsbundes, des Fürstenhauses ist die politische Gemeinde getreten: die Kunst hat das Vaterland im Heros und in der Gottheit idealisiert. Athena ist dem Athener des fünften Jahrhunderts unter manchem anderem auch der Ausdruck von allem dem gewesen, was Athen gross gemacht hat.

Unterdessen aber hatte in Ionien die Kunst und die von ihr bestimmte Religion einen anderen Schritt gethan, der beiden eine weitere Aussicht erschloss. Die Vaterlandsliebe kann ein Mittel sein zur Erreichung eines hohen Zieles, aber, als Ziel aufgefasst, ist sie nicht das Höchste, am wenigsten in der Kunst und in der Religion. Hier steht über dem Vaterland und dem Volkstum die Menschheit. Die griechische Dichtung erklimmte die höchste ihr beschiedene Stufe, als sie ihre Aufgabe darin fand, im Individuellen das allgemein Menschliche darzustellen. Dies Ziel haben bereits die Dichter der beiden grossen Epen nicht allein sich gesteckt, sondern auch erreicht. Die Heroen, die Gottheiten sind universelle Menschheitsideale geworden, der Ausdruck für das Unerfüllbare, das der Mensch ersehnt, für das Unbegreifliche, das er verstehen will.

Der künstlerisch empfindende Mensch sucht in der natürlichen und sittlichen Welt Ordnung; aber nicht überall findet er sie, die klügste menschliche Berechnung kann fehlschlagen, und Schuld und Sühne entsprechen sich in der Welt nicht immer so, wie es das sittliche Bewusstsein verlangt. In diese Lücken des physischen und ethischen Kausalitätszusammenhanges hat die Dichtkunst die Gottheit gestellt. Die wunderbare Regelmässigkeit der siderischen Bewegungen und des Lebens auf der Erde, das noch wunderbarere Eintreten von Naturerscheinungen, die diese Regelmässigkeit durchbrechen, findet in der Gottheit nicht weniger seine Erklärung wie das Bestehen des Sittengesetzes und die Nichterfüllung der aus dem moralischen Bewusstsein sich ergebenden Forderungen. Die Gottheit segnet die Erde, indem sie den Sonnenwagen heraufführt, und zerstört den Segen, indem sie die Erde erbeben lässt; sie lehrt die Menschen nach der Tugend streben und lässt doch den edlen Hektor untergehen. Uns sind diese aus den griechischen Dichtungen sich ohne weiteres ergebenden Vorstellungen so geläufig geworden, dass manche Neuere diese Entwicklung als die naturgemässe, ja notwendige angesehen haben. Ganz werden sie freilich nirgends fehlen, weil es vollkommen unkünstlerische Menschen nicht gibt; ausgebildet aber haben sie sich nur bei dem Griechen, und zwar nur bei dem Griechen der mit dem ionischen Epos beginnenden Blütezeit. Ihm, aber auch nur ihm, ist die Gottheit das wechselnde Unbekannte, das zu jedem *γαρόμερον* hinzugethan werden muss, damit die reale Welt der idealen, die in dem Gemüt des Künstlers vorhanden ist,

gleich werde. Die griechische Gottheit ist nicht in der Natur, wie man gesagt hat; im Gegenteil, sie ist das, was der Natur fehlt, um Kunst zu sein. Die griechische Gottheit während der Blütezeit ist auch nicht die idealisierte Natur oder die idealisierte Menschheit; aber sie macht beide zu Idealen. Sie ist der Überschuss der Dichterseele über die Natur.

Die ideale und die reale Welt, zu einer höheren Einheit verbunden, sind den Griechen, für die die ionischen Epen gedichtet sind, ein grosses Kunstwerk. Sie sind als Ganzes vollkommen: das wird zwar begreiflicherweise nirgends gesagt, aber es ist der Ausgangspunkt und die Voraussetzung von allem, was im folgenden darzustellen ist. In alter und neuer Zeit ist behauptet worden, Homer habe sich zum Begriff des Absoluten nicht erhoben: das ist ein folgenschwerer Irrtum. Natürlich ist es nicht die Aufgabe des Dichters, Begriffe zu entwickeln, am wenigsten den des Unendlichen, da nur das Beschränkte Objekt der künstlerischen Darstellung sein kann; aber etwas in sich Vollkommenes kennen die Aoiden; nur liegt es nicht da, wo man es fälschlich sucht, in der Gottheit. Das Absolute bei Homer ist die Welt. Seine Welt ist durch sich selbst, und sie ist so beschaffen, dass sie, obwohl in ewiger Veränderung begriffen, nie in einen Zustand kommen kann, in dem sie aufhören müsste, zu sein. In jedem Augenblick herrscht physische und sittliche Ordnung im ganzen, so sehr auch die einzelnen Teile davon abweichen mögen¹⁾, so sehr selbst die Ordnung im ganzen bedroht sein oder wenigstens erscheinen mag: ihrem innersten Wesen nach muss sie immer und ewig triumphieren. Diese Gesetzmässigkeit in der unendlichen Fülle der Erscheinungen, die Regelmässigkeit in der Mannichfaltigkeit, die zwar Geschöpfe und Schicksale in ewiger Abwechselung bildet, immer aber das Ähnliche aus dem Ähnlichen, Geziemendes aus Geziemendem hervorgehen lässt, ist dem Griechen dieser Zeit das Merkwürdigste an der Welt: immer wieder heben die Theogonien es hervor und suchen es in ihrer primitiven Weise zu erklären (o. S. 425 f.). Die Dichter der Ilias und Odyssee haben Hesiod nicht gelesen; wenn sie trotzdem völlig in dieser Weltanschauung mit ihm übereinstimmen, so ist diese nicht die eines einzelnen Mannes, sondern die gemeinsame Überzeugung der Gebildeten dieser ganzen Zeit.

Die Ordnung des Schicksals ist die *Moira* oder *Aisa*. Schon im Kult des überwiegenden Dämonenglaubens hatte diese Macht eine bedeutende Rolle gespielt²⁾, die damals entstandenen mythischen Formen wirken in unserer Zeit noch nach. Aber daneben gibt es jetzt eine Auffassung der *Moirai*, die in ihr die Summe des Weltgetriebes findet³⁾. Frei-

¹⁾ Dieser im V. Jh. oft ausgesprochene (vgl. z. B. Hdt. 3.108; Xenoph. mem. I 48; vgl. II 31a) Gedanke liegt unausgesprochen zwar, aber gewiss nicht unbewusst der Weltanschauung Homers zu Grunde.

²⁾ S. o. [880 f.].

³⁾ Ueber *Moirai* vgl. z. B. K. O. MÜLLER, Proll. 247; BUMKE, *De fato Homero*, Braunsb. 1828; SCHMALFELD, *De fato Homero*, Eisleben 1886; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol. 116—141 (vgl. NÄGELSBACH, Nachhom.

Theol. 143); TEUFFEL, Stud. u. Char. 26 ff.; HAENTJES, Ueb. die Schicksalsidee bei Homer und den Tragikern, Progr., Köln 1848; WELCKER, Gr. Götterl. I 182 ff.; A. CHRIST, Schicks. und Gotth. bei Hom., Innsbr. 1877; CERRATO, *Del fato nelle poesie Omeriche*, Tur. 1879. Weit aus die meisten dieser und der übrigen (teils von NÄGELSBACH-AUTENRIETH a. a. O. S. 426; CERRATO a. a. O. 123—125 aufgeführten, teils unten [§ 291] aufzuführenden) Untersuchungen, bekämpfen den von mir im fol-

lich kann diese Vorstellung nicht streng festgehalten werden: erstens wird die Moira, die ihrem Wesen nach unpersönlich und abstrakt sein sollte, in dieser Zeit, die sich selbst den Chronos als persönlich und materiell vorstellt, doch zugleich als Substanz und Person aufgefasst¹⁾, zweitens werden Begriffsumfang und Inhalt noch nicht streng geschieden. Wie etwas später *κόσμος* einerseits die Summe, den Inhalt der Welt, andererseits aber auch den sie umfangenden Himmel bezeichnet, so ist die Moira, die nichts als die Welt, von einer einzelnen Seite her, als Getriebe, aufgefasst, bedeutet, zugleich die Macht, die dieses Getriebe begrenzt. Wie der Kosmos als Himmel nach der späteren Auffassung durch seinen Umschwung Ursache aller Bewegung wird, so verursacht die *Μοῖρα* als Schicksalsmacht das gesamte Weltgetriebe. In beiden Fällen ist aber die Verursachung mittelbar. Das Eintreten des Schicksals wird durch die Götter vermittelt und verbürgt²⁾. Im allgemeinen zwar ist diese Vermittlung nicht zu merken und nicht einmal notwendig³⁾: was geschehen muss, vollzieht sich von selbst. Aber wie die Welt so ist auch ihre Moira, obschon zum ewigen Bestand und Sieg⁴⁾ bestimmt, doch fortwährend bedroht. Öfters heisst es bei Homer, dass leicht etwas *ὑπέρομον*, *ὑπὲρ μοῖραν*, *ὑπὲρ αἴσαν* hätte geschehen können⁵⁾, ja vorübergehend kommt sogar die Schicksalsmacht wirklich ins Wanken: *ὑπὲρ αἴσαν* sind die Achaier eine kurze Zeit im Vorteil⁶⁾, und Aigisthos hat *ὑπὲρ μόρον* des Agamemnon Gattin gefreit⁷⁾; dann eben tritt das Walten der Götter und, wenn wie im letzteren Fall der Thäter gewarnt ist, das göttliche Strafgericht ein⁸⁾.

genden verteidigten Standpunkt, zu dem NAGELSBACH in den späteren Auflagen seiner homerischen Theologie gelangt war; so insbesondere auch die neueste gründliche Arbeit von BONSE, Die Moira bei Hom., Berl. 1893, Progr., die eine ausführlichere Widerlegung verdiente, als sie an dieser Stelle gegeben werden kann.

¹⁾ Moira z. B. T 87 *ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡεραποῖτις ἑρινός*; 410 *θεός τε μέγας καὶ Μοῖρα κραταίῃ*; vgl. auch II 849; φ 82. Ueb. *Αἴσα* vgl. Y 127 *Αἴσα . . . ἐπένησε λίνῳ*, s. auch φ 197, wo sie mit den *Κλώθες* zusammensteht. Den Griechen liegen diese Personifikationen so nahe, dass sogar die *Περρωμένη* (z. B. Isokr. 14a) persönlich gefasst werden konnte.

²⁾ Dass die Menschen Werkzeuge in der Hand der Götter sind, wird im V. Jh. oft hervorgehoben (z. B. von Aisch. *Ag.* 525; *Eum.* 457; Eur. *hik.* 593 f.): der Mensch handelt *μετὰ τοῦ θεοῦ* (Hdt. 7.13a), d. h. er ist der unmittelbare, die Gottheit aber der mittelbare, der eigentliche Thäter. Unausgesprochen liegt diese Vorstellung bereits im homerischen Epos vor.

³⁾ Lys. 625 setzt in diesem Sinne das *αὐτόματον* den Göttern gegenüber. Die spätere Zeit, die sich mit Uebergehung der Götter direkt an die Schicksalsmacht wendet, hat daher einen Kult der *Αὐτοματία*.

Nach Plut. *Timol.* 36 hat ihr Timoleon in seinem Haus ein Heiligtum errichtet.

⁴⁾ Z 488 f. Vgl. Pind. P 1230 *τὸ μόριμον οὐ παρφυκτόν*; fr. 232 *τὸ πεπωμένον οὐ πῶρ οὐ σιδάριον σχήσει τείχος*; Theogn. 817. Anderes bei NAGELSBACH, Nachhom. Theol. 145.

⁵⁾ B 155; Y 30; φ 336; φ 517; ε 436; NAGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Th.³ 131 ff. Nach BUNKER a. a. O. S. 7 ist *ὑπὲρ μόρον* ein hyperbolischer Ausdruck, wie *faire l'impossible*; nach BONSE a. a. O. S. 9 kommt hier die Vorstellung einer allmächtigen *Μοῖρα* gar nicht in Frage; alle Stellen sollen sich auf das dem Menschen verhängte Schicksal beziehen. — Vgl. auch CERRETO a. a. O. 93—103. In ähnlichem Sinne wie *ὑπὲρ μόρον* heisst es P 327 *ὑπὲρ θεόν* (= *ὑπὲρ Διὸς αἴσαν* ebd. 321). Die Entstehung dieses Ausdrucks erklärt sich aus Stellen wie α 33 f.

⁶⁾ II 780. BONSE a. a. O. S. 8 muss diese Stelle einem gedankenlosen Compiler zuschreiben und überdies *αἴσα* auf das der Thetis von Zeus gegebene Versprechen beziehen.

⁷⁾ α 35. Hermes hatte ihm den Willen des Schicksals verkündet.

⁸⁾ Dies wird T 788 ausdrücklich gesagt und α 43 wenigstens angedeutet; es ist daher schwer verständlich, wie TEUFFEL a. a. O. 26 aus diesen Stellen folgern konnte, dass ihr Dichter sich überhaupt keinen Wesent-

Denn die Götter haben zwar das Schicksal so wenig gemacht wie die Welt — das würde der Konsequenz dieser ganzen Weltauffassung widersprechen und wird auch ausdrücklich in Abrede gestellt¹⁾ —; aber ihr Rat stimmt mehr oder minder mit dem Verhängnis überein. Je mächtiger ein Gott, desto mehr ist er in Einklang mit dem Verhängnis. Darin gerade beruht vornehmlich Zeus' Grösse, dass seine Gedanken und sein Wille beinahe immer dem Schicksal gemäss sind. Daher ist für den Menschen der Götter und besonders Zeus' Wille gleichbedeutend mit Schicksal²⁾, das daher auch *Δις αἶσα* genannt wird³⁾. Es tritt daher an zahlreichen Stellen Zeus und die Gottheit überhaupt geradezu für Schicksal ein⁴⁾; der von Achilleus ergriffene Lykaon nennt in einem Atem die

lichen Zusammenhang zwischen Gottheit und Schicksal vorgestellt habe.

¹⁾ Z. B. γ 237; ε 532. Vgl. Hdt. I 91 *τὴν πεπωμένην μοῖραν ἀδυνατὰ φεγγεῖν καὶ θεῶ* (s. dazu HOFFMEISTER, Sittl. relig. Lebensans. d. Hdt. S. 12; die Stelle ist nicht als rhetorische Uebertreibung [WELCKER, Griech. Götterl. II 188¹¹] zu fassen; s. KITT, *Quae ac quanta sit inter Aesch. et Herodotum sim.* 43^{ss}); Eur. IT 1454 *τὸ γὰρ χρεὼν σοῦ τε καὶ θεῶν κρατεῖ*. Dass die Gottheit das Schicksal nicht wenden kann, sondern unter ihm steht, gibt Anlass zu tragischen Situationen: Σ 433 klagt Thetis *ἔτλην ἀνέρος εὐνήν* | *πολλὰ μάλ' οὐκ ἐθέλονσα*.

²⁾ *Διὸς δ' ἐτέλεστο βουλῇ*, d. h. 'das Schicksal vollendete sich', sagt ein alter epischer V. (A 5; λ 297; Kypr. fr. 17). *Ζητὸς πυκινόφρονα βουλὴν* nennt Hom. h 3^{ss} das Schicksal, das nur Apollon kenne. — Zwei Fässer stehen nach Ω 527 ff. in Zeus' Palast, aus denen er nach Willkür Gaben sendet.

³⁾ P 321; Pind. O 9⁴². Vgl. *Διόθεν αἶσα* N 6¹²; *θεοῦ μοῖρα* O 2¹¹; *τὸ μόρσιμον Διόθεν πεπωμένον ἔκφερον*, N 4⁶¹. — Aus den hier u. o. [A. 2] angeführten Stellen folgt keineswegs, dass der Dichter sich die Moira als dem Zeus untergeordnet vorstellte. TEUFEL, Stud. u. Char. 29 fand diese Anschauung besonders in der *Odyssee* und in den letzten jüngsten Teilen der *Ilias* und betrachtete sie als eine Spur der Entwicklung zum Monotheismus. Das ist ganz trügerisch.

⁴⁾ Z. B. δ 236 *ἅτὰρ θεὸς ἄλλοτε ἄλλω* | *Ζεὺς ἀγαθὸν τε κακὸν τε διδοῖ* | *δύναται γὰρ ἅπαντα*. T 90 *θεὸς διὰ πάντα τελευτᾷ*. Eur. *Androm.* 1240 *τὸ γὰρ πεπωμένον* | *δεῖ σ' ἐκχομίζειν*. *Ζητὶ γὰρ δοκεῖ τάδε*. — Es wird daher das *ἐπικλώθειν* von der Moira auf die Götter übertragen, Ω 525; α 17; δ 208; θ 579; λ 189; π 64; ν 196 (vgl. *κλώσματα θεῶν* auf einer Versinschrift aus Amorgos *bull. corr. hell.* VIII 1884 448), natürlich nicht im eigentlichen Sinne des Wortes. Wahrscheinlich aus dieser Vertauschung der Begriffe Gott und Schicksal erklärt sich der Sprachgebrauch von *δαίμων*. Es ist allerdings etymologisch möglich, diesen N. über

den POTT, Etym. Forsch. II² 1 947; UKERT, Abh. SGW I 1850 139—219; WELCKER, Götterl. I 138 ff.; LEHRS, Pop. Aufs. 1856 166—174; NAGELSACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.² 74; KREJCI, Zs. f. Völkerpsych. 1887 161—175; REGNAUD, *Rev. de l'hist. des rel.* XV 156; C. FRIES, Rh. M. LV 1900 28 ausführlich gehandelt haben, als *Nomen agentis* im Sinne von 'Zuteiler' zu fassen, wie ich selbst (gr. Kulte u. Myth. I 120²) gethan habe. Hierfür scheint zu sprechen, dass *δαίμων* im Sinne von 'Schicksal' im Epos (KRECHER, Der homer. Dämon, Staatsealgymn. Stettin 1876) nur Θ 166, wo es von Aristarch und Zenodot als unhomerisch verworfen wurde, auch in der Lyrik nur selten (z. B. Pind. I 7⁴²) und erst im Drama, namentlich bei Sophokles (REICHENBERGER, Die Entw. d. metonym. Gebr. v. Göttern, Karlsruhe 1891 S. 67) häufig verwendet wird. Letzteren Gebrauch könnte man mit REICHENBERGER 49 für metonymisch halten, was sich sogar empfehlen würde, wenn LEHRS, Pop. Aufs.¹ 168 m. R. behauptete, dass *δαίμων* 'Schicksal' nur als thätige Macht anzusehen sei. Aber dies ist falsch. Thatsächlich weisen sämtliche Komposita, *λακῆδαιμων* [161⁶], *ὀλβιοδαίμων* (Γ 182; von LEHRS 166* fälschlich als 'götterbeseligt' gedeutet) *εὐδαίμων*, *βαρυδαίμων*, *δυσδαίμων* (vgl. *δύσμορος*, *δυσμοῖρος*), *κακοδαίμων* (= *κακόμοιρος*) eher auf die Bedeutung 'Schicksal' im passiven Sinn hin. Es müsste daher mindestens angenommen werden, dass *δαίμων* neben der aktiven Bedeutung 'Zuteiler', 'Gott' auch die passive 'Schicksal' von Haus aus gehabt habe. Unmöglich ist dies nicht, aber der Umstand, dass alle Komposita aus der zweiten Bedeutung sich mindestens weit leichter erklären lassen, legt die Frage nahe, ob diese nicht als die ursprünglich alleinige zu betrachten sei, aus der sich die erste sekundär so entwickelt hat, wie es LÜBKER, Die sophokl. Theol. u. Eth. I 16 für Sophokles als begrifflich möglich gezeigt hat und wie es auch für andere Schriftsteller gezeigt werden kann. Wenn Herakleitos in seinem berühmten Ausspruch den Charakter

Μοῖρα 'όλοῖ' und Zeus' Hass Schuld an seinem Unglück¹⁾. Und weil die Götter das, was sie in Übereinstimmung mit dem Schicksal wollen, auch ausführen, sind sie Vollstrecker des Schicksals²⁾, Schützer der heiligen Ordnung. In zahlreichen mythischen Formen hat die Dichtung es ausgesprochen, dass Zeus' und des Schicksals Wille im allgemeinen gleich sind³⁾. Freilich ist diese Gleichheit nur relativ⁴⁾. Nicht allein bei den grossen Weltkatastrophen, sondern selbst bei kleineren Begebenheiten, wo das Urteil der Gottheit durch persönliche Affekte getrübt ist, versagt der Ratschluss sogar des Zeus. Er ist entweder selbst unsicher über das, was geschehen muss, und holt sich dann beim Orakel Rat⁵⁾, wie die

des Menschen *δαίμων* (Zeller, Gr. Phil. I⁸ 726¹) nennt, so ist ihm letzteres natürlich zunächst 'Schicksal', aber es wird dies zugleich als eine im Menschen wirkende, menschlich empfindende Macht [s. u.] gedacht. Vgl. auch Xenoph. *Kyrup.* VII 5²¹ δ *δαίμων ἡμῖν ταῦτα συμπαρεσκευάσεν*, ferner Isokr. 9³⁵; Eur. *Alk.* 578; *IA* 1137; Nägelsbach, Nachhom. Theol. 411 ff. — Wie von der individuellen *μοῖρα*, so spricht man auch von dem *δαίμων* eines einzelnen Menschen (Pind. *O* 13²⁵; Eur. *Andr.* 98; *hik.* 592; *Ion* 1377; vgl. L. Schmidt, Eth. d. alt. Gr. I 153 ff.) oder eines ganzen Geschlechtes (Aisch. *Ag.* 1477), woraus sich dann später, als man den Zusammenhang zwischen dem Schicksal und dem inneren Wesen des Menschen erkannt hatte, der Sprachgebrauch entwickelte, auch dies letztere oder die des Schicksals dunkle Knäuel flechtende, dem Menschen selbst unerforschliche Macht in seinem Herzen als *δαίμων*, *δαίμόνιον* (Lat. *genius*) und schliesslich die Seele als den *συγγενῆς δαίμων* (Schmekel, Philos. d. mittl. Stoa 256) zu bezeichnen. — Wie *μοῖρα* hat auch *δαίμων* die Neigung, sich zum Ausdruck für die böse über dem Menschen waltende Schicksalsmacht zu spezialisieren (z. B. *Θ* 166; Aisch. *Ag.* 1174; Soph. *Atas* 504; 534); daher spricht man, wo dies nicht gemeint ist, vom *ἄγαθος δαίμων* (vgl. Gerhard, Abb. BAW 1847 416 ff.; s. u. [§ 290]).

¹⁾ § 82. Auch sonst wird oft Zeus einträchtig neben Moira genannt, z. B. *T* 87; Aisch. *Eum.* 1045. Die Künstler geben öfters Zeus die Moiren auf die Hand; Stephani, *Compte rendu* 1881 T. v 18 S. 118 f.

²⁾ So erscheinen als Schicksalsvollstrecker in den beiden erhaltenen Epen Zeus (*Y* 30; s 41 f.), Athena (*O* 613; s 436), Hera (*B* 155) und besonders Apollon (*II* 698; *P* 322; § 516; 544), der Kenner und Ausführer von Zeus' Ratschluss. — Man hat immer wieder die klar bezeugte Vollstreckung des Schicksals durch die Gottheit weginterpretieren wollen, weil sie der Konsequenz der übrigen Anschauung zu widersprechen schien. Bousset findet (a. a. O. S. 11) einen Widerspruch darin, dass die Götter deren Eingreifen nur

persönliche Ziele verfolgt, deren Willen kein 'zielsetzlicher' sei, 'im Sinne einer göttlichen Vorsehung, die das Schicksal der Menschen nach einem festen Plan geordnet hat', wirken sollen, und da er diesen Widerspruch nicht ganz wegzuleugnen vermag, so meint er S. 19 ff., dass da, wo die Moiren selbständig erscheinen, Reste einer älteren volkstümlichen Vorstellung erscheinen, die nicht wie Homer die Götter, sondern die Moira das menschliche Los bestimmen liess: die vorstehenden Ausführungen werden, wie ich hoffe, dargethan haben, dass die Konsequenz der homerischen Auffassung diesen vermeintlichen Widerspruch vielmehr geradezu fordert. — Die homerische Auffassung beherrscht Aisch. (z. B. *Ag.* 365), Sophokles (z. B. *Phil.* 197 ff.) und überhaupt alle Späteren, sofern sie sich nicht bewusst von der überlieferten Religion entfernen oder unfähig sind, diese ganz zu verstehen. Es sind allerdings auch hier zahlreiche Versuche gemacht, diese nur scheinbar anstössige Vorstellung wegzupretieren (z. B. von Müss, Neid d. Gött. 7 bei Hdt.), jedoch m. E. nicht mit Erfolg.

³⁾ Vgl. Zeus Moiragetes [426¹], Morios [879¹], Enaisimos (Hsch. s v: in Koroneia). Bisweilen steht neben Zeus und den Moiren Apollon, z. B. in Delphoi [426¹]; vgl. das Orakel von Telmessos *IBrM* IV 196¹. Anderes bei Ulrichs, Reisen I 89²⁵. Neben Zeus nennt auch Pind. die Moiren, wenn er durch diese Themis (*Διὸς πάρεδρος*, *O* 8²²) dem Götterv. zugeführt werden lässt (*fr.* 30¹). Vgl. o. [A. 1].

⁴⁾ Dies haben die älteren Forscher richtig erkannt; die meisten Neueren behaupten die absolute Gleichheit von Zeus' Willen und der Moira.

⁵⁾ So sagen Uranos und Gaia dem Zeus, dass ihm von Metis der neue Weltherrscher geboren werden würde, Hsd. *Θ* 891 ff. Hierher gehören auch die vielumstrittenen *Διὸς ἱπὰ τάλαντα* (*II* 658, bei Sarpedons Tod), oder *χοῦσιαι τάλ.* (*Θ* 69, vor der Wendung des Kampfes zu Ungunsten der Achäer; *x* 209, vor Hektors Tod; vgl. o. [681¹]; Nachahmung bei Triphiod. 506, vor Ilions Eroberung) nach der wahrscheinlichsten, z. B. von Welcker, Gr.

Menschen, oder er bäumt sich gegen das Verhängnis auf, freilich nur, um sich sofort seiner Schranken bewusst zu werden¹⁾.

β) Die Götter.

282. Die Schranken des göttlichen Wesens. Die Götter des ionischen Epos sind beschränkt. Wie sollte es auch anders sein, da die Darstellung des Unendlichen und Absoluten nicht Gegenstand der Kunst sein kann? Alle Schönheit beruht auf dem richtigen Verhältnis und der wechselweisen Bedingtheit aller Teile; das Unendliche aber steht in keinem Verhältnis zum Endlichen, und das Absolute kann zwar anderes bedingen, nicht aber selbst bedingt werden. Die griechische Dichtung hat bedingte und beschränkte Götter vorgefunden und diese nach ihren Gesetzen folgerichtig verwendet; wäre ihr aber auch eine über der Endlichkeit und der Bedingtheit des Seins stehende Gottheit gegeben gewesen, so hätte sie diese entweder in die Welt zurückführen müssen, wie es die christlichen Dichter thun, die sich des antiken epischen Stiles bedienen, oder sie hätte den transcendenten Gott nur an die äusserste Peripherie stellen können, wie sie es thatsächlich mit der über und hinter den Göttern stehenden Maira gethan hat. Eine Ausnahme von der Beschränktheit der Götter scheint es allerdings zu sein, dass sie häufig *αἰὲν ἔόντες, ἀειγενέται, ἀθάνατοι, ἀγήραοι* genannt werden: es ist dies zugleich der einzige absolute Unterschied zwischen Menschen und Göttern, die daher einander unzählige Mal als Sterbliche und Unsterbliche entgegengestellt werden. Ewig sind aber auch die Götter nicht. Sie sind zunächst nicht von Ewigkeit her, auch nicht einmal so alt, wie das All; vielmehr sind sie in dem bereits fertigen All geboren. Von Alter und Tod zwar sind sie befreit, aber auch dies nicht kraft ihrer Natur, sondern weil sie Nektar und Ambrosia geniessen²⁾: auch der sterblich Geborene kann durch den Genuss der Götternahrung unsterblich werden, wie es Odysseus³⁾, wenn er gewollt, und Tydeus⁴⁾, wenn er nicht durch seine Wildheit den Lohn verwirkt hätte, geworden wären und wie es Herakles⁵⁾, Leukothea⁶⁾, Glaukos⁷⁾ u. aa.

Götterl. I 190 aufgestellten Erklärung. Andere Deutungsvorschläge, z. B. der von BUMKE, *Fat. Hom.* S. 6; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 125; BOHSE a. a. O. u. aa. gebilligte, dass Zeus den Göttern ein Zeichen hinsichtlich des bevorstehenden Entscheidungsmomentes geben wolle, lassen sich mit der Situation kaum vereinigen, noch weniger der von HAENTJES, *Schicksalsidee* S. 8 u. aa. vortragene, dass Zeus selbst nach gerechter Abwägung den Menschen ihr Schicksal zuteile.

¹⁾ Z. B. bei Sarpedons Tod, II 434, bei Hektors Tod, X 167 ff. (vgl. auch 178; II 440). M. R. sagt A. CHRIST, *Schicks. u. Gotth.* bei *Hom.* S. 58: 'Zeus ist allmächtig als Weltordner und Schicksalspende, insofern er eben das will, was zur Aufrechterhaltung der Weltordnung nötig ist; insofern er aber auch seinen persönlichen Willen hat, der jenem widerspricht, hört seine Allmacht auf.'

²⁾ NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 3

46 ff.; 391., deren Ansicht ROSCHER, *Nekt. u. Ambr.* 51 ff. m. R. gegen BERGK, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 377 ff. verteidigt. Anders COMPARETTI, *Philol.* XXXII 1873 249. Durch den Genuss der Ambrosia findet eine Veränderung der körperlichen Substanz statt: wer Brot und Wein zu sich nimmt, hat Blut, wer von Ambrosia lebt, *ἔχωρ*, E 340. Tithonos genießt *αἶμα* und *ἀμβροσίην*, *Hom. h.* 4 222; danach scheint es fast, als ob diese letztere Unsterblichkeit, Nektar aber ewige Jugend gibt. — Vgl. *ib.* Nektar u. *Ambr.* o. [397]. — Dass der Gott, der bei der Styx falsch schwört, der Unterwelt verfallen sei, nehmen NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 3 43 an; doch ist dies zw.

³⁾ ε 135; vgl. 209.

⁴⁾ S. o. [534 f.].

⁵⁾ S. o. [472].

⁶⁾ ε 334; vgl. u. [§ 300].

⁷⁾ S. o. [S. 694]. Vgl. BERGK, *Philol. Jbb.*

thatsächlich geworden sind. Noch weniger als ewig sind die Götter ihrer Natur nach allgegenwärtig, obgleich sie freilich auch nicht in dem Sinn wie die Menschen an die Schranken des Raumes gebunden sind, vielmehr mit ihren Wahrnehmungen¹⁾ sowohl als auch mit ihren Wirkungen²⁾ bis zu einem gewissen Grad Entfernungen überspringen und sich auch selbst mit zauberhafter Schnelligkeit fortbewegen³⁾. Hieraus ergibt sich, dass im ionischen Epos auch das Wissen und die Macht der Götter zwar sehr gross, aber doch nicht absolut ist. Zwar heissen an zahlreichen Stellen die Götter allwissend⁴⁾, aber das widerspricht nicht allein der Grundauffassung der Sänger, die in unbewusstem, aber konsequentem Empirismus das Wissen von der sinnlichen Wahrnehmung abhängen lassen, sondern es steht auch in Widerspruch mit vielen einzelnen Zügen der Sage⁵⁾. Ähnlich verhält es sich mit der Macht der Götter: sie reicht soweit, als ihre Kraft, den Raum zu überschreiten. Es wird allerdings vielleicht an einigen Stellen den Göttern Allmacht zugeschrieben⁶⁾; aber wenn es der

LXXXI 1860 385 f.

¹⁾ So hört z. B. Thetis Achilleus' Klage, Σ 35, Hera die Hoffnung, die Hektor ausspricht, Θ 198, Poseidon das Prahlens des Aias, δ 505, ebenso, ϵ 536, das Gebet des Polyphemos, von dessen Blendung er aber vorher so wenig etwas weiss als Ares, N 521, von dem Tode seines Sohnes Askalaphos. Absolut ist also die Wahrnehmung der Gottheit nicht; das von Hephaistos gefertigte Netz sieht keiner der Götter (ϑ 280), Ares erblickt Athena in der Hadeskappe nicht (E 845), von Koronis' Untreue erfährt Apollon erst durch den Raben (Hsd. fr. 148), selbst der allsehende Helios vermag die Wolke des Zeus nicht zu durchdringen (Ξ 344), wie er ja auch den Rinderraub nicht sieht, vielmehr erst durch Lampetie benachrichtigt werden muss, μ 374. Uebertreibend heisst es also Π 515 von Apollon: *δινασαι δὲ σὺ πάντα' ἀκούεις*.

²⁾ Athena, die E 132 die Schlacht verlassen, lenkt doch 290 Diomedes' Geschoss; Apollon soll Π 515 selbst von Lykien dem verwundeten Glaukos helfen; vgl. γ 231 *ῥεῖα θεός γ' ἰδέλων καὶ τηλόθεν ἄνδρα σαώσαι*. Auch Aisch. *Eum.* 64 f. kennt die Hilfe des abwesenden Apollon. Namentlich aber wirkt Zeus, der höchst selten persönlich in die epische Handlung eingreift, oft in die Ferne, z. B. O 242 (bei der Erweckung des Hektor) = ω 164 (bei Odysseus' Erregung zum Freiemord); O 463 (beim Zerreißen v. Teukros' Bogensehne); ξ 310 (er gibt dem Od. den Mast).

³⁾ So heisst es z. B. E 770 *ὅσσον δ' ἤερεο-εἰδὲς ἀνὴρ ἴδεν ὀφθαλμοῖσιν | ἡμέρος ἐν σκοπιῇ, λείσσω ἐπὶ οἴνοπα πόντον, | τόσσον ἐπιθρῶσκειν θεῶν ἰψηλές ἦποι*. — Die Schnelligkeit der Götter ergibt sich schon aus ihrer Grösse (LESSING, Laokoon XII S. 239c BLÜMN.²; NÄGELSACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.² 20): Ares bedeckt 7 Plethren, ϕ 407, unter Heras und Hypnos' Triten erzittert der Wald, Ξ 285. Vgl. das E 744

über Athenas Helm, N 20 über Poseidons Schritte und das Σ 519 über Ares u. Athena Bemerkte. Auf ausserordentliche Grösse lässt es auch schliessen, dass Ares (E 860) und Poseidon (Ξ 148) so laut schreien wie 9000—10 000 Männer, wogegen freilich die Gottheiten oft auch in menschlicher Grösse erscheinen und (E 837) Athena mit Diomedes auf demselben Wagen fährt.

⁴⁾ Z. B. δ 379; 468 *θεοὶ δέ τε πάντα ἴσασιν*; ξ 119 heisst es von etwas gänzlich Unbekanntem *Ζεὺς γάρ ποῦ τόγος οἶδεν καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι*. Auch hier tritt Zeus stark hervor; vgl. N 355 *ἀλλὰ Ζεὺς πρότερος γέγονει καὶ πλείονα ἤδη* (als Poseidon); ϵ x η 267 *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμοῖς καὶ πάντα νοήσας*; v 74 *ὁ γάρ τ' εἴ οἶδεν ἅπαντα*; Theogn. 375 *ἀνθρώπων εἴ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἐκάστον*, wo freilich schon jüngere Vorstellungen einwirken können. Denn später nahm man allerdings wirkliche Allwissenheit an (z. B. Sokr. bei Xenoph. *mem.* I 119) und suchte sich die homerische Vorstellung, wenn man sie nicht ganz verwarf, aus dem parasetischen Zweck der Dichtung (Isokr. 13^a) zu erklären.

⁵⁾ Selbst die prophetischen Götter werden überlistet, wie Nereus von Menelaos, δ 450 ff., Apollon von Kassandra [\S 296] und mehrmals sogar der Göttervater (z. B. durch seine Gattin auf dem Ida, Ξ 143—351, und bei der Sendung der Iris, Σ 185).

⁶⁾ Jedoch besagen die Stellen des Epos, die dafür angeführt zu werden pflegen, grossenteils (z. B. δ 237; ξ 445) nur, dass der Mensch gegenüber den Göttern, d. h. dem von ihnen verwalteten Schicksal machtlos sei, während andere ebenso wie viele jüngere Stellen (Pind. *P* 10^{as} ff.; Soph. *As.* 86; Eur. fr. 397), eigentlich nichts weiter behaupten, als dass jedes Naturgesetz durch die Gottheit zeitweilig ausser Kraft gesetzt werden

Fall sein sollte, so ist es wenigstens für das ionische Epos nicht wörtlich zu verstehen. Die Götter sind zwar ausserordentlich mächtig, und daher ist ihre Hilfe dem Menschen unentbehrlich¹⁾; aber diese Macht ist doch durch verschiedene Schranken eng begrenzt. Zunächst steht, wie wir gesehen haben, hinter der gesamten Götterwelt die Moira. Zweitens beschränken die Götter sich gegenseitig; sie bilden zusammen, wie wir sehen werden, einen gemeinsamen Staat, in welchem die Olympier eine Art Senat bilden. In diesem Staat hat jeder, sei es durchs Los²⁾, sei es infolge eines Streites³⁾ durch den Willen des Zeus⁴⁾, sei es durch Schiedsrichterspruch⁵⁾ oder durch freiwillige Übereinkunft⁶⁾, sein bestimmtes Machtgebiet, das die anderen Gottheiten nicht überschreiten dürfen. Eine dritte Beschränkung der göttlichen Wirksamkeit ergibt sich daraus, dass diese, wie wir gesehen haben, nicht völlig unabhängig von dem Aufenthaltsort der Gottheit ist. Dagegen weiss das Epos allerdings von der Umgrenzung der Göttermacht durch das Naturgesetz nichts. Im Gegenteil ist die Durchbrechung der natürlichen Regel, das Wunder, das eigentliche Wirkungsgebiet der Gottheit. Freilich macht das Epos von ihm einen weisen und sparsamen Gebrauch. Die Wunder der Ilias und Odyssee sind fast alle von der Art, wie sie das Künstlerauge in der Welt findet: wo etwas dem gewöhnlichen Verstande Unbegreifliches geschieht, da schaut das Auge des Sängers das Walten der Gottheit. So übersieht der Mensch oft, was vor ihm steht: der Sänger

könne, was, wie wir sehen werden, zu allen Zeiten griechischer Glauben gewesen [995 f.] ist. Deutlicher sind freilich andere Stellen der Tragiker — fr. Aisch. 464 ist jedoch gefälscht —; aber hier werden Ansichten laut, die nicht mehr vollkommen auf dem Boden Homers stehen. Eher könnte an x 306; Semon. 11 erinnert werden. Wunderbar wäre es keinesfalls, wenn das Epos zeitweilig die Schranken, die auch der göttlichen Macht gesetzt sind, ignorierte: ein derartiger Widerspruch ist eben hinsichtlich der göttlichen Allwissenheit konstatiert worden und könnte leicht auch in vielen anderen Beziehungen nachgewiesen werden. — Dass die die Allmacht der Götter hervorhebenden Stellen sich etwas zahlreicher in der *Odyssee* finden, kann leicht Zufall sein; schwerlich ist daraus mit TRUFFEL, Stud. u. Char. S. 10 zu folgern, dass die *Ilias* auf einem anderen Standpunkt stehe, insofern als sie überall die Schranken, die Diesseitigkeit der Götter mehr betone.

¹⁾ Z. B. γ 48; Eur. fr. 10251; Isokr. 1148. Die Götter, bes. Zeus, erhöhen und erniedrigen die Menschen, ε x η 5; Archil. 56; Pind. P 251.

²⁾ Lyk. *Leokr.* 26.

³⁾ Gewöhnlich unterliegt Poseidon, z. B. in Aigina dem Zeus, in Naxos dem Dionysos; vgl. Plut. *qu. conv.* IX 6, wo auch andere derartige Geschichten gesammelt sind.

⁴⁾ Hsd. θ 74; 885; Aisch. *Prom.* 229 f. Vgl. Hsd. θ 348 von den Okeaniden *ἄνδρας κυριζουσι σὺν Ἀπόλλωνι ἄνακτι καὶ Ποταμοῖς, ταύτην δὲ Διὸς πάρα μοῖραν ἔχουσι.*

⁵⁾ So sollen der Streit der Athena und des Poseidon um Athen (Hdt. 855; Eur. fr. 36048 N.²; Xenoph. *memor.* III 510; Kallim. fr. 384; Hegesias bei Str. IX 117 S. 396; Apd. 3178; Plut. *Them.* 19; *quaest. conv.* 98; *frat. am.* 18; Paus. I 265; 275; Luk. *salt.* 39; Nonn. D 43125; Prokl. h 635 ff.; Hsch. *Διὸς θάλασσοι*; Suid. *Διὸς ψήφος* Apostol. *prov.* 620; Varro bei Aug. c d 185; Ov. *M* 671 ff.; Plin. n h 16240; Lact. *Stat. Th.* 7155; 12523 [irrtümlich von Theb.]; Hyg. f. 164; Serv. V A 8125; G 112; Intp. Serv. V A 4217; G 115; Myth. Vat. I 2; II 119; III 54; 105; Geopon. 91; andere litterarische Zeugnisse bei STEPHANI, *Compte rendu* 1872 64; in der älteren Kunst fehlend, was nach J. HARRISON, *Myths and mon.* XXVI kein Zufall ist; später nicht selten; über Gemmen s. BABELON, *Cat. cam.* 1827, mit dem die Schaffung des Oelbaumes und des Rosses oder des Salzquells auf der Burg [2511] in Verbindung gebracht wurde, durch Kekrops und Kranaos oder durch Erysichthon oder durch die 12 Götter, der Streit des Poseidon mit Helios um Korinth durch Briareos [13210], der mit Hera um Argos durch Phoroneus (Paus. II 155) entschieden sein. Zeus bestimmt, dass Poseidon und Athena Troizen gemeinschaftlich besitzen sollen (Paus. II 305; vgl. o. [1934]).

⁶⁾ So tauscht z. B. Apollon mit Poseidon Kalaureia gegen Delphoi [o. 1912]; Apollon und Hermes vereinigen sich (Hom. h 3485 ff.), dass ersterer die Gabe des Saitenspiels, letzterer die Viehzucht empfängt.

führt das auf einen Gott zurück, der die Augen verdunkelt oder das, was nicht gesehen wird, mit einer Wolke umkleidet hat¹⁾. Steine haben oft die charakteristischen Formen anderer natürlicher oder künstlicher Gegenstände; Homer trägt kein Bedenken, das Schiff der Phaiaken durch Poseidon²⁾ und die Schlange in Aulis durch Zeus³⁾ versteinert werden zu lassen. Oft machen Menschen und Dinge einen anderen Eindruck als zuvor; der Sänger sagt uns den Grund: ein Gott hat sie verwandelt⁴⁾. Der Zornige beherrscht sich: die Göttin der Klugheit ist ihm erschienen⁵⁾. Ein von vielen Geschossen bedrängter Held kommt unverseht davon: sein göttlicher Ahnherr hat ihn gerettet⁶⁾. Des geschleiften Hektor Leiche wird nicht entstellt: Apollon hat ihn mit der Aegis umhüllt⁷⁾. Das Meer wogt gegen die Zelte der Griechen: das ist ein Zeichen, dass Poseidon den Griechen hilft⁸⁾. Wer eben noch verzagte, wird plötzlich kühn: ein Gott hat ihm Mut eingeflösst⁹⁾. Solcher Art sind weitaus die meisten Wunder in der Ilias und in den Teilen der Odyssee, die in der realen Welt spielen: nicht Unbegreiflichkeiten, die immer dem Kunstwerk schaden, sondern gerade umgekehrt Erklärungen, freilich poetische Erklärungen, des Unbegreiflichen. Allegorisch sind die Wunderwirkungen bei Homer durchaus nicht zu deuten; so aufgeklärt die Dichter der beiden grossen Epen sich sonst zeigen, so sind sie doch zu sehr Dichter, um nicht dem Wunder einen breiten Spielraum zu gewähren. Lediglich künstlerische Bedenken sind es, die sie im allgemeinen abhalten, das Wunder, wie es theoretisch möglich wäre, anders als in dem angegebenen Umfang in die Begebenheiten einzuführen: sie wollen nur auf dem Boden der Wirklichkeit stehen, und wenn sie einmal das eine Bein erheben, so treten sie immer mit dem andern um so fester auf. Daher tragen sie auch kein Bedenken, das schlechthin der Natur widersprechende Wunder für ferne, vor der epischen Handlung liegende Zeiten¹⁰⁾ und für entlegene Gegenden zuzulassen und auch die Götter in den mythischen Zeiten und Ländern¹¹⁾ mit den Menschen von Angesicht zu Angesicht verkehren zu lassen. In der realen

¹⁾ Z. B. verdunkelt Poseidon die Augen des Achilleus, Y 321, derselbe rettet die Molioniden in der Wolke, A 751; Aphrodite birgt Paris *ἡέρι πολλῇ*, Γ 381, und trägt den von Diomedes verwundeten Aineias in ihren Armen, mit dem Gewand ihn bergend, aus der Schlacht, E 312 u. s. w. Vgl. Lessing, Laok. XII S. 240 ff. Blümn.² u. unt. [§ 295].

²⁾ v 163.

³⁾ B 319 (ähnlich wird der Schiffer Pompos durch Apollon versteinert, Ap. Rhod. *κρία*, FHG IV 313b). — Versteinert werden auch Niobe, Ω 617, und bei Späteren Battos (durch Hermes mit dem Stab, Anton. Lib. 23), Phineus, Polydektos (durch Medusenhaupt, Apd. 245; Ov. M 5190 ff.; 249 f.), Daphnis [965 zu 964¹²] u. s. w.

⁴⁾ Vgl. über die Verwandlungen bei Homer NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol. 52 f.

⁵⁾ Athena dem Achilleus, A 198.

⁶⁾ Poseidon den Antilochos, N 554 f.

⁷⁾ Ω 18 ff. Aphrodite wehrt die Hunde

von Hektors Leiche und salbt ihn mit ambrosischem Oel, ψ 185.

⁸⁾ E 392. — Poseidon soll nach dem Krieg die Schiffsmauer zerstören, M 27; wahrscheinlich hat der Dichter oder sein Vorgänger Reste einer solchen vom Meer zerstörten Mauer wirklich gesehen.

⁹⁾ Z. B. Poseidon den Achaiern, E 151, Zeus dem Hektor, O 695.

¹⁰⁾ Von einer solchen scheint auch Hsd. fr. 216 zu sprechen *ἐναι γὰρ τότε δαίτες ἔσαν, ἐναι δὲ θάωκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταδρήτοις τ' ἀνθρώποις*.

¹¹⁾ Z. B. bei den Phaiaken, η 201 ff., und wohl auch bei den Aithiopen, α 21 ff., wogegen es π 161 heisst *οὐ γὰρ πᾶ πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναγυῖς*. γ 435 denkt sich der Dichter Athene wohl unsichtbar beim Opfer anwesend. — Die Formen, in denen die Götter in die Handlung eingreifen, werden sorgfältig nach Ort und Zeit ausgewählt. BENNO DIEDERICH, *Quomodo dei in Homeri*

Welt dagegen, welche die Dichter schildern, fehlt es zwar auch an solchen Wundern, an dem sichtbaren Eingreifen der Gottheit nicht ganz, aber fast ausnahmslos tritt diese Unterbrechung der natürlichen Wahrscheinlichkeit wie bei Shakespeare vor den grössten Katastrophen, in den Momenten der höchsten seelischen Erregung ein, wo der Mensch empfänglicher für den Wunderglauben zu sein pflegt¹⁾. Mit wenigen Ausnahmen, in denen besondere Verhältnisse bestimmend sind²⁾, treten die Götter im Epos verwandelt³⁾ und nur dem geschärften Auge kenntlich⁴⁾ auf; hinsichtlich der Gestalten, die sie ihren Göttern leihen, folgen die Dichter oft älteren Überlieferungen⁵⁾, weil mehr Glauben findet, wer an anderes anknüpft. Wo sie einmal frei erfinden⁶⁾, zeigen sie eine ausserordentliche Kraft, Illusionen zu schaffen. Ihr Ziel ist, Wunder wahr erscheinen zu lassen.

Aus alledem ergibt sich, dass die Gottheit nicht prinzipiell durch das Naturgesetz beschränkt ist, dass dieses also kein konstitutives Element der homerischen Weltordnung bildet, dass es aber trotzdem nur in ziemlich engen Grenzen zu Ausnahmen kommt. Die Götter sind sogar für ihre Person bis zu einem gewissen Grade dem Naturgesetz unter-

Odyssea cum hominibus commercium faciant, Kiel 1894, will nachweisen, dass erst in den jüngeren (?) Teilen der Dichtung (z. B. ο 1—43 Athena vor Telemach.; σ 190—197 vor Penelope) die Götter unverwandelt auftreten.

¹⁾ Bei V A 260s ff. nimmt Aphrodite bei der Zerstörung Troias, in wahrer Gestalt erscheinend, dem Aineias die sterbliche Schwachheit von den Augen, und nun gewährt er statt der menschlichen Vorgänge göttliche: Poseidon erschüttert mit dem Dreizack die Mauern, Hera hat das skaiische Thor besetzt, Athena die Burg, und Zeus selbst haucht den Danaern Mut ein. Die Anschauung entspricht der des ionischen Epos; freilich würde ein solches sein Kunstprinzip schwerlich so deutlich verraten haben.

²⁾ In höchster Aufregung sieht Achilleus, und nur er, Athena, wahrscheinlich in göttlicher Gestalt, A 198; einem Weibe gleichend καλῇ τε μεγάλῃ τε καὶ ἀγλαὰ ἔργα ἰδοῖν (ν 289; vgl. π 157), also wohl in ihrer wahren Gestalt erscheint Athena dem verzweifelnden Odysseus, aber dieser klagt, seit der Fahrt von Troia habe er sie nicht mehr gesehen (ν 319; ähnlich beschwert sich Aineias, V A 140s *quid natum totiens crudelis tu quoque falsis ludis imaginibus? cur dextrae iungere dextram non datur ac veras audire et reddere voces?*).

³⁾ Gewöhnlich erscheinen die Gottheiten als Menschen, z. B. als Helden Poseidon und Athena dem von Skamandros bedrohten Achilleus, φ 285; Poseidon auch dem Agamemnon, Z 136, wie er auch ebd. 384 ff. den Griechen mit blitzgleichem Schwert voraufzieht und in Andraimons Gestalt den Idomenens zum Kampf mahnt, N 215 ff. Auch Athena erscheint oft als Mann, in der *Odyssee* gewöhnlich als Ithakesier Mentor (β 267;

401 ff.; χ 206; ω 503; 548; s. u. [§ 295]), aber auch als unbekannter Jüngling (ν 222), in der *Ilias* nimmt sie u. a. Phoinix' (P 555) Laodokos' (A 87 ff.), Deiphobos' (X 227; s. o. [678]) Gestalt an. Seltener erscheint sie als Frau, z. B. der Nausikaa als T. des Dymas, ζ 20; als Jungfrau mit dem Krüge dem Odysseus, η 20. Apollon rettet die Troer, indem er in Agenors Gestalt den Achilleus hinter sich herlockt, φ 545, in Phainops' Gestalt ermahnt er Hektor, P 583, als Herold Periphas den Aineias, P 324, als Thraker Akamas ermutigt Ares die Troer, E 461, dem Stentor gleich ruft Hera, E 785. Triton erscheint in Eurypylos' Gestalt [577], als alte Frau Aphrodite vor Helena (Γ 390), Demeter in Eleusis (Hom. h 5101), Hera vor Iason (Ap. Rh. 372).

⁴⁾ Nur Achilleus sieht Athena, A 198.

⁵⁾ Das ist gewiss weit öfter der Fall, als wir nachweisen können. P 73 erscheint Apollon Hektor als Kikonenführer Mentès; α 105; 180 Athena dem Telemachos als Taphier Mentès: schwerlich ist das Zusammentreffen zufällig; beide Dichter ahnen vermutlich dieselbe Vorlage nach, deren Sinn wir aber nicht ahnen. Oft scheinen ältere, aus dem Kult stammende Vorstellungen benutzt zu sein, z. B. wenn Apollon falkengleich fortgeht, O 237, Leukothea als Mäve [844s] erscheint, Athena als Vogel verschwindet (α 320) und mit Hera Tauben gleich durch die Lüfte fliegt, E 778.

⁶⁾ Sehr schön ist z. B. erfunden, dass Achilleus in dem aus dem Meer emporwallenden Nebel die Mutter zu erkennen glaubt, A 359. Und doch folgt der Dichter auch hier der Ueberlieferung wenigstens insofern, als die Meeresgöttin passend aus dem Meer aufsteigt. Ähnlich hat er sich in dem ergreifenden Bild der tosend beim Griechen-

worfen. Die so oft hervorgehobene¹⁾ Leichtigkeit des Lebens und Wirkens der Götter ist nur im Verhältnis zu den Menschen gemeint; auch die Götter ermüden²⁾ und werden von anderen Beschwerden des Lebens geplagt³⁾. Überhaupt sind die Götter, wenn ihnen auch das höchste Leiden, der Tod, erspart ist, darum keineswegs von allem Leiden befreit; und zwar müssen sie nicht nur ertragen, was ihnen andere Götter⁴⁾, sondern sogar, was Menschen ihnen zufügen⁵⁾; sie sind unter Umständen verpflichtet oder freiwillig erbötig, Menschen zu dienen⁶⁾. Sind die Götter ihren Thaten nach weit mehr als Menschen, so sind sie dagegen im Leiden nichts als Menschen. Trotzdem sind Homers Götter vollständig frei von dem Fluche, der auf dem Menschen lastet, wenn er, aus seiner Sphäre hinausgehoben, nur noch durch das Schmerzgefühl an seine Menschlichkeit erinnert wird. Sie sind wohl gesteigerte Menschen, aber in all ihrem Empfinden durchaus Menschen; alles Menschliche umfassen sie mit menschlicher Teilnahme. Sie leiden, weil Schmerz zum vollsten Lebensgenuss gehört; aus dieser Fülle des Lebens quillt ihnen ein unerschöpflicher Glücksborn. Glückseligkeit ist die eigenste von allen Eigenschaften der griechischen Götter: unzähligemal heissen sie *μακάρες*; wenn gesagt worden ist, dass die Menschen durch Tugend den Göttern am nächsten kommen, so können wir mit einem antiken Schriftsteller dem Gedanken des Epos noch näher kommen, indem wir an die Stelle der Tugend die *εὐδαιμονία* einsetzen⁷⁾. Und nun werden wir eine andere Seite der homerischen Götterwelt begreifen, an der wir gewohnt sind, ihren grössten Mangel zu finden; so weit die Gottheiten des Epos von den tückischen Dämonen der früheren Zeit entfernt sind, so liegt doch die Liebe als solche durchaus nicht in ihrem Wesen. Sie sind geboren in Stunden, wo

heer vorüberziehenden Wolke, in der er Apollon mit den rasselnden Pfeilen erkennt, *A* 47, gewiss an einen Volksglauben angeschlossen, wonach solche Wolken Pestilenz verbreiten.

¹⁾ Z. B. § 348; 357; π 198 (= ψ 185); 211. Von Zeus ε κ η 5; von Apollon *O* 356; *Y* 444; von Poseidon *N* 90; von Kirke π 573.

²⁾ Z. B. Hermes auf dem Wege zu Kalyppo, ε 100 ff. Die Eumeniden (Aisch. *Eum.* 68) und selbst der Göttervater (*Æ* 253; 353) sinken in Schlaf.

³⁾ *Æ* 170 erscheint Hera beschmutzt. *A* 27 spricht sie von dem Schweiss, den sie vergeblich vergossen. *Ἀργαλέον δὲ πάντων ἀνδρῶπων ῥυσθαι γενεήν τε τόκον τε* sagt (*O* 140) Athena zu Ares, und dieser selbst beschwert sich (*E* 873 f.), dass die Götter das Schlimmste leiden, wenn sie den Menschen helfen wollen.

⁴⁾ So wird z. B. Hephaistos von Zeus nach Lemnos (*A* 590), von Hera ins Meer (*Σ* 394 ff.) geworfen, Zeus zürnt *ῥιπιάζων κατὰ δῶμα θεοῦς*, *O* 257; Hera *funt.* § 292; 298] sowie Ares und Aphrodite (*Θ* 296) werden durch Hephaistos gefesselt. Hera ist von Zeus mit zwei Ambosen an den Füssen aufgehängt worden, *O* 18. Zeus selbst

wird durch Thetis von den Fesseln, die ihm Poseidon, Athena und Hera anlegen wollen, befreit, *A* 397 ff. Athena schlägt Aphrodite vor die Brust, dass sie taumelt, φ 424 f. Hera ohrfeigt Artemis, φ 488 ff.

⁵⁾ Ares ist z. B. durch Otos und Ephialtes gefesselt, *E* 385 ff. Aphrodite leidet Schmerz wegen der Wunde, die ihr der sterbliche Diomedes geschlagen, *E* 861. Lykurgos jagt Dionysos ins Meer, *Z* 135; Idas erhebt gegen Apollon den Bogen, *Il.* 9₅₅₉, Herakles kämpft gegen Poseidon und Hades [*Æ* 475 e], gegen Thanatos [*Æ* 488 a], den Sisypheos fesselt [*u.* 1021₁], gegen Apollon [*Æ* 475 e; 486₂], Helios (s. o. [*Æ* 468 e]; vgl. Savioglou, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 265 ff. T. IX: rf. Vb.) u. Halios Geron [*Æ* 471₁]. Diomedes verwundet, freilich mit Athenas Hilfe, den Kriegsgott selbst (*E* 853 ff.). Vgl. die Aufzählung bei Panyas. fr. 16 τλῇ μὲν Δημήτηρ, τλῇ δὲ κλυτὸς Λαφριγνήεις, τλῇ δὲ Ποσειδάων, τλῇ δ' ἄργυροτόκος Ἀπόλλων ἀνδρὶ παρὰ θνητῷ (dem Laomedon; μισθῷ ἐνὶ ρητῷ, φ 442 ff., Apollon auch dem Admetos, s. o. [*Il.* 9: 488 a], Hermes dem Dryops [*? Hom. h* 19₁₁]) *θητεύμεν εἰς ἐναιυτόν*. τλῇ δὲ καὶ ὀβριμόθυμος Ἄρης ἐπὶ πατρὸς ἀνάγκη.

⁶⁾ φ 442. Vgl. o. [*A.* 5].

⁷⁾ Str. X 3, S. 467. Vgl. Plut. *stoic. rep.*

dem Menschen der stärkste Wille zur kraftvollen That und damit zum höchsten Genuss wird: die Empfindung solcher Stunden intensiver Lebensbejahung halten sie fest und überliefern sie minder kraftvollen, minder glücklichen Geschlechtern. Aber man erwarte von einer Stunde nicht alles! Es gibt im Leben des Menschen andere nicht minder fruchtbare Momente, wo ihn des Lebens ganzer Jammer anfasst, wo der Widerspruch zwischen Sollen und Können ihn erbeben macht, wo er bereit ist, das Leben nicht etwa als wertvollstes Opfer für eine hohe persönliche Aufgabe einzusetzen, sondern es hinzugeben in hoffnungsloser, entsagender, unpersönlicher Liebe. Nur in einer solchen Stunde konnte der Gott der Liebe ganz empfunden werden.

283. Die Sittlichkeit der Götter. Als die Auffassung des ionischen Epos nicht mehr die Gemüter der Besten erfüllte, hat man diesem zum Vorwurf gemacht, dass es falsche sittliche Ideale aufstelle; noch später, als die griechische Welt bescheidener geworden war und ihre Ideale herabgespannt hatte, haben die Apologeten der bestehenden Religion Homer gegen den Vorwurf der Unsittlichkeit in Schutz genommen. Beide Auffassungen legen an die Dichtungen einen fremden Massstab. Wohl steigert jeder wahre Künstler, indem er uns auf eine höhere Stufe der Weltbetrachtung erhebt, zugleich unser sittliches Empfinden; auch der Lichtpfad, auf dem die Schöpfer der herrlichen ionischen Dichtungen wandeln, mündet in die Sonnenbahn der Sittlichkeit. Aber noch niemals ist die moralische Erhebung Zweck der höchsten Kunst gewesen. Auch die Aoiden wollen keine Tugendprediger sein: sie bessern die Menschen, aber unwillkürlich und unmerkbar. Wird auch der Hörer in dem Zustand der ästhetischen Erhebung, die sie ihm schenken, sich neue Pflichten klar machen, sich neue sittliche Ideale bilden, die Dichter selbst thun direkt nichts dazu; sie stellen weder Gesetze auf noch führen sie ihm reine Tugendbilder vor Augen. Auch die homerischen Götter sind sittlich nicht frei von Flecken; wie dem Leiden, so sind sie auch den Leidenschaften unterworfen. Ihr Herz wird von Affekten bewegt, und diese Affekte entspringen, auch wenn sie an sich nicht tadelnswert sind, nicht immer aus sittlichen Motiven. So kennen die Götter, wenn auch nicht immer¹⁾, Erbarmen²⁾, aber sie haben es nicht mit dem Unglücklichen als solchem, sondern nur im einzelnen Fall; wir wissen schon, dass sie der Liebe an sich nicht fähig sind, sie lieben nicht die Menschheit, sondern den Menschen³⁾. Ihre Liebe entspringt nicht aus ihrem Wesen, sondern aus einem Affekt; sie beruht auf einer partiischen Auswahl, sie ist im Grunde sinnlich, nicht sittlich. Das ist natürlich nicht aus dem vermeint-

40 ἡ τῶν θεῶν ἔννοια περιέχεται τὸ εὐδαιμον καὶ μακάριον καὶ αὐτοτελές.

¹⁾ Vgl. γ 147 οὐ γὰρ τ' αἶψα θεῶν τρέπεται νόος αἰὲν ἔοντων. Namentlich bei Soph. wird die Erbarmungslosigkeit der Götter oft betont, LÜBKE, Sophokl. Theol. I 12.

²⁾ Vgl. Soph. OK 1267 ἀλλ' ἔστι γὰρ καὶ Ζηνὶ σὺν θάκος θρόνων αἰδώς (d. h. Rücksicht gegen den hilfesuchenden Bedrohten) ἐν'

ἔργοις πᾶσι.

³⁾ Vgl. z. B. Pind. P 5122 Διὸς τοι νόος μέγας κυβερνᾷ δαίμον' ἀνδρῶν φίλων. Ganz nach Belieben verteilen die Götter ihre Gaben, z. B. die Weissagekunst, Xenoph. Kyru p. 164s; memor. I 1s; Hipp. 9s. Was hier ausdrücklich ausgesprochen wird, entspricht genau der den Epen überall zu Grunde liegenden Auffassung.

lich niedrigen Standpunkt der homerischen Ethik zu erklären¹⁾; vielmehr besteht ein grosser und ohne Frage den Dichtern selbst deutlich bewusster Abstand zwischen dem ihnen vorschwebenden Sittlichkeitsideal und der Sittlichkeit der Götter. Auch geradezu verwerflichen Affekten unterliegen die Götter, z. B. der Rachbegier²⁾, der Furcht³⁾ und vor allem dem Neide⁴⁾. So sehr sie aber auch hinter dem von den Griechen dieser Zeit vorausgesetzten ewigen Sittengesetz zurückbleiben, so hoch stehen sie andererseits auch in moralischer Beziehung über dem Menschen. Ja, mehrere der eben hervorgehobenen selbstsüchtigen Triebe werden sogar selbst in eigentümlicher Weise insofern in das sittliche Gebiet emporgehoben, als eine der wichtigsten ethischen Aufgaben des Menschen darin gefunden wird, sich den Göttern unterzuordnen. Dadurch werden selbst an sich so hässliche Neigungen wie der Neid und die Rachsucht geheiligt: sie erscheinen als die Gefühle gerechten Zornes über die Übertretung der sittlichen Ordnung⁵⁾, deren Schützer und Verwalter die Götter ebenso sind, wie wir sie auf dem physischen Gebiete als Verteidiger und Vollstrecker der Moira gefunden haben. Denn diese, die physische Ordnung, wird ganz ebenso aufgefasst, wie die sittliche⁶⁾; ja, beide sind nur verschiedene

¹⁾ Es ist daher falsch, wenn TRUFFEL, Stud. u. Charakteristik. 13 ff. selbst Ehebruch, Betrug und Tücke (wie Ψ 383; 774) nicht als sittliche Verschuldungen der Götter gelten lässt.

²⁾ So sagt Zeus, \mathcal{A} 34, zu Hera $\omega\mu\acute{o}\nu$ βεβρωτοῖς Πριάμον Πριάμοιο τε παῖδας| ἄλλους τε Τρώας, τότε κεν χόλον ἔξακέσαιο.

³⁾ Dionysos fürchtet sich vor Lykurgos, Z 136, alle Götter vor Aigaion, \mathcal{A} 406.

⁴⁾ Diese aus dem alten Dämonenglauben stammende und deshalb sehr weit verbreitete (TUCHMANN, *Méius*. IV 1898 103 ff.) Vorstellung findet sich nicht allein in der *Ilias* (O 473 θεὸς Λαονοῖσι μεγύρας; vgl. H 446 ff. Poseidons Zorn über die Mauer der Achäer) und *Odyssee* (Poseidon zürnt den Phaiaken ob ihrer Schiffsfahrtskunde, ϑ 565; ν 162, die er ihnen doch selbst gegeben, η 35), sondern auch bei vielen Späteren; z. B. Pind. I 739; P 1019; Aisch. *Pers.* 362; *Ag.* 947; Eur. *Alk.* 1138; Hdt. 131; 340; Xenoph. *Kyru* p. V 128 (δαίμονος ἐπιβουλῇ), Demosth. 18303; (Demosth.) 6133. Es bezieht sich auf diese Vorstellung der Ausdruck προσκυνεῖν τὸν φθόνον (τὴν Νέμεσιν, τὴν Ἀδράστειαν) z. B. Soph. *Phil.* 776 ([Demosth.] 2531); vgl. Eur. *Rh.* 380; 457 συν τ' Ἀδράστειᾳ λέγω; O. JAHN, Ber. SGW 1855 84; NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 47 f.; LÜBKER, Sophokl. Theol. I 58. S. auch u. [1001 zu 1000]. Aber allerdings empfand man den Widerspruch zwischen diesem Neide und der geläuterten Gottesvorstellung, zu der man gelangt war: Plat. (*Phaidr.* XXVI 247 a; *Tim.* VI 29 e), Arsttl. (*met.* I 2 S. 982 b3) u. aa. (vgl. EICHHOFF [s. u.] S. 14) verwerfen daher den Glauben an den Neid der Götter; andere — vielleicht schon ionische Epiker — suchten ihn ethisch umzudeuten. Der φθό-

νος θεῶν wurde die Nemesis für den über seine Sphäre hinausstrebenden Menschen (ROHDE, *Rel. d. Griech.* 20; für Hdt. bes. JÄGER, *Disp. Herodoteae duae*, Gött. 1828 S. 43 f.; MEUSS S. 19); der Menach soll nicht sagen: 'dies wird nicht geschehen', θεοὶ γάρ τοι νemesῶσ', οὐκ ἐπεσσι τέλος (Theogn. 659). Vgl. Hdt. VII 104 φιλέει γὰρ ὁ θεὸς τὰ ὑπερέχοντα πάντα κολοῦναι; Paus. IX 176 ἐπιφθονοὶ δὲ αἰεὶ πῶς παρὰ θεῶν αἱ ὑπερβολαὶ τῶν τιμωριῶν εἰσὶ (sehr ähnlich schon Hdt. 4303). Ungemischtes Glück ward als eine Krankheit betrachtet, von der man sich läutern müsse: das bewahrt den Menschen vor der ὕβρις im Glück und vor der Verzweiflung im Unglück (HOFFMEISTER, *Sittl. rel. Lebensans. d. Hdt.* 44). — Vgl. im allgem. DÜNTZER, *Zs. f. Altertumsw.* 1836 1052; EICHHOFF, *Ueber einige religiös-sittl. Vorstell.* im klass. Altert., Progr. Duisb. 1846 [glaubt drei Vorstellungstufen unterscheiden zu können: I. Neid als Eifersucht der menschlich gesinnten Götter; II. Neid als Bewachung der dem Menschen gesetzten Grenzen; III. Neid als wahrhaft sittliche Macht, als Ahndung der Ueberhebung]; NÄGELSBACH, *Hom. Theol.* 36; nachh. Theol. 50 ff.; LEHRS, *Pop. Aufs.* 35—50; HOFFMANN, *Aesch. u. Hdt. über den φθόνος θεῶν*, Philol. XV 1860 224—266; TOURNIER, *Némésis et la jalousie des dieux*, Par. 1863; KEKULÉ, *Strenna festosa offerta a G. HENZEN*, Rom 1867 S. 9 ff.; I. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 79 ff.; H. MEUSS, *Der sogen. Neid der Götter bei Hdt.*, Liegn., Progr. 1888; DAV. HALPERT, *Der Neid d. griech. Gött.*, eine psychol. Stud., Bresl. 1888.

⁵⁾ Vgl. o. [A. 4].

⁶⁾ Daher können auch dieselben Mächte als Schützerinnen beider gedacht werden.

Seiten der allgemeinen Weltordnung. Wie mit der Moira, so fliesst die Gottheit oder ihr Wille auch mit der Sittlichkeit zusammen: der Frevler ist, gegen wen er sich auch vergangen haben möge, zugleich ἄθεος¹⁾ oder δνσθεος²⁾. Wie die Götter die *Μοῖρα* schützen, indem sie das *ὑπέρμωρον* verhindern, so beseitigen sie die Übertretung der sittlichen Schranken, die ὕβρις³⁾: ὕβρις und ὑπέρμωρον sind wiederum nur zwei Seiten der Gefahr, welche die Weltordnung beständig bedrohen, ohne doch sich je zu verwirklichen. Denn wenn man die Welt als ein grosses Kunstwerk fasst, dessen Schönheit, ja, dessen Bestand von dem richtigen Verhältnis aller Teile abhängt, so gibt es nur eine Gefahr und deshalb auf sittlichem Gebiet nur eine Verschuldung: die Verschiebung dieses fest bestimmten Verhältnisses⁴⁾. Die ἔβρις kann gegen den Bestand der menschlichen Gesellschaft gerichtet sein, deren Ordnung nur ein Teil der allgemeinen Weltordnung ist⁵⁾: übermässige Grausamkeit⁶⁾, ja selbst die rücksichtslose Ausnützung eines an sich rechtmässigen Vorteils, überhaupt jede für die Gesellschaft schädliche Einseitigkeit, z. B. die Vernachlässigung der ehelichen Pflichten, auch jede widernatürliche Befriedigung des Geschlechtstriebes⁷⁾, kann in diesem Sinne als ὕβρις erscheinen. Die Übertretung

Vgl. Plut. *exil.* 11 ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα, φησὶν ὁ Ἡράκλειτος. *et de me,* Ἐρινύες (über die Varianten s. ZELLER, *Phil. d. Gr.* I⁵ 687₂) μιν, *Διὸς ἐπικουροί, ἐξευρήσουσιν.* Ueber die Erin. als Schützerinnen des Gleichgewichtes in der Ordnung der Welt vgl. TOURNIER, *Néméïsis et la jalousie des dieux* 93 u. o. [764₅]. — Der Erinyes steht, wie vielleicht ursprünglich [764₅], so auch in der Ausbildung dieser Seite der Gottesvorstellung Nemesis nahe; vgl. z. B. Pind. (*O* 8₈₈); *P* 10₄₄; Eur. *fr.* 1040₄; Hdt. 1₈₄; Kallim. *h* 6₁₈; s. auch o. [*S.* 1000₄]. Auch Adrasteia, die später mit Nemesis zusammengeschmolzen ist, wird von Aisch. *Prom.* 936; Eur. *Rh.* 330 ff.; Dem. 25₁₇ als Rächerin der Selbstüberhebung bezeichnet. Auch diese Göttin sorgt zugleich für die Innehaltung der physischen Gesetze.

¹⁾ Z. B. Aisch. *Eum.* 151; Soph. *OT* 1360; ἄθεα φρονήματα, Aisch. *Pers.* 808.

²⁾ Z. B. Aisch. *Choeph.* 525 f.

³⁾ Vgl. z. B. *q* 487 (die Götter gehen durch die Städte ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες; vgl. *ω* 351); *ξ* 262 = *q* 431 ὕβρις εἴσαντες, ἐπισπόμενοι μένει σφῶ (vgl. *ω* 183). In demselben Sinn heisst es *ν* 143 = *σ* 139 βίη καὶ κάρις εἶκον. Einen verwandten Begriff enthält *ξ* 83 οὐ μὲν σχέτλια ἔργα θεοὶ μάκαρες φιλέουσιν, ἀλλὰ δίκην τίουσιν καὶ αἴσιμα ἔργ' ἀνθρώπων. Vgl. *χ* 413 und über ὕβρις LEBENS, *Popul.* Aufs. 51–66.

⁴⁾ Oft wird der Frevel der Selbstüberhebung erwähnt, der Schein dieser Verschuldung abgewehrt. Vgl. z. B. Theogn. 659; Aisch. *hik.* 80; Soph. *At.* 133; *Antig.* 127; Eur. *Rh.* 330; 444; Hdt. 8₁₀₉; Thuk. 7₇₇; Demosth. 19₁₀₈.

⁵⁾ Alles Gesetz ist deshalb ein εἴρημα καὶ δῶρον θεῶν (Demosth.) 25₁₈; Zeus hat

es den Menschen verliehen und sie damit vor allen übrigen Wesen ausgezeichnet, *ξ π η* 279. Vgl. auch Eur. *Hipp.* 97; *Ion* 454. Es gilt dies unmittelbar von den allgemein gültigen (κοῖνοι) und daher nicht gesetzlich fixierten Satzungen den νόμοι ἄγραφοι (z. B. Xenoph. *mem.* IV 4₁₉; NIGELSBACH, *Nachhom.* Th. 81; LÜBKER, *Soph. Theol.* I 49 und bes. HIRZEL *ἀγραφος νόμος*, *Leipzig. Abh.* SGW XX 1900; vgl. auch u. [1004₇]), mittelbar aber auch von der gesamten Gesetzgebung.

⁶⁾ Als ὕβρις konnte z. B. auch Achilleus' Grausamkeit gegen den toten Hektor, die deshalb Zeus zu strafen droht, *Ω* 112, erscheinen. — ENGEL, *Zum Rechte der Schutzfliehenden bei Homer*, *Passau* 1899 will nachweisen, dass der Ικέτης den Anzuflehenden gewissermassen überrumpeln müsse, da er, wenn dieser ihn einmal gefangen genommen oder auch nur die Feindseligkeit eröffnet habe, den religiösen Schutz verliere, den er sonst selbst in der Schlacht beanspruchen dürfe. Die Praxis, die der Dichter schildert, mag bisweilen mit solchen Unterscheidungen begründet und entschuldigt worden sein; die Ansicht der Dichter selbst aber ist ohne Frage auch hier weit aufgeklärter gewesen.

⁷⁾ Wenn Platon *Phaidr.* 31 S. 251a den παρά φύσιν ἡδονὴν δῶκων als einen ὕβρει προσομιλῶν bezeichnet (vgl. auch TOURNIER, *Jalousie des dieux* S. 72₁), so entfernt er sich nicht von der homerischen Vorstellung. Oft ist daher von der Nemesis in der Liebe die Rede; vgl. z. B. *AP* V 273₇; XII 140₃; 141₆; Alkiphr. *ep.* 1₁₇. Vgl. O. JAHN, *Arch. Beitr.* 150 f. Ueb. Nemesis' Verhältnis zu Aphrodite s. ΚΕΚΥΛΕ, *Weibl. Gewandst.* a. d. Werkst. d. Parthenongiebelfig. 14, *üb. Urania Nemesis u.* [§ 290; 300].

kann aber zweitens auch direkt gegen die Weltordnung im ganzen gerichtet sein, indem der Mensch die ihm durch diese gesteckte Grenze überschreitet und sich anmasst, was der Gottheit vorbehalten ist. Denn diese Religion, welche die ihr ohnehin nur relativ verschiedenen Welten der Götter und Menschen durch zahlreiche Zwischenglieder noch näher verknüpft und theoretisch den Unterschied beider nahezu aufhebt, hält praktisch diesen Abstand rigoros aufrecht: wer ihn vergisst, begeht in den Augen des Griechen, der unter dem Einfluss des Epos denkt, den schwersten Frevel¹⁾. — Beide Übertretungen, sowohl die gegen die menschliche Ordnung wie die gegen die Götter gerichtete, werden von den Göttern geahndet; ja es ist dies neben der Abwehr des *ὑπέροχον* die eigentliche Aufgabe der Götter in der homerischen Weltordnung²⁾. Während aber das *ὑπέροχον* meistens verhindert wird, bevor es eintritt, wird die *ὑβρις* gewöhnlich bestraft³⁾, nachdem sie in die Erscheinung getreten ist. Die Übertretung der in der Weltordnung festgesetzten Schranken zu ahnden, ist die höchste sittliche Pflicht der homerischen Götter⁴⁾, ja fast ihre einzige. Denn, wie in primitiver Rechtsordnung meistens, erscheint es auch in der Ordnung, die diesen Dichtern vorschwebt, weit wünschenswerter, dass kein Schuldiger unbestraft bleibt, als dass kein Unschuldiger bestraft wird; und da die Postulate der herrschenden Sittlichkeit als in der Welt erfüllt vorausgesetzt werden, so ergibt sich von selbst, dass für die Dichter der ionischen Epen und überhaupt für die Griechen der Blüte-

¹⁾ Besonders ist es strafbar, mit den Göttern wetteifern zu wollen wie Kaineus mit Apollon (Sch. Argon. 1st), Kassiopeia mit den Nereiden (§ 300), Stentor mit Hermes (Sch. E 785 AL), Misenos mit Triton (VA 617a). Viele andere Beispiele von Strafen, die deswegen verhängt wurden, sammelt L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. II 11 ff.

²⁾ Auch später herrscht diese Anschauung, und zwar in solchem Masse, dass die Bestrafung der Schuldigen oft als Beweis für die Existenz der Götter hingestellt wird, z. B. Eur. *Bakch.* 1315.

³⁾ S. u. [1004 f.]. Für die Art dieser Bestrafung bestehen (TOURNIER, *Jalousie des dieux* 711) gewisse Typen. Wenn nicht getötet, wird der *ὑβριστής* gewöhnlich geblendet, wie Thamyris (B 599) durch die Musen, Lykurgos (Z 139) durch Zeus, Rhoikos (Char. von Lamp. FHG I 35¹²) und Daphnis [964¹²] durch Nymphen, die sich ihnen hingeben, Stesichoros durch Helena, Phineus (Ap. Rh. 2178 ff.) und viele andere (vgl. z. B. Hdt. 1.174; 2.111; 7.17 f.; Suid. *ἐπὶ παντὶ τὴν σελήνην κατέλας*). S. auch FRIES, Rh. M. LVII 1902 265—277). Bestimmte Bedeutung hat das schwerlich: rätselhaftes, plötzliches Erblinden legte den Glauben an einen unmittelbaren Eingriff der göttlichen Strafgewalt nahe; auch kann eine berühmte Form dieses Typus (z. B. die auf einen siderischen Vorgang bezügliche Lykurgossage) eine gewisse Attraktion ausgeübt haben, wie dies in solchen Fällen fast

immer geschehen ist. Vgl. auch o. [952 f.] aber auch u. [1006s].

⁴⁾ Neben den olympischen Göttern gibt es noch besondere Schützer der sittlichen Ordnung. Die 'vor Zeus göltige, allen Satzungen vorausgehende uranfängliche Naturordnung' (NAGELSBACH, Nachhom. Theol. 348) vertreten die Erinyen (vgl. o. 767 f.). Sie sind später ein symbolischer Ausdruck einerseits der gerechten Weltnotwendigkeit, daher Eur. fr. 1022 sie der Tyche, Nemesis, Moira und Ananke gleichsetzt, andererseits der Gewissensangst (Eur. Or. 388; vgl. 284 f.; Cic. *Rosc.* 24⁴⁷); aber im Epos und noch bei Aischylos werden sie als objektiv vorhandene göttliche Wesen aufgefasst, deren Wirkung sich freilich u. a. auch in Gewissensbissen äussern kann. Aisch. *Eum.* 778 stellt sie als Vertreter der uranfänglichen Sittlichkeit den jüngeren Göttern gegenüber (die nach den evolutionistischen Ansichten des Dichters offenbar für eine höhere Ethik kämpfen). — Sie bilden gewissermassen die letzte Reserve im Kampf für die gefährdete sittliche Ordnung, wenn alle anderen göttlichen und auch die menschlichen Strafmittel versagen; so treten sie insbesondere bei Verwandtenmord (vgl. noch Eur. *Hq. muiv.* 1063), wenn ein Bluträcher nicht erstehen kann, ein und rächen den Älteren an dem Jüngeren, dem eigentlich selbst die Rache zukäme (O 204 *πρεσβυτέροισιν ἑορτίες αἰὲν ἐνορταί*), und im Notfall überhaupt jeden Frevel, wenn eine *ἀνά*

zeit die Sühne einer Übertretung, wenn auch bisweilen spät¹⁾, so doch unfehlbar²⁾ eintritt. Wenn es nicht anders möglich ist, müssen Unschuldige mit dem Schuldigen büßen³⁾ oder es wird, wenn diese selbst nicht getroffen werden können, die Strafe an den unschuldigen Nachkommen vollzogen⁴⁾. Von einer Belohnung der Frommen vollends ist vor dem grossen Umschwung im VI. Jahrhundert nur selten die Rede⁵⁾, und dann

eintritt (I 453; 566; β 135). Vgl. auch ρ 475 *ἀλλ' εἴ που πτωχῶν γε θεοὶ καὶ ἔρινες εἶσιν*, und im allgem. NAGELSBACH, Hom. Theol. 240; KLAUSEN, Theol. Aesch. 48—56; HAYM, *Rev. des ap. Aesch. cond.*, Halle 1843 26 ff.; 56 f.; DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 45 ff.; L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 150 ff.; E. RODE, Rh. M. L 1895 6—22.

¹⁾ Vgl. bes. die erhaltene Schrift Plutarchs *περί τῶν ἐπὶ τοῦ θείου βραδέως τιμωρουμένων*. Den berühmten V. ὅψε θεῶν ἀλέουσι μύθοι, ἀλέουσι δὲ λεπτά überliefert Sext. Empir. *adv. math.* 128; Orig. *Cels.* 840 (MI. XIS.1575) u.aa.; vgl. auch LEUTSCH-SCHNEIDEW. zu *Paroem.* I 4444; Zenob. 411; L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Griech. I 69. — Wie man sich die Langsamkeit der Strafe erklärte, zeigt z. B. Caes. b. G. I 14, *convenisse enim deos immortales, quo gravius homines ex commutatione rerum doleant, quos pro scelere eorum ulcisci velint, his secundiores interdum res et diuturniores impunitatem concedere*. — Selten ist von der schnellen Bestrafung, wie man sie im Leben bisweilen zu beobachten glaubte, die Rede; s. z. B. Soph. *Ant.* 1104; Aristoph. *Thesm.* 686.

²⁾ Wie manche Fundamentalsätze der homerischen Weltordnung wird auch dieser ausdrücklich erst von Späteren ausgesprochen; vgl. das Orakel, Hdt. 518, *οὐδεὶς ἀνθρώπων ἀδικῶν τίσιν οὐκ ἀποτίσει*; s. auch ebd. 2120 (BÖTTICHER, *De theis Herodoto S. 12*); Aisch. *Ag.* 1563; Soph. *El.* 249; fr. 209 (vgl. Aisch. fr. 456). — Das Schweigen der beiden Epen ist hier nicht etwa daraus zu erklären, dass der Satz den Dichtern noch nicht zum Bewusstsein gekommen sei; eher könnte man sagen, dass sie die Möglichkeit des Gegenteils nicht begriffen haben.

³⁾ So kommen die Achaier auf der Rückfahrt um (γ 133), *ἐπεὶ οὐτι νοήμονες οὔτε δίκαιοι πάντες ἔσαν. τῷ σφεων πολέες κακὸν οἶον ἐπέσπον*. Vgl. ε x η 240 *πολλάκι καὶ ἐμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπήρκα*. Nach diesem Grundsatz verfährt die göttliche Strafjustiz im Mythos durchaus; so sendet z. B. Zeus Regenströme zur Bestrafung der ungerechten Menschen (II 384 ff.), Apollon die Pest wegen der Verletzung des Chryses (A 10 f.). Theben wird wegen der unwissentlichen Verschuldung des Oidipus mit Miasma und Seuche (Soph. *OK* 25 ff.), Thera wegen der Nichtbeachtung eines Orakels mit Regenlosigkeit bestraft (Hdt. 415). Anderes anzuführen, erscheint nicht als nötig. An-

schauungen, wie sie uns aus *Genes.* 1813—33 entgegentreten, wird man in der älteren griechischen Litteratur vergeblich suchen. — Vgl. im allgem. L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 67.

⁴⁾ Poseidon droht (φ 460), die Troer sollten untergehen *πρόχην κακῶς, σὺν παῖσι καὶ αἰδοῖς ἀλόχοισι*. Vgl. A 160 ff.; ε x η 282 (für Meineid; ähnlich das Orakel, Hdt. VI 861); Solon 1919; Theogn. 205; Aisch. *hik.* 434 ff.; *Eumen.* 934; Soph. *Antig.* 585; Eur. *Hipp.* 1371; fr. 980; (Lys.) 620; Lykurg. *L* 79; Isokr. 1115 (Meineid). Kroisos, den fünften Abkömmling des Gyges, trifft die Strafe für die Schuld seines Ahnherrn, Hdt. 112; 91. S. auch NAGELSBACH, Nachhom. Theol. 34 ff.; DÜKMLER, Delph. 7; RODE, Ps. II² 2281.

⁵⁾ Vgl. u. [1006 zu 1005], § 83 heisst es von den Göttern *δικὴν τίονσι καὶ αἴσιμα ἔργ' ἀνθρώπων*: von einer Vergeltung wird hier jedoch wenigstens nicht ausdrücklich gesprochen. ε x η 225—237 wird der Lohn der Gerechtigkeit geschildert, aber nicht eines einzelnen, sondern einer ganzen Stadt. A 249 tadelt Agamemnon, dass sich die Griechen auf die Hilfe der Götter verlassen. Deutlicher kommt der Gedanke, dass dem Gerechten Gott hilft, bisweilen bei den Tragikern zum Ausdruck (z. B. Aisch. *hik.* 403; *Eumen.* 725; Soph. *OK* 279 ff.), doch sind die meisten dieser Stellen aus dem Zusammenhang, nicht als Ansicht des Dichters zu verstehen. Im allgemeinen wurde der Lohn der Tugend auch später als zw. betrachtet: NAGELSBACH, Nachh. Th. 43; LEOP. SCHMIDT I 47 hat in diesem Punkte die Ansichten der Dichter nicht richtig erfasst. Freilich muss man sich bei der Beurteilung dieser wie vieler anderer Ansichten, die uns in den Dichtungen entgegentreten, immer vor Augen halten, dass die Dichter möglicherweise weniger ihre persönliche Auffassung als das aussprechen, was für ihre Dichtung am wirksamsten ist: Mitleiden ohne Abscheu, Teilnahme mit dem untergehenden Helden und zugleich Befriedigung über seinen Untergang zu erwecken, ist eine weit schwierigere und weit lohnendere Aufgabe als darzustellen, wie sich die Tugend zu Tisch setzt und das Laster sich erbricht. Aber hier kommt viel weniger in Betracht, was die Dichter persönlich gedacht: alles, was sie einst auch als sterbliche Menschen gewirkt haben mögen, verschwindet doch neben dem Einfluss, den sie als Künstler ausgeübt haben.

erscheint sie mehr als eine freiwillige persönliche Gnade der Gottheit, denn als ein Anspruch, den der Tugendhafte erheben könnte: von dem Wahne, dass das buhlende Glück sich dem Edeln vereinigen werde, ist der Grieche der homerischen und überhaupt der ganzen Blütezeit freigeblieben¹⁾. Ganz im Gegenteil ist es nach der Anschauung dieser Dichter das Los des Schönen auf der Erde, früh untergehen zu müssen. Die Tugend trägt nicht allein ihren Lohn in sich selbst, sondern es ist geradezu ein Glück, gut sein zu dürfen: dass es für dies Glück noch einen Lohn geben müsse, erscheint als so wenig notwendig, dass gerade umgekehrt die vorangegangene Tüchtigkeit als Entschädigung für den folgenden Sturz betrachtet wird²⁾.

γ) Der Mensch.

284. Die Verschuldung und ihre Sühne; die menschliche Hilflosigkeit. Haben die Götter die Aufgabe, die verletzte sittliche Ordnung zu rächen, so befassen sie sich dagegen ebenso wenig wie im allgemeinen die antiken Gesetzgebungen damit, der Verletzung dieser Ordnung vorzubeugen³⁾. Diese Aufgabe erfüllt vielmehr eine im Innern des Menschen selbst thätige Macht, die *αἰδώς*⁴⁾. Dieser deutsch nicht wiederzugebende Ausdruck bezeichnet, wie es scheint, die im Innern des Menschen sich regende Stimme, die ihm sagt, was recht ist⁵⁾, also das Gewissen; dann aber auch die Scheu vor Göttern⁶⁾ und Menschen. Indirekt geht freilich auch diese Macht auf die Götter zurück, die später sogar als die Urheber der dem Menschen ins Herz geschriebenen Pflichtgebote gelten⁷⁾; direkt haben jedoch die Götter so wenig mit der Verhütung ihrer Überschreitung, der *ὑβρις*, zu thun, dass sie vielmehr zu dieser, die ohnehin im Wesen des Menschen begründet ist⁸⁾, noch an-

¹⁾ Es steht damit natürlich nicht im Widerspruch, dass ungewöhnliches Unglück die Vermutung nahe legte, dass der davon Betroffene gottverhasst, frevelhaft sei (x 73; r 363 ff.) und dass unter Umständen, jedoch keineswegs so allgemein, wie L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 73 glaubt, der Erfolg auch in moralischer Beziehung als ein wichtiger Wertmesser für die Beurteilung der menschlichen Handlungen gelten konnte.

²⁾ So sagt Zeus, P 206, von Hektor ἀτὰρ τοι νῦν γε μέγα κράτος ἐγγυαλίξω, τῶν ποινῆν δ' τοι οὔτι μάχης ἐκ νοστήσαντι δέξεται Ἀνδρομάχη κλυτὰ τεύχεα Πηλείωνος.

³⁾ Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass bisweilen die göttliche Weltregierung in sittlicher Beziehung prophylaktisch wirkt. So hat z. B. der Neid der Götter, indem durch ihn allzugrosses Glück zerstört und damit die aus ihm oft hervorgehende *ὑβρις* unmöglich gemacht wird, tatsächlich unter Umständen die Folge, eine Uebertretung der sittlichen Ordnung zu verhüten. Vgl. TEUFFEL, St. u. Char. 15. Aber ein Mittel des Weltregimentes ist das nicht.

⁴⁾ Vgl. z. B. O 561; Ω 44 und über ihre Personifikation u. [§ 290]. Unter anderen Namen werden die im folgenden unter-
denen drei Quellen des Pflichtbewusstseins

β 64 ff. aufgeführt: νημεσσύνητε καὶ αὐτοί, ἄλλους δ' αἰδέσσητε περικτιόνας ἀνθρώπους. οἱ περικτιόνοισι θεῶν δ' ὑποδείσατε μῆνιν.

⁵⁾ Auf diese Stimme horchend, scheut man sich (*ἀλεεῖναι*, Z 167), etwas Böses zu thun. — Die Bettler, Hilfesuchenden, Heimatlosen, deren wichtigster Schutz diese im Herzen ihres Wirtes sich erhebende Stimme ist, heissen von der *αἰδώς* *αἰδοῖον* vgl. o 373; NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 271 ff.

⁶⁾ Ω 503.

⁷⁾ Der Chor Soph. OT 865 ff. spricht von der ἀγνεία λόγων ἔργων τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται ὑπὸ ποδῶς, οὐρανίαν δὲ αἰθέρα τεκνωθέντες, ὧν Ὀλυμπος πατήρ μόνος, οὐδέ νιν θανάτῳ φύσις ἀνέρων ἐτίκτεν οὐδὲ μ' ποτε λάθα καταχωμάσθ. — So stehen insbesondere die Schwachen und (NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol. 228) Alten, an denen sich die *αἰδώς* besonders bethätigt, zugleich unter dem Schutze der Götter; ja die Götter verleihen, wie alle guten Gaben, auch die *αἰδώς*, Pind. O 13¹¹⁵ (und die Frömmigkeit, Aisch. hik. 704; anderes bei NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 213). Vgl. auch o. [1001s].

⁸⁾ Hom. h 2¹⁸¹ ὑβρις δ' ἡ θέμις ἐστὶ καταθνητῶν ἀνθρώπων. Vgl. Soph. Antig.

stacheln. Wie sie die Menschen überhaupt täuschen, um sie unglücklich zu machen¹⁾, so verblenden sie sie bisweilen²⁾, dass ihnen das sittlich Schlechte als gut erscheint³⁾. Diese sittliche Bethörung, die als *ἄτη*⁴⁾ dem zwar eigentlich normalen, thatsächlich aber nur selten eintretenden Zustand der *σωφροσύνη*, entgegengestellt wird, ist die Ursache aller Verschuldung⁵⁾. Man mag diese Herleitung der Schuld aus einer Verführung

1024; anderes bei NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 323 f.

¹⁾ Z. B. Athene den Hektor in Deiphobos' Gestalt, X 226—299. Vgl. den Betrug des Apollon, Ψ 384, der Athena, Ψ 774; s. auch π 194 f.

²⁾ Ja nicht etwa immer. Nur diejenigen Verschuldungen werden auf die Götter zurückgeführt, die der Mensch in scheinbar ungreiflichem Widerspruch mit seinem sonstigen Wesen begeht. Das Abhängigkeitsgefühl tritt, wie TUFVELL, Stud. u. Char. 18 m. R. bemerkt, in die Lücken des Freiheitsbewusstseins ein.

³⁾ Die Götter verleiten Achilleus zur Starrheit (I 636), Helena zum Ehebruch, δ 261; ψ 222 [1006]; Athena soll δ 66 f. die Troer zum Meineid anstiften; die *ἔρις* ist ein von den Göttern verordnetes Leiden, Hdt. ε' x η 14. — Als Verführer wird besonders Zeus genannt (Z 234; I 377; P 176; T 95; 137; 270; φ 102); θεὰ δασπλήτις Ἐρινύς ο 234; vgl. T 88; Athene noch ε 311; öfter wird der Verführer unbestimmt ein Gott genannt (z. B. M 234; P 469; λ 61; ε 178; 488; ψ 11 f.; 222). — Von homerischen Stellen lassen sich noch H 69 (*ὅρνια μὲν Κρονίδης ἐψίζυγος οἶν ἐτέλεσεν*); λ 276 (Oidipus herrscht *θεῶν ὁλοῦς διὰ βουλᾶς*); τ 396 (Hermes hat Autolykos Diebstahl und Meineid gelehrt) vergleichen, bei denen allerdings andere Vorstellungen mitspielen. Oft findet sich die Bethörung durch die Götter bei den Tragikern; vgl. z. B. Aisch. fr. 156 (trotz DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 36 wohl die Ansicht des Dichters selbst wiedergebend); Soph. *El.* 199 f.; TGF² 927⁴⁵⁵; üb. die *Oresteia* s. u. [1008 u. 1055]. Nach dem delphischen Orakel hat Demeter als ihre Priesterin Timo den Miltiades ins Unglück verlockt, Hdt. 6¹³⁵ (andere Fälle der *θεοβλάβεια*: Hdt. 1¹³¹; 7^{12—13}). — Die Auffassung von der Verführung durch die Gottheit widerspricht der modernen Denkweise so sehr, dass man sie wenigstens aus den Tragödien des frommen Sophokles zu bannen gesucht hat. LÜBKKE, Sophokl. Theol. I 9 folgert aus *Ai.* 53 ff.; 118 ff., dass die Verblendung durch die Gottheit erst eintrete, wenn der Sinn der Menschen schon durch Leidenschaft geblendet und von der Achtsamkeit auf göttliche Winke hinweggewendet ist, wobei dann freilich die Mitwirkung der Götter ganz überflüssig wäre; MÄRKKE, Prinz. d. Bts. 267 liest gar aus *Antig.* 135 heraus, dass bei Sophokl. nur noch der Mensch Urheber alles Bösen sei. Thatsäch-

lich hält Sophokl. auch in dieser Beziehung treu am alten Glauben fest, wie zahlreiche, vergebens weginterpretierte Stellen zeigen; so spricht z. B. der Chor in den Worten οἷς γὰρ ἀν' αἰσθηθῇ θεοῖσιν ὄμοιός, αἵτας οὐδὲν ἐλλείπει γενεᾶς ἐπὶ πληθὺς ἔργον (*Antig.* 584 f.; vgl. 621 nach Theogn. 404; OK 371) ohne Frage die Ansicht des Dichters aus. Eher wäre an den berühmten Anfang der solonischen Elegie an die Athener (fr. 4. ff.) zu erinnern, in welcher der Dichter seinen Mitbürgern vorwirft, dass die Stadt durch ihre eigene Unvernunft, nicht κατὰ Διὸς αἴσαν zu Grunde gehe. Hier ist freilich zwischen dem Willen der Gottheit und der Verblendung der Menschheit die Kausalität aufgehoben, aber doch auch nur für einen einzelnen Ausnahmefall, der als solcher die Regel bestätigt.

⁴⁾ δ 412; Z 356; I 115; II 274; δ 261; ψ 223; Soph. *Antig.* 624; 1097; OT 1284 u. s. w. Nicht immer von dieser Bedeutung zu sondern ist die verwandte 'Schuld'. T 270 ist wohl schon die auf die Schuld folgende Sühne, die ebenfalls *ἄτη* heisst (I 512; Q 480) mitgemeint. Aus der Bedeutung der Strafe hat sich dann weiter die Bedeutung 'Unglück', auch 'unheilvoller Gegenstand' entwickelt, die sich besonders bei Sophokles, jedoch stets 'mit dem Nebenbegriff irgend einer Verschuldung' (LÜBKKE, Soph. Theol. I 55) findet. Ate ist auch als Göttin personifiziert; bes. T 91 ff. *Πρόβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ἥ πάντας αἰσται | οὐλομένη | τῇ μὲν θ' ἀπαλοὶ πόδες· οὐ γὰρ ἐπ' οὐδὲ | πῖλνεται, ἀλλ' ἄρα ἦγε κατ' ἀνδρῶν κρείατα βαίνει* [...] καὶ γὰρ δὴ νῦν ποτε Ζεὺς ἄσματο. (es folgt die Bethörung durch Hera bei Herakles' Geburt). Vgl. üb. Ate DE MAURY, *Hist.* I 282 f.; F. A. MÄRKKE, Das Prinzip des Bösen nach den Begr. des Altert. 1842 S. 73 u. o.; EICHENHOFF, Ueber einige rel.-sittl. Vorst. des klass. Altert., Duisb., Progr. 1846 15—26; LEHRS, Rh. M. I 1842 593—600 = pop. Aufs. 1856 223 230; NITZSCH, Sagenpoesie 511 ff.; F. J. SCHERER, *De Graecorum αἴτης notione atque indole* I (über Hom. u. Hdt.) Diss., Münst. 1858; II (über Soph.) Progr., Münst. 1866. Ueber Ate bei Aischylos s. DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 37.

⁵⁾ Diese Vorstellung, die bekanntlich auch die wissenschaftliche Ethik stark beeinflusst hat, findet sich in den homerischen Epen (NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol.² 290) oft. Der so Bethörte heisst *ἄφρων* (F. 761) oder *ἀφραδής* (β 281), die Bethörung

durch die Götter befremdlich finden, sollte aber nicht vergessen, dass sie nach der Konsequenz dieser ganzen Anschauung notwendig war: wie alle anderen unbegreiflichen Vorgänge des Lebens musste auch das dämonische Aufblitzen des sündhaften Gedankens auf eine unmittelbare Einwirkung der Götter zurückgeführt werden. Nun ergab sich freilich aus dieser Ansicht scheinbar ein schwerer Widerspruch. Die Menschen handeln gut aus Furcht vor den Göttern und böse auf Veranlassung der Götter; sie denken von den letzteren besser, als diese thatsächlich sind¹⁾. Die Götter ahnden eben die Schuld, zu der sie selbst angestiftet haben, sie lassen den Menschen erst schuldig werden und überlassen ihn dann der Pein. So bestimmt Helena ihren Ehebruch als eine Verführung durch Aphrodite hinstellt, so empfindet sie doch darüber bittere Reue²⁾. Dieser Widerspruch wird keineswegs vollständig dadurch gehoben, dass die Verblendung selbst wiederum als Strafe für eine vorausgegangene Schuld erscheint. Das ist freilich nicht nur im Mythos oft der Fall, sondern man erklärte sich danach auch die Vorgänge des wirklichen Lebens³⁾; ja, wie wir gesehen haben, dass dem Dichter Tugend und Lohn zusammenfallen, so vereinigt er in demselben Wort *ἄτη* die Begriffe der Schuld und der Sühne. Neues Unrecht begehen zu müssen, ist die Strafe für altes Unrecht; dass es der bösen That schlimmster Fluch sei, fortzeugend immer Böses zu gebären⁴⁾, das ist ein Satz, den der Einblick in die Tiefen des Lebens die griechischen Dichter eben so gelehrt hat, wie die grossen Dichter aller Zeiten. So bestimmt wie Shakespeare und Grillparzer sprechen es freilich die Griechen nicht aus, aber es liegt doch vielen ihrer Dichtungen die Beobachtung zu Grunde, dass die Erinnerung an begangenen Frevel die moralische Widerstandskraft zu zernagen, den Menschen langsam von seinem besseren Ich zu trennen pflegt. So aufgefasst, kann nun allerdings die Verblendung durch die Götter als verdiente Strafe, als gerechter Betrug⁵⁾ erscheinen. So wichtig aber auch die Vorstellung von der Bethörung als des Beginnes der hereinbrechenden Strafe ohne Frage ist, für die Entstehung dieser merkwürdigen Anschauung von der Verführung der Menschen durch die

ἄφραδι (χ 287), *ἀφροσύνη* (ω 761) oder *ἄτη* [s. o.], bei den Tragikern auch *ἁμαδία* (Eur. *Bakch.* 479; *El.* 970; *Hq. μ.* 1241), *μάτη* (Aisch. *Ch.* 918; *hik.* 820), *μάταιον* (Aisch. *Eum.* 337; *hik.* 229). Vgl. auch Eur. *Or.* 815 *ἀσέβεια μαινώλης κακοφρόνων τ' ἀνδρῶν παρ' αἰνοῖα*. Umgekehrt ist der Verständige (*νοήμων*, β 231) zugleich gerecht und fromm (ξ 421), denn Frömmigkeit bringt Vorteil (z. B. Ω 425; Eur. *fr.* 256; vgl. o. [1003s]) oder bewahrt wenigstens vor Schaden.

¹⁾ Agam. erwartet δ 166 von demselben Zeus, der den Eidbruch veranlasst hat (δ 70), dessen Bestrafung. Vgl. NAGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Theol.* 41.

²⁾ Γ 137; 180; 404; Z 345; δ 145.

³⁾ So geben nach dem Glauben der Alten die Götter irreführende, zum sittlich Verwerflichen ratende Orakel, wenn die Frage selbst einen Frevel enthält, wie der delphische Apollon Glaukos, dem S. des Epi-

kydes, Hdt. VI 86s.

⁴⁾ Aisch. *Ag.* 757 ff.

⁵⁾ Aisch. *fr.* 301 *ἀπάτης δικαίας οὐκ ἀποστρεῖ θεός*. Vgl. RONDÉ, *Ps.* II² 230s. — Auch der Wahnsinn, der früher als Besessenheit aufgefasst wurde, gilt jetzt sehr häufig als Strafe; in diesem Sinne wird nicht allein in der Heldensage von Athamas, Aias, den Proitiden u. s. w. erzählt, sondern auch innerhalb der Geschichte von Kleomenes (Hdt. 675—84), Kambyses (Hdt. 330 u. aa.); vgl. auch den Fluch Arstph. *Θεσμ.* 680 und im allgemeinen L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 64. Hier kann aber auch die namentlich bei der Ausmalung der Unterweltsstrafen bemerkbare [1018 ff.] Neigung der griechischen Dichter hineinspielen, die Strafe als Enthüllung des schon vorher latent vorhandenen Zustandes zu betrachten. Ähnlich mag es sich mit der Blendung als Strafe für Verblendung [1002s] verhalten.

Götter ist sie nicht entscheidend gewesen, auch hat man nicht später durch sie, wie dies von Neuern vielfach angenommen wird¹⁾, die überkommene Anschauung annehmbar zu machen gesucht. Zunächst sind auch von den sicher später erdichteten Fällen einer Bethörung durch die Gottheit keineswegs alle als Strafe zu fassen²⁾. Zweitens verfehlt aber die Ate, wenn sie als Sühne für frühere Missethat betrachtet wird, ihren Zweck in der Weltregierung. Sie ist nicht erforderlich als Grund für die Strafe, wenn sie regelmässig nur da eintritt, wo die Bestrafung schon durch den vorher verübten Frevel unabwendbar geworden ist; sie ist aber auch überflüssig und unvernünftig als Strafe, weil diese ja doch ausserdem noch vollzogen wird. Wie der Tugendhafte den Lohn nur in seiner Tugend findet, so müsste folgerichtiger Weise für den Bösen seine Bosheit zugleich die Strafe sein. Vielmehr hat sowohl das Epos als die Tragödie das Problem, das in der That in der Annahme einer Verführung durch die Gottheit liegt, in ganz anderer Weise zu lösen und so jene Annahme von ihrem Anstoss zu reinigen gesucht. Vollständig wird sich uns erst allmählich dieser eigenartige Gedankenkreis erschliessen, wir müssen aber schon jetzt versuchen, uns wenigstens einen Punkt klar zu machen. Dem hellenischen Dichter hebt die Mitwirkung der Götter und überhaupt jede von aussen kommende Beschränkung oder Beeinflussung des menschlichen Willens, sie sei so stark, wie sie wolle, die Verpflichtung des Menschen nicht auf, die Folgen seines Thuns zu tragen³⁾. Odysseus leidet für das Öffnen des Schlauches mit den Winden und für die Antastung der Heliosherden, obgleich er, während die That geschah, dem Naturzwang des Schlafes erlegen ist; er büsst für die Blendung des Polyphemos, obgleich er im Zwange der Notwehr gehandelt hat. Durch die ganze Scala der dem Menschen auferlegten Nötigungen lässt sich verfolgen, dass der Grieche Leiden für unfreie That nicht als ungerecht oder doch nicht als unvernünftig ansah. Hier sei nur noch auf die Willensbeschränkung durch den Erbfluch hingewiesen⁴⁾. Wer aus einem verfluchten Hause stammt, steht entweder unter dem übermächtigen

¹⁾ Vgl. z. B. für Hdt. MÜSS, Neid der Götter S. 12 f., für Aischylos KITT, *Quae et quanta sit inter Aesch. et Herodotum simil.* S. 52; EICHENOFF a. a. O. 21; ДРОМКА, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 S. 48. Selbst RONDÉ, Rel. d. Griech. 13 ist in diesen Irrtum gefallen.

²⁾ Dass z. B. für Miltiades [s. o. 1005₁] eine Schuld nicht nachzuweisen ist, muss MÜSS a. a. O. selbst zugestehen.

³⁾ Dass dies in der That homerische Anschauung war, ergibt sich aus den o. [1006₂] über Helena angeführten Stellen mit Sicherheit und wird natürlich dadurch nicht widerlegt, dass um Verzeihung für eine unbesonnene, in der Aufregung begangene Handlung mit der Motivierung gebeten wird, die Götter hätten es so gewollt (z. B. T 86 Agamemnon: *ἐγὼ δ' οὐκ αἰτιός εἰμι, ἄλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἡσσοποιεῖς ἑταῖροις*. Vgl. TEUFFEL, St. u. Ch. 33).

⁴⁾ Aufzählung der griechischen Sagen von Geschlechtern, auf denen ein Fluch der

Gottheit lastet, bei NITZSCH, Sagenpoesie 486 ff.; 514. Wenn NITZSCH S. 467 ff. behauptet, dass diese Sagen dem Epos fremd seien, und in ihnen einen Hauptunterschied zwischen diesem und dem Drama findet, so ist dies nicht haltbar; die Tragiker haben die meisten der in Betracht kommenden Stoffe aus Epen geschöpft. Dass die Dichter der *Ilias* und *Odyssee*, denen diese Lieder z. T. schon vorlagen, selbst das Motiv nicht verwenden, ist theils durch ihren Stoff bedingt, theils aber — das kann immerhin zugegeben werden — durch die Scheu, den Hörer durch ein so billiges Mittel aufzuregen. Eine abweichende religiöse Auffassung ist daraus nicht zu konstruieren. Als man später entdeckte, welche Gegensätze sich zwischen dem Charakter des Helden und dem auf diesem lastenden Erbfluch ergeben können, eröffnete sich hier eine neue Quelle poetischer Probleme: darum hat das Drama Stoffe dieser Art wieder hervorgesucht.

Drange, böse zu handeln, oder, wenn sein Eigenwille sich gegen den Fluch aufbäumt, verschärft er nur den Zwang des Schicksals: in beiden Fällen leidet er darum nicht minder für die unheilige That, als wenn er sie gewollt hätte. In einer Zwangslage haben sich weitaus die meisten Helden befunden, die wir im griechischen Mythos leiden sehen; was sie bestimmte, war weniger der innere Drang der Persönlichkeit als eine äussere Nötigung: das physische Bedürfnis, das bürgerliche Gesetz oder der herrschende Pflicht- und Ehrbegriff. Das Eingreifen der Gottheit zeigt in solchen Fällen oft auch äusserlich die Bindung der Persönlichkeit an¹⁾. Es wird erst der Wille des Menschen zertrümmert und dann er selbst: für die griechische Tragödie ist dies, seit Goethe es im zweiten der Aufsätze 'Shakspeare und kein Ende' gezeigt hat, allgemein anerkannt: es tritt in ihr auch wirklich deutlicher hervor als im Epos, weil sie schärfer als dieses den Grund für das Leiden ihres Helden aufzudecken pflegt. Aber es ist die Gebundenheit des Helden nicht etwa eine Eigentümlichkeit des griechischen Dramas, weitaus in den meisten Fällen liegt sie vielmehr schon in dem vom Epos geschaffenen Stoff. Gerade umgekehrt finden wir in der Tragödie die niederschmetternde Anschauung von der unfreiwilligen Verschuldung bisweilen fast schon überwunden. Weniger ist dies bei Sophokles der Fall; auch Antigone handelt unter dem Zwange der religiösen Pflicht, der freilich als Zwang nur von einer so grossen und rücksichtslosen Persönlichkeit wie sie empfunden wird, der aber doch nicht aus ihrer Persönlichkeit rein und unmittelbar hervorgeht. Aber Aischylos, auch in dieser Beziehung der modernste der griechischen Tragiker, ist der Vorstellung von dem selbstgeschaffenen Schicksal wenigstens nahe gekommen. Seine Klytaimestra ist blind, wie Oidipus und wie alle Helden und Heldinnen in den ergreifendsten Tragödien: während aber der thebanische König sich frei wähnt und schliesslich belehrt wird, dass er gezwungen gehandelt habe, lernt Klytaimestra am Schluss, dass sie, wenn auch nicht ganz frei, doch viel freier war, als sie geglaubt hat²⁾. Orest, der den Muttermord im Innern verabscheut, wird dieser durch die herrschende Sitte der Blutrache und durch den verschärfend hinzutretenden Befehl des Gottes aufgezwungen; aber sein äusserlich gebrochener Wille triumphiert schliesslich doch; die subjektive Rechtsidee, der subjektive Wille behält Recht gegen den Zwang des herrschenden Rechtszustandes und gegen den Befehl des Gottes. — Das sind bemerkenswerte Ansätze, die zu den modernen Vorstellungen hinüberführen; aber im ganzen hat die griechische Kunstreligion den Menschen als unfreien Urheber seiner Leiden betrachtet. Der Held der griechischen Dichtung leidet im allgemeinen für

¹⁾ Nicht richtig stellt TRUFFEL, Stud. u. Char. S. 14 als allgemeine Regel auf, dass die Götter, die die Menschen verführen, auf sie keinen Zwang ausüben, ihre Freiheit nicht beeinträchtigt haben und dass sie daher auch keine Verantwortung trifft. Weit eher liesse sich im Gegenteil annehmen, dass im allgemeinen die Einwirkung der Götter als unwiderstehlich gilt.

²⁾ Deutlich sagt dies der Chor, als Klytaimestra ihre That damit entschuldigt, dass nicht sie, sondern der Rachegeist der Atreiden den Agamemnon erschlagen: 1505 *ὡς μὲν ἀναίτιος εἶ τοῦδε φόνου τις ὁ μαρτυρήσων; πῶς πῶς; πατρόςθεν δὲ συλλήπτωρ γένοιτ' ἄν' ἁλίστῳ*. Ueber die Bedeutung dieser von NÄGELSBACH missverstandenen Stelle s. bes. DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 45₁₅.

etwas, was er nicht konnte oder nicht durfte, was er nicht wollte und doch musste. Das erscheint nun freilich als schroffe Ungerechtigkeit, und zwar um so mehr, da auch das Nichtkönnen und das Nichtdürfen gewöhnlich nicht sittlicher Natur sind. Die Unmöglichkeit des Thuns ist fast immer äusserlich: höchst selten türmen sich im Innern des Helden Schranken auf: die Oresteia steht auch darin dem modernen Empfinden von allen griechischen Dichtungen am nächsten, dass Aigisthos wie Hamlet, Macbeth, Brutus etwas seiner Natur Widersprechendes und deshalb für ihn Unmögliches plant, dass er seinen Willen überspannt. Damit ist aber das Geleise der die griechische Heldensage durchziehenden Vorstellungen verlassen: gewöhnlich rennt der griechische Held nicht gegen eine Mauer, sondern wird willenlos von den Rädern des Schicksals ergriffen. Aber auch da, wo der Held gethan hat, was er nicht durfte, wo er sich den Göttern widersetzte, wird das Notwendige gewöhnlich nicht in dem Sinne, wie wir es erwarten, zum Sittlichen erhoben; gar oft erscheint das verletzte Gebot und das wegen seiner Verletzung verhängte Leiden als eine Laune der Gottheit. Man hat in den Tragödien des Sophokles das Tragische vermisst, da dieses einen solchen Untergang des Menschlichen bedinge, in welchem sich eine volle Rechtfertigung des Göttlichen offenbart, ein höchstes Gesetz oberster Weltführung, das aber die menschliche Vernunft auch als das ihrige begreift und erkennt¹⁾. Auch diesen Vorwurf, wenn es einer wäre, müssten wir auf die griechische Dichtung im ganzen ausdehnen, deren innerste Gedanken Sophokles auch hier am reinsten ausspricht. Indessen lässt sich die Sache auch anders betrachten. Steht der Glaube an die Gerechtigkeit der Weltordnung im ganzen so fest, wie dies in der griechischen Kunstreligion der Fall war, so braucht nicht in jedem einzelnen Fall ihre Gültigkeit hervorgehoben zu werden: die einzelnen Abweichungen von ihr verstärken die poetische Wirkung, nicht allein, weil das Irrationale dem natürlichen Weltgetriebe näher steht, also eine höhere Illusion erweckt, sondern auch, weil es der Phantasie grösseren Spielraum lässt. Was dem Glauben überlassen bleibt, stört hier nicht die poetische Wirkung, sondern es steigert sie; der Hörer wird auf ein mystisches Gebiet gezwungen, wo er die Ordnung des Weltgetriebes als sittlich zwar noch ahnt und voraussetzt, aber nicht mehr begreift. Und von dieser Voraussetzung der ewig gerechten Weltordnung aus werden wir auch begreifen, dass diese Kunstreligion Unfreiheit und Verantwortlichkeit oder wenigstens die Zustände, die wir mit diesen Namen bezeichnen würden, für nicht unvereinbar halten konnte. Denn dass der Mensch für gezwungenes Handeln leidet, erscheint nur so lange als der sittlichen Ordnung widersprechend, als das Leiden für eine Strafe angesehen wird. Fasst man es dagegen als Schutz für eine unabänderliche Ordnung auf, so kann man es nicht ungerecht nennen: die niedere Zweckmässigkeit unterliegt der höheren; der niedergeworfene Einzelwille verstärkt die Macht der Ordnung und somit die durch sie bedingte Glücksmöglichkeit der künftigen Geschlechter. Die griechischen Dichter sind hier nicht inkonse-

¹⁾ KLEIN, Gesch. des Dramas I 326.

quenter als die Deterministen, die an der Strafjustiz festhalten. Zugleich ermöglicht diese Auffassung die tiefsten poetischen Wirkungen. Denn offenbar müssen diese da zustande kommen, wo die Verschuldung durch ein Zusammenwirken des verantwortlichen Menschen und einer über ihm stehenden Macht zu entstehen scheint. Bis in die neuere Zeit haben sich die grossen Dichter aus diesen von den Griechen schon im VII. Jahrhundert erreichten Standpunkt zurückversetzt, von dem aus sowohl das Schicksal als verschuldet und deshalb als gerecht und vernünftig erscheint als auch die Sympathie mit dem Helden auf die höchste mögliche Stufe erhoben wird.

Fasst man dies alles zusammen, so wird man nicht sagen können, dass die Dichter unserer Epen die Stellung des Menschen in der Welt optimistisch betrachteten; im Gegenteil, wie alle wahrhaften Künstler, sind sie von dem Ernst des Lebens tief durchdrungen. Hilflös ist der Mensch der Verführung der Götter preisgegeben; erliegt er, der Schwache, der übermächtigen Gewalt, so erwartet ihn erbarmungslos die verdiente Strafe, wogegen er, wenn er sich frei von Schuld hält, höchstens eine unbestimmte Hoffnung auf Lohn hat. Dies sein Schicksal setzt sich auch nach dem Tode fort¹⁾. Die Dichter der beiden erhaltenen Epen haben die alte Vorstellung von dem Hades beibehalten, ihn jedoch durch eine tiefe Kluft von dem Leben der Wirklichkeit geschieden. Alle die Institutionen, durch welche die boiotisch-euboiische Periode das Schicksal der Toten im Hades zu beeinflussen vermeint hatte und von denen doch später noch manche grosse Bedeutung hatten, sind für Homer, dessen Ansichten hier allerdings wahrscheinlich nur von dem aufgeklärtesten Teil seiner Zeitgenossen geteilt wurden, wie verschwunden. Es gibt für ihn ein Elysion, aber der Mensch kann nicht nur nicht durch Zauberei, sondern auch durch Frömmigkeit und Gerechtigkeit nicht hineingelangen; nur die freie Gnade der Götter beruft deren Lieblinge zur Glückseligkeit. So verlängert sich im Hades zwar die strafende Gerechtigkeit — denn auch diese Vorstellung haben die Sänger aus einer älteren Kulturschicht beibehalten —, dagegen findet die Tugend keineswegs nach dem Tode den ihr im Leben versagten Lohn. Die Toten haben Bewusstsein, nur um ihr Leiden zu empfinden, daher auch die Verdammten in höherem Masse als die anderen²⁾, von denen aber doch z. B. Achilleus seines Zustandes sich soweit bewusst ist, um aussprechen zu können, dass das Los der Gestorbenen schlimmer sei als das des unglücklichsten Theten³⁾. So sieht der homerische Grieche hinter dem Elend, in dem er zu leben meint, ein noch grösseres ewiges

¹⁾ Die früheren Arbeiten über die homerischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode (z. B. TEUFFEL, *Hom. Eschatologie*, Stud. u. Charakterist. 36—44; HAMMER, *Quid Homerus de rebus infernis censuerit*, Zerbst, Progr. 1867; F. SPIELMANN, *Unsterblichk. u. künftiges Leben nach Homers Epen*, Pr. Brixen 1878; selbst NÄGELSBACH-AUTENRIETH, *Hom. Th.* 351—379) sind durch E. ROHDES *Psyche* veraltet. Was seitdem erschienen ist (z. B. IWANOWITSCH, *Opin. Homer. et trag.*

Graec. de infer. per comparat. excusae, Berl. Stud. XVI 1894 I 25), hat ROHDES Ergebnisse in keinem wesentlichen Punkt erschüttert.

²⁾ Die Annahme der Zusammenschweissung mehrerer von verschiedenen Vorstellungen ausgehender Lieder in der Nekyia ist daher auch aus dem verschiedenen Grade des Bewusstseins der Toten nicht zu erweisen.

³⁾ λ 489.

in der Zukunft drohend¹⁾, dem er höchstens durch eine äusserst ausnahmsweise Gnade der Götter, nicht aber durch Tugend und Frömmigkeit zu entgehen hoffen darf. Wie man auch sonst über diese Religion der Kunst urteilen möge, die Höhe der sittlichen Auffassung erregt Bewunderung, die fordert, dass das Gute nicht in Erwartung eines Vorteils, sondern nur um seiner selbst willen gethan werde. Fasst man nur das Schicksal des menschlichen Individuums ins Auge, so lehrt diese Religion der Kunst freilich einen tiefen Pessimismus. Von Homer an, der den glückseligen (S. 998) Göttern die *δαιμοὶ βροτοί* gegenüberstellt²⁾, tönt uns immer wieder in der Litteratur der Gedanke entgegen, dass das Menschenleben beklagenswert³⁾, ein Schatten⁴⁾ sei, dass es das Beste von allem für den Menschen sei, nicht geboren zu werden, demnächst aber, möglichst bald zu sterben⁵⁾. Diesen Gedanken spricht der gefangene Silenos⁶⁾ aus; er liegt auch der Sage von Kleobis und Biton⁷⁾ zu Grunde. In der That kann man vom Standpunkt der homerischen Dichtung, wenn man konsequent weiter denkt — was aber natürlich nicht immer geschehen ist — zu einer anderen Auffassung nicht gelangen. Der Mensch erliegt einer Verantwortung, die er nicht tragen kann; er büsst für eine Schuld, die er nicht allein begangen, und darf doch den Göttern nicht zürnen, die ihn haben fallen lassen, um ihn bestrafen zu können. Er darf es nicht einmal ungerecht finden, wenn die Götter ihn, wie Kreon sagt⁸⁾, auf das Haupt geschlagen⁹⁾. Auf dem Haupte der Menschen schmiedet die Gottheit die ewige Gerechtigkeit.

285. Die Auflösung des menschlichen Leidens. Natürlich hat diese Religion der Kunst versucht, die geschilderten Widersprüche in einer höheren Einheit zusammenzufassen. Die nächste Lösung wäre gewesen, den Segen, der dem Einzelnen versagt blieb, sich wie einen aufgespeicherten Schatz auf die Nachkommen vererben zu lassen. Diesen Weg — freilich nicht nur diesen — hat das Judentum eingeschlagen, das, da es den Aus-

¹⁾ Es haben daher die homerischen Helden ein oft (z. B. *Γ* 173; 454; *I* 159; 312 = *ξ* 156; *Π* 47; anderes bei *Τρυφαι*, St. u. Char. 34) ausgesprochenes Grauen vor dem Tode, das sie freilich nicht abhielt, im allgemeinen mutig ihre Pflicht zu thun und selbst bisweilen in der Bitterkeit des Lebens sich nach dem Tode zu sehnen (*Σ* 34; 98; *α* 59; *κ* 50; 497 u. ö.), wie dies *ν* 61 auch Penelope thut.

²⁾ Nach *Ω* 526 gaben die Götter den Menschen zum Los *ζῶειν ἀχνομένους, αὐτοὶ δὲ τ' ἀκηδέες εἶσιν*. Vgl. Simon. *fr.* 39; Pind. *N* 6s.

³⁾ Semon. *fr.* 1 u. 3; Mimn. *fr.* 2; Aisch. *fr.* 399; Eur. *fr.* 444; 449 u. viele andere. Nach Pind. *P* 3s f. mischen die Götter dem Guten immer zwei Uebel bei; nach Diphil. 106 (*II* 574₁₀, Ko.) giesst das Schicksal in einem Schöpfkrug drei Uebel mit einem Guten zusammen. Vgl. auch Eur. *hik.* 198; L. Schmitt, *Eth.* I 79.

⁴⁾ Pind. *P* 8s; Soph. *Ai.* 126 u. aa.

⁵⁾ Z. B. Soph. *OK* 1225; *cert. Hom. et Hesiodi* 72 Rz. (über die La. *ἀρχήν*, nicht *πάντων* s. Nietzsche, *Rh. M.* XXVIII 1873 212 ff.). Vgl. Bakchyl. 51s; Eur. *fr.* 285; 908 und die von Cic. *Tusc.* I 48₁₁₄ ff.; Plut. *cons. ad Apoll.* 27 zitierten Schriftsteller. Bei Aisch. *fr.* 401 wird der Satz auf die Unglücklichen eingeschränkt. — Tod als Erlösung z. B. Aisch. *fr.* 353; Soph. *fr.* 636.

⁶⁾ Max. Tyr. XI 1 S. 182. Anderes o. [213s; 910s]. Theopomp verlegte die Sage vielleicht nach Makedonien; vgl. Rönne, *Griech. Rom.* 204s.

⁷⁾ Hdt. 1s.

⁸⁾ Soph. *Antig.* 1272.

⁹⁾ Weise und gerecht ist es auch, im Unglück *μη τεθυμώσθαι θεοῖς*, Eur. *fr.* 1078. Fromme Menschen zeigt uns daher der Dichter voll Resignation gegenüber den Göttern, Hom. *h* 514₁ *θεῶν μὲν ὄντα καὶ ἀχνομένοι περ ἀνάγκη | τέλειμεν ἄνθρωποι· δι' γὰρ πολὺ φέρτεροί εἰσιν*.

gleich im Jenseits leugnete, vor demselben Problem gestanden hat, wie das Griechentum. Auch finden sich bei diesem Ansätze zu der Vorstellung, dass nicht allein der Fluch, wie wir bereits gesehen haben (S. 1003; 1007), sondern auch der Segen im Geschlecht forterbt¹⁾; allein die Lösung des Problems ist auf diesem Wege, soweit wir wissen, nicht versucht worden. Einen zweiten Ausgleich findet das Judentum in dem Segen, der auf dem auserwählten Volke ruht. Mag der Gerechte leiden, sein Trost ist, dass der Samen Abrahams triumphieren soll über alle Völker. Zu einem solchen Glauben fehlte es in Griechenland an einer nationalreligiösen Gemeinschaft, aber der Stadtpatriotismus konnte in der Blüte der Gemeinde den schönsten Lohn für die unbelohnt gebliebenen Grossthaten der Vorfahren sehen oder erhoffen. Auch dies ist geschehen, aber die Dissonanz des Lebens hat man auch auf diesem Wege nicht zu lösen versucht. Dies geschieht vielmehr, wie angedeutet, durch den Glauben, dass der Mensch ungerecht leidet, damit eine höhere Gerechtigkeit zum Siege geführt werde. Diese oberste Justiz zu enthüllen, ist die heilige Aufgabe des Sängers: er zeigt, dass der Held leiden müsse, damit ein höherer Gedanke triumphiere. Schiller bezeichnet als den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen die uns vom Dichter vermittelte Einsicht, dass das Leiden des Helden um einer höheren Zweckmässigkeit willen nötig sei: bei den Griechen ist dies nicht allein in der Tragödie, sondern schon im ionischen Epos der letzte Zweck der Dichtung. Ja, es verschmilzt geradezu in der Vorstellung das Lied mit dem in ihm entwickelten weisen Weltplan: der Mensch scheint zu leben und zu leiden, *ὥστε καὶ ἐσσομένοισιν ἀοιδή²⁾*. Die Dichtung wird hier fast geradezu als Weltzweck gesetzt. — Die Zweckmässigkeiten, deren Sieg uns das Epos enthüllt, können sehr mannichfacher Art sein. Bisweilen dient das Leiden dem Leidenden zur Besserung: der christliche Gedanke, dass Gott die Menschen durch Unglück erziehe, ist dem Griechen wenigstens nicht vollständig fremd geblieben³⁾. Aber viel häufiger ist es die göttliche Ordnung, deren Unverletzlichkeit aus dem Leiden des Helden hervorstrahlt. Weitaus die meisten in der Blütezeit entstandenen Sagenstoffe sprechen diesen Gedanken aus. Bisweilen ist es nur die physische Ordnung, zu deren Aufrechterhaltung die Helden leiden. Die Zahl der Menschen hatte sich so vermehrt, dass die Erde sie nicht mehr tragen konnte, da beschloss Zeus einen grossen Krieg zu erregen: so begründen die Kyprien den troischen Krieg⁴⁾. Gewöhnlich aber ist es eine Verletzung der ethischen Ordnung, um deren willen der Held erliegt. Laios soll, weil er sich gegen die Gebote der Ehegöttin vergangen, keine Nachkommen haben⁵⁾; trotzdem wird Oidipus geboren, der nun dem Untergang geweiht ist. Er frevelt nicht; aber dass er lebt, ist ein Frevel. Den schönsten griechischen Sagen liegt fast ausnahmslos die Sühne für eine sittliche Verschuldung zu Grunde, die freilich, wie bemerkt, nicht

¹⁾ So heisst es *ἐκ τῆς* 285, nachdem die Ausrottung des Geschlechtes eines Meindigen in Aussicht gestellt ist, *ἀνδρὸς δ' ἐτόρκον γενεῇ μετόπισθεν αἰμείνων.*

²⁾ *g* 580. Vgl. *z* 358; *ω* 197.

³⁾ Vgl. z. B. Aisch. *Ag.* 176 ff. (*πάθει μάθος*) u. 250; L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* I 78.

⁴⁾ *fr.* 1.

⁵⁾ S. o. [*S.* 520].

immer von dem begangen ist, der büsst. Nur sprechen freilich die grossen Dichter, eben weil sie dies und nicht Moralprediger sind, die Moral ihrer Dichtung gewöhnlich nicht aus. Das sittliche Urteil setzen sie oft voraus, und den moralischen Zusammenhang zeigen sie uns gleichsam nur zwischen den Maschen eines gewöhnlichen Zusammenhanges, wie ihn uns das Leben bietet. Achilleus hat gefleht, dass die Troer alle Achaier um die Schiffe zusammendrängen¹⁾. Der Wunsch enthält, obwohl der Dichter nicht für nötig hält, es auszusprechen, einen Frevel, und wegen dieses Frevels muss der Held bitter leiden: Patroklos zieht in den Tod, nur weil Zeus den Willen des Peleiden erfüllt hat. Geht auch nicht unmittelbar der Schuldige unter, dessen Tod ja freilich durch die Rache für Patroklos, durch Hektors Untergang indirekt ebenfalls herbeigeführt wird²⁾, so ist der innere Zusammenhang doch evident, denn eben durch die Gewährung der frevelhaften Bitte vollzieht sich das furchtbare Strafgericht; trotzdem bildet diese moralische Kausalität nur den Hintergrund für das Drama der Ilias. Unvergleichlich schön zeigt uns der Dichter der Antigone hinter dem irdischen Zusammenhang die göttliche Gerechtigkeit: eben der äussere Konflikt, in dem die edle Tochter des Oidipus zu Grunde geht, ergibt sich mit Notwendigkeit aus ihrer gegen die göttliche Weltordnung verstossenden Erzeugung. Weil sie aus dem gottverfluchten Hause stammt, muss selbst ihre Frömmigkeit Frevel werden. Schon Aristoteles war diese Vorstellungsweise fremd geworden, und die Dichtung ist ja so unerschöpflich tief, dass man ihr auch von anderen Seiten Schönheiten abgewinnen kann; aber des Dichters letzter Zweck war, zu zeigen, dass seine Heldin schuldlos und doch gerecht untergehe, ebenso wie Oidipus und Patroklos und so viele andere Helden und Heldinnen. Die Harmonie des Kosmos ist hier alles: der einzelne Mensch ist vor dem Richtstuhl der göttlichen Vorsehung nicht ein Subjekt, ja kaum ein Objekt des Rechtes, und das Mitleiden, auf das er rechnen darf, ist nicht das praktische des Richters, der Gnade für Recht ergehen lässt, sondern das ästhetische des Zuschauers im Theater, der zugleich mit dem Helden durch dessen zermalmendes Schicksal gehoben wird.

Es drängt sich hier die Frage auf, ob eine Religion mit einer solchen Lösung die Fähigkeit besessen habe, das zu leisten, was gewöhnlich als Hauptaufgabe der Religion bezeichnet wird: ihre Anhänger besser und glücklicher zu machen oder wenigstens den Schein davon zu erwecken. Bei der Beurteilung dieser Frage muss man sich immer der schon öfter hervorgehobenen Thatsache erinnern, dass diese Religion der Kunst nie zur ausschliesslichen oder stark überwiegenden Macht gelangte. Der Grad von Aufklärung, den die homerische Idealwelt zeigt, hat in der Wirklichkeit wohl nirgends bestanden: abergläubische Riten, die aus älteren Schichten stammten, dauerten fort und erschienen, obgleich sie thatsächlich den neuerworbenen Vorstellungen widersprachen, doch mit den letzteren, weil diese allmählich, ohne entscheidenden äusseren Kampf emporgekommen waren, vereinbar. Man verehrte die neuen Götter und übertrug

¹⁾ A 409 f.

²⁾ Z 96.

auf sie die Vorstellungen, die man von den alten Dämonen gehabt hatte. Ein grosser Teil der Erlösung und der Hoffnung, die die klassische Religion bot, stammt aus jenen überwundenen Religionsstufen; auf diesem Gebiete hat die Religion der Kunst, wie dies bei der Art ihres Ursprungs sich leicht begreift, am wenigsten Eigenes geschaffen. Man konnte zwar zu den Göttern um Vermeidung der Verfehlung und ihrer Folgen beten, eine Gewährung dieser Bitte stellte aber die Religion nicht in Aussicht. — Gleichwohl leben die homerischen Helden gewiss nicht im Zustand der sittlichen Verwahrlosung, Gebrochenheit und Verzweiflung, und, im ganzen genommen, bietet der Glaube an die Götterordnung Homers dazu auch keinen Anlass: es ist psychologisch und historisch gleich falsch, zu meinen, dass diese fehlenden und büssenden Gottheiten den Menschen nicht reinigen, erlösen, trösten konnten. Zunächst wird von dem Menschen nichts Übernatürliches verlangt. Lebt auch, wie wir gesehen haben (S. 989), das Göttliche in dieser Religion nicht in der Natur, so steht es doch noch weniger mit ihr in Widerspruch. Wie die Gottheit die Erfüllung der Natur ist, so dient ihr am besten, wer die in ihrer Gesamtheit als gut vorausgesetzten natürlichen Triebe in sich ausreifen lässt. Keinen in dem Menschen liegenden Trieb will die Gottheit verkümmert sehen, auch nicht die auf Sinnenglück zielenden. Auch sie sind für das Kunstwerk des Kosmos unentbehrlich, sie haben ihre eigenen Gottheiten: wer den Freuden der Liebe entsagt, verletzt Aphrodite. Wenn nun auch die vollkommen gleichmässige Ausbildung aller Triebe natürlich ebenso unerreichbar ist wie ein Zustand absoluter physischer Gesundheit, so steht doch dies sittliche Ideal dem Menschen unendlich viel näher als ein solches, das erst nach Unterdrückung starker Triebe erreicht werden kann. Der Mensch stand nicht hoffnungslos vor des Gesetzes Grösse. War aber die Verfehlung trotzdem geschehen, so bot die Religion dem Thäter, wie wir gesehen haben, zwar keinerlei sichere Aussicht, ihren Folgen zu entgehen, aber andererseits verschärfte sie diese Folgen auch nicht durch künstliche Erweckung von Gewissensqualen. Im Gegenteil, indem sie die Verschuldung als die Folge einer Krankheit, einer *παράνοια*, hinstellt, thut sie, was sie kann, die Qual, die aus der zu späten und deshalb unfruchtbaren Einsicht in das Unrechtmässige einer Handlung stammt, zu lindern. Hier kommt auch die praktische Bedeutung der Vorstellung von der moralischen Unvollkommenheit der Götter in Betracht. Man sucht zwar seit den Kirchenvätern die praktischen Folgen dieser Ansicht in einer ganz anderen Richtung: da die Götter sittliche Ideale seien¹⁾, sollten sie den Abscheu gegen das Laster abstumpfen. Es wird ja natürlich vorgekommen sein, dass eine Buhlerin ihre Sünden mit dem Ehebruch Aphrodites entschuldigte; aber das liegt in der Konsequenz der homerischen Gottesvorstellung, der das Absolute nicht in dem Göttlichen, sondern über dem Göttlichen liegt, die also auch sittliche Forderungen über die Sittlichkeit der Götter hinaus erhebt. Aus demselben Grunde ist freilich auch die umgekehrte Ansicht zu verwerfen, dass die Fehlbarkeit der Götter insofern zur Tugend angespornt habe, als

¹⁾ Es wird dies — natürlich immer nur für einzelne Tugenden — an vielen Stellen | gesagt, z. B. für die Versöhnlichkeit, II. 949s.

sie erreichbare, mögliche Ideale aufstellte. Für die Sittlichkeit selbst fällt diese moralische Schwäche der Götter im ganzen weder befördernd noch verringernd ins Gewicht. Aber desto grösser ist ihre Bedeutung für das Schuldgefühl nach der Verfehlung. Die Beschämung, die der Thäter nach der unrechten That empfindet, verliert z. T. wenigstens ihre lähmende Wirkung, wenn er sich erinnert, dass die Götter selbst in Schuld gefallen sind. Das ist auch ein Trost für den Bedrängten, freilich ein ganz anderer, als ihn das Christentum seinen Gläubigen bietet. Dieses erlöst durch die Reue, die griechischen Götter, wie Goethes Iphigenie, von der Reue. — Wie in der Gewissensangst, so trösteten die Götter den Sterblichen aber auch in jedem anderen Leiden. Jeder menschliche Schmerz fand in der idealen Götterwelt sein verklärtes Abbild. Diese Unsterblichen müssen über geliebte Tote trauern, Lieblingswünsche werden ihnen versagt, selbst für das, was sie besitzen, müssen sie sorgen. Kein wahrhaft grosses Leid konnte den Menschen treffen, das nicht auch ein Olympier getragen: immer wieder wird in der Dichtung das Götterleiden dem Menschen zum Troste hingestellt. Der Gläubige weiss nicht nur, dass sein Schmerz, und wäre es der grösste, nur ein kleiner Teil des grossen Leids ist, das keinem Wesen, auch den Göttern nicht, erspart bleibt, sondern er darf auch hoffen, dass diese Götter, da sie demselben Schicksal unterworfen sind, Mitleiden mit ihm haben. Apollon fühlt mit dem Verbannten, hat er doch selbst das Los des Elends getragen¹⁾. Ist auch die Hoffnung auf das Erbarmen der Götter, wie wir gesehen haben, oft trügerisch, weil sie nach unverbrüchlichem Gesetze zu regieren haben und auch bisweilen statt durch Sympathie durch Antipathie geleitet werden, so darf doch der Grieche zu ihnen das Vertrauen haben, dass sie weit eher Liebe und Erbarmen als Hass gegen den Unglücklichen empfinden und ihm die Wohlthat des ewigen Gesetzes, wo es möglich ist, nicht vorenthalten. Die Götter sind den Menschen vertraute Freunde, sie machen ihm auch die Natur, hinter der sie stehen, vertraut und freundlich; diese Wirkung hat keine andere Religion erreicht, weil nur die Kunst, die Schöpferin der griechischen Götterwelt, diese Zauberkraft besitzt, ein geistiges Band zwischen dem dargestellten Objekt und dem betrachtenden Subjekt zu knüpfen. Daraus erklärt sich endlich auch die überaus grosse Innigkeit, mit der der Grieche der klassischen Zeit an seinen Göttern hängt. Wohl rächt er sich gelegentlich für die übertriebene Ehrfurcht, die sie ihm abnötigen, durch derbe Satiren, denn er hält sie für zwar mächtige, aber doch im Grunde gutmütige Herren, die über einen Witz lieber mitlachen, als ihn verderben. Aber Mangel an Frömmigkeit ist aus dergleichen Possen schon deshalb wenigstens nicht mit Notwendigkeit zu erschliessen, weil sie z. T. von Männern verfasst sind, über deren Gottesfurcht ein Zweifel nicht erlaubt ist. Noch im V. Jahrhundert, wo doch schon andere Richtungen sich geltend machen, steht, wie nicht allein zahlreiche Litteraturstellen, sondern auch Inschriften beweisen, der Grieche in einem zarten, innerlichen Verhältnis zu seinen Göttern.

¹⁾ Aisch. *Nik.* 215. Vgl. u. [§ 296].

3. Weltflucht und Mystizismus des VI. Jahrhunderts.

a) Delphische und thebanische Lieder aus dem Anfang des VI. Jahrhunderts.
Abkehr von den Freuden der Welt.

286. Die Entwicklung des Heldenliedes war eine wesentlich griechische Bildung gewesen; allein die merkwürdigste Seite der in ihm niedergelegten Weltbetrachtung, die eigentümliche Hervorkehrung des Gegensatzes zwischen der Regelmässigkeit und Gerechtigkeit der Welt im ganzen und der Rechtlosigkeit des menschlichen Individuums innerhalb der Welt, scheint den Griechen von aussen gegeben gewesen zu sein. Was die Schönheit des Kosmos anbetrifft, so stimmen diejenigen griechischen theogonischen Mythen, die sie hervorheben und erklären, höchst auffällig mit den allerdings keineswegs unverfälscht überlieferten, aber gewiss nicht ganz gefälschten theogonischen Berichten überein, die Philon aus phönizischen Theogonien zusammengestellt hat; und da es aus vielen Gründen unmöglich ist, dass erst Philon selbst oder ein hellenistischer Vorgänger von ihm alle diese übereinstimmenden Punkte interpoliert habe, so muss die griechische theogonische Litteratur in diesem Punkte mannichfache Anregungen aus dem Orient empfangen haben (o. S. 419 ff.). Dass auch die Ansicht von der Hilflosigkeit des Menschen nicht erst durch griechische Dichter des VIII. oder VII. Jahrhunderts aufgestellt ist, darf mit Sicherheit daraus erschlossen werden, dass diese Ansicht im VI. Jahrhundert in mehreren orientalischen Litteraturen ebenso wie in der griechischen eine vollständige Umwälzung des Denkens herbeiführte.

Denn auf die Dauer konnten natürlich die wenn auch in der Kunst zu einer höheren Einheit verbundenen Gegensätze nicht bestehen bleiben. Geling es nicht, die Vollkommenheit des Makrokosmos auf den Mikrokosmos zu übertragen, so musste man notwendig dazu kommen, auch die Welt im ganzen unvollkommen zu finden. Sowie der Gedanke klar geworden war, dass die Unbeständigkeit des menschlichen Schicksals notwendig bedingt sei durch die unendliche Mannichfaltigkeit und ewige Veränderlichkeit der ganzen Welt, so musste der Schmerz, den das Gefühl jener erweckte, sich auch bei dem Gedanken an diese regen. Dass diese Mannichfaltigkeit aus einem einzigen, sich Gleichen hervorgegangen sei, hatten bereits die älteren Theogonien gelehrt: es war die Konsequenz der neuen Betrachtungsweise, dass dies Eine, in dem das All noch nicht differenziert gelegen hatte, jetzt als das allein Vollkommene betrachtet wurde. Wie der Mensch aus der gesonderten Welt heraus zu dem All-Einen gelangen, mit ihm eins werden könne, ist das Problem, das die Denker des VI. Jahrhunderts sich stellen (S. 427 f.). Es ist eine tiefgehende Bewegung, die den Orient, besonders das ferne Indien durchzittert. Griechenland, wo die Dichtung die ältere Anschauung in unvergänglichen Meisterwerken niedergelegt hatte, wurde zunächst weniger von der geistigen Bewegung berührt, und, wo es dieser folgte, zeigt es sich weit mehr als in der vorhergegangenen Periode vom Orient abhängig. Weil aber der Ausgangspunkt der ganzen Bewegung in Griechenland ebenfalls vorhanden war, so tritt dieser fremde Ursprung äusserlich nicht hervor: so sehr die neuen Vorstellungen den alten widersprechen, so sind sie doch mit ihnen

zugleich nahe verbunden und lassen sich bis zu einem gewissen Grade begrifflich aus ihnen herleiten. Ja, so gross auch der Gegensatz war zwischen der älteren Weltanschauung, die eine nur ästhetische Lösung des Rätsels vom Leiden brachte, und der neuen, auf Grund deren eine Erlösung vom Leiden erstrebt wurde, so muss dieser Gegensatz den Anhängern der neuen Richtung nicht gerade erheblich erschienen sein: sie bedienen sich der Sprache und der Kunstform des Epos, und von den Mächtigsten unter ihnen, dem Hause des Peisistratos, steht fest, dass sie zugleich neben dem neuen auch das alte ionische Lied begünstigten.

Eben dieser enge Anschluss an die Bestrebungen der voraufgegangenen Periode hat zur Folge, dass die äussere Geschichte dieser geistigen Umwälzung weit weniger sich erschliessen lässt, als es trotz des fast vollständigen Verlustes der Originallitteratur für diese Zeit erwartet werden müsste. Ihre ersten Spuren finden wir im östlichen Hellas, das jetzt noch einmal die geistige Führung übernimmt. Freilich treten statt der einst so einflussreichen Gemeinden an der Euböia gegenüberliegenden Küste jetzt andere mehr südlich gelegene hervor: Delphoi und Theben. Die Anfänge der Bewegung lassen sich dort wenigstens bis in die ersten Dezzennien des VI. Jahrhunderts hinauf verfolgen. Es handelt sich hier besonders um die Oidipodie und um eine oder mehrere Hadesbeschreibungen. Jene, wahrscheinlich in Theben, aber mit Beziehung auf das delphische Orakel gedichtet, enthält genau genommen nichts, was nicht auch in einem ionischen Epos hätte stehen können; der dargestellte Mythos ist ja ziemlich unverändert aus älteren Sagen herübergenommen, und sogar das Lied selbst scheint etwas älter als die Odyssee (o. S. 501 f.). Aber die einseitige Hervorhebung der menschlichen Gebrechlichkeit, die aus der Darstellung des Sophokles entgegentritt und wahrscheinlich schon aus dem Epos, wenn wir es besässen, entgegentreten würde, scheint dieses doch von den ionischen beträchtlich zu unterscheiden. Noch ist mit keinem Worte angedeutet, dass dem Dichter eine Erlösung des Menschen vom Leiden vorschwebte; aber es liegt auf der Hand, dass eine Zeit, die von der Grösse dieses Leidens so tief durchdrungen war und dabei diese Ansicht so einseitig aussprach, bald auch vermeintliche Mittel der Erlösung finden würde. — Erste Anklänge an die Weltfluchtsgedanken vernehmen wir ferner in den Resten einer vielleicht in Delphoi¹⁾ verfassten Beschreibung der Leiden, welche im Hades die Frevler gegen Leto, die Letoiden und die ihnen beigesellten Gottheiten erdulden. Es ist die Minyas, die von Amphion²⁾, dem Verletzer der Leto, Orion³⁾, dem Feinde der Artemis, Thamyras⁴⁾, dem Frevler an den Musen, endlich von dem durch Apollon getöteten Meleagros⁵⁾ erzählte. Aus diesen Mythen selbst ist allerdings kein Schluss zu ziehen, denn auch sie sind älteren Überlieferungen entlehnt, und die Vorstellung von den Büssern im Hades gehört sogar zu den ältesten, die wir in Griechenland nachweisen können (862 ff.); aber in den Kreis dieser Mythen gehört auch die Bestrafung des Tityos,

¹⁾ DÜMMLER, Delph. 19.

²⁾ fr. 3.

³⁾ fr. 6.

⁴⁾ fr. 4.

⁵⁾ fr. 5.

des Frevlers gegen Leto, die der Dichter der Odyssee¹⁾ entweder der Minyas selbst oder doch einem verwandten Gedicht entnommen hat. Zwei Geier nagen dem Tityos an der Leber, dem Sitze der Begierden, das weist schon bestimmt auf die Grundauffassung des späteren Mystizismus hin, dass die ewig sich erneuernde Begehrlichkeit die Ursache alles Leidens sei²⁾: denn, wie wir es bei vielen Mythen dieser Art finden werden, besteht offenbar auch hier die Strafe darin, dass der Zustand, in dem der begehrende Mensch sich während seines endlichen Daseins, ohne es zu merken, befunden hat, sich in fühlbarer Weise nach seinem Tode verewigt; was als Vergeltung erscheint, ist eigentlich nur die Enthüllung des Zustandes während des Frevels³⁾. Zunächst wenigstens handelt es sich noch um eine Übertretung, ὕβρις, im homerischen Sinn, aber allerdings liegt im Mythos schon der Keim zu der Vorstellung, dass alles Begehren als solches verderblich sei. Nun findet sich freilich auch zu diesem Satze bei Homer die Vorstufe. Die Glückseligkeit der Götter besteht in dem Wissen des Weltgesetzes und in der Übereinstimmung mit demselben: der Affekt trübt dieses Wissen und stört daher vorübergehend den Glückszustand (o. S. 992). So nahe es nun auch lag, dies zu verallgemeinern, so ist dies doch in der Welt Homers noch nicht geschehen; und insofern beruht die unbegründete⁴⁾ Athetese der Odysseestelle über die Büsser im Hades auf dem richtigen Gefühl, dass hier ein Geist spricht, der mit dem sonst im Epos herrschenden nicht mehr völlig im Einklang steht. Die Anfänge der Bewegung fallen eben schon in den Anfang des VI. Jahrhunderts, in die Zeit, da das delphische Heiligtum reorganisiert ward; die Sieger des heiligen Krieges haben ihre Gegner unter dem Bilde des Phlegyas(?)⁵⁾,

¹⁾ λ 576 ff.; vgl. VA 6596; Cw. 235; Prop. IV 4 (III 5)⁴²; Ov. M 4.457; a III 1235; Ib. 179; Sen. ep. mor. 24 (= III 3)¹⁸; Herc. Oet. 1070; Stat. Th. 4538; 1112; Claud. 35 (rapt. Pros. 2)²³⁹; Lact. inst. 7.21 u. viele aa. (ZINGERLE, Kl. phil. Abh. III 70). Dass Tityos schon ursprünglich ein Frevler war, könnte aus dem N. gefolgert werden, wenn dieser (mit KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 204; an τίτοι, τίτις [nach Phot. = γυναικείον μούρον], wovon auch τίταιν [§ 302] kommen soll, erinnert KAIBEL, GGN 1901 490) als der 'von Geilheit Schwellende' zu deuten wäre; aber das ist zw.; BRUGMANN, Grundr. II 1892 S. 93 stellt τίτις zu altind. títumdś 'kräftig'. — Apollon u. Tityos (sf. u. rf. Vb.), PRELLER, Mon. ed. ann. 1856 40—44; GERHARD, Trinksch. u. Gef. T. C 1 S. 24.

²⁾ So deuteten die Epikureer, die die Existenz der Seele nach dem Tode bestritten, die Tityossage, z. B. Lucr. 3.992 sed Tityos nobis hic est, in amore iacentem | quem volucres lacerant atque exest anxius angor | aut alia quavis scindunt cuppedine curae. Vgl. Serv. VA 5596. — Wir werden auch bei den übrigen Büssern mannichfache Spuren dieser auch ausserhalb der epikureischen Schule nachweisbaren, von August. gen. 12.23 (XXXIV S. 481 M.) bekämpften Anschauung finden, die, sei es durch Ueberlieferung, sei

es durch glückliche Interpretation, die wahre Bedeutung dieser Mythen gibt.

³⁾ Vgl. o. [10065] u. unt. [10211].

⁴⁾ S. u. [65110 f.; 8631].

⁵⁾ Weil er sich gegen Apollon vergangen hat, liegt er subter cava saza nüttern, und die torva Megaera | aeterno premit accubitu dapibusque profanis | instimulat, sed mixta famem vestigia vincunt. Stat. Th. 1.112 ff. Aehnlich Val. Fl. 1.122 inferni qualis sub nocte barathri | accubat attonitum Phlegyan et Thesea iuxta | Tisiphone saevasque dapes et pocula libat | tormenti genus et nigris amplectitur hydri. Ausserdem ist Phlegyas vielleicht VA 6518 genannt, wo aber Phlegyas auch den Phlegyer bezeichnen und ausserdem mit Serv. gezweifelt werden kann, ob Phlegyas Nom. oder Acc. sei. Die von Val. Fl. u. Stat. genannte Strafe wird VA 6502 beschrieben mit der Anknüpfung quo (oder quos? Die Ueberlieferung ist nicht festzustellen) super, was ein Teil der antiken Ausleger auf die vorher genannten Ixiona Pirithoumque (s. Serv. zu v. 605 f.), andere, was O. RIBBECK, Proleg.¹ S. 62; ZINGERLE, Kl. philol. Abh. III 65 u. aa. billigen, auf Tantalos [10221], wieder andere, was aus dem jetzigen Text nicht entnommen werden kann, was sich aber aus den o. angef. Versen des Val. Fl. und Stat. und noch deutlicher aus Myth.

Ixion¹⁾, Peirithoos²⁾ in der Unterwelt leiden lassen. Von diesen Mythen enthält wenigstens der von Ixion offenbar denselben Gedanken, wie die Tityosage: denn stammen auch das Verhältnis zur Nephele und die Strafe auf dem feurigen Rade aus der Legende³⁾, so sind sie doch hier sicher umgedeutet; jene soll das Nichtige alles irdischen Genießens, diese die Qual der in der Sinnenlust herumgetriebenen menschlichen Seele darstellen, während die Schlange, die ein Bericht erwähnt⁴⁾, wahrscheinlich die Reue versinnbildlicht, die der Lust schon während des Genusses beigemischt ist. Hiermit sind wenigstens die Keime der im Laufe des VI. Jahrhunderts mächtig aufschliessenden Lehren schon für die Zeit der Umgestaltung des delphischen Heiligtums wahrscheinlich gemacht. In gewissem Sinne kann man sogar den Kampf um Delphoi zu Anfang des VI. Jahrhunderts als ein Vorspiel des grossen geistigen Kampfes bezeichnen, der jenes ganze Jahrhundert erfüllt: die rein weltlichen Mächte, die bisher an dem Heiligtum dominiert hatten, wurden gebrochen, es wurde hier, wie ungefähr zur

Vat. III 6; ergibt, auf Phlegyas bezogen. Hieraus folgert HAVR, *Le supplice de Phlegyas. Rev. de phil.* XII 1888 145—172, dass v. 616—620 hinter 601 einzurücken sei; BELLING, Stud. üb. die Kompositionskunst Vergils S. 6 schiebt einen Halbvers 601^a an memorem Phlegyan? ein. Die Entscheidung ist um so schwieriger, da Ixion Phlegyas' S. (Eur. fr. 424; Sch. Pind. P 220; Sch. Ap. Rhod. 362) Peirithoos also Phlegyas' Enkel ist und deshalb allenfalls selbst als Phlegyas, d. h. als Phlegyer, bezeichnet werden konnte, übrigens vielleicht auch wirklich von VA 651, wo Phlegyas neben Theseus genannt wird, nach der Ansicht der ältesten Vergilkommentatoren genannt worden ist; von diesen können dann Val. Fl., der Phlegyas ebenfalls neben Theseus erwähnt, und auch Statius, der freilich den Phlegyer Peirithoos durch Phlegyas, den Frevler gegen Apollon, missverständlich oder auch in freier Mythenänderung ersetzt haben müsste, abhängen. In diesem Falle wird nun Phlegyas als Büsser im Hades zw., wenn die alten Kommentatoren Recht hatten; hat dagegen Vergil wirklich an den delphischen Frevler Phlegyasgedacht, was BELLING, Wschr. f. kl. Phil. XVIII 1901 551 vertritt und was auch ohne Textänderung nicht unmöglich ist, so liegt kein Grund vor, diese mit anderen Angaben [o. S. 106] vereinbare Ueberlieferung zu bezweifeln, denn es ist sehr bedenklich mit HAVR a. a. O. 168 anzunehmen, dass Vergil hier nur von einem Freskobilde abhängt, und in dessen Vorlage mit MARTHA (Rev. de phil. XIII 1889 97—117) den N. *αλεγεινός* als eigentlich auf den Geier des Tityos bezüglich aufzufassen. — Phlegyas ist eine nicht für diesen Mythos erfundene, sondern aus älteren Legenden stammende Gestalt. Der N. bedeutet nicht, wie oft erklärt wird, den 'in Sinnenlust oder Begierde Brennenden'; s. o. [741].

¹⁾ Ixion [830s] wird auf einem feurigen

Rad herumgedreht (Pind. P 221 ff.; Diod. 489; Luk. *deor. dial.* 6; Sch. Eur. *Phoin.* 1185; Sch. Ap. Rh. 362; Sch. φ 303; Stat. *Th.* 850; Sen. *Herc. Oet.* 946; 1069 u. aa.); seine Schuld, die in den gln. Tragödien des Aischylos (*TGF*² S. 29), Sophokles (?ebd. 194274), Eurip. (ebd. 490; Vogel, Sc. eurip. Trag. 114 ff.), Timotheos (Suid. s v) erzählt war, bestand darin, dass er erst Deioneus, den V. seiner Gattin Dia, tötete und dann, von Zeus als *Ικέτιος* (vgl. ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1853 S. 285 ff.) begnadet und zu den Göttermahlen zugelassen, Hera zu verführen trachtete und sogar wirklich der in ihre Gestalt verwandelten Wolke beiwohnte. Dass die Strafe im Hades erfolgte, ist nach dem Sinne des Mythos nicht notwendig und wird auch von den älteren Quellen (Pind. P 222; Soph. *Phil.* 678; Eur. *Hq. μ.* 1285; *Phoin.* 1192) nicht gesagt; die Beflügelung des Rades bei Pind. (vgl. Sch. Eur. *Phoin.* 1185 u. Vb. bei CEC. SMITH, *Class. rev.* IX 1895 277—280) scheint auf die Luft zu weisen, wohin auch Philostr. v. Ap. 640 S. 128 = 251; vgl. 712 S. 134 = 263 und Vbb. (KLUEGMANN, *Ann. d. i.* XLV 1873 93—98 [sf.]; vgl. *Mem. d. i.* II 1865 388—392) Ixions Strafe zu versetzen scheinen (mit Rücksicht auf das Sonnenrad; vgl. Stat. *silv.* V 117). Der erste sichere Zeuge für Ixions Strafe in der Unterwelt ist nicht, wie v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom. Unters.* 2034 a. E. glaubt, Diod. 489, sondern (vgl. Erris, *Acherunt.* 318 zu 3172) Ap. Rh. 362; später ist diese Lokalisierung häufig (z. B. Tib. I 372; Prop. V [IV] 1122; VG 322; VA 6501; Ov. *M* 4401), und da die übrigen Büsser der delphischen Lieder in der Unterwelt leiden, so ist sie vielleicht doch auch alt, obgleich jetzt allgemein das Gegenteil angenommen wird (vgl. noch USENER, *Rh. M.* LIII 1898 346).

²⁾ S. o. [S. 591; 608].

³⁾ S. o. [830s].

⁴⁾ VG 322.

selben Zeit in Lebadeia, der Versuch gemacht, ein grosses Heiligtum mit einer bloss geistigen Macht zu gründen. Wahrscheinlich hat Delphoi beträchtlichen Einfluss auf die Entwicklung der neuen Ideen ausgeübt¹⁾. Vorn an dem delphischen Tempel standen später und vielleicht auch schon während des VI. Jahrhunderts Lebenssprüche²⁾, die der Tempelbesucher mit nach Haus nehmen sollte. Der erste Eintritt in den Tempel war hier gewissermassen als Eintritt in ein neues Leben gedacht³⁾: eine Symbolik, verständlich in einer Zeit, da von dem Heiligtum aus sich eine eigentümliche Gedankenwelt verbreitete. — Als Urheber dieser Gedanken stellt man sich gewöhnlich die delphische Priesterschaft vor; aber Verbreitung religiöser Ideen ist in Griechenland nie Aufgabe des Priestertums gewesen, und man erkennt auch die ganze Bewegung, wenn man sie für hierarchisch hält. Im Gegenteil hat sie wesentlich dazu beigetragen, die noch vorhandenen Ansätze zu hierarchischen Bildungen, z. B. die privilegierten gentilischen Kultgenossenschaften, teilweise durch freie religiöse Vereinigungen, die Verbindungen der Orgeones, die Thiasoi, zu ersetzen⁴⁾. Viel wichtiger war jedenfalls in Delphoi der Einfluss der Dichter, welche in den von ihnen vorgetragenen Hymnen die neuen Gedanken aussprachen.

Nachdem sich herausgestellt hat, dass mehrere Mythen von Büssern im Hades beim ersten Auftreten der neuen Weltentsagungslehren ihre spätere Form erhalten haben, lohnt es sich, die anderen Mythen dieser Art nach Spuren derselben Tendenz zu durchforschen. Auszuscheiden ist hier zunächst die Sage von dem Frevler Salmoneus, der sich unterfing, Blitz und Donner

¹⁾ Ueb. delphischen Einfluss auf Eleusis s. ZIEBEN, Ber. d. deutsch. Hochstiftes 1899 212 ff. S. auch Plat. *vom.* VI 7 S. 259^c.

²⁾ GÖTTLING, Ber. SGW I 1848 298—321 = ges. Abh. I 221—250 hat die Sprüche, indem er metrische Fassung (s. dagegen F. SCHULTZ, Philol. XXIV 1866 208) voraussetzte, folgendermassen rekonstruiert *εἰ* (vgl. Plut. *de Ek apud Delph.*). *Θεῶ ἦρα [χομῆς]. παρὰ τὸ νόμισμα χάραξον* (über den Sinn vgl. PERCY GARDNER, *Cl. rev.* VII 1893 486 ff.). *γνώθι σεαυτὸν. μὴδὲν ἄγαν. ἔγγυς, παρὰ δ' ἄτη.* ROSCHER, Philol. LIX 1900 21 ff.; LX 1901 83 ff., der sich i. g. an GÖTTLING anschliesst, ergänzt den ersten V. so: *εἰ. Θεῶ ἦρα. νόμοις πείθεν πείδων τε χρόνοις.* Vgl. auch SCHMIDT, *Eth. d. Griech.* I 377. Die Sprüche werden später mit vielen Varianten oft zitiert (vier, denen ein fünfter später hinzugefügt ist, gibt eine thessalische Inschr. des IV. Jh.'s *IGI* III 1020); sie galten gewöhnlich als Aussprüche der 7 Weisen (BRUNCO, *De dict. VII sap. a Demetrio Phalereo collectis. Acta sem. Erlang.* III 1884 299—397; vgl. bes. 383 ff.; von Jos. MIKOLAJCZAK's Untersuchung *de septem sapient. fab.* [Bresl. phil. Abh. IX 1902] ist mir der hierher gehörige Teil noch nicht zugänglich), doch wird auch ein Neokor Labys genannt (für den Spruch *γνώθι σεαυτὸν*, den aber Antisth. bei Diog. Laert. 140 der Phemonoe zuschreibt; noch andere Vf. nennen Porph. bei Stob. *flor.* I

S. 332 MEIN. u. aa.), und PERDRIZET, *Rev. ét. gr.* XI 1898 248 meint, dass die Sprüche bis zum Anfang des IV. Jh.'s auf Apollon selbst zurückgeführt wurden.

³⁾ Dass dies in der That der Sinn war, scheint der erste Spruch (denn als solchen muss man ihn doch wohl trotz ROBERT, *Herm.* XXXVI 1901 490 anerkennen) zu erweisen: *εἰ 'gehe' (= ἔτι; so namentlich ROSCHER a. a. O. und [gegen die Bedenken von O. LAGERCRANTZ, *Herm.* XXXVI 1901 411—421] ebd. 470—489); denn man kann nach dem Ort, wo der Spruch stand, und nach dem Zusammenhang kaum anders ergänzen als: 'in den Tempel und in das Leben der Erkenntnis'. Der letzte Spruch, über dessen Sinn schon die Alten schwankten (BRUNCO S. 397), befremdet, vielleicht hat er eine uns unbekannte Beziehung. — Ein Verhältnis der Sprüche zu den Ideen, die in Delphoi zu Anfang des VI. Jh.'s ausgesprochen wurden, ist nicht nachweisbar, obwohl mehrere Sprüche (*γνώθι σεαυτὸν, μὴδὲν ἄγαν* u. s. w.) sich mit ihnen leicht vereinbaren lassen.*

⁴⁾ Wahrscheinlich kamen sie schon in den solonischen Gesetzen vor (Suid. *ῥῆγ.*). — Vgl. über sie FOUCART, *Assoc. relig.*, Par. 1873; v. WILAMOWITZ MÜLLENDORFF, *Arist. u. Ath.* II 266 ff.; KOERTE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 306 ff.; ZIEBARTH, *Das griech. Vereinswesen* 1896, bes. S. 43—69. — Wenngleich die Orgeones z. T. die Einrichtung des öffentlichen

Nichts greift, wenn er die Hand nach den lockenden Genüssen ausstreckt. In diesem vielleicht thebanischen¹⁾ Mythos ist mindestens schon der Ausgangspunkt der späteren Vorstellung gegeben, dass Geniessenwollen Qual und dass ein Genuss nicht möglich ist, weil in dem Augenblick, wo er eintritt, die Begierde schwindet²⁾. Nicht mit der gleichen Sicherheit vermögen wir einen diesem Gedankenkreis angehörigen Gedanken in dem zweiten Mythos von Tantalos' Bestrafung nachzuweisen. Dieser, ursprünglich nicht im Hades spielend³⁾, lässt Tantalos unter einem Stein beim Mahle sitzen⁴⁾: vielleicht sollte er, der Gott gleich sein wollte, durch die Gewährung dieser Bitte bestraft werden, indem er ewig die Qual seiner Sterblichkeit empfindet⁵⁾. Es wird freilich dieser Sinn weder bei der Schuld noch der Strafe hervorgehoben, und im Grunde ist Unsterblichkeit und Furcht vor dem Sterben nicht ein Gegensatz, sondern ein Widerspruch: allein jenes könnte bei der immerhin lückenhaften Überlieferung ein Zufall sein, und ein gewisser Widerspruch wird sich einem symbolischen Mythos schliesslich fast immer nachweisen lassen. Gleichwohl erschöpft diese Deutung, die zu einem vollständig der homerischen Vorstellungsweise entsprechenden Gedanken führt, schwerlich den Sinn dieses Mythos. Da in der anderen Mythenfassung das Mahl des Tantalos ein symbolischer Ausdruck für die Sinnenlust ist, so liegt es am nächsten, diese Bedeutung auch hier anzu-

XXXII 1873 243 für eine freie Erfindung des Dichters von 1582 ff. Die übrigen sehr zahlreichen Belege bei HYLÉN, *De Tant.* 63–83, der auch auf eine indische Parallele (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 561) aufmerksam macht. Sprüchwörtlich wurde *Tavtálov diψa*, *Tavtálov kíηnoi* oder *δένδρα*. Ueber die Zeugnisse der römischen Dichter vgl. auch ZINGERLE, *Kl. philol. Abh.* III 1882 64 ff. S. auch Fulg. *m* 216. — Diese Form des Tantalosmythos bezieht Macr. *s. Sc.* I 1013 auf diejenigen, *quos magis magisque adquirendi desiderium cogit praesentem copiam non videre et in affluentia inopes egestatis mala in ubertate patiuntur nescientes parva respicere, dum egent habendis.* — Die Verbindung dieser Strafe mit der des Steines kannte schon Polygnot (Paus. X 3112); den Mythographen (Hyg. f 82; Apd. *ep. Vat.* 21; Suid. *Tavtálos*) ist sie geläufig. — Vb. bei WINKLER, *Darst. d. Unterw.* 8. — Tantalos' Schicksal erinnert in dieser Mythenform ein wenig an das des Phineus, den daher DÜMMLER, *Delph.* 18 diesem Kreise der Büsser zurechnet. Vgl. Prop. IV 4 (III 5)11.

¹⁾ Wenigstens hat Tantalos als V. der Niobe auch für die thebanische Geschichte Bedeutung. Da die Oidipussage wahrscheinlich macht, dass die den Mystizismus vorbereitenden Ideen in Theben einen starken Widerhall erweckten, ist das Zusammenreffen, das ja freilich leicht Zufall sein kann, immerhin der Erwähnung wert.

²⁾ Banaler deutet freilich Petr. s 82 S. 9715 Bt. die Strafe des Tantalos: *divitis haec magni facies erit, omnia cernens | qui tenet et sicco concoquit ore famem.* Hat man im

I. Jh. n. Chr. VA 6810 auf Tant. bezogen?

³⁾ Dass nicht allein Alkm., sondern auch Pind. an den u. [A. 4] erwähnten Stellen die Strafe in den Himmel oder zwischen Himmel und Erde versetzten, kann als sicher gelten. Dasselbe nehmen für die *Ατρ. καθ' οδ.* WELCKER, *Rh. M.* X 1856 243 f. und COMPARETTI, *Philol.* XXXII 1873 242 wahrscheinlich m. R. an; da in diesem Gedicht, wie es scheint, eine Nekyia vorkam, so hat es vermutlich, wie nach seinem Beispiel die *Odysee*, die Strafe des Tantalos in der Unterwelt erzählt, ausserdem aber bei dieser Gelegenheit auf den früher spielenden Mythos von seiner Qual beim Göttermahl hingewiesen. — Nach WELCKER a. a. O. hat Tant., an seine Sterblichkeit erinnert, den Zeus selbst gebeten, ihn zu den Irdischen zurückkehren zu lassen. — Die Strafe des Sitzens oder Liegens in der Unterwelt hat ein Analogon daran, dass Tantalos unter den Sipylos gestürzt sein sollte (WELCKER a. a. O. 252 ff.), was wiederum mit seinem titanenhaften Wesen [S. 656] in Beziehung zu stehen scheint.

⁴⁾ Alkm. *fr.* 87 (WELCKER, *Rh. M.* X 1856 242–254). Lied von der Rückkehr der Atreiden, Athen. VII 14 S. 281 b; Pind. *O* 151 (COMPARETTI, *Philol.* XXXII 1873 227–251); *I* 89; Eur. *Or.* 6; 975; Agath. bei Phot. *bibl.* 443 a11; Tz. *Chil.* 5423, wo *βαίλος* gewöhnlich (s. aber DECHARME, *Eur. et l'espr. de son théâtre* 37) im Sinne des Anaxogoras auf die Sonne bezogen wird; Dichter bei Cic. *Tusc.* IV 1635; Nonn. *Abb. ad Greg. Naz. c. Iul.* 231 XXXVI S. 1056 M1.; vgl. Claud. 5407. — Ueber VA 6802 s. o. [10185].

⁵⁾ v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hom.*

setzen. Wahrscheinlich ist Tantalos auch hier ein Bild des geniessenden Menschen¹⁾, der sich im Taumel der Lust im Himmel wähnt, dem aber dieser Wahn selbst eine Quelle neuer Qual wird, weil er — nur in der Sinnenwelt lebend — mit um so ängstlicherem Grauen an den beständig drohenden Tod denkt²⁾. Ist dies richtig, so gehört auch diese Form des Mythos zu den Sagen, in denen sich bereits der Beginn des geistigen Umschwungs im VI. Jahrhundert ankündigt. Fast mit Sicherheit kann dies ferner von dem Danaidenmythos angenommen werden³⁾: der Dichter fand allerdings in der Legende fast alle Züge vor (S. 831 f.); allein neben den anderen Büssern im Hades können die Danaiden kaum anders aufgefasst werden wie als ein Bild des nutzlosen Strebens innerhalb der Sinnlichkeit⁴⁾. Denselben Gedanken spricht endlich der Mythos von dem ebenfalls in die Unterwelt versetzten Oknos wenigstens in seiner einen Form aus, in der er ein Seil dreht, während ein Esel das andere Ende desselben abfrisst⁵⁾. — Vollständig sicher ist nun freilich von den Gedanken, die wir bisher

Unters. 201. In diesem Sinn legt COMPARETTI a. a. O. 239 Pindar *Ol.* 1¹⁵ ff. aus, indem er v. 60 den *τέτατος νόμος* auf die Unsterblichkeit (neben Hunger, Durst und Angst vor dem Felsen) bezieht.

¹⁾ So hat offenbar auch die Quelle des Athen. VII 14 S. 281 b den Mythos in der *Αἰσ. καὶ θ.* gefasst, da Ath. ihn *φιλήδονον* und *πρὸς τὰς ἀπολαύσεις ἀπλήστως διακείμενον* nennt. — Eine Umdeutung ist es, wenn Lucr. 3¹⁴ ff. Tantalos zum Bilde des gottesfürchtigen, abergläubischen Menschen macht. Näher steht dem Richtigen Macr. *s. Sc.* I 10¹³ [1021²].

²⁾ Diese Vorstellung von dem über dem Haupte des Menschen hängenden Tod hat auch Simon. 39²; vgl. Cic. *fin.* I 18¹⁰ *mors, quae quasi saxum Tantalum semper impendit*. Mimnerm. 5¹ lässt *γῆρας*, Theogn. 206 *ἄρη* über dem menschlichen Kopf aufgehängt sein. — Eine freie Nachbildung der Tantalossage ist die von Dion Chrys. VI S. 216 R. = 107 DDF.; Macr. *s. Sc.* I 10¹⁵; Sidon. Apollin. *ep.* 2¹⁵ mit ihr verglichene von Damoskles (z. B. Cic. *Tusc.* V 21⁶¹ f.; Philon bei Euseb. *pr. ev.* VIII 14¹⁴ HEIN.), die jedoch eine andere Spitze, gegen die Tyrannis, hat.

³⁾ Unter dem namentlich bei den Römern (ZINCKLE, Kl. phil. Abh. III 1882 73 f.) häufigen N. Danaiden erscheinen die wasserschöpfenden Büsserinnen noch nicht bei Plat. *Gorg.* 47 S. 493 a; *pol.* II 6 S. 363 c, wohl aber bei (Plat.) *Aziach.* 13 S. 371 e. Vgl. o. [S. 168²; 180⁷]. Da aber auf den unterit. Vbb. (vgl. WINKLER, Darst. d. Unterw. S. 16; 18; 27; 44; 79) die Wasserschöpfer sicher weiblich sind und auf den älteren Vbb. (z. B. INGHIRAMI 11 cxxv) wenigstens weiblich sein können, so ist trotz v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Hom. Unters. 202; ROHDE, Ps. I³ 826 ff.; DIETRICH, Nek. 70; wahrscheinlich DÜMMELERS (Delph. 17—22 bes. 21) Ansicht richtig, dass der N. der Danaiden in diesem Mythos ursprünglich sei.

⁴⁾ In einem allerdings vielleicht jüngeren, wahrscheinlich orphisch-pythagoreischen Mythos wird die begehrende Seele selbst als ein leckes Fass bezeichnet, wahrscheinlich eben mit Beziehung auf die Büsser im Hades: Plat. *Gorg.* 47 S. 493 a *καὶ τοῦτο ἄρα τις μυθολογῶν κομψὸς ἀνὴρ, ὥσως Σικελὸς τις ἢ Ἰταλικὸς, παρὰ γων τῷ ὀνόματι διὰ τὸ πιθάνον τε καὶ πιστικὸν ὠνόμασε πίθον, τοὺς δὲ ἀνοήτους ἀμνηστους*. Vgl. HIRZEL, *Comm. in hon. MOMMS.* 11—22; ZELLER, *Griech. Phil.* I³ 450⁴. Platon *rep.* II 6 S. 363 d zitiert Musaios für die Ansicht, dass die Unfrommen im Hades Wasser in einem Siebe schöpfen.

⁵⁾ So hatte ihn Polygnot in der delphischen Lesche dargestellt, Paus. I 29¹, und so kennen ihn mehrere Spätere, z. B. Prop. V (IV) 3²¹ und wahrscheinlich auch Arstph. *βαίτε*. 186, wo mit MEINEKE und wahrscheinlich mit Aristarch *ὄκνον πλοκάς* statt *ὄκνον πόκας* (Phot.; Hsch. *ὄκνον πόκαι*; Zenob. 5³⁵) zu schreiben ist. Eine zweite Form der Sage gibt wahrscheinlich Apul. *M.* 6¹⁸ u. 20, wo schon O. MÜLLER, *Hdb. d. Arch.* 3 626 die von O. JAHN, *Arch. Beitr.* 125¹⁰ geleugnete Beziehung auf Oknos erkannt hatte: Oknos ist hier ein hilfloser Greis, der seinem unter einer Last zusammengebrochenen Esel nicht aufzuhelfen vermag. So stellt ihn wahrscheinlich schon ein sf. sicilisches Vb. (*Arch. Ztg.* XXVIII 1870 42 f. T. 31²²; vgl. FURTWÄNGLER, *Arch. Anz.* V 1890 24 f. u. o. [872²]) dar. — Vgl. über Oknos noch Kratin. bei KOCK I 114²⁴⁸, das Gem. des Nikophanes, Plin. *n. h.* 35¹³⁷ und von Neueren ROBERT, *Nek.* 62 f. u. bes. ROSSBACH, *Rh. M.* XLVIII 1893 596—599. Die Nachricht von einem libyschen Feste, an dem die Oknossage nachgebildet wurde (Diod. 1⁹⁷; vgl. BACHOFEN, *Muterr.* 148; COOK, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 96), ist vielleicht apokryph, ROSSBACH a. a. O. 599. — Ocnus, der Gründer Mantuas (*VA* 10¹⁹⁸ f.), hat mit unserm Oknos wohl nichts zu thun.

gefunden zu haben glauben, keiner: es sind ja Mythen, in denen sie ausgedrückt sind, und diese Mythen sind nicht frei als Ausdruck für diese Gedanken gedichtet, sondern nachträglich mit ihnen erfüllt worden. Indessen stimmen die erschlossenen Ideen vollständig zusammen, und sie sind als Vorstufe für die Vorstellungen, die die zweite Hälfte des VI. Jahrhunderts bewegen, so notwendig, dass sie mit hoher Wahrscheinlichkeit in Mythen der solonischen Zeit erwartet werden können.

Ausser den in den Hades versetzten Gestalten gibt es einen Gott und einen Heros, dessen Schicksal Gedanken der hier geschilderten Art erweckt. Der Gott ist, wie wir bereits wissen, Prometheus, ein alter, schon in den Legenden der mittellgriechischen Kultur viel genannter Dämon¹⁾, der Schöpfer²⁾ oder wenigstens als Deukalions Vater der Stammvater³⁾ des Menschen und deshalb sehr geeignet, prototypisch des Menschen Gebrechlichkeit und seiner Begierden Eitelkeit darzustellen. Und so scheint sich in der That am Anfang des VI. Jahrhunderts eine Fülle von Sagen dieses Sinnes an ihn geknüpft zu haben; denn was in der hesiodeischen Theogonie und in den Werken und Tagen über ihn und seinen Bruder Epimetheus überliefert wird, ist nur verständlich als die oberflächliche Zusammenfügung mehrerer auf einander Bezug nehmender, sich gegenseitig überbietender und steigender Sagenfassungen⁴⁾. Man scheint ihn, um die Schwachheit der menschlichen Gedanken zu bezeichnen, Epimetheus umgenannt zu haben; in den beiden hesiodeischen Berichten⁵⁾ heisst so allerdings Prometheus' Bruder; da aber auch Epimetheus Pandoras Gatte genannt wird, so ist die Differenzierung wahrscheinlich erst durch die Sammlung der Varianten entstanden. Pandora und ihr Fass⁶⁾, die beide dem ältesten Legendenvorrat angehören, scheinen nun in einer Symbolik, die freilich, weil sie in eine gegebene abweichende Überlieferung hineingetragen werden musste, nicht so klar ist, als man sie wünschen

¹⁾ S. o. [417; 419].

²⁾ S. o. [441 f.].

³⁾ Hsd. fr. 21.

⁴⁾ Wriske, Prom. und sein Mythenkreis 295 ff., der dies verkannt hat, bestreitet deshalb überhaupt, dass in der hesiodeischen Prometheusage ein tieferer Sinn liege. — Ueber Prom. muss es später noch Sagenfassungen gegeben haben, die in der Überlieferung verschollen sind; das beweist z. B. der vielbesprochene Skphg. mit der Bildung des Menschen, der trotz WELCKER (AD II 286—295), CONZE (Ps. imag. 18—29) u. aa. noch nicht vollständig erklärt ist. Es ist aber die Frage, ob die Kenntnis dieser vielleicht jungen Sagen die Entstehung der alten besser verstehen lehren würde.

⁵⁾ Hsd. Θ 507—616; vgl. v. 511; ε x η 43—105 (wo 85 Epim. offenbar auch Prom. Br. ist). Dass Epimetheus die altkorinthische Entsprechung des sikyonischen (Hsd. Θ 536) Prometheus war, ist aus seiner T. (Sch. Ap. Rh. 4.1112) oder Gemahlin (Eum. fr. 1 ἀνὸ Ἐπίρας Ὀκεανοῦ καὶ Τηθύος, γυναικὸς δὲ γενομένης Ἐπιμηθέως; StB. Κόρινθος 373.16 ἀνὸ Ἐπίρας τῆς Μίρμυκος, τῆς Ἐπιμηθέως γυναικός; vgl. o. [441s]) Ephyra nicht mit

Sicherheit zu folgern, so ansprechend die Vermutung erscheint. Ist sie richtig, so ist fast die notwendige Folgerung, dass auch politische Beziehungen in die Sage übertragen wurden, und dass Korinth eine Zeit lang unglücklich mit Sikyon rivalisierte, was zwar beides möglich, aber doch nicht bezeugt ist. Eher ist glaublich, dass, nachdem Epim. u. Prometh. Brüder geworden waren, beide verwertet wurden, um den von der Dichtung des VI. Jh.'s so stark betonten mythischen Zusammenhang von Sikyon und Korinth noch höher hinaufzurücken.

⁶⁾ Ueb. die älteste litterarische Gestalt und die bildlichen Darstellungen d. Mythos s. HUB. SCHMIDT, Dissert. Hal. XII 1894 117 ff. Vgl. auch SCHOEMANN, Opusc. II 264—304. — Auf eine ganz isolierte Form des Mythos weist ein soeben veröffentlichtes schönes rf. Vb. (GARDNER, Journ. Hell. stud. XXI 1901 1—9 T. 1), das zugleich ein neues Licht auf die o. [827.] erwähnten Darstellungen fallen lässt: ΕΤΙΜΕΘΕΥΣ empfängt die mit geöffneten Armen aus der Erde emporsteigende ΠΑΝΔΟΠΑ, die er offenbar mit dem von ihm noch getragenen Hammer herausgeschlagen hat.

könnte, benutzt zu sein, um die Irrtümer und Leiden der Menschheit darzustellen: jene, unter dem Namen *ἑλπίς*, das soll wahrscheinlich 'Wahn' heissen¹⁾, zusammengefasst, bleiben in dem Fasse zurück, während diese herausfliegen, um von aussen den Menschen zu schaden. So²⁾ verfiel ein Dichter wahrscheinlich aus dem Kreise von Delphoi — denn hier³⁾ ist die Prometheusage vorzugsweise zu Haus gewesen — auf den Gedanken, in dem alten Titanen die Menschheit darzustellen, wie sie sich müht und leidet in dem faustischen Drang nach Erkenntnis, Genuss und Thätigkeit⁴⁾. Auch bei ihm ist die Strafe nur die Offenbarung dessen, was der begehrende und vorwärtsstrebende Mensch leidet: auch ihm wächst die Leber, d. h. die unstillbare Begierde, ewig nach, nur ihm zur Pein, weil sie durch Zeus' Adler, Aithon⁵⁾, wie er wohl mit Rücksicht auf die brennende Sinneslust heisst, ewig zerstört wird⁶⁾. Die Anschauung blieb nicht unangefochten; gleich

¹⁾ *ἐλπίς* 96. *ἑλπίς* muss nach dem Zusammenhang etwas Schlimmes sein, und so erscheint sie auch vielen Späteren (NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 383); Aisch. (*Prom.* 252) und Aisop. (*f.* 132 HALM), bei dem die Menschen das ihnen von Zeus verliehene Fass voll guter Gaben öffnen und so das Entweichen derselben bis auf die Hoffnung veranlassen, haben die Sage korrigiert.

²⁾ Wie mir scheint, braucht man sich die Frage nach der Priorität unabhängig von der Ueberlieferung, deren Schweigen doch in diesem Fall, wo sie so lückenhaft ist, unmöglich etwas beweisen kann, nur vorzulegen, um sich zu überzeugen, dass der aischyleische Prometheus nicht, wie z. B. KONITZER, *De fabulae Prometheus in arte litterisque usu*, Königsb. 1885 S. 10 meint, die Voraussetzung für den Mythos von der Menschenbildung ist, sondern umgekehrt.

³⁾ S. o. [*S.* 97]. WEISKER, *Prom.* u. sein Mythokr. 507 meint freilich, den Anlass zu der Dichtung von Prometheus, dem Menschenbildner, habe die Verehrung des Prometheus in Athen durch die dortigen Töpfer, die selbst *Προμηθεύς* hiessen (Luk. *Prometh.* 2), gegeben; er erinnert auch an den *πρωτόγονος θεός* *Τιτάν Προμηθεύς* von Kolonos (Soph. *OK* 55). Hieran ist richtig, dass sich in Athen, wie so oft, die sonst verschollenen mittellgriechischen Legenden erhalten haben; aber schwerlich sind sie von hier aus in die Litteratur gekommen, in der sie wahrscheinlich älter sind als Athens Einfluss.

⁴⁾ Im Altertum ist vereinzelt der Prometheusmythos eumeristisch gedeutet worden; er sollte ein skythischer König gewesen sein, den seine Unterthanen fesselten, weil der Fluss Aetos die Fluren verwüstet und eine Teuerung verursacht hatte, Herakles aber sollte den Fluss abgedämmt und den König befreit haben. So ungefähr berichten zwei im Grund wahrscheinlich identische Sagenfassungen, die bei Sch. Ap. Rh. 2.1248 unter dem N. des Agrotas (*FHG* IV 295a) und Hdr. (ebd. II 3422) überliefert sind; letzterer

beruht jedoch als Quelle für diese Version wahrscheinlich auf Textverderbnis (*post vocem Ἡρόδωπος lacuna statuenda est*: STENDER, *Argon.*, Diss., Kiel 1874 S. 67). Abgesehen von solchen kindischen Erklärungen der Sage hat jedoch die antike Mythendeutung (vgl. über sie auch myth. Vat. I 1) gewöhnlich Prom. als menschliche Vernunft (vgl. Korn. 18 S. 97 Os.) gefasst; nur hat sie vielfach diese Thätigkeit auf bestimmte Gebiete des menschlichen Wirkens, z. B. auf die Philosophie (Theophr. bei Ap. Rh. 2.1248) oder Astronomie (Intp. Serv. *VE* 642) oder auf bestimmte Erfindungen, z. B. die der Buchstaben (BEKKER, *Anecd.* II 78122) oder des Feuers (Hyg. *f.* 144 u. aa.) bezogen. Letzteres beruht offenbar auf einem alten, von diesen mystischen Sagen unabhängigen Mythos, der aber schwerlich lemnisch und wohl nicht erst von Aisch. (vgl. *Prom.* 252) mit den übrigen Prometheusagen in Verbindung gesetzt ist, wie FLACH, *Philol. Jbb.* CXXIII 1881 817–823 glaubt. Diese spezielleren Begründungen schliessen übrigens die allgemeine nicht notwendig aus. — Der Mythos betont, wie es schon der N. nahelegte, das Denken; Begehrlichkeit als Grund der Bestrafung des Titanen tritt in der Ueberlieferung nicht hervor. Nach Duris bei Sch. Ap. Rhod. a. a. O. (*FHG* II 47412) erfolgt sie zwar, weil er Athena begehrt; aber dies hat schwerlich symbolische Bedeutung; doch deutet Petron. *fr.* 25 die Leiden des Prometheus auf *liror* und *luxus*, für welches letztere nicht notwendig mit SCALIGER *luctus* einzusetzen ist. — Die Kyniker haben in Prom. den Kulturmenschen gefunden, der trotz aller Klugheit und Fürsorge aufs schlimmste daran sei: BILLETER, *Griech. Ansch.* 25.

⁵⁾ Hyg. *f.* 31.

⁶⁾ In diesem Sinn, der zu der einzigen möglichen Auslegung des Tityosmythos stimmt, haben auch die antiken Mythendeuter die Strafe des Prometheus gefasst; vgl. z. B. Sch. Had. *θ* 522 τὸν δὲ αἰετὸν τὰς βω-

nachher hat ein anderer Dichter, ein Gegner der neuen Anschauungen, den Adler des Zeus durch Herakles überwinden lassen und damit den Gedanken ausgesprochen, dass die Lust zu handeln etwas Stärkeres sei als die Lust zu genießen¹⁾. Es ist ein merkwürdiger Einblick, den der Zufall uns hier in die reiche Gedankenwelt dieser grossen Zeit thun lässt. — Einen ähnlichen Sinn hat nun aber zweitens wahrscheinlich auch die euboiisch-boiotische²⁾ Sage von Narkissos³⁾ empfangen. Wahrscheinlich

τικὰς μερίμνας καὶ ἐφημερίαν, αἵτινες συνέχονσι τὸν ἄνθρωπον καὶ ἀναλίσκονται τὰς φρένας ἐφ' ἡμέραν ὥσπερ καὶ ὁ αἰὼς τὸ ἦπαρ. Aehnlich Korn. 18. Ueber die Bestrafung des Prom. vgl. o. [382₁₄]; es sind zwei Formen zu unterscheiden: a) die hesiodeische Pfählung (dass zu ἐλάσσας bei Hsd. θ 522 δεσμούς zu ergänzen sei und dass erst die Maler der sf. Vbb. *κίονα* als Objekt zu *διελάσσας* fassten, vermutet H. SCHMIDT, *Quaest. arch. Diss. Hal.* XII 1894 127 nicht wahrscheinlich) und b) die aischyleische Fesselung (die SCHMIDT a. a. O. 129 für ursprünglich hält); vgl. BERG, *Kl. Schr.* II 640; HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 112; 120 ff. — Neue Sagenweiterungen, die jedoch mit der symbolischen Bedeutung des Mythos nichts zu thun haben, knüpfen sich an den Adler des Zeus; vgl. Hyg. p a 215. Hephaistos sollte ihn gefertigt und Zeus beseelt haben, oder er galt als S. der Ge und des Tartaros oder des Typhon und der Echidna. Letztere Genealogie, die wohl mit der Sagenfassung zusammenhängt, dass Prometheus auf dem typhonischen Kaukasos leidet, stand bei Pherek. (Sch. Ap. Rh. 2₁₂₄₈). — Für Darstellungen des büssenden Prom. in der bildenden Kunst sind ausser dem o. [382₁₄] Angeführten auch GERHARD, *Auserl. Vbb.* II LXXXVI S. 20; WELCKE, *AD* III 192–200 und die Bemerkungen von HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 351 und H. SCHMIDT a. a. O. zu vergleichen. Auf einem Spiegel (GERHARD II CXXXVIII = Wiener Vorlegebl. D X₄) steht neben Prom. Kastor; nach HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 S. 122 f. wurde dieser bei Aisch., nachdem die Sendung des Apollon gescheitert war, mit besserem Erfolg als Vermittler zu Prom. geschickt.

¹⁾ S. o. [498 f.]. In die hesiodeische Theogonie scheinen zwei Lieder verarbeitet, von denen das eine Prometheus' Strafe als ewig annahm (613–616), während das andere (526–534) Herakl. als seinen Befreier kannte; s. Griech. Kulte u. Myth. I 579. — Umgestaltet wurde die Sage von Prom.' Befreiung in Aisch. *Προμ. λυόμενος* [1054 zu 1053₁₁]. Nach HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 122 f. sendet Zeus zuerst vergeblich Apollon, dann Kastor (vgl. *etr. Sp.* Wiener Vorlegebl. D x; s. o. [vorige Anmerkung]) als Vermittler zu Prometheus, um das Orakel zu erfahren; nachdem die Versöhnung erfolgt ist, wird Prom. durch Hephaistos gelöst (HAUPT 124),

er behält aber, da Zeus geschworen, dass er nie befreit werden solle, einen Ring aus Stein und Metall, woher die Sitte der Menschen, Ringe zu tragen, stammt (Plin. n h 37₂; Intp. Serv. VE 6₄₂; Hyg. p a 215 S. 54₁₂ u. s. w.; HAUPT 126), wie auch der Gebrauch der Kränze aus *λύγος* mit diesem Mythos in Verbindung gebracht wird (Athen. XV 13 S. 672ef; HAUPT 125 f.). — Dass Prom. gelöst wird, um Zeus das Schicksal seiner Ehe zu verkünden (vgl. Aisch. *Prom.* 947 ff.), ist nach H. WEIL, *Rev. ét. gr.* VI 1893 304 eine Neuerung des Aischylos.

²⁾ Ueber Narkissos in Eretria, Tanagra und auf dem Helikon vgl. o. [744–e]. Auf dem letzteren lässt ihn Claud. 35 (*rapt. Pros.* 2)₁₂₄ geboren werden; nach Thespiat versetzen ihn Kon. 24; Lact. *Stat. Th.* 7₃₄₀ u. aa. Donakon bei Thesp. nennt Paus. IX 31₇, dort soll eine Quelle des Nark. gewesen sein. Liriope heisst bei Vibius Sequ. *font.* S. 11₁₂ Burs. die Quelle des Nark., vgl. die Nymphe Leiriope, Ov. M 3₃₄₂, oder Leirioessa, Eust. B 498 S. 266₈, die M. des Narkissos von Kephissos. Letzterer wird auch sonst öfters (z. B. Hyg. f. 271) als V. des Nark. genannt; Spercheios ist wohl ein Versehen des Lact. zu Stat. *Ach.* 239, ebenso vielleicht der N. der M. Alkiope bei Myth. *Vat.* II 180. Zum Lakonier machen ihn Tz. *Chil.* I 224; 448 u. aa.; vgl. WISELER, Nark. 4₈.

³⁾ Diese ist in zwei alexandrinischen Fassungen bekannt: a) Ov. M 3₄₀₂–510 stellt die quälende Selbstliebe als Strafe für die verschmähte Liebe der Echo hin; b) bei Kon. 24 wird Nark. gestraft, weil er dem ihn liebenden Ameinias höhnisch ein Schwert geschickt hat, mit dem dieser sich tötete. Ein dritter Bericht, der die Liebe des Nark. zu sich selbst aus der Liebe zu einer ihm sehr ähnlichen Zwillingsschwester erklärt (Paus. IX 31₈), kann nicht als selbständige Sagenfassung gelten. Die zahlreichen sonstigen Erwähnungen (vgl. noch Philostr. *εἰκ.* 1₂₂; WESTERMANN, *App. narr.* 50; Geopon. I 1₂₅; MEYER, *AL* 242 ff. [Pentadius]; 666 ff.; Serv. VE 2₄₇; VG 4₁₀₀) ergeben nichts Wesentliches. — Ueber Darstellungen der bildenden Kunst vgl. *Pitt. d'Arc.* VXXVIII–XXXI S. 125–139; HELBIG, *Kamp. Wandgem.* 1328–1327; s. auch *bull. d. i.* 1879 36 f. (Tct.). Ob der schwermütig zur Erde blickende Jüngling, der in einer Reihe von Exemplaren (vollständigste Aufzählung bei WINNFIELD, *Hypnos*

die Legende, der er angehört, ursprünglich auf einen Regen-
zauber und verlief den Sagen von Adonis¹⁾, Hyakinthos²⁾, Linos³⁾ und
er in der Quelle sein eigenes Bild betrachtet, lässt sich weder aus dieser
alten Legende erklären, noch aus der Naturgeschichte der Narzisse. Viel-
mehr scheint der thebanische Dichter, der wahrscheinlich im VI. Jahr-
hundert diesen Mythos behandelte, wirklich das in ihn hineingelegt zu
haben, was das spätere Altertum⁴⁾ und Neuere⁵⁾ darin gefunden haben:
die Ansicht, dass der Sinnengenuss eitel sei⁶⁾ und dass der ihm ergebene
Mensch nur sein eigenes Schattenbild in der Tiefe liebe, worüber sein
wirkliches Ich, das einer anderen Welt angehört, dahinsiecht.

30) erhalten ist und, wie es scheint, bis-
weilen als Grabstatue gedient hat, den Nar-
kissos darstellt, wie WIESELER (*Mon. ed. ann.*
1856 97 ff.) und FÜRTWÄNGLER (*Bull. d. i. XLIX*
1877 159; anders 40. Berl. Wpr. 1880 S. 29,
wo er an Hyakinthos, und Mw. 483, wo er
an Adonis denkt) meinten, ist sehr zw. —
Vgl. über N. im allgem. WIESELER, Narkissos,
Gött. 1856, der ihn S. 76 ff. als Todesdämon
fasst. Eine ähnliche Geschichte wie von Nark.
erzählt Plut. qu. conv. V 74 von Entelidas.

¹⁾ Als Variante zur Adonissage fasst
MOYERS, Phön. I 217 den Narkissosmythos.

²⁾ Hyakinthos und Narkissos vergleicht
PRELLER, Dem. u. Perseph. 253.

³⁾ Linos und Narkissos vergleicht z. B.
AMBRUSCH, *De Lino* 19; s. o. [962].

⁴⁾ Ungefähr sagt dies Plotin. Ivi 8 S. 56
= I 8 S. 10 KIRCHH.; vgl., was CREUZER da-
zu vergleicht, und die von MÉNARD, *Hermès*
trism., Par. 1866 LII besprochenen Stellen
der hermetischen Litteratur. S. auch Anon.
περί ανίστατον 9 (WESTERMANN, *Myth. Gr.*
S. 323). — Andere bezogen die Nark.sage
auf die kalte Selbstliebe; vgl. WIESELER, Nark.
31; 741.

⁵⁾ Z. B. CREUZER, *Symb.* IV 191 ff., der
in diesem Fall den Spott WELCKERS (AD IV
174 Anm.) nicht verdient. Sehr schlecht ist
die von WELCKER a. a. O. 173¹⁰ gebilligte
Vermutung KANNE's, der Dichter, ein Freund
der Päderastie, habe durch den Mythos grau-
same Knaben warnen wollen.

⁶⁾ Wegen ihres betäubenden und, wie
man glaubte, die Glieder lähmenden (Klem.
paid. II 8¹¹ 212 Po.) Duftes, der ihm auch
den N. gegeben hat, galt der *ναρκισσος* als
Blume der Toten und Erinyen, Korn. 35 S. 216
Os.; ausserdem bezeichnete der N. wahr-
scheinlich das schöne Trugbild des Regen-
bogens [833]. Beide Vorstellungen machten
die Gestalt des Narkissos sehr geeignet für
einen Mythos, der das Trügerische des den
Menschen in Todesbanden haltenden Sinnes-
genusses schildern sollte. Dazu passte aber
ferner auch die Verknüpfung des Narkissos
mit einer anderen Truggestalt, der Nymphe
Echo (WIESELER, Die Nymphe Echo, Gött.
1844), die aus Liebe zu ihm sich zu einem

Schall verflüchtigt. Allerdings findet sich
diese Geschichte nur bei Ov. *M.* 3³³⁹—401 und
seinen Ausschreibern (z. B. Anson. *epigr.* 99;
Myth. Vat. I 185; II 180), und HAUPT (zu
v. 339) hält sie für eine freie Erfindung des
Ovid., indessen erschliesst WIESELER, Nymphe
Echo S. 15 aus einem pompej. Wb. eine von
diesem unabhängige Sagenfassung (Eros gießt
auf Aphrod.'s Veranlassung dem ermüdeten
Jäger Badewasser in ein Gefäß; in diesem
erblickt sich N. und siecht dahin). Dass aber
Arstph. *θεσμ.* 996 mit *Κισσαρῶνιος ἡχώ* an
die Nymphe gedacht habe (die *APL.* 4¹⁵⁶
wegen ihrer Beziehung zu Pan eine arkadische
Nymphe nennt), ist nicht erweislich und
nicht wahrscheinlich, obwohl freilich auch
die Nymphe, wie dies von der *ἡχώ* bei
Arstph. geschieht, bisweilen neben Dionysos
genannt wird; noch weniger lässt sich aus
der angeblich boiotischen Heimat der Nymphe
alte Beziehung zu Narkissos folgern. —
Sich im Spiegel zu betrachten, bedeutet
nach weitverbreitetem Aberglauben Tod
(Beispiele bei HABERLAND, *Zs. f. Völkerps.*
XIII 1882 344; RIESS, *Rh. M.* LIX 1894
185; J. v. NEGELEIN, *Arch. f. Religions-*
wissensch. V 1902 1—37). Dionysos blickt
in den Spiegel, als die Titanen ihn zerreißen,
Nonn. *D.* 6¹¹²; sicher spielte der von He-
phaistos gefertigte Spiegel des Dionysos in
orphischen Mysterien eine bedeutende Rolle
(vgl. CREUZER, *Symb.* III¹ 407 ff.; LOBECK,
Agl. I 702). Er wurde symbolisch gedeutet;
vgl. Prokl. *Tim.* 163 F.: *διὸ καὶ τὸν Ἡφαίστων*
ἑσποτρὸν φασὶ ποιῆσαι τῷ Διονύσῳ, εἰς ὃ
ἐμβλέψας ὁ θεὸς καὶ εἰδὼλον ἑαυτοῦ θεασά-
μενος προήλθεν εἰς ὅλην τὴν μεριστὴν δη-
μιουργίαν. Parallele Vorstellungen finden
sich in der indischen Litteratur, HABERLAND
a. a. O. 327¹. Ein Zusammenhang dieser Vor-
stellungen mit der Narkissosage liegt nahe,
ist aber bis jetzt nicht zu erweisen. —
Ferner kommt für die Erklärung der Nar-
kissosage noch eine andere ebenfalls weit-
verbreitete (v. NEGELEIN a. a. O. 28 ff.) Vor-
stellung in Frage: im Spiegel erblickt man
das Bild der Geliebten. — Ganz auszu-
scheiden ist bei der Deutung des Mythos
die von USENER, *Rh. M.* XXX 1875 216 f.

b) Der Mystizismus in der zweiten Hälfte des VI. Jahrhunderts. Die Orphiker.

So wenig wie die Anfänge der Weltabkehrung, kennen wir deren Höhepunkt unmittelbar aus den Werken, in denen die mystischen Lehren vornehmlich ausgesprochen waren; auch diese für das geistige Leben Griechenlands und damit für die gesamte Kultur wichtige Bewegung lässt sich nur aus den sehr tiefen Spuren erschliessen, die sie hinterlassen hat. Es kommen eine grosse Reihe von Zeugnissen in Betracht, die sich in folgende Gruppen zerlegen lassen: 1) Goldplättchen: a) von Petelia und Umgegend aus dem III. Jh. v. Chr. (COMPARETTI, *Not. degli sc.* 1879 156 ff.; 1880 155 ff.; SMITH, *Journ. Hell. stud.* III 1882 111 ff.; O. KERN, *Aus der Anomia* 87—95; *IGSI* 638; 641 ff.; vgl. A. DIETRICH, *De hymnis Orphicis* 30—41; Nek. 34—108). Sie belehrten in hexametrischen Versen den Toten, dem sie ins Grab mitgegeben wurden, wie er den Mächten des Hades antworten müsse, um der Erlösung teilhaft zu werden; bestimmt waren sie für die Mitglieder einer Sekte (*καθαροί* oder *εὐαγείς*), deren Symbolon die der erlösten Seele in den Mund gelegten Prosaworte *ἐρίφως* (d. i. wahrscheinlich der dem Bock = Dionysos gleichgesetzte erlöste Tote) *ἐς γὰρ ἔτατον* gewesen zu sein scheinen. — Die Verse der unteritalischen Goldplättchen entstammen wahrscheinlich einem in Kroton entstandenen eschatologischen Gedicht, das sich mit der in Kroton [423] gedichteten ältesten orphischen Theogonie in den Mythen berührte und wahrscheinlich ebenfalls, wie viele jüngere Gedichte dieser Art als orphisch galt. Den Urkunden von Petelia steht nahe b) ein in einem kretischen Grab gefundenes Goldplättchen aus dem II. Jh. n. Chr., JOUBIN, *Bull. corr. hell.* XVII 1893 122 ff., das jedoch nicht direkt aus demselben Gedicht, sondern, wie sich aus der durch das Metrum für das überlieferte *nīs* verlangten dialektischen Form *nīsai* ergibt (vgl. ROSCHER in CURTIUS, *Stud.* IV 1871 194 ff.; KRETSCHMER, *Gr. Vasenschr.* 195), aus einer attischen Bearbeitung stammt, die dem krotoniatischen Original nicht fern gestanden haben kann. Von solchen wahrscheinlich schon im VI. Jh. beginnenden attischen Umformungen haben wir weitere indirekte und vielleicht sogar — ohne es zu wissen — unmittelbare Reste 2) in den orphischen Fragmenten; bes. fr. 153 ff.; 221 ff. Auch hier herrscht noch mehrfach, wie vereinzelt in den orphischen Hymnen, z. B. 77^a, Uebereinstimmung mit den unteritalischen Goldplättchen; vgl. z. B. Orph. fr. 224^a mit *IGSI* 642. — Ferner kommen als Quelle in Betracht 3) gelegentliche Anspielungen bei Dichtern, bes. des V. Jh.'s, z. B. Pind. *O* 24^a ff.; fr. 133 (den Threnos rekonstruiert DIETRICH, Nek. aus Andeutungen bei Plut. *occ. viv.* 7, mit denen [Plat.] *Axiach.* 13 S. 371 c ff. z. T. übereinstimmt), jedoch auch bei späteren, z. B. VG 422^a ff.; VA 672^a ff. (nicht, wie HIRZEL, *Unters. zu Cicer. phil. Schr.* II 135—31 glaubte, durch Vermittlung Zenons, dessen Lehre Lact. *inst. div.* VII 20 keineswegs rein vorträgt, aus Platon, aber wahrscheinlich auch überhaupt nicht aus dem letzteren, wie SCHMEKEL, *De Ovidiana Pythagoreae doctrinae adumbratione*, Greifsw., Diss. 1885 S. 60 und BELLING, *Stud. über die Kompositionsk.* Vergils S. 79 ff. mit mehreren antiken Auslegern annehmen, sondern eher aus einem jüngeren orphischen Gedicht; vgl. Griech. Kulte u. Myth. I 664; NORDEN, *Hermes* XXVIII 1893 360 ff. und — gegen DIETRICH, Nek. 151₂ — ebd. XXIX 1894 313); Val. Fl. 1444. Fast die wichtigste Quelle sind aber 4) die Philosophen, die freilich die durch die Dichtung gegebenen Anregungen selbständig fortführen. Unter ihnen kommen als Quellen für unsere mystische Richtung besonders in Betracht a) Pythagoras und Pythagoreier s. ZELLER, *Griech. Phil.* I⁵ 449 ff. Das Verhältnis dieser krotoniatischen Philosophenschule zu der oben vorausgesetzten krotoniatischen Sekte ist zw. Schon ein halbes Jahrhundert nach seinem Tode wurde Pythagoras als Urheber der orphischen Mystik gefasst, deren Lehren er aus Aegypten mitgebracht habe; denn trotz ZELLER, *Gr. Phil.* I⁵ 305₁, kann nur dies von Hdt. 2₈₁, der hier wahrscheinlich dem Verfasser der *τεταγμένοι* folgt, gesagt sein. Auch später wirkt diese Ansicht vielfach weiter: wie die orphischen eschatologischen Vorstellungen in der Form einer Hadesfahrt ausgesprochen waren, so wusste man später auch von einem Abstieg des Pythagoras in die Unterwelt zu berichten (Hieronymos von Rhod. bei Diog. Laert. 8₂₁; ERRIE, *Acher.* 288 ff.; ROHDE, *Ps.* II² 418 bestreitet, dass es ein besonderes Werk über diese *κατάβασις* gab). Ganz unmöglich ist es nun zwar nicht, dass in Herodots Angabe eine wirkliche Ueberlieferung über die Verbreitung einer der merkwürdigsten und wichtigsten Lehren, die in der Geschichte des menschlichen Denkens auftreten, vorliegt; wahrscheinlich aber ist die Notiz nur erschlossen, z. B. aus der Wahrnehmung, dass in der griechisch-ägyptischen Mischkultur des V. Jh. den pythagoreischen ähnliche Lehren umliefen, oder aus echten Angaben über eine ägyptische Reise des Pythagoras. Die Eschatologie steht innerhalb der übrigen pythagoreischen Lehren wie etwas Fremdes da, das weit eher aus älteren heimischen Lehren beibehalten, denn als etwas Neues importiert zu sein und als Ausgangspunkt neuer Lehren gedient zu haben scheint; ausserdem knüpft die orphische Mystik, wie wir gesehen haben, deutlich an ältere krotoniatische Gedichte an. Es hängen daher wahrscheinlich die Pythagoreier hier von

aus Hom. *h* 5_s unter Vergleichung von Ov. *F* 52₁; Fest. *ep.* 97_s erschlossene, übrigen

sehr zweifelhafte Bedeutung der Narzisse im Befruchtungszauber.

älterer krotoniatischer Mystik ab, wie sich denn auch Philol. bei Klem. *str.* III 31a S. 518 Po. wirklich auf Theologen und Wahrsager beruft. b) Empedokles (ZELLER, Gr. Phil. I^o 806; irrig behauptet derselbe ebd. 601, dass Orph. *fr.* 222 f. durch Empedokl. beeinflusst sei; dass Emped. *fr.* 127 DIELS = 448 MULL. auch Orph. zugeschrieben wird, ist wahrscheinlich nur Zitatfehler eines Scholiasten zu Aphth.) könnte unmittelbar durch das krotoniatische Lied des Orpheus oder auch durch Pythagoreer angeregt sein (ZELLER a. a. O. 811), da indessen in dem an einen andern Akragantiner, Theron, gerichteten Gedicht Pind. *O* 2 [s. o.] ganz ähnliche Gedanken auftreten, so hat, falls nicht Pindar auf Empedokles selbst hinweist — was der heute herrschenden Chronologie widerspricht [10341] —, der akragantinische Philosoph wahrscheinlich Lehren adoptiert, die sich früher von Kroton aus nach seiner Heimatstadt verbreitet und deren Anhänger sich daselbst zu einer Art von Mysteriengemeinde zusammengeschlossen hatten. — c) Platon. α) Stellen, in denen auf Orpheus (z. B. *Krat.* 17 S. 400 c, wo HIRZEL, *Comment. in hon. Momms.* 17 die Worte *οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα* aus einem nicht zureichenden Grunde streicht) oder auf den *ἐν ἀπορρητοῖς λεγόμενος λόγος* (*Phaidon* 6 S. 62b) oder auf die Mysterien (*Phaid.* 13 S. 69c; 29 S. 81a; *νόμ.* IX 10 S. 870d) oder auf die Priester und Priesterinnen, *ὅσους μετέλχετε περὶ ὧν μεταχειρίζονται λόγον εἰς τ' σῆμα δίδουσι* (*Men.* 14 S. 81a), oder auf 'alte Reden' (*Phaid.* 8 S. 63c; 15 S. 70c) oder auf alte Priester (*νόμ.* IX 12 S. 872c) verwiesen wird. Die Neoplatoniker haben viele, vielleicht alle diese Stellen auf dasselbe Werk des Orpheus bezogen, der in der That bei Platon mit den hier angeführten und ähnlichen Wendungen bezeichnet zu werden pflegt; auch kann dieser wirklich gemeint sein, sicher ist dies jedoch nicht, da Plat. (*rep.* II 6 363c; II 7 364e) sich ausser auf O. auch auf Musaios und seinen S., d. h. Eumolpos beruft, freilich in verächtlichem Ton, den er an den anderen Stellen nicht anschlägt. β) Die übrigen eschatologischen Stellen Platons: *Phaidr.* 25 S. 246 ff.; *Phaid.* 62 S. 113d ff.; *Gorg.* 79 S. 523a ff.; *rep.* X 13 S. 614b ff. Trotz einzelner Abweichungen, aus denen bestimmte Phasen zu konstruieren K. THIERMANN (Die platon. Eschatol. in ihrer genet. Entwicklung, Berl., Progr. 1892) m. E. nicht gelungen ist, kann nicht bezweifelt werden, dass allen diesen meist mythisch gehaltenen Stellen eine wesentlich gleiche Anschauung zu Grunde liegt (vgl. DROBISCH, *Narratio eorum, quae Plato de animi humani vita ac statu ante ortum et post mortem corporis in mythis quibusdam docuit*, Cöslin, Progr. 1861; DÖRING, Arch. f. Gesch. d. Phil. VI 1893 475 ff. und DIETZSCH, Nek. 112 ff.) und dass dieselben im allgemeinen in den Kreis der hier zu besprechenden Quellen gehören; trotzdem ist es nicht gestattet, mit DIETZSCH a. a. O. (s. dagegen die Bemerkungen in ROSCHERS ML III 1126 f. und KNAPP, Orpheusdarst. 16) diese Mythen direkt zur Rekonstruktion eines bestimmten orphischen Gedichtes zu benutzen, vielmehr kann Platon die empfangenen Anregungen teils ganz frei umgestaltet, teils aber auch andere Quellen als orphische (z. B., wie es scheint, Empedokles oder auch Pythagoras) benutzt haben. — Dies sind die wichtigsten Zeugnisse, die die griechische Philosophie für den Mystizismus erhalten hat; aber der Einfluss desselben macht sich weit über den hier umschriebenen Kreis hinaus geltend; er reicht vom VI. Jh. an, wo z. B. Parmenides auch durch ihn angeregt ist, durch die gesamte griechische Philosophie und verschwindet nur für kurze Zeiten vollständig. Diese Einflüsse zu verfolgen, ist eine der lohnendsten Aufgaben in der Geschichte der griechischen Philosophie; die jetzt darüber verbreiteten Ansichten bedürfen m. E. auch jetzt noch, nachdem E. RONDÉ, Ps. II² 263 u. aa. die früheren Vorstellungen wesentlich berichtigt haben, im einzelnen mannichfacher Korrekturen, von denen jedoch auch die wichtigsten an dieser Stelle nicht alle angedeutet werden können, da diese Frage ausserhalb des Bereiches der griechischen Religionsgeschichte fällt. — Dagegen muss hier noch ein Wort über die Kunstform gesagt werden, in der diese Lehren dargestellt zu werden pflegten, bevor sie Eigentum der wissenschaftlichen Philosophie wurden. Diese Form war die altüberlieferte des im epischen Versmasse vorgetragenen Mythos; und zwar fingierte gewöhnlich der Dichter im Hades gewesen zu sein. Es hängt dies wahrscheinlich damit zusammen, dass eine alte Legende von der Hadesfahrt des Sängers erzählte, von dem die ältesten Gedichte gesungen zu sein vorgaben: Orpheus sollte in die Unterwelt hinabgestiegen sein, um seine Gattin Agriope (Hermes. bei Athen. XIII 71 S. 597b) oder Eurydike (Mosch. 312a und die meisten Späteren) zu holen (ausführlich VG 445 ff.; danach Ov. *M* 101 ff.; nach beiden Sen. *Herc. Oct.* 1061–1099; unzähligemal in der späteren Litteratur erwähnt, z. B. Diod. 425; Apd. 114; Kon. 45; Paus. IX 30a; Luk. *dial. mort.* 231; [Virg.] *Cul.* 266; 290; Hor. *c* III 1115 ff.; Manil. *astr.* 522a. Anderes in ROSCHERS ML III 1157 ff.). Schrieb man erstens dem Orpheus philosophische Gedichte zu, und war zweitens die Hadesfahrt des Orpheus überliefert, so lag es sehr nahe, diese letztere zur mythischen Einkleidung für philosophische Lehren zu verwerten, die die Erlösung von den Schrecken nicht allein der Welt, sondern auch des Hades verkündeten. Wir wissen mindestens von einem orphischen Gedicht *κατάβασις εἰς Ἅιδου* (Aeth. *fr.* 153 ff.), wahrscheinlich aber gab es mehrere, die des Sängers Hadesfahrt zur Einkleidung benutzten. Dass in allen Gedichten dieser Art Eurydikens Tod als Ursache des Abstiegs festgehalten wurde, ist nicht sicher; die Sage von Orpheus und Eurydike steht mit den mystischen Ideen des

VI. Jh.'s nicht in Zusammenhang, und es findet sich nicht einmal eine Spur des Versuches, sie nachträglich ihnen anzupassen. Später hat man nach dem Muster des Orpheus auch andere Männer hinabsteigen lassen, z. B. den Thraker Zalmoxis — das scheint sich aus Hdt. 4.4 f. zu ergeben — und sogar [S. 1028] Pythagoras, der im V. Jh. als Urheber dieser mystischen Lehren galt. Noch Platon (*rep.* X 13 S. 614b ff.) benutzt in Mythos von Er die Einkeidungsform der Hadesfahrt, die er freilich wie andere jüngere Nachahmer der alten Form, nach *ERRIC* a. a. O. 289 auch der Vf. der pythagoreischen Hadesfahrt (vgl. Luk. *Orsiv.* 18), nicht mehr lebendig und körperlich vornehmen lässt. Jedenfalls ergibt sich hier neben einer gewissen Konstanz der Kunstform und der in ihr niedergelegten Ideen eine ähnliche Reichhaltigkeit einzelner litterarischer Produktionen wie für die mystische theogonische Litteratur [o. S. 426 ff.]; schon deshalb ist der Versuch, ein einzelnes Werk herzustellen, hoffnungslos.

Die bildende Kunst scheint die mystischen eschatologischen Mythen nicht dargestellt zu haben; wenigstens haben die bisherigen Versuche derartige Stoffe in der Kunst, namentlich der keramischen (vgl. z. B. *STEPHANI*, Schlangenf. 21 f. und noch kürzlich *KUHNER*, *Arch. Jb.* VIII 1893 104—113; *Philol.* LIV 1895 193—294; dagegen *MILCHHÖFER*, *Philol.* LIII 1894 385—399; 1894 751 ff.) zu erweisen, überzeugende Ergebnisse nicht gehabt. Andere mystische Mythen finden sich jedoch auf den Vbb. vom Kabeirion und vielleicht auf athenischen Vbb. (*Cec. SMITH*, *Journ. Hell. stud.* XI 1890 343—351; vgl. *ROSCHER*, *ML* III 1142 f.).

Eine den heutigen Ansprüchen genügende zusammenfassende Darstellung des älteren Mystizismus existiert nicht. Die Untersuchung von J. *GIRAUD*, *Le sentiment rel.* 211—365 geht mehr in die Breite als in die Tiefe. Auch *CAMPBELL*, *Rel. in Gr. litt.* 245 ff. hat das eigentliche Problem nicht erfasst.

287. Die Weltanschauung, die uns im wesentlichen noch, wenngleich schon im Absterben begriffen, aus den Werken des beginnenden VI. Jahrhunderts entgegentritt, hatte gelehrt, dass aus dem Einen, Ungeordneten die geordnete Mannichfaltigkeit hervorgegangen ist, in der freilich der Mensch als Einzelwesen rechtlos dasteht. Ein unerträglicher Widerspruch liegt in diesem Gegensatz zwischen dem vollkommenen Ganzen und dem unvollkommenen Einzelnen nicht; dass kräftige und mutige Geister ihn gelassen hinzunehmen vermögen, zeigen alle grossen Perioden des menschlichen Denkens. Insofern trug also die alte Vorstellung keinen Entwicklungsreiz in sich; aber wie so oft hat auch bei diesem entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte des Denkens nicht die Logik der Verständigen und Uneigennütigen, sondern die Angst der selbstischen Thoren den Anreiz zur Umgestaltung gegeben — freilich nur den Anreiz; denn fortgeführt wurde auch diese Bewegung durch überragende, geniale Männer. Wie sie hiessen, ja welches Volkes sie waren, meldet die Geschichte nicht; dass aber das, was sie schufen, nicht allein zu dem Folgenschwersten, sondern auch zu dem Grossartigsten gehört, was Menschen hervorgebracht, das muss auch dem klar werden, der nur die europäische Welt ins Auge fasst; und doch waren die Bewegung selbst und ihre Folgen in Asien noch gewaltiger als im Abendland.

In Griechenland, aber auch nur hier, vermögen wir wenigstens die begriffliche Entwicklung der neuen Vorstellungen vollständig zu überschauen. Die Buchführung der Welt ist in Unordnung, so seufzt der selbstgerechte Egoist, wenn meine Verdienste nicht gehörig notiert werden. Die Führer der Bewegung haben natürlich so kleinlich nicht gefolgert, aber was sie lehrten, kam auf denselben Pessimismus hinaus: die Weltregierung vermag den gegenwärtigen Zustand der Sonderung nur aufrechtzuerhalten, indem sie den lebendigen Wesen Begierden, vor allen den mächtigen Eros einflösst, eben diese Begierden sind aber die wahre Ursache aller Ate, alles Unheils; folglich ist der Zustand der mannich-

faltigen Welt nicht allein einzelnen Folgen, die er gelegentlich herbeiführt, sondern seinem Wesen nach, das notwendig und allgemein Leiden herbeiführen muss, schlecht. Gut war vielmehr der Urzustand, in dem es keine Verschiedenheit, also auch keine Affekte gab, in dem mithin reines Erkennen herrschte. — Ein so grundsätzlicher Pessimismus pflegt nicht gelehrt zu werden oder wenigstens nicht Glauben zu finden, wenn nicht zugleich das Mittel gezeigt wird, durch das der Jammer der Welt aufgehoben wird. Durch den Tod kann dies nicht geschehen: zwar behielt man die homerische Vorstellung vom Hades, in dem die Seelen ohne Begierden hausen, bei, aber diese Schatten entbehrten selbst der Möglichkeit der Erkenntnis, in der die Erlösung besteht, sie waren also dieser sogar noch ferner als die Lebendigen. Ausserdem konnte der Zustand im Hades nicht ewig dauern, denn es ist ja der Fluch von allem, was dem All-Einen sich entfremdet hat, sich ewig ändern zu müssen; auch hätte schliesslich, wenn die Geister im Hades geblieben wären, alle Geistsubstanz in die Unterwelt hinabsinken müssen. Dies führte notwendig zu dem Gedanken, dass der Aufenthalt daselbst nur eine gewisse Zeit dauere, nach welcher die Seelen in das Leben, in menschliche oder auch tierische Leiber¹⁾ zu neuen Leiden zurückkehren. Vielmehr kann die Erlösung vom Leiden nur eintreten, wenn seine Ursache, die Summe der Affekte, der Lebenstrieb, wie wir sagen könnten, aufgehoben wird. — So hatte die Erlösung zum dritten Mal innerhalb der griechischen Religionsgeschichte einen neuen Inhalt erhalten. In der ersten Periode zwingt der Mensch den Dämon, ihm Linderung von den Leiden zu gewähren, die ihn im Leben bedrängen und auch nach dem Tode nicht verlassen werden. In der Periode, deren vollendeter Ausdruck das Heldenlied ist, besteht diese Art Erlösung zwar noch fort, aber nicht als eine sichere Anwartschaft, sondern als eine schwache Hoffnung auf Götter, die zwar im Grunde gütig sind, aber keineswegs immer helfen wollen und, auch wenn sie es wollen, nicht immer können. Der einzige sichere Trost war der ästhetische Genuss, den die vollendete Schönheit des Weltganzen dem denkenden Betrachter gewährt. Der Mystizismus hat das Erlösungswerk verinnerlicht: alles Leiden, lehrt er, kommt von Leidenschaften, denen alles gesonderte Leben unterworfen ist, um bestehen zu können: wer die Persönlichkeit in sich ertötet, ist erlöst, er gelangt zum leidenschaftlosen, leidlosen Anschauen der reinen, ewigen Wahrheit. Sofern die Erlösungslehre der eigentliche Mittelpunkt jeder Religion ist, sind diese Anschauungen als Ansätze zu einer neuen Religion zu bezeichnen. Sie sind in Griechenland nicht durchgedrungen, aber sie haben doch die alte Religion dauernd unterhöhlt. Die Götter, die schon in der Blütezeit des Heldenliedes nicht im Mittelpunkt des Weltgetriebes standen, sind nun völlig bei Seite gedrängt, sie sind ja nur Teile der schlechten, mannichfaltigen Welt, aus

¹⁾ Plat. *Phaid.* 31 S. 81 e; *Tim.* 14 S. 42 bc; *Phaidr.* 29 S. 249 b; *rep.* X 15 S. 618^a u. aa. An den letzteren beiden Stellen ist von Los und Wahl die Rede; das fehlt *VA* 674^o ff.; *Orph. fr.* 222 f., ist aber, da es sich an zwei

Stellen des Philosophen findet, kaum dessen freie Zuthat. — Ueber die griech. Seelenwanderungslehre handelt vom religiösen Standpunkt aus z. B. L. SCHMIDT, *Éth. d. alt. Gr.* I 99 ff.

der der Mensch hinausstrebt. Die Erlösung vollzieht sich im Innern des Menschen durch die Überwindung seiner selbst, der Gott ist dabei nicht beteiligt; dabei macht es keinen Unterschied, ob die homerischen Götter durchaus verworfen oder ob ihre Namen verwendet werden, um die verschiedenen Formen des geteilten Seins zu bezeichnen. In beiden Fällen ist der Gegensatz gegen die alte Vorstellung klar¹⁾. Es ist eine Religion ohne Götter, die — in Griechenland freilich zunächst vergebens — den alten Götterglauben zu stürzen trachtet.

Ist es möglich, begrifflich die Entwicklung des Mystizismus verhältnismässig deutlich zu erkennen, so sind dagegen über die äussere Geschichte seiner Verbreitung nur unsichere Vermutungen gestattet. Sei es von Ägypten aus, wie die litterarhistorische Forschung des V. Jahrhunderts annahm²⁾, sei es aus den Euphratländern, wo einige³⁾ Bestandteile der neuen Lehre seit alter Zeit in anderem Zusammenhang gelehrt wurden, gelangte die neue Lehre im zweiten Drittel des VI. Jahrhunderts nach Ionien, wo sich die ersten, unsicheren Spuren bei Anaximandros⁴⁾, weit deutlichere bei Pherekydes, dem ersten griechischen Vertreter der Seelenwanderungslehre⁵⁾, finden. Auch die folgenden ionischen Philosophen, vor allen der Grösste unter ihnen, Herakleitos, zeigen sich vielfach durch den Mystizismus angeregt. Setzen sie nun auch diesen voraus, so können sie doch, abgesehen von Pherekydes, der wenigstens eine Mittelstellung einnimmt, nicht selbst den Mystikern zugerechnet werden, und es findet sich von solchen in Ionien auch keine Spur, wenn nicht vielleicht — was nicht unwahrscheinlich, aber nicht erweislich ist — die in den milesischen Kolonien am Pontos entstandenen mystischen Reisebeschreibungen⁶⁾ auch Lehren dieser Art vortrugen und die mannichfachen Angaben über solche mystische Anschauungen der Thraker⁷⁾ und anderer wirklicher oder mythischer Nordvölker⁸⁾ aus dieser Litteraturgattung stammen oder sich

¹⁾ Vgl. Diog. L. 8₃₁ *φησὶ δ' Ἰερώνυμος κατελθόντα αὐτὸν (Pythagoras) εἰς ἄδου τὴν μὲν Ἡσιόδου ψυχὴν ἰδεῖν πρὸς κίονι χαλκῷ δεδεμένην καὶ τρίζουσαν, τὴν δὲ Ὀμήρου κρεμαμένην ἀπὸ δένδρου καὶ ὄφεις περὶ αὐτὴν ἀνθ' ὧν εἶπον περὶ θεῶν*. Die Quelle ist nicht einwandfrei, aber in der That müssen die Vorkämpfer der neuen Lehre mit solchen Empfindungen den Dichtern der Heldenlieder gegenübergestanden haben, wie sie hier durchblicken.

²⁾ Hdt. 2₁₂₂, wo *οἱ μὲν πρότερον* nicht mit ZELLER, Griech. Phil. I⁵ 61₂ auf die Orphiker, was Hdt. 2₈₁ widersprechen würde, sondern wahrscheinlich direkt auf Melampus (vgl. Hdt. 2₄₀), *οἱ δὲ ὕστερον* dagegen (ZELLER a. a. O. I 306₂) auf die Pythagoreier, die Hdt. für Vf. der *Orphika* hält, zu beziehen sind.

³⁾ Es fehlt jedoch für einen der wichtigsten Teile der zusammenhängenden Lehren, die im folgenden darzustellen sind, für die Seelenwanderungslehre, an einem Zeugnis in der assyrisch-babylonischen Litteratur. Wohl findet sie sich in deren Nachfolgerin, der chaldaisierenden griechischen

Litteratur (z. B. den Orakeln, KROLL, *Or. Chald.* 62), aber in diese kann sie auch aus der griechischen Mystik eingedrungen sein.

⁴⁾ Dahin gehört 1), dass das *ἄπειρον*, der alles umschliessende und alles lenkende (*Arsttl. phys.* III 4 S. 203 b₁₀) Urstoff, aus dem sich die Welt durch Aussecheidung entwickelt (ZELLER, Griech. Phil. I 218₄) und das nicht mit HIRZEL, *Unters. zu Cic. philos. Schr.* III 73₁ als *χῶς* zu fassen ist, als die Gottheit bezeichnet wird; 2) der Satz, dass die Dinge, indem sie in das zurückkehren, woraus sie entstanden sind, für ihre Ungerechtigkeit büssen (ZELLER a. a. O. 207₂; 229₁).

⁵⁾ Vgl. Suid. *Φερεκ*; Porph. *a* n 31; s. auch o. [428₅] und ZELLER a. a. O. I 58₂.

⁶⁾ Vgl. die von RONDÉ, *Ps.* II 89 ff. zusammengestellten Schriften.

⁷⁾ Also z. B. das, was sich an den N. Zalmoxis (Hdt. 4₉₄) schliesst. Vgl. Hdt. 5₄.

⁸⁾ (Plat.) *Axiach.* 12 371 ab beschreibt den Hades nach Aufzeichnungen auf ehernen Tafeln, die Opis und Hekaege aus dem Hyperboreerland gebracht haben sollten. Die Angaben enthalten selbst nichts Mystisches,

an sie anschliessen. Es scheint, als habe die neue Lehre unter dem heiteren ionischen Himmel früh ihren mystischen Charakter abgestreift. Deutlicher tritt dieser dagegen in Unteritalien hervor, wo wahrscheinlich Kroton, das schon ein oder zwei Menschenalter früher Zentrum der geistigen Bewegung gewesen war, Ausgangspunkt der späteren Formulierungen des Mystizismus wurde. In Kroton selbst ist mit Benutzung der dort früher verfassten alten orphischen Theogonie ein wahrscheinlich ebenfalls dem Orpheus in den Mund gelegtes eschatologisches Werk entstanden, welches im wesentlichen schon die gesamte spätere mystische Erlösungslehre enthielt¹⁾. In Kroton haben sich auch die Anhänger der neuen Lehre zu religiösen Vereinen zusammengeschlossen²⁾, unter denen später die Schule der Pythagoreer wegen der Pflege wissenschaftlicher Philosophie selbständige Bedeutung erlangte; diese stehen dem ursprünglichen Mystizismus zwar näher als Anaximandros und auch als Herakleitos, können aber doch auch nur als durch ihn angeregt bezeichnet werden. Sehr freie Weiterbildungen dieses unteritalischen Mystizismus sind die Lehren der Eleaten, die aber doch, weil eine sonst in Griechenland weniger beachtete Seite desselben, die Theorie von der Irrealität der Sinnenwelt, hier besonders gepflegt ist, auch für unsere Betrachtung wichtig sind. Weit enger

aber sie stimmen zu denen, die in der mystischen Litteratur vorgetragen zu werden pflegten; und ist auch die Notiz selbst wahrscheinlich erfunden, so setzt sie doch das Vorhandensein solcher Pseudepigrapha voraus. — Ueber andere mystische Schriften dieser Art vgl. Roscher, *ML* III 1137 ff. Bei der Verwertung der jüngeren Nachrichten über die Skythen ist grosse Vorsicht geboten, weil auf diese barbarischen Philosophen auch später noch Modetheorien übertragen wurden. So hat z. B. Herakl. Pontik., auf den nach Dyrkov, *Philol.* LIX 1900 612 ff. die Idealschilderung bei Himerios (*Phot. bibl.* 374 a₈ ff.) zurückgeht, den Abaris so benutzt; Anacharsis scheint im Kreise der Kyniker als Muster der Natürlichkeit gefeiert gewesen zu sein; vgl. Cic. *Tusc.* V 32⁰⁰; Str. VII 3 s. 301; Heinze, *Philol.* L 1891 458–468.

¹⁾ Dies ergeben die in der Umgebung von Kroton gefundenen Goldplättchen [*S.* 1028]. Die hier vorkommenden Verse stammen aus dem altorphischen Gedicht, dessen wichtigste Sätze dem Toten mitgegeben werden, wie bei den Aegyptern das Totenbuch oder Teile desselben. Dass als Dichter Orpheus galt, ist daraus zu entnehmen, dass 1) Orph. wahrscheinlich in Kroton bereits als Urheber eines philosophischen Gedichtes anerkannt war; 2) der Krotoniat, der diese Lehren nach Athen verpflanzt (s. u.), Orpheus heisst; 3) in Athen diese mystische Litteratur unter dem auch später für sie üblichen N. des Orpheus umlief.

²⁾ Noch die 'Frommen', die ihren Angehörigen die Goldplättchen mit ins Grab gaben, bildeten eine Gemeinde [*S.* 1028]. Bis-

weilen erwachsen aus solchen Vereinen vielleicht wirkliche Orden, deren Mitglieder ein gemeinsames mönchsartiges Leben führten. Den nächsten Anlass dazu gaben wohl die Enthaltung von Fleischgenuss (*Eur. Hipp.* 949; *Plat. legg.* VI 22 782 c; *Hor. a p.* 391 u. aa.), von wollenen Gewändern (*Hdt.* 2₈₁; vgl. Lobbeck, *Agl.* I 244) und sonstige diätetische Vorschriften (vgl. noch *Plut. cone.* II 31; *Paus.* I 374; anderes bei Bonz, *Hell. Dichtk.* I 176), die später mit der Seelenwanderungslehre begründet wurden, aber ursprünglich wohl auf Ertötung der Sinnenlust oder auf Abhärtung zielten: diese Vorschriften und überhaupt die Vermeidung der sinnlichen Genüsse konnten natürlich in mönchischer Abgeschlossenheit am leichtesten durchgeführt werden. Aus den Mitgliedern dieser Orden mögen die orphischen Wehepriester, die Orpheotelesten (*Plut. apophth. Lac.* Leontych 2₁), welche sich nach *Eur. Hipp.* 951; *Plat. rep.* II 7 364 e einer Menge Bücher bedienten, hervorgegangen sein. Ist dies der Fall gewesen, so müssen aber die vorangesetzten Orden früh degeneriert sein, und in der That ist auch aus anderen Gründen bestimmt zu folgern, dass solche Gemeinschaften, wenn sie bestanden, jedenfalls im Laufe des V. Jh.'s ihre Bedeutung völlig verloren haben. Von einem grossen orphischen Orden, wie er noch jetzt manchmal in modernen Schriften erscheint, weiss die antike Ueberlieferung nichts; alles, was dafür angeführt zu werden pflegt (z. B. *Paus.* VIII 37 s; *Iambl. v. Pyth.* 146) ist selbst dann vollkommen trügerisch, wenn die überlieferten Angaben selbst richtig sind.

schliesst sich an die mystischen Lehren Empedokles an: wahrscheinlich ist er Wortführer einer Vereinigung, die sich in Akragas nach dem Muster der krotoniatischen gebildet hatte¹⁾. Überhaupt sehen wir die krotoniatische Mystik sich weithin verbreiten; ob die Spuren verwandter Lehren, die sich in Etrurien²⁾ und selbst in Gallien³⁾ finden, von hier ausgegangen sind, müssen wir zwar dahin gestellt sein lassen; überall aber, wo der Mystizismus im VI. Jahrhundert unter dem Namen des Orpheus auftritt, ist sehr wahrscheinlich krotoniatischer Einfluss massgebend gewesen. Dies war nicht allein in Kamarina⁴⁾ und Syrakus⁵⁾, sondern auch in denjenigen Staaten des Mutterlandes der Fall, die schon im Anfang des VI. Jahrhunderts sich am empfänglichsten für die Aufnahme der neuen Ideen gezeigt hatten, in Delphoi und Theben⁶⁾. Weit wichtiger aber wurde für die Entwicklung der Mystik Athen; der vielbesprochenen Angabe⁷⁾ von der Homercommission des Peisistratos liegt ursprünglich der Versuch zu Grunde, die auffälligen mit Orpheus übereinstimmenden Verse des Homer als Interpolationen der peisistrateischen Redaktoren zu erklären, von denen die drei sicher zu entziffernden, Onomakritos, Zopyros von Herakleia und Orpheus von Kroton als Fälscher orphischer Schriften galten. Mit dem Homertext hat die Angabe, wenn man sie ihrer wertlosen Anwendung entkleidet, nichts zu thun, um so bedeutsamer aber wird die Angabe, dass diese Mystiker wirklich am Hofe des Peisistratos lebten. Wahrscheinlich ist jener 'Orpheus' aus Kroton eben zu dem Zwecke nach Athen berufen worden, um die berühmte orphische Lehre aus seiner Heimatstadt nach Athen zu verpflanzen. War dies die Absicht des Bürgerkönigs, so ist sie vollständig geglückt; eine reiche mystische Litteratur ist in Attika entstanden, die teils unter dem Namen des Orpheus, teils unter dem des Musaios umlief. Wie so viele Gaben der nationalen Kultur haben die späteren Griechen auch diesen Mystizismus aus den Händen Athens empfangen.

Wenn wir uns nunmehr der Darstellung des mystischen Anschauungskreises zuwenden, so hoffen wir nicht, ein bestimmtes Werk zu rekonstruieren, legen darauf aber auch keinen Wert. Die folgenden Gedankenketten stehen nicht allein — abgesehen von einzelnen Varianten, die als solche meist leicht zu erkennen sind — mit einander in Einklang, sondern sie gehören auch unverkennbar zusammen; und es ist verhältnismässig gleichgültig, ob sie so je von einem einzelnen, der, kaum gefunden, doch wieder sofort in der Masse gleichartiger Denker verschwinden würde,

¹⁾ Es ist dies wenigstens in dem Falle anzunehmen, dass die jetzt herrschende (DIELS, Sitzb. BAW 1884 344.) Ansetzung des Empedokles das Richtige trifft. Alsdann kann Pind. in seiner an den Akragantiner Theron gerichteten zweiten olympischen Ode nicht an empedokleische Gedanken anknüpfen; da aber gleichwohl diese Gedanken offenbar seinem akragantinischen Auftraggeber ganz geläufig sind, so stammen sie aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Anschauungskreise einer Gesellschaft, der Theron und später Empedokles angehörte.

²⁾ Der Zusammenhang mit Pindars *ἑρηνος* wird z. B. von MÜLLER-DEECKE, Etr. II 105 behauptet.

³⁾ Caes. b. G. VI 14.; Diod. 528 a. E.; Amm. Marc. XV 9 a. E. ZELLER I 64. hält die gallische Lehre für unabhängig von der griechischen oder er sucht den Zusammenhang in einer weit älteren Zeit; beides ist wenig wahrscheinlich. Vgl. Gr. Kulte u. M. I 184.

⁴⁾ ROSCHER, ML III 1102^{ss} ff.

⁵⁾ ROSCHER, ML III 1132^{ss} ff.

⁶⁾ Vgl. ROSCHER, ML III 1132^{ss} ff.

⁷⁾ Ebd. 1132^{ss} ff.

zusammengedacht worden sind. Unter diesem Vorbehalt also lauten die Grundgedanken der neuen Lehre in ihren Hauptzügen so. Nachdem das sich selbst ewig gleiche, unbewegte, in Griechenland meist als Lichtsubstanz gedachte Urwesen aus Gründen, die der Grieche nicht recht zu deuten weiss, sich in seinem innersten Teil gespalten und hier die gesonderte Welt hervorgebracht hat (o. S. 427 ff.), hört der Sonderungsprozess nicht auf; vielmehr sinken von dem die Welt umgebenden Lichtäther einzelne Partikelchen in die gesonderte Welt hinab¹⁾. Dies Hinabgleiten wird bei Späteren²⁾ häufig mit Zuhülfenahme alter astronomischer Theorien beschrieben; als Gewährsmänner werden bisweilen Chaldaier oder

¹⁾ V. A 6, 24. Vgl. den von Vettius Valens (bei Kroll, Rh. M. LII 1897 339 f.) erhaltenen orphischen V. *ψυχὴ δ' ἀνθρώποις ἀν' αἰθέρος ἐπιζῶναι*. Angeregt ist durch derartige Vorstellungen auch Plat. *Phaidr.* 26 S. 246 d e. — Das hängt natürlich mit der alten und weitverbreiteten Vorstellung zusammen, dass die Seelen der Toten im Himmel (z. B. indisch; OLDENBERG, Rel. d. Veda 534; über die ägyptische Anschauung, dass die Toten auf einer Leiter zum Himmel steigen, s. MASPERO, *Rev. de l'hist. des rel.* XV 1897 279) wohnen. In Griechenland findet sich die Vorstellung von der Seele im Aither oder Himmel seit dem V. Jh. oft; vgl. KAIBEL, *Ep.* 215 (432 v. Chr.); Eur. *Hel.* 1014 f. (vgl. PARMENTIER, *Eur. et Anaxag.* S. 95); *Hiket.* 532 ff.; 1148; *El.* 59; Or. 668 (*ποταμένην ψυχὴν ὑπὲρ σοῦ*, wo Iwanowitsch, *Opin. Hom. et trag. Gr. per comp. exc.* 74 *ποταμένην* vorschlägt); 1087; fr. 839 (angeblich nach Anaxag.); 971; Arsttl. *pepl.* 50 = 1577 a 31 d. Berl. Ausg.; KAIBEL, *Ep.* 41 (IV. Jh.); 225; 261 [Seele im Olympos in den *δωμάτα ἐπουράνια*]; 312; 462 13 [= *CIGS* I 117]; Diog. Laert. *AP* VII 961 (*ἐν δώδ*); 133; Diod. *AP* VII 370; Orakel bei Stob. *ecl.* I 41 44 S. 304 M.; Prop. V (IV) 11 101 f.; *CIL* VI 3 21521 27 (*nam me sancta Venus sedes non nosse silentium iussit et in caeli lucida templa tulit*). Vgl. auch MAASS, *Orph.* 276 45. Stat. s IV 6 15 nennt geradezu den Himmel *Elysiae sedes*. — Oft heisst es in demselben Sinne, dass die Seele bei den Göttern wohne (*AP* VII 61; 570 4; 673 s f.; *IGSI* 1420; 2117 = KAIBEL, *Ep.* 654; Plut. *def. or.* 10; *fac. in orbe lunae* 28 ff.); vgl. Empedokl. *fr.* 147 D. = 457 M. (ZELLER, *Gr. Phil.* I* 806 ff.) und im allgemeinen RODES, Ps. II* 255. Wie in Indien (OLDENBERG, Rel. d. Veda 564) werden auch in Griechenland die Toten unter die Sterne versetzt (s. z. B. KAIBEL, *Ep.* 324; *AP* VII 64 4; *bull. corr. hell.* VIII 1884 S. 448 no. 12; XI 1887 416 f.); und zwar werden gewisse Sternbilder bevorzugt, z. B. die Pleiaden (*CIG* 2892 = KAIBEL 223 a) und besonders die Milchstrasse, die als Seelenpfad gilt (s. u. [S. 1037 1]) und in welcher nach Manil. 1 758—804 die Seelen der Heroen fortleben; vgl. auch Placid. *gloss.* (aus

unbekannter Quelle; in den sonst übereinstimmenden Erklärungen bei Isid. *or.* III 461; XIII 5, fehlen die wichtigen Worte): *lacteus circulus . . . , quem alii dicunt animis heroum antiquorum refertum esse et merito resplendere*.

²⁾ Besonders bei den Neuplatonikern (s. u. 1036 f.), die, wie schon Kelsos 6 21 (Migne XI 1324) dies bei Platon wiederfanden. Das ist nun freilich ein Irrtum; die geflügelten Göttergespanne bei Plat. *Phaidr.* 28 S. 248 sind nicht siderisch zu deuten; auch ist die befiederte Seele nicht ein Teil des Vollkommenen, sondern es wird ihr nur vergönnt, es eine Zeit lang zu schauen und sich von dem Anblick zu nähren (26 S. 246 d). Aber die Grundanschauung, dass die Seele von den Grenzen der Welt zur Erde hinabgleitet, ist allerdings die gleiche, und es ist eine sehr üble Vermutung, dass die Späteren hier wesentlich durch Platon, der vielmehr ganz wo anders hin gewiesen hätte, beeinflusst seien. Vielmehr folgt Platon sicher, freilich mit der bei ihm gewöhnlichen Freiheit einer älteren, uns unbekannten Quelle. Da nun die Fahrt mit dem von geflügelten Pferden gezogenen Wagen eben den Sterngöttern zugeschrieben wurde, so ist aus diesem in Platons Zusammenhang seltsamen Bild mit hoher Wahrscheinlichkeit zu folgern, dass Platons Vorbild wirklich von den Planetengöttern sprach; darauf weist auch die allein an dem Umschwung nicht teilnehmende Hestia (26 S. 247 a), die zwar nicht sicher direkt dem Zentralfuer der Pythagoreier (Βορσκη, *Philol.* 95; vgl. o. [723 2]) oder mit Euripid. u. aa. der Erde [o. 723 2; u. § 303] gleichgesetzt werden kann, aber dann doch einer astronomische Anschauungen bietenden Quelle entnommen zu sein scheint. Nun erscheint aber die Vorstellung von den ineinander geschachtelten Planetensphären in einem zweiten eschatologischen Mythos Platons (*rep.* X 14 S. 616 c ff.); da es sich hier nicht um das erste Hinabgleiten der Seele handelt, so bleibt freilich auch hier ein erheblicher Abstand von der späteren Lehre, die die Seele durch die Planetensphären hinabgleiten lässt; dass diese Vorstellung schon der Mystik des VI. Jh.'s

auch Mathematici bezeichnet, also Astrologen, bei denen daher der wiedererstehende Mystizismus des I. Jahrhunderts v. Chr. diesen Teil seiner Lehre vorgefunden haben muss. Nun enthält der jüngere Mystizismus, in den nach und nach die Mithrasmysterien und andere orientalische Geheimkulte einmündeten, allerdings sehr verschiedenartige, noch keineswegs mit Sicherheit zu sondernde Bestandteile: die Mythen sind aus mannichfachen orientalischen Quellen, aber z. T. auch aus der altgriechischen Mystik geflossen; die Philosophie hat viele Begriffe hergegeben, und mancherlei ist erst bei dem Zusammentreten dieser Elemente neu erwachsen. Letzteres scheint auch hier z. T. der Fall zu sein; doch müssen die jüngeren Mystiker hier zugleich — wie das oft der Fall ist — an Älteres anknüpfen. Bedeutsame Anfänge zu diesem Vorstellungskreis sind jedenfalls schon bei Platon zu bemerken. Aber auch die Abhängigkeit von Platon, bei dem diese Ideen ausser Zusammenhang mit den sonstigen psychologischen Lehren und schwerlich als etwas Neues auftreten, erklärt die Theorie jener Astrologen des I. Jahrhunderts nicht vollständig; vielmehr machen die besonderen Umstände, unter denen die Lehre bei ihnen ausgesprochen wird — eng verknüpft mit sicher altbabylonischen Vorstellungen und eingekleidet in einen babylonischen Mythos —, es weit wahrscheinlicher, dass sie hier Ideen vortragen, die im VI. Jahrhundert in ihrer heimischen Litteratur zuerst ausgesprochen waren und deren Grundanschauungen wenigstens gleich damals in die griechische Mystik und von dort in die platonische Philosophie übergegangen sind. Soweit lässt sich meines Erachtens schon jetzt mit einiger Wahrscheinlichkeit gelangen; sowie man versucht, dies noch sehr allgemeine Ergebnis bestimmter zu fassen, und die verschiedenen Bestandteile im einzelnen zu sondern, so beginnt eine Unsicherheit, die zwar vielleicht mit dem vorliegenden reichhaltigen Material gehoben werden kann, bisher aber noch nicht gehoben ist. Insbesondere sind die Vermutungen über die Einzelheiten, die der spätere Mystizismus neu hinzugefügt hat, z. T. noch sehr ungewiss. Uebrigens hängt die ganze Lehre mit der Grundlage der Vorstellung so eng zusammen, dass es sich, selbst wenn die Sonderung überall möglich wäre, aus praktischen Gründen empfehlen würde, auch die späteren Zuthaten insgesamt schon hier zu behandeln. — Der Eintritt der Aethersubstanz in die Welt und ebenso ihr Austritt aus derselben erfolgt durch die Milchstrasse¹⁾, die daher in einer lange nach-

angehöre, ist unter diesen Umständen zwar möglich, aber nicht zu erweisen. — Eine andere wohl stoisch beeinflusste (SCHMEKEL, Phil. d. mittl. Stoa 256) Erweiterung der mystischen Lehre bietet die seltsame Eschatologie bei Plut. *de fac. in orbe lun.* 28: der Mensch besteht aus Leib, Seele, Geist; auf Erden stirbt der Leib, der auch wieder zur Erde wird; Seele und Geist schweben dann eine Weile zwischen Mond und Erde, kommen aber dann gereinigt in den Mond, von wo sie auf die Erde niederzusteigen vermögen, um dort als Retter im Kriege und auf der See, aber auch als Strafengel zu walten. Sie

sehen die ganze Beschaffenheit des Mondes, wo es drei Schlünde gibt: den grossen *Ἐκάρης μυχός*, wo die Dämonen büssen, was sie als Dämonen verschuldet, und die zwei kleinen, den der Persephone, durch den die Seelen zur Erde, und das elysische Feld, durch das sie zum Himmel aufsteigen. Nach einiger Zeit erfolgt ein zweiter Tod, die Seelensubstanz löst sich in den Mond auf (der auch sonst bisweilen als Seelenstätte gilt, z. B. Plut. *gen. Socr.* 22; *fac. in orbe lunae* 27; 30), der Geist aber schwebt empor zur Sonne.

¹⁾ Damit hängt sehr wahrscheinlich zusammen, dass einzelne Pythagoreer die Milch-

wirkenden Vorstellung als Seelenpfad gilt¹⁾. An den beiden Stellen, wo die Milchstrasse den Zodiakos schneidet, treten die Seelen in diesen ein und ebenso wieder aus ihm heraus: ersteres durch das menschliche Thor, das in den Krebs, letzteres durch das göttliche Thor, das in den Steinbock verlegt wird²⁾. Nach, beziehungsweise vor dem Durchgang durch dieses Thor gleiten die nieder- oder emporfahrenden Seelen auf dem Tierkreis, und zwar beim Abstieg bis zum Löwen, während sie beim Aufstieg bei dem entgegengesetzten Zeichen, dem Wassermann³⁾, in den Zodiakos eintreten. Der Austritt aus diesem, der Eintritt in diesen gelten als Anfang und Ende des gesonderten Daseins der Seele. Dann sinken die Seelen durch die sieben Planetensphären zur Erde hinab⁴⁾. Bei jeder derselben scheint man sich ein Thor gedacht zu haben, durch das die Seele in die nächst niedere Sphäre eintritt; bei den einzelnen Thoren legen die passierenden Seelen einen Teil ihrer ursprünglichen göttlichen Schönheit ab und empfangen dafür einen Teil der Gebrechlichkeit, an der die gesonderte Welt leidet. In den Angaben der Fehler, die die Seele bei dem Durchgang durch die einzelnen Planetensphären annimmt, differieren die Berichte der Späteren⁵⁾; hier lässt sich das Alte noch nicht feststellen; echt scheint die Umdeutung des

strasse als Ausfluss des Feuers des Umkreises fassten; vgl. BOZOKH, Philol. d. Pyth. Lehre S. 99; kl. Schr. III 297 ff.; ZELLER, Griech. Phil. I⁵ 435¹. Platons *ὡς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* (rep. X 14 S. 616c), in dem die Seelen ihr Schicksal erlosen und wählen, ist wahrscheinlich ebenfalls die Milchstrasse.

¹⁾ Plac. gloss. bei MAI, Coll. Vat. III 481 [s. o. 1035¹]. Ueber Empedotimos s. ROHDE, Ps. II² 94. Vgl. üb. die Milchstrasse als Geisterweg J. GRIMM, DM I 331 A.; BERGK, Phil. Jbb. LXXXI 1860 411 = kl. Schr. II 708 (s. dag. ROHDE, Ps. II² 213¹). Aus den von M. MÜLLER, Beitr. I 245 beigebrachten Zeugnissen ergibt sich der gleiche Glauben bei den Mordwinen.

²⁾ Macr. s. Sc. I 121¹—³, der dies überliefert, schliesst diese Darlegung mit den Worten: *hinc et Pythagoras putat a lacteo circulo deorsum incipere Ditis imperium*.

³⁾ Macr. s. Sc. I 124, der damit die im Zeichen des Wassermanns üblichen Totenopfer begründet.

⁴⁾ Von dem Durchgang der Seele durch die Planetensphären spricht öfters Porph. (vgl. z. B. Stob. ecl. II 388 S. 109 MÄIN.; Prokl. Tim. 311a; die von ZELLER V² 658¹ behauptete Abhängigkeit von Plotin IV 7 [= II Kr.]¹⁴ ist jedenfalls gering), und andere Neuplatoniker spielen öfters auf sie als etwas Bekanntes an (z. B. Iul. or. 4 S. 152a; 158b; 5 S. 172d), wie denn diese Lehre überhaupt in dem jüngeren Mystizismus eine grosse Rolle gespielt hat (vgl. die ausführliche, aber nicht ganz erschöpfende Darstellung bei BOUSSER, Arch. f. Religionsw. IV 1901 136—169; 229—273); sie findet sich u. a. in den griech. Zauberpapyri, z. B. Denkschr. WAW XLII

1893 66, ferner vielleicht in den chaldäischen Orakeln (KROLL, Or. Chald. 59; 63), sicher im Mithraskult (Orig. contra Cels. 6¹¹ bei MIGNÉ XI 1324 f.; vgl. die Abbildungen aus den Mithraeum von Ostia und Spoleto, CUMONT, Notes sur un temple Mithriaque, Gand 1891; s. auch ebd. S. 12) und, wie ich trotz BRANDT, Mand. Rel. 74 f. (vgl. Jb. f. protest. Theol. XVIII 1892 416) glaube, in denjenigen chaldäischen Lehren, aus denen sich die Matartälehre der Mandäer entwickelt hat. Schon im jüngeren Avesta treffen wir auf die Lehre von der Auffahrt der Seele durch eine Reihe von Himmelsstationen; BOUSSER a. a. O. 169 hat daraus geschlossen, dass Eran die Heimat jener Mystik gewesen sei, die sich durch die Mithrasmysterien verbreitet habe.

⁵⁾ So erhält die Seele nach SERV. VA 6¹¹ beim Saturn *torpor*, beim Mars *iracundia*, bei Venus *libido*, bei Mercur *lucris cupiditas*, bei Iuppiter *regni desiderium*, nach MACR. s. Sc. I 121¹ ff. bei Saturn *λογιστικόν* und *θεωρητικόν*, bei Iuppiter *πρακτικόν*, bei Mars *θυμικόν*, bei der Sonne *αισθητικόν*, *φανταστικόν*, bei der Venus *ἐπιθυμητικόν*, bei Mercur *ἐρμηνευτικόν*, beim Monde *φυσικόν*. Die servianische Aufzählung berührt sich mit der des Kelsos (Orig. contra Cels. VI 22 bei MIGNÉ XI 1324 = II S. 92¹⁰ ff. K.), wo die Thore der Planetensphären zugleich mit den Metallen in Verbindung gesetzt sind: *ἡ πρώτη τῶν πλῶν μολίβδον, δεύτερα κασσιτέρον, ἡ τρίτη χαλκόν, ἡ τετάρτη σιδήρον, ἡ πέμπτη κερασσοῦ νομίσματος, ἡ ἕκτη ἀργύρου, χρυσοῦ δ' ἡ ἑβδόμη. τὴν πρώτην τίθενται Κρόνον, τῷ μολίβδῳ τεκμηριούμενοι τὴν βαρύντητα τοῦ ἀστέρος· τὴν δευτέραν Ἀφροδίτης, παραβάλλοντες*

Mythos von Istars Höllenfahrt auf die in die gesonderte Welt eintretende Seele. Von älteren griechischen Vorstellungen lässt sich sicher nur die nachweisen, dass die hinabgleitende Seele ihre Flügel verliert¹⁾, was möglicherweise nur der Einfall eines einzelnen ist; vielleicht aber ist auch die Vorstellung alt, dass die Seele hinabsinkend in einen Zustand des Rausches gerät, in dem sie ihre ursprüngliche Herrlichkeit vergisst. Es ist dies allerdings nur bei Späteren bezeugt²⁾, und es scheint um so unzulässiger, diese Vorstellung den älteren Mystikern zuzuschreiben, weil diesen eine zwar verwandte, aber doch nicht damit zu vereinigende zugeschrieben wird. Die Orphiker scheinen nämlich, an die uralte Vorstellung von dem in gewissen Pflanzen z. B. im Wein (o. S. 787) waltenden Feurädämon anknüpfend, den von einem herabgesunkenen Teil der Ursubstanz erfüllten und belebten Teil der Materie oder auch den in die Materie hinabgleitenden Teil des Urstoffs als Wein bezeichnet zu haben: wenigstens nennen sie Dionysos, das mythische Bild, unter dem sie die in der gesonderten Welt eingeschlossenen Teile des Urstoffs bezeichnen³⁾, geradezu Oinos⁴⁾ und sprechen von dem Mischkrug des Dionysos, wie es scheint, in ähnlichem Sinn wie Platon von dem Mischkrug der Seelen. Diese Vorstellung ist von der Berausung der Seelen verschieden, trotzdem können die beiden Gleichnisse schon in der älteren Zeit nebeneinander gestanden haben, und wahrscheinlich war dies wirklich der Fall: der Vergessenheitstrank, der bei dem Wiedereintritt der Seele in einen Körper hervorgehoben wird (s. u.), konnte bei ihrer ersten Verkörperung nicht gut fehlen. — Die so bis auf die Erde gelangte Seele wird nun in einen Körper eingeschlossen, der ihr Kerker oder auch geradezu ihr Grab heisst⁵⁾. Durch die Verbindung mit diesem wird sie nun weiter so geschwächt⁶⁾, dass sie zunächst noch tiefer, in den Hades sinkt, wo sie ge-

αὐτῇ τὸ φαιδρὸν τε καὶ μαλακὸν τοῦ κασι-
τέρου· τὴν τρίτην τοῦ Διὸς τὴν χαλκοβάτην
καὶ στεφάνην· τὴν τετάρτην Ἑρμοῦ, τλήμονα
γὰρ ἔργων ἀπάντων καὶ χρηματιστὴν καὶ
πολύκμητον εἶναι τὸν τε σίδηρον καὶ τὸν
Ἑρμῆν· τὴν πέμπτην Ἄρεος τὴν ἐκ τοῦ κρά-
ματος ἀνώμαλόν τε καὶ ποικίλην· ἕκτην,
Σελήνης τὴν ἀργυρᾶν· ἑβδόμην Ἥλιου τὴν
χρυσήν, μιμούμενοι τὰς χροᾶς αὐτῶν. Lotz,
Hist. sabb. 21 nimmt an, dass die Thore von
unten gezählt seien; doch bleiben Schwierig-
keiten. — Die Ausgleichung der Planeten-
götter mit den Metallen spielt in der späteren
Mystik und ihren mittelalterlichen Ausläufern
(Schrader, Sprachvergleich. u. Urgesch.³ 224)
eine wichtige Rolle, vgl. z. B. Sch. Pind. I 4
5)²⁾; Lobbeck, *Agl.* II 936; J. Bernays, *Arch.*
Ztg. XXXII 1874 99. Im einzelnen weichen
die Listen beträchtlich von einander ab; in
letzter Linie geht diese ganze Symbolik, wie
sich aus dem von Brandis, *Herm.* II 1867
265 ff. Beigebrachten zu ergeben scheint, auf
altassyrische Lehren zurück.

¹⁾ Platon *Phaidr.* 25 S. 246a ff.

²⁾ Macr. s. Sc. I 12^s, der damit den
Crater Liberi zwischen Krebs und Löwe in

Verbindung bringt. Vgl. auch Creuzer, *Symb.*
III¹ 411. — Von einer *λήθη* vor oder bei
dem Hinabgleiten redet auch Platon *Phaidr.*
28 S. 248 c.

³⁾ Von den dahin gehenden Deutungen
der Neoplatoniker (z. B. Macr. s. Sc. I 12¹²)
ist abzuziehen, dass sie den Urstoff als
νοῦς beziehen. Sonst deuten sie den Mythos
richtig.

⁴⁾ Orph. fr. 202 ff. Vgl. u. [§ 290].

⁵⁾ *παλαιοὶ θεολόγοι καὶ μάντιες* bei Philol.
Klem. Alex. *str.* III 3¹⁷ S. 518a (vgl. Boeckh,
Philolaos 181; Zeller, *Gr. Phil.* I 58^a); Plat.
Krat. 17 (οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα; vgl. die Quellen-
übers. o. [1029]); *Phaidr.* 6 S. 62b (ὁ ἐν ἀπο-
ρήτοις λεγόμενος λόγος); *Gorg.* 47 S. 493a;
vgl. 492e; *Cic. rep.* IV (VI) 14¹⁴ im *Som-
nium Scipionis*. S. auch *Hortens. fr.* 85
(bei Orelli IVb 486: *ut interdum veteres
illi sive vates sive in sacris initiisque tra-
dendis divinae mentis interpretes, qui nos
ob aliqua scelera suscepta poenarum luen-
darum causa natos esse dixerunt, aliquid
dixisse videntur*); Macr. s. Sc. I 12¹⁶; Orph.
fr. 221 u. viele aa.

⁶⁾ Dies sagt z. B. VA 6¹³³, wo *hinc*

läutert wird; und zwar richtet sich diese Reinigung nach dem Masse der aufgenommenen schädlichen Stoffe. Die einzelnen Züge des Läuterungsprozesses werden älteren Vorstellungen von den Büssern im Hades nachgebildet, wie denn überhaupt die Beschreibung dieses sich anfangs im ganzen an die uralte, vom Epos ausgestaltete Unterweltsvorstellung anschloss; manches scheint aus Überlieferungen solcher Kultstätten entlehnt, die sich mit der Erlösung aus den Schrecken der Unterwelt befassten. Dahin dürften z. B. die Vorstellungen von dem Trank der Lethe¹⁾ und dem kühlen Wasser der Seele²⁾, von dem Pfade nach rechts zur Stätte der Glückseligkeit und nach links zum Orte der Verdammnis³⁾, die Ausmalung dieser beiden Stätten, z. B. durch die Züge vom Sumpfe der Verfluchten⁴⁾,

grammatisch weder mit einzelnen Neueren auf *spiritus* 126 noch mit dem Intp. Serv. auf die Verbindung dieses *spiritus* mit dem Körper, sondern nur auf den letzteren, die *moribunda membra* zu beziehen ist. Dem Sinne nach trifft freilich der Intp. Serv. das Richtige: die Leidenschaften würden in der blossen Materie nicht entstehen.

¹⁾ Vgl. z. B. KAIBEL, *Ep.* 204¹¹ οὐκ ἔπιον Ἀθήνης Ἀιδωνίδος ἔσχατον ὕδωρ. ebd. 414¹⁰. Diese Quelle meint IGSI 638¹ ff. εὐρήσεις δ' Αἰδαο δόμων ἐν' ἀριστέρα κρήνην | παρ' αὐτῆς λευκὴν ἑστηκυῖαν κυπάρισσον | ταύτης τῆς κρήνης μηδὲ σχεδὸν ἐμπελάσειας. Eine freie Umdeutung ist AP VII 346⁴. — Lethe erscheint erst spät in der Litteratur [o. 403⁶]; dass aber die Vorstellung alt ist, scheint mir aus dem o. [817⁹] Bemerkten mit Sicherheit hervorzugehen. — Bei VA 6¹⁴⁹ f. dient die Lethe dazu, den auf die Oberwelt zurückkehrenden Seelen Vergessenheit des unten Geschauten zu geben.

²⁾ IGSI 638. Ebd. 1842 (*App. Anthol.* 387; KAIBEL, *Ep.* 658) heisst es ψυχρὸν ὕδωρ δοῖν σοι ἄναξ ἐνέρων Ἀιδωνεύς. Die Vorstellung findet sich im späteren Osirisglauben: vgl. IGSI 1488; 1705; 1782. S. auch BREX, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 407; DIETERICH, *Nek.* 95; MAASS, *Orph.* 195³⁰; sie hängt wohl ursprünglich mit der vom Durste der Seele [o. S. 831 f.] zusammen; von der Kühlung der Toten ist auch im Atharvaveda (OLDENBERG, *Rel. d. Veda* 588), von dem frischen Wasser, das dem Toten gereicht wird, in der altägyptischen Litteratur (ROHDE, *Ps.* II² 391¹) die Rede. Mit Recht wird hiermit die Vorstellung vom Lebenswasser [872¹] und vom Jungbrunnen verglichen, die aus der chaldäischen (JEREMIAS, *Babyl.-assy.* Vorst. 38; 91; 100) Lehre in die mandäische übergang (BRANDT, *Mand. Rel.* 183), einzelne Spuren in griechischen Mythen hinterlassen hat (vgl. z. B. die ἀθάνατος πηγὴ in einer singulären Fassung der Sage von Glaukos, dem S. des Sisypchos und der Merope, *Sch. Plat. rep.* X S. 421 B.; fñ. das Psychemärchen s. ROHDE, *Ps.* II² 390¹; DIETZ, *Philol.* LIX 1900 140) und dann in vielen mittelalterlichen und

modernen Sagen fortlebt (z. B. GRIMM, *DM* I 554^{**}; Märch. III 176 ff.; 328; OPPERT, *Presb. Ioh.* 33¹). Die griechischen Mystiker scheinen mit dem Gleichklang ψυχῇ-ψυχρὸν gespielt zu haben; s. DIETERICH a. a. O. Im Gegensatz gegen das Wasser der Lethe ist diese 'kühle' Quelle die Μνήμη (vgl. IGSI 638); ein Nachklang findet sich im Gebet an Mnemosyne (*Orph. h.* 77⁶ f.) ἀλλὰ μάκαιρα θεὰ μύσταις μνήμην ἐπέγειρε | εὐνέρου τελετῆς, λήθην δ' ἀπὸ τῶν δ' ἀπόπεμψε. Von dieser 'Erinnerung' scheint nach *Plut. occ. vit.* 7 in den Mysterien gesprochen zu sein, auf die sich wahrscheinlich der pin-darische Threnos *fr.* 130 bezieht; in demselben Sinn wurde dem Pythagoras Erinnerung zugeschrieben (*Diog. Laert.* 8⁴). — Le-badeia, dessen Blütezeit mit dem Aufkommen des Mystizismus zusammenfällt, hatte ein ὕδωρ Ἀθήνης und ein anderes daneben Μνημοσύνης; sie dienten später dem Zweck, den das Orakel Befragenden frühere Gedanken vergessen, das unten Gesehene aber festhalten zu lassen (*Paus.* IX 39^a), standen also ausser Beziehung zu dem hier erwähnten Vorstellungskreis, mit dem sie aber ursprünglich doch wohl zusammengebracht worden waren. — Der Strom der Vergessenheit und der Erinnerung ist nach ROHDE, *Rh. M.* XLVIII 1893 123 ff. von Theophr. in den Strömen ἡδονῆς und λύπης seiner *Meropis* benutzt. Vgl. den Κλαίων und Γελῶν bei Kelainai, *Plin. n.* h 31¹⁰; ähnlich auf den *Insulae fortunatorum*, *Pomp. Mel.* III [10]¹⁰.

³⁾ Links ist die zu vermeidende Quelle, IGSI 638. Vgl. VA 6¹⁴¹; von den zwei Wegen *laeva matorum | exercet poenas*. Bei Val. Fl. 1¹⁰ führt *porta sinistra* zur Stätte der Verdammnis.

⁴⁾ *Arstph. patr.* 145; *Plat. Phaid.* 13 S. 69c; *rep.* II 6 S. 363d; *Plut. περί ψυχ.* *fr.* 6²; *Arstd. Eleusin.* I S. 421 DDF.; *Plot.* I 6 S. 55 = I 6 S. 8 KIRCHH. — Ein aus dem alten Volksglauben entlehnter Zug könnte es auch sein, dass die Frauen, die ihre Kinder abgetrieben, also verhindert haben, dass sie das Licht erblickten, von diesen in der Unterwelt geblendet werden. MAASS, *Orph.* 264 ff.

von den Gelagen der Seligen¹⁾ und anderes gehören. Es lässt sich dies zwar in keinem Fall bestimmt erweisen; indessen haben alle diese Vorstellungen mit dem eigentlichen Wesen der neuen Lehre nichts zu thun und lassen sich in ihr nicht wohl anders denn als vorgefundene Reste älterer Anschauungen erklären. Sie können teils in Kroton, teils an einer der von dorthier beeinflussten Kultstätten, z. B. in Eleusis, mit der Lehre von der Erlösung von dem Leiden des Wiedersterbenmüssens verknüpft worden sein. — Erst später scheint auch in dieser Beziehung ein gewisser Schematismus durchgeführt zu sein, indem man z. B. die Läuterung nach den Elementen, mit denen sie vorgenommen wurde, klassifizierte²⁾. Nachdem die Reinigung bis zu einem bestimmten Grad, den aber nicht alle erreichen, geführt ist, wird die Seele nach rechts hin in das Elysion geführt. Sei es von hier aus, sei es auch direkt aus dem Hades kehrt sie 1000 Jahre³⁾ nach ihrer ersten Scheidung vom Körper wiederum in einen Leib zurück. Zehn solcher Verkörperungen der Seele, ein Cyklus von 10 000 Jahren⁴⁾, gehören zu einem κύκλος (oder τροχός) γενέσεως⁵⁾ oder ἀνάγκης⁶⁾; alsdann darf die Seele, falls sie nicht als unheilbar in den Tartaros geworfen wird⁷⁾, wieder zu ihrem göttlichen Ursprung, dem Aither zurückkehren. Indessen lehren die Prediger der neuen Lehre, dass die Seelen sich unter Umständen schon nach einer dreimaligen Inkarnation, also nach 3000 Jahren⁸⁾, mit dem göttlichen Urwesen wieder vereinigen können: diese Zahl steht wohl in Beziehung oder wurde wenigstens in

hat diesen Zug der orphischen Apokalyptik zugeschrieben.

¹⁾ Platon *rep.* II 6 S. 363c ff. verspottet deswegen Mnsaios und seinen S., d. i. Eumolpos, Antisthenes (Diog. Laert. 64) einen orphischen Mysten, der glaubte ότι οἱ ταῦτα μυνόμενοι πολλῶν ἀγαθῶν ἐν Αἴδου μετέχουσι. Vgl. Plut. *περὶ ψυχ.* fr. 63; (Plat.) *Axiach.* 13 S. 371d, wo Erriac, *Acher.* 318 orphische Einflüsse vermutet; *AP* *append.* ep. 278. — Vgl. u. [10491]. — Oft ist von den Reigentänzen der Seligen die Rede, z. B. Tib. I 359; *VA* 6657; Val. Fl. 1845.

²⁾ Vgl. *VA* 6740 ff.

³⁾ Plat. *Phaidr.* 29 S. 248e; 249b; *rep.* X 13 S. 615a; 16 S. 621d; *VA* 6748.

⁴⁾ Plat. *Phaidr.* 29 S. 248e.

⁵⁾ Zu κύκλος γενέσεως vgl. Prokl. *Tim.* S. 32d a. E.; γενέσεως τροχός, Orph. fr. 226. Vgl. LOBECK, *Agl.* II 798; DIETERICH, *Hymn. Orph.* 31. Dem verschieden überlieferten orphischen V. entspricht auf den Tafeln von Petolia (IGSI 641) κύκλου δ' ἐξέπταν βαρυνεσθῆος ἀργαλέοιο. Vgl. auch u. [§ 290] und κύκλα χρόνιοιο, Orph. fr. 222/223.

⁶⁾ Vgl. Diog. Laert. 8, 14 von Pythag. πρῶτον τέ φασὶ τοῦτον ἀποφῆναι τὴν ψυχὴν κύκλον ἀνάγκης ἀμείβουσαν ἄλλοτε ἄλλοις ἐνδεῖσθαι ζωῆς; vgl. Aug. c d 10⁸⁰ falso igitur a quibusdam Platoniciis est creditus quasi necessarius orbis ab eisdem abeundi et ad eadem rerertendi. — *VA* 6748; 748 hat die Vorstellung vom Kreislauf auf die 1000jährige

Periode übertragen; ein Zusammenhang mit der orphisch-pythagoreischen Bezeichnung scheint mir trotz BELLING, Kompositionskunst des Verg. S. 83 auch hier vorzuliegen. — Auf den Verfluchungstafeln wird bisweilen ὁ ὑπὸ τὴν Ἀνάγκην genannt. WUERNER, Sethian. Verfluchungst. S. 94, der dies auf Set bezieht, findet hier eine Andeutung des κύκλος ἀνάγκης, die er sich entweder dadurch, dass das Rad der Isis-Nemesis [§ 290] mit dem Rade der Ananke identifiziert wurde, oder noch lieber dadurch gegeben denkt, dass Set als Verfolger der Verbrecherseelen den Auftrag erhält, die Seelen zu fesseln. Die ganze Beziehung ist aber zw. Auch der ἀτρακτός Ἀνάγκης, Plat. *rep.* X 14 S. 616c steht mit unserm Rad oder Kreis der Notwendigkeit schwerlich in Beziehung.

⁷⁾ Plat. *Phaidr.* 62 113d; vgl. *VA* 6648—627. Plat. *Gorg.* 81 S. 525c hat dieselbe Vorstellung, ohne den Tartaros zu nennen, über den überhaupt die von den älteren [o. 399a] sehr abweichenden jüngeren Vorstellungen auseinandergehen. — Gehrill schreckt die Frevler zurück, wenn sie den Ort des Schreckens verlassen wollen, Plat. *rep.* X 14 S. 615e.

⁸⁾ Platon *Phaidr.* 29 S. 249a; vgl. Pind. O 288; Emped. fr. 115e DIELS = 6 M.; Hdt. 2, 123 sagt von dem Durchgang der Seele durch alle Geschöpfe nach ägyptischer Lehre (2, 123) τὴν περιήλυσιν δὲ αὐτῇ γίνεσθαι ἐν τρισχιλίοις ἔτεσι.

Beziehung gesetzt zu den drei Daseinsformen desjenigen Gottes, dessen Geschichte für das Schicksal der Seele vorbildlich war¹⁾: des Dionysos. Ermöglicht wird diese Abkürzung der Läuterungszeit dadurch, dass die Seele sich während ihrer Verkörperung von Leidenschaften freihält und nur der reinen Erkenntnis lebt²⁾: dadurch wird sie befähigt, vor der Zeit wieder emporzuschweben und genießt zugleich schon auf Erden die Seligkeit voraus, die ihrer nach der Erlösung aus dem Kreise der Wiedergeburt harret. Zu diesem glückseligen Zustand sollte konsequenter Weise das Eingehen in den allgemeinen Urstoff, also die Vernichtung des gesonderten Daseins, der Persönlichkeit, die nur in der gesonderten Welt möglich ist, gehören; und in der That scheinen auch einzelne griechische Denker sich dieser letzten Konsequenz nicht entzogen zu haben. Aber im allgemeinen haben die Griechen, und darunter selbst so kühne Denker wie Platon, diese für die Entwicklung der indischen Religion so bedeutungsvolle Schlussfolgerung entweder nicht zu ziehen gewagt oder doch nicht für notwendig gefunden, sie bestimmt auszusprechen. Die Persönlichkeit hatte in dem hochgespannten Gefühlsleben der Griechen eine Bedeutung erlangt, dass man ihre Vernichtung nicht für wünschenswert hielt, nicht als lockende Vollendung der Erlösung hinstellen mochte.

4. Die Blütezeit.

In der ersten Hälfte der etwa 150 Jahre, die zwischen den Kämpfen gegen den ersten und dritten Dareios liegen, erreicht die Dichtkunst im attischen Drama die höchste ihr bisher beschiedene Bedeutung als Erzieherin des Volkes; und da von den grossen Tragikern beträchtliche Reste erhalten sind, so scheint hier wenigstens die griechische Religionswissenschaft unmittelbar nach gleichzeitigen Quellen geschrieben werden zu können. Diese Hoffnung bestätigt sich jedoch nur z. T.; vgl. I. BAUNS, Die griech. Tragödie als religionsgeschichtl. Quelle, Akad. Vortr., Kiel 1894. Zunächst ist es natürlich nicht möglich, durch Zusammenstellung einzelner Aussprüche der handelnden Personen die religiöse Ansicht der tragischen Dichter zu erschliessen; sie müssten sehr schlechte Dichter sein, wenn diese Sentenzen nicht durch den Charakter und die Situation beeinflusst wären. Thatsächlich sind bei ihnen die religiösen Anschauungen einfach Objekte der Darstellung, denen der Dichter nicht anders gegenübersteht wie allem andern, was er schildert: er sucht sie zu erklären, mit anderen Erscheinungen in Verbindung zu bringen, zu bewerten. Aus diesen Deutungen, Verknüpfungen und Urteilen, die sich freilich nur aus dem Stück ergeben, kann die Ansicht des Dichters hervorgehen, dagegen unmittelbar aus den Anschauungen der Helden auch dann nicht, wenn viele unter ihnen gleichartige Aussprüche thun. Nun wird zwar im allgemeinen der ungläubige Dichter mehr geneigt sein, auch den Unglauben darzustellen, als der fromme, und zwar auch dann, wenn der letztere sich nicht gegen die ihr. peinlichen Anschauungen verschliesst; und insofern liegt in dem gewöhnlichen Urteil, dass Sophokles, bei dem sich der Unglaube fast nie äussert, ein frommerer Dichter sei, als Eurip., bei dem dies sehr häufig der Fall ist, ein brauchbarer Kern. Aber selbst im günstigsten Falle lässt sich aus derartigen Anschauungen nur die allgemeine Stimmung des Dichters entnehmen, nicht aber seine Ansicht im einzelnen. — Dem Chor geben die Dichter zwar oft ihre eigenen Ansichten, oft aber lassen sie ihn auch diejenigen volkstümlichen Ansichten aussprechen, die sie berichtigen wollen. Es ist daher unmittelbar aus den Reden und Gesängen der Tragödie die Meinung des Dichters mit Sicherheit nicht zu erkennen. Eher liessen sich aus ihnen die Anschauungen des athenischen Publikums des V. Jh.'s entnehmen; denn da die Tragiker in diesem Punkt wenigstens nicht bewusst nach historischer Treue streben, so legen sie ihren Gestalten im allgemeinen Anschauungen in den Mund, wie sie sie bei Athenern ihrer Zeit wenigstens ausnahmsweise, in tragisch zugespitzten Situationen

¹⁾ Vgl. das o. [1038.] über *οἶνος* Bemerkte u. unt. [§ 304].

²⁾ Die Philosophie bewirkt einen *καθαρμοῦς* (Plat. *Phaid.* XXXII 82d) der Seele, eine *λύσις τε καὶ ἱσχύς τῶν δεσμῶν καὶ τῆς ἀφρο-*

σύνης (Plat. *rep.* VII 1 515c); sie löst die Seele (Plat. *Phaid.* XXXIII 83a), indem sie zeigt, dass höchster Affekt höchstes Leiden sei (ebd. 83b), u. s. w.

für möglich hielten. Aber hier hemmte sie der Mythos, der meist weit früher aus anderen Anschauungen heraus gedichtet war. Gerade dass die Differenz nicht sehr gross ist, macht es im einzelnen schwer, die Unterschiede sicher festzustellen. Die Dichter verhalten sich sehr verschieden gegenüber dem Widerspruch zwischen den Ideen ihrer Zeit und dem Stoff, an dem sie dieselben darstellen. Vor einer Veränderung der Motive scheuen sie im all gemeinen nicht zurück, ja sie gestalten unter Umständen selbst die überlieferten Fakten um, wenn dadurch die Helden dem Publikum näher gerückt werden. In andern Tragödien, und das sind gerade die ergreifendsten, benutzen sie den genannten Widerspruch, um aus ihm den tragischen Konflikt herzuleiten. Aber in vielen schönen Sagenstoffen war weder das eine noch das andere möglich: dann mussten sie wohl oder übel ihren Helden Gesinnungen leihen, die sich nicht mehr vollständig mit den im V. Jh. möglichen deckten. Aus diesem Grunde ist es selbst aus dem Gesamtverlauf der Handlung nicht immer möglich, die Ansicht des Dichters festzustellen. Ein warnendes Beispiel dafür bieten die *Bakchen*, über die daher das Urteil der Neueren merkwürdig geschwankt hat: die einen erklären sie für nicht euripideisch, andere (z. B. LÜBKER, Theol. u. Eth. d. Eurip. 19; DECHARGE *Eur. et l'espr. de son théâtre* 90) finden geheime Spuren, aus denen hervorgehen soll, dass Eur. im Innern die Gefühle des Pentheus teilte, ein anderer (NESTLE, Philol. LVIII 1899 362—400) behauptet, die Schuld des Pentheus bestehe nicht im Zweifel, sondern in der Anwendung der brutalen Gewalt, wieder ein anderer (STROBL, Eur. u. die Bedeut. u. s. w. [s. u.]) sieht in den *Bakchen* einen ehrlichen Protest des Dichters gegen diejenigen, die sein Wort zum Deckmantel des Unglaubens und der Unsittlichkeit machen wollten. Thatsächlich ist das Problem, dessen Lösung so versucht wird, nicht vorhanden; der Dichter hat den ergreifenden Stoff vorgetragen, wie er ihm überkommen war. In anderen Fällen war die Ansicht des Dichters zwar ausgesprochen, aber nicht in einem einzelnen Stück, sondern in der Trilogie. Der erhaltene *Prometheus* des Aischylos lässt eine bestimmte Ansicht des Dichters nicht erkennen, obgleich nicht wohl bezweifelt werden kann, dass eine solche ausgesprochen war. — Gehen wir nun zu der übrigen Litteratur über, so finden wir auch dort keineswegs so zuverlässige Angaben über den Glauben der Griechen während der Blütezeit, als es nahe liegt, zu glauben. — Die Philosophie und überhaupt die ganze wissenschaftliche Prosa ist für diese Periode der Religionsgeschichte aus Gründen, die sich später ergeben werden, nur ausnahmsweise als Quelle zu verwenden. Die Rhetorik und die rhetorisch geschmückte Prosa, die in dieser Zeit ebenfalls aufblühte, bietet für unseren Zweck wenig mehr als die ohnehin bekannten Ansichten einer oberflächlichen öffentlichen Meinung. Die bildenden Künste endlich, die weit länger als die Poesie religiöse Vorstellungen entwickelt oder doch gestaltet haben, sind naturgemäss wichtiger für die Geschichte der einzelnen Gottesgestalten als für die Geschichte der Religion im ganzen.

Die neuere Forschung unterschätzt fast durchweg die Schwierigkeiten, die der Verwertung der Quellen hinderlich sind. Eine brauchbare Gesamtdarstellung gibt es nicht. NÄGELSBACHS nachhom. Theologie des griechischen Volksglaubens, Nürnberg 1857 leidet ausser den schon früher [S. 987] hervorgehobenen Mängeln auch an einer falschen Abgrenzung des Stoffes. Von den übrigen Darstellungen grösserer Teile dieses Gebietes seien noch hervorgehoben MÄRKER, Das Prinzip d. Bösen nach d. Begr. d. Griech., Berl. 1842; J. GIRARD, *Le sentiment relig. en Grèce d'Homère à Eschyle, étudié dans son développement moral et dans son caractère dram.*, Par. 1869; 2 1879; L. SCHMIDT, *Eth. der alten Griechen*, 2 Bände, 1882. — Die Monographien über einzelne Schriftsteller müssen bei dem Fehlen einer allgemeinen Behandlung etwas vollständiger verzeichnet werden, als es sonst im Plane dieses Buches liegt; freilich kann von der unabsehbaren Zahl vorhandener Schriften hier natürlich doch nur eine verhältnismässig kleine Auswahl namhaft gemacht werden: a) Pindar: EBERZ, *Theologumena Pindari lyrii*, Monachii 1829; SEEBECK, Ueb. den relig. Standp. Pindars, Rh. Mus., n. F. III 1845 504—519; CLAUSEN, *Theologumena Pind. lyrii*, Elberf. 1854; DRONKE, Phil. Jbb., Suppl. IV 1861 103—115; E. LUEBBERT, *Comm. de Pindari theol. Orphicae censore Ind. lect.*, Bonn 1888/9; A. RIEDER, *Pindariische Theologie*, Phil. Jbb. CXXI 1890 657—665; CAMPBELL, *Rel. in Greek litter.* 1898 169—180. b) Aischylos: R. H. KLAUSEN, *Theologumena Aeschyl. tragici*, Berl. 1829; B. STREUSLOFF, *Zeus und die Gottheit bei Aesch.*, Progr., Lissa 1867; R. HAYM, *De rerum divinarum ap. Aeschylum conditione*, Halle, Diss. 1843; GIRARD, *Le sentim. relig.* 430—545; F. F. C. FISCHER, *De deo Aeschyleo*, Amsterd., Diss. 1892; CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 273—280. Vgl. auch WOLFR. KAUSCH, *Mytholog. Aesch.*, diss. phil. Hal. IX 1888 129—312; HOFFMANN, *Das Walten der Gotth. im Menschenleben nach Aesch. u. Soph.*, Progr., Berl. I 1869 19—44; DRONKE, *Die religiösen u. sittl. Vorstellungen des Aeschyl.* (1—56) u. *Soph.* (57—100), Philol. Jbb., Suppl. IV 1861/7 1—116; J. KITT, *Quae ac quanta sit inter Aeschylum et Herodotum et consilii operum et religionis* (S. 19—64) *similitudo*, Bresl., Diss. 1869. c) Ueber Sophokles vgl. bes. FR. LÜBKER, *Die sophokleische Theol. u. Ethik*, Kiel I 1851; II 1855. d) Euripides: JESSEN, Ueb. den relig. Standp. d. Eurip., Flensb. 1848; 1849; SPENGLER, *Theologumena Eurip. trag.*, Köln, Progr. 1863; LÜBKER, *Zur Theol. u. Ethik d. Eurip.*, Parch. 1863; STROBL, Eur. und die

Bedeutung seiner Ausspr. über göttl. u. menschl. Wesen, Wien, Progr. 1876; J. OERI, Götter u. Menschen bei Eur., Einladungsschr. zur Feier des Gymnas., Basel 1889 (mir nicht zugänglich); P. DECHARME, *Eur. et l'esprit de son théâtre*, Par. 1893, bes. S. 59—103 (will Eur. zu einem Atheisten machen; s. dagegen H. WEIL, *Journ. des sav.* 1893 474—486; WECKLEIN, Berl. phil. Wschr. XV 1895 257 ff.); VERRALL, *Eurip. the rationalist*, Cambr. 1895 (will einen rationalistischen Nebensinn in den euripideischen Stücken nachweisen; s. dagegen MOZLEY, *Cl. rev.* IX 1895 407—413); CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 303—313; W. NESTLE, Eur. der Dicht. d. griech. Aufklär., Stuttg. 1902 bes. S. 51—152. e) Aristophanes: KOCK, *Arstph. u. d. Götter d. Volksglaubens*, Phil. Jbb., Suppl. I 1857/60 67—109 (will eine gläubige Jugendzeit, ein zwar nicht die Götter leugnendes, aber sie verachtendes Mannesalter, endlich eine zu ernsterer Auffassung wieder zurückkehrende Periode der letzten Jahre unterscheiden); J. GIRAUD, *La religion dans Arstph. Rev. des deux mondes* 1878 Aug. 589—615; Nov. 396—417 (bestreitet, dass Arstph. eine ausgesprochene religiöse Ueberzeugung hatte). f) Herodot: BÖTTCHER, *De $\theta\epsilon\iota\omega$ Herodoteo*, Berl. 1830, Progr.; K. HOFFMEISTER, Beitr. zur wissenschaftl. Kenntn. d. Geistes d. Alten. II Sittl.-religiöse Lebensans. d. Herodotos, Ess. 1832; LINDEMANN, Ueb. d. Hdt. religiöse Ansicht, Conitz 1833, Progr.; PH. JAK. DITGES, *De fatis apud Herodotum ratione*, Progr., Cobl. 1842; RUNGE, Herodots Verhältnis zum griech. Volksglauben, Hildesh. 1856, Progr.; BREDOW, *De Herodoti ratione theologica atque ethica*, Treptow a. R. 1872, Progr.; O. RENTZSCH, Herodots Stellung zum alten Myth., Progr., Dresd. 1892; CAMPBELL, *Rel. in Gr. litt.* 180—188. g) Thukydides: WIGAND, Ueber die relig. Elem. in der Darstellung d. Thuk. 1829; KLUX, Th. u. die Volkarel., Züll. 1854, Progr.; JUNGHANN, Agosthne als politische Forderung bei Th. 1:120—129 Berl., Progr. 1890; MEUSS, Th. u. die religiöse Aufkl., Phil. Jbb. CXLV 1892 225—233. h) Xenophon: ZUCKER, Xen. u. die Opfermantik in der Anabasis, Progr., Nürnberg 1900. i) Redner: H. MEUSS, Vorst. von Gott u. Schicksa. bei den att. Rednern, Phil. Jbb. CXXXIX 1889 445—476; H. MEUSS, Vorstell. vom Dasein nach dem Tode bei den attischen Rednern, ebd. 801—815.

a) Die Gläubigen.

288. Nicht leicht kann, was einmal die Seele eines Volkes in seiner Tiefe bewegt hat, spurlos wieder aus ihr verschwinden; am wenigsten ein religiöser Glaube, der seinem Wesen nach durch das Alter an Heiligkeit und Ehrfurcht nur gewinnt. Was wir bisher als ein Nacheinander betrachteten, stellt sich im geschichtlichen Griechenland notwendig als ein Nebeneinander dar. Die Entsühnungen und sonstigen abergläubischen Gebräuche der ältesten Zeiten leben, und zwar, wie die sehr zahlreichen Satiren in der Komödie, die Charakteristik des Abergläubischen bei Theophrast und viele gelegentliche Andeutungen erweisen, nicht bloss bei dem grossen Haufen, sondern selbst in den gebildeteren Teilen der Bevölkerung noch fort, freilich oft missverstanden, aber doch ohne Frage unvergleichlich getreuer erhalten als etwa die religiösen Vorstellungen der alten Germanen im heutigen Volksaberglauben. Denn eine gewaltsame Zerstörung der alten Vorstellungen hatte höchstens insofern stattgefunden, als der Staat bisweilen kraft seiner Polizeigewalt der Gesamtheit schädliche oder dem verfeinerten sittlichen Gefühl widerstrebende Kulte untersagte oder verfallen liess; der Einfluss, der von der Litteratur, von den Kulturen an den neugegründeten Prachtheiligtümern und später von den religiösen Vereinen ausging, konnte sich nur langsam auf weitere als die von ihm zunächst betroffenen Kreise ausdehnen. Die Thiasoi, in denen der Mystizismus gepflegt wurde, hatten sogar dem Fortwuchern des alten Aberglaubens Vorschub geleistet. Denn in seinem Gegensatz gegen das aufgeklärte Epos griff der Mystizismus vielfach auf die von diesem bereits überwundene Religionsstufe zurück; in den Konventikeln ward jener eigentümliche und doch auch natürliche Bund zwischen Mystik und Aberglauben geschlossen, der bis gegen das Ende des Altertums fortdauert

und der schliesslich die antike Kultur beherrscht, sie innerlich zerstört und ihr äusserlich ein Scheindasein über ihren Untergang hinaus verliehen hat. Dieselben Männer, die in der älteren mystischen Litteratur eine Rolle spielen, z. B. Pythagoras¹⁾ und Empedokles²⁾, sind oder gelten auch als Darsteller abergläubischer Riten, und so werden auch den mythischen Sängern Orpheus³⁾ und Musaios⁴⁾ ebensoviel Zauberei und Beschwörungen zugeschrieben wie Dichtungen voll mystischen Tiefsinns. Es ist daher kein Wunder, dass in der Litteratur des V. und IV. Jahrhunderts der niedrige Aberglauben wieder eine weit höhere Bedeutung hat⁵⁾ als im homerischen Epos; muss hierbei auch berücksichtigt werden, dass in diesem die den litterarischen Kreisen widerstrebenden Richtungen des Volkslebens weit leichter verschwinden konnten, als es in der reich und mannichfaltig entwickelten und weit beredteren Litteratur des V. Jahrhunderts möglich war, so lässt sich doch nicht verkennen, dass Zauberei und niedriger Wunderglaube auch während der Blütezeit noch in hohem Masse nicht allein gleichsam versteinert in vielen öffentlichen Kulte konserviert wurden, sondern auch in den Anschauungen weiter und nicht bloss ungebildeter Kreise noch fort dauerten⁶⁾. Ihre Spuren würden sogar wahrscheinlich noch weit zahlreicher erscheinen, wäre ein Überblick über die Gesamtheit des griechischen Lebens möglich. Fast alle Angaben beziehen sich auf die Gemeinden, durch welche der Strom der Geschichte am vollsten geflutet, wo der Abfall vergangener Zeiten am reinlichsten hinweggespült war. Wie das aufstrebende Rom erst im Anfang des III. Jahrhunderts begann, in seinen Staatskulte die grossen griechischen Heiligtümer nachzuahmen, so mögen auch in Griechenland selbst, abseits von der Strasse, unberührt von der Entwicklung der religiösen Zentren kleinere Gemeinden noch im V. und IV. Jahrhundert die ältesten Kulte fast unverändert und unvermehrt erhalten haben.

Aber weit grösseren Einfluss als der Dämonenglauben hatten die Götterwelt Homers und die Gottheiten der Luxuskulte auf die Gestaltung der Religion während der Blütezeit. Man darf die andern Richtungen nicht unterschätzen, aber bis zu einem gewissen Grad trifft die Vorstellung der Laien, dass die Götterlehre Homers auch die der späteren Griechen gewesen sei, doch das Richtige. Soweit es im Altertum eine Staatsreligion geben konnte, war sie es; durch die öffentliche Verlesung der Epen bei den Festen waren ihre Dichter gewissermassen als Erzieher

¹⁾ Philostr. *ep. Apoll.* 16 (S. 47 = 390); Apul. *de mag. c.* 27. — Ueb. Pyth. als Wahrsager s. ZELLER, *Gr. Phil.* I^o 322a.

²⁾ Z. B. Diog. Laert. 8^{ss}; fr. 462 M. = 111 D.

³⁾ Eur. *Kykl.* 639 (*ἐμφῶν Ὀρφῆος ἀγαθῆ νᾶν*); Platon *pol.* II 7 S. 364e; Str. 330 fr. 18. Vgl. Plin. *n. h.* 307; Paus. VI 20¹⁸; Philostr. *ep. Ap.* 16; LOBECK, *Agl.* I 235.

⁴⁾ Plat. *rep.* II 7 S. 364e.

⁵⁾ Vgl. z. B. Eur. *Hipp.* 480; 511; Plat. *Euth.* 17 S. 290a; *Theait.* 6 S. 149cd (Besprechungen bei Geburtswunden); *rep.* IV 4 S. 426a; Hippokr. I 587 ed. KÜHN; (Demosth.) 25¹⁰ f. (Beschwör. bei Epilepsie); Theophr.

bei Plut. *Per.* 38 (*νεπαντων*); Diog. Laert. 4^{ss}; vgl. Ail. *n. a.* 154; Hsch. u. Suid. *ἐμφῶν*. Vieles ist schon als Rudiment des alten Dämonenglaubens erwähnt; anderes sammeln WELCKER, *Kl. Schr.* III 64—88; griech. Götterl. II 127—157; L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Griech.* II 64 ff.; BABICK, *De deisidaem. veter.*, Leipz. Diss. 1891; RIESS, *Transact. of the Amer. phil. ass.* XXVII 1896 6—34; zu weit geht in der Ansetzung superstitiöser Elemente PLÜSS, *Abergl. u. Rel. in Sophokl.' Elektra*, Basel 1900.

⁶⁾ Daher ist die Verspottung des Aberglaubens und des mit ihm oft verbundenen

des Volkes anerkannt; die wichtigsten Festveranstaltungen des Staates waren noch von demselben Geist erfüllt, in dem die Heldensage gedichtet war, und diese selbst wurde auf dem Theater im wesentlichen noch unverändert dargestellt. Ja, der volle Einfluss des Epos begann sich erst jetzt geltend zu machen. Was während der Blütezeit desselben nur eine Gabe für wenige gewesen war, wurde jetzt, wo die Epen Volksbücher geworden waren, Eigentum der Nation. Die nicht zahlreichen und nicht bedeutenden Erweiterungen, die die Göttervorstellungen in der Blütezeit erfuhren, setzen fast alle die anthropomorphen Götter des Epos als die in dem Volke am festesten wurzelnden voraus; man glaubte, dass die Götter Väter auch der kraftvollen Männer der Gegenwart seien, wie sie bei Homer die Heroen erzeugt¹⁾, in den Schlachten währte man das leibhaftige Eingreifen der Götter zu verspüren²⁾. Ja auch sonst meinte man in feierlicher Stunde die Unsterblichen leibhaftig zu sehen; in dieser Beziehung stand der Gläubige jetzt seinen Göttern kaum ferner als der homerische Held.

Am wenigsten tritt unter den religiösen Vorstellungen der Blütezeit der Einfluss der letzten der drei Entwicklungsstufen des griechischen Götterglaubens, des Mystizismus hervor. Jede Zeit richtet am strengsten über die, die ihr zunächst vorhergegangen ist; wie die Aoiden gegen die Zauberei und den Dämonenglauben, so verhalten sich die Tragiker gegen die Weltfluchtsgedanken des VI. Jahrhunderts im ganzen ablehnend. Diese Gedanken hatten aufgehört, die griechische Welt zu bewegen, und wo sie in Vereinigungen noch gepflegt und fortgebildet wurden, konnten sie doch zur Entwicklung des Lebens der Nation nichts mehr beitragen. Die *Niassoi* stehen bei den Schriftstellern des V. und IV. Jahrhunderts durchschnittlich in geringer Achtung³⁾. Aber ihre Macht auf die Gemüter hatten sie deshalb noch keineswegs verloren; gerade die Verachtung und der Spott, die solchen Winkelmysterien entgegengebracht wurden, beweisen, eine wie ausserordentliche, wenn auch nicht mehr treibende, so doch hemmende Macht der Mystizismus damals noch unmittelbar ausübte. Aber ungleich wichtiger ist der mittelbare Einfluss, der von der grossen Bewegung des VI. Jahrhunderts her fortwirkte. Ohne sie wäre nicht allein die griechische Philosophie, wie sie während der Blütezeit sich entwickelte, undenkbar, sondern auch das gesamte geistige und insbesondere das religiöse Leben des Volkes hätte sich so nicht gestalten können.

Das religiöse Erbteil, das die Blütezeit von der Vorzeit übernommen

Mystizismus eines der beliebtesten Themata der Komödie; vgl. Löbeck, *Agl.* I 628 f.

¹⁾ So galten z. B. Aratos als S. des Asklepios (Paus. II 10₂; IV 14₂), Euthynos als S. des Flussgottes Kaikinos (Paus. VI 6₄), Theagenes von Thasos als S. des Herakles (Paus. VI 11₂), Platon als S. des Apollon (seine M. *phantasmate Apollinis oppressa*, Hieron. *Iovin* 142 [XXIII 285 Mi.]), ebenso Selenkos, Iustin. XV 41. Den Demaratos gibt seine M. als S. des Astrabakos aus, Hdt. 6₉₉. Anderes bei Roscher, *Abh. SGW XX* 1900 S. 35 des S.-A. — Ueb. die varronische Rechtfertigung der Ansicht von der göttlichen Zeugung s. REITZENSTEIN, *Zwei relig.-gesch. Fr.* 99. Plut. *Num.* 4 hält

die ägyptische Unterscheidung für wahrscheinlich, wonach zwar Frauen mit Göttern, nicht aber Männer mit Göttinnen in geschlechtlichen Verkehr treten können. Dass in solchen Sagen die Götter in Schlangengestalt auftreten [*o. 866*], knüpft zwar an eine vor-epische Vorstellung an; aber diese widerspricht dem Gedankenkreis des Epos nicht.

²⁾ Pan z. B. erscheint dem Pheidippides (Hdt. 6₁₀₈; Paus. VIII 54₂), Apollon rettet Delphoi vor den Galliern (Iustin. XXIV 8, u. aa.). Ueber das Erscheinen des Poseidon s. Paus. VIII 10₂.

³⁾ Viele Belege bei L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 50 ff.

hatte, ist in ihr nicht wesentlich vermehrt worden. So fruchtbar sie an neuen Gedanken war, so haben diese doch, wie überall, wo das geistige Leben stark differenziert und individualisiert ist, im allgemeinen nicht mehr religiöse Formen angenommen. Der Gedanke, auf den wir stossen, wenn wir in den Sinn einer Tragödie eindringen, ist zwar fast immer von tiefsinniger Ethik, und wenn auch nicht erst von Thespis' Karren die Vorsicht in den Weltenlauf gewandelt ist, so zeigen allerdings die schönsten Tragödien selbst dem Epos gegenüber eine gesteigerte Einsicht in den Zusammenhang des Weltgetriebes überhaupt und besonders in die Gesetze der sittlichen Welt; religiöse Fragen aber werden weit häufiger berührt, als beantwortet. Die Dichtung verliert nach und nach die Zauberkraft, die religiösen Vorstellungen zu erneuern. Sie gibt sogar eben im Verlaufe unserer Periode den 'ehrenvollen Auftrag, Lehrmeisterin der Nation zu sein', an die Philosophie ab. Ohne Glauben, ohne Nachsicht prüft die Forschung die in der Dichtung niedergelegten religiösen Anschauungen. Noch ist, wie wir gesehen haben, die Philosophie nicht völlig unabhängig von Dichtung und Religion, aber ihre wesentlichsten Anregungen verdankt sie wie im VI. Jahrhundert der jetzt allerdings im ganzen überwundenen Mystik; die zeitgenössische Dichtung hat fast gar keinen Einfluss auf sie. Im Gegenteil, die Dichter werden von der Philosophie beeinflusst. Geht auch die schon im Altertum aufgestellte Behauptung von der Abhängigkeit des Euripides von Anaxagoras¹⁾ insofern zu weit, als die an den Philosophen erinnernden Verse im allgemeinen Ausdruck der Ansicht nicht des Dichters selbst, sondern der Personen sind, denen er sie in den Mund legt, so ist doch so viel richtig, dass der Tragiker einen Teil seiner Wirkungen Anregungen verdankte, die er von der Philosophie empfangen hatte und die er verwerten konnte, weil in dem Publikum, an das er sich wendete, dieselben philosophischen Ansichten weit verbreitet waren. Insofern hätte nun freilich auch die Philosophie wegen ihrer sich immer steigernden Bedeutung für das gesamte geistige Leben eine Entwicklung der religiösen Begriffe herbeiführen können. Es ist dies auch wirklich geschehen, jedoch lässt sich das, was als das Ergebnis dieser Beeinflussung durch die Philosophie gemeinsamer Glauben der Gebildeten über die Götter wurde, nicht mehr als religiöser Glauben bezeichnen. Denn obwohl äusserlich die Philosophenschulen die Form der religiösen Vereinigung nachahmen, so sind die in ihnen aufgestellten Lehren nicht allein nahezu unabhängig von der religiösen Überlieferung, sondern es ist auch der letzte Zweck der Vereinigung nicht mehr die gemeinsame Erbauung, sondern die gemeinsame Erkenntnis; und wenn auch der Gedanke, dass der Mensch durch das Streben nach der Wahrheit von Leidenschaften und Leiden erlöst werden könne, keineswegs verstummt, so erscheint doch die Wahrheit schon um ihrer selbst willen als erstrebenswert. Es stellt sich daher die Philosophie zur Religion wesentlich anders als ihre Vorgängerin, die Poesie: diese ist von der Religion nicht zu trennen, dagegen ist die Grenzlinie, welche die

¹⁾ Alex. Aitol. bei Gell. XV 20^a; Suid. | 1893; DECHARME, *Eur.* 81 ff.; VERRALL, *Eur. Eurip.*^b Vgl. PARMENTIER, *Eur. et Anax.* | *the ration.* 81²; WECKLEIN, Berl. phil. Wschr. (mém. cour. et autres mém. XLVII), Brüssel | XV 1895 257 ff.

Philosophie von der Religion scheidet, trotz einzelner gemeinsamer Bezirke erst im Ausgang des Altertums, d. h. in einer Zeit verwischt worden, da letztere das eigene Leben verloren hatte. — Hat nun auch die Blütezeit keine neuen religiösen Gedanken mehr geprägt, so hat sie doch die vorhandenen weder ohne Wahl angenommen noch die angenommenen ganz unausgestaltet weiter gegeben; sie hat die gegebenen Kompositionselemente zwar natürlich nicht ausgeglichen — das wäre nicht möglich gewesen —, aber doch die aus ihnen ausgewählten edleren Bestandteile soweit einander angenähert, dass der Verstand, der in Glaubensfragen sehr nachsichtig zu sein pflegt, so lange der Glauben nicht fehlt, bei dem neuen Gebilde sich beruhigen konnte. Von dem alten Fetischglauben behaupteten sich vorzugsweise die Anschauung, dass die übermenschlichen Wesen an der Stelle des Heiligtums, in dem Kultbild persönlich zugegen seien, und der Glaube, dass man durch religiöse Veranstaltungen dem Schicksal im Hades entgehen könne. Der homerische Götterglaube lieferte erstens die Vorstellung, dass die Götter zwar menschlich empfindende, aber doch sehr mächtige Wesen seien, denen die Menschen hilflos gegenüberstehen, wenn es ihnen nicht gelingt, jene sich geneigt zu machen, zweitens aber die Überzeugung von der Gerechtigkeit und Schönheit der Weltordnung. Dem Mystizismus endlich wurde die tiefe Überzeugung von dem traurigen Lose der Menschheit, zugleich aber auch die gesteigerte Vorstellung von dem göttlichen Ideal entnommen: absolut freilich konnten die alten Götter natürlich nicht werden, weil ihrer viele waren, aber sie sind der Vollkommenheit so weit angeähnt, als es ihr Wesen zuließ. Durch die Vereinigung dieser Elemente entstand bei denen, die an dem alten Götterglauben festhielten, eine tiefe, innige und fast kindliche Frömmigkeit. In dem unendlichen Gefühl seiner Nichtigkeit, aber doch voll Gottvertrauen¹⁾, ohne Anrecht auf Glück und deshalb auf alles gefasst, aber doch geneigt, das Beste zu hoffen²⁾, so tritt der Mensch seinen Göttern entgegen, die ihm körperlich so nahe und von ihm durch ihr Wesen so ganz geschieden sind. Wohl opferte man in alter Weise denselben Göttern wie früher und legte auf die Korrektheit des Opfers einen so grossen Wert, als wäre es ein Zauberakt, dessen Erfolg von der pünktlichen Innehaltung des Rituals abhinge³⁾. Aber im Geiste gewiss nicht bloss einzelner hatten sich die Anschauungen von der Bedeutung und dem Zweck des Opfers längst geändert. Schon im Beginn der Entwicklung der Kunstreligion war die Vorstellung von des Opfers Zauberkraft geschwunden; jetzt sieht man auch in der Pracht desselben nicht mehr das Wesentliche; die fromme Gesinnung ist es, auf die es jetzt anzukommen scheint⁴⁾. Schon in der

¹⁾ Platon spricht die Ansicht eines idealen frommen Atheners aus, wenn er Sokrates (*apol.* 33 S. 41d) sagen lässt, dass, wenn die Götter ihm bestimmt haben, zu sterben, dies wohl für ihn das Beste sein werde. Vgl. Pind. *N* 10²⁴ *θεῶν πιστὸν γένος*.

²⁾ Vgl. z. B. Perikl. bei Thuk. II 39⁴; Demosth. 20¹⁰⁰ ff.; 23²². Anderes bei Schmidt, *Eth. d. alt. Gr.* II 75 f.

³⁾ Vgl. z. B. Isokr. 7²⁹ f.; (Dem.) 59¹¹⁸;

anderes bei L. Schmidt, *Eth. d. alt. Gr.* II 46 ff.

⁴⁾ Die Anfänge dieser Anschauungen lassen sich schon in den Ausgängen des alten Heldenliedes nachweisen; vgl. *ε* *η* 336 *καὶ δύναμιν ὀρεσθῆναι λέγ' ἀθανάτοισι θεοῖσι*. Xenoph. *mem.* I 3², wo der V. zitiert wird, heisst es zur Begründung, die kleinen Opfer des Unbemittelten seien ebenso willkommen, wie die grossen des Reichen. Dies ist offenbar auch der Sinn des Ausspruchs der Pythia

Zeit des Heldenliedes waren Gebet und Opfer nicht bloss eine Pflicht, sondern zugleich ein Genuss gewesen; indem jetzt die geistige Bedeutung der durch die Riten hergestellten *κοινωνία* mit den Göttern¹⁾ mehr betont wird, erhält diese Vorstellung einen tieferen Sinn²⁾. In diesem Punkte also ist das Ideal der christlichen Frömmigkeit von der antiken Ethik mindestens schon sehr nahe gestreift worden. Wie aber Bedingung für die Wirksamkeit des Gebetes wird die heilige Gesinnung zugleich dessen Ziel. Man bittet nicht mehr ausschliesslich um irdische Gaben, nicht um die Erfüllung eigener weltlicher Begierden, sondern es wird oft den Göttern überlassen, das dem Betenden Zuträgliche, 'das Schöne zu dem Guten', wie es in den Staatsgebeten der Spartaner heisst³⁾, zu geben. Gläubig vertraut man, dass die Götter, die das dem Menschen Zuträgliche besser kennen, auch bereit sind, es ihm zu geben. Und ebenso zarte Empfindungen bewegen das Herz des gläubigen Griechen der Blütezeit auch gegenüber den Toten. Sie werden natürlich nicht als schädliche Geister gefürchtet wie in der Periode des Dämonenglaubens, aber ebenso wenig steht den Bestatteten der Lebende so gleichgültig gegenüber wie in der Blütezeit des Epos⁴⁾. Das Band der Liebe kann der Tod nicht zerreißen; auch den teuren Toten noch fühlt sich der Gläubige nahe. Während der Gräberluxus, der noch in der peisistrateischen Zeit sehr bedeutend war⁵⁾, eingeschränkt wird, gestaltet sich das Verhältnis zu den Toten immer innerlicher. Sie haben ihren dauernden Kult⁶⁾, der sich im V. Jahrhundert wesentlich nur durch die grössere Vertraulichkeit von dem der Götter der Unterwelt unterschied; im IV. Jahrhundert sind sie sogar — was später weite Verbreitung fand — in der Gestalt anderer Götter dargestellt worden, z. B. als Hermes oder als Muse⁷⁾. Man setzte sich mit ihnen zu Tisch und spendete ihnen Opfer, meist Öl und Wein, wie sie die Menschen genossen; statt in starrer Hoheit, wie auf dem alt-

bei Theophr. (Porph. *abst.* 215; S. 65 bei BERNAYS); die Beziehung auf die vegetarischen Opfer ist nachträglich hineingelegt. Vgl. auch den angeblichen Ausspruch des Zaleukos bei Stob. *floril.* 4420. Dagegen gehört Hor. c. III 23 das v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Opfer am Grabe S. 17; vergleicht, nicht in diesen Kreis, denn dort wird nur der gewisse Erfolg der einfachen, der Pflicht und Sitte entsprechenden Opfer ohne Rücksicht auf die Gesinnung hervorgehoben; s. PLÜSS, *Neue Phil. Jbb.* II 1899 498—507. — Vgl. im allgem. über diese Auffassung des Opfers L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 42 ff.; ROHDE, *Rel. d. Griech.* 17.

¹⁾ Vgl. Plat. *symp.* 13 S. 188 c.

²⁾ L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 28.

³⁾ (Plat.) *Alk.* II 11 S. 148 c. Vgl. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 32.

⁴⁾ Vgl. L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Griech.* II 97—132. Auch die Untersuchungen, welche die eschatologischen Anschauungen behandeln (WINIEWSKI, *Ind. lect. Monast.* 1857 [Aischylos]; 1857/8 [Sophokl.]; 1860; 1860/1; 1864/5 [alle über Eurip.]; WARNBOLD, *Eur. Ans. vom Tode und vom Jense.*, Bernb., Progr.

1871; M. M. DANIEL, *A future life as represented by the Greek tragedians*, *Class. rev.* IV 1890 81—95; IWANOWITSCH, *Opiniones Homeri et tragic. Graec. de inferis per comparat. excussae*, *Berl. Stud.* XVI 1 1894; H. WEIL, *Immortalité de l'âme chez les Grecs*, *Journ. des sav.* 1895 213—225; 308—319; 552—564) pflegen das Verhältnis der Lebenden zu den Toten mit zu erörtern.

⁵⁾ G. HIRSCHFELD, *Festschr. für OVERBECK* 1893 13. Die Einschränkung erfolgt erst in kleisthenischer Zeit.

⁶⁾ Vgl. WASSNER, *De heroum apud Graecos cultu*, Kiel, Diss. 1883; DENEKEN bei ROSCHER, *ML* I 2501 ff.; STENGEL, *Abh. f. Friedl.* 414—432; ROHDE, *Ps.* I² 241 ff. — Die Bestattung der in der Schlacht Gefallenen übernimmt am Anfang unserer Periode in Athen der Staat, aber ein staatlicher regelmässiger Kult für dieselben scheint erst weit später aufgekommen zu sein, L. LEWIS, *Riv. di fil.* XXI 1893 463—469.

⁷⁾ CONZE, *Sitzber. BAW* 1884 S. 622 DENEKEN, *ML* I 2587; FREDRICH, *GGN* 1895 83; 99.

spartanischen Relief, liegen die Toten auf den sogenannten Totenmahldarstellungen¹⁾, deren schönste Exemplare meist in das IV., z. T. in das V. Jahrh. v. d. Z. hinaufreichen, menschlich teilnehmend mit den Ihrigen beim Mahle. Die Angst und die Gleichgültigkeit sind der zarteren Empfindung der Liebe gewichen. Liebe, Sehnsucht und Trauer sind daher die vornehmlichsten Gefühle, die in den Grabsprüchen²⁾ und in der Grabersymbolik³⁾ der besten Zeit sich aussprechen. Bald zeigen uns die Grabdenkmäler den Toten in der ganzen leiblichen Herrlichkeit, wie ihn die trauernde Liebe der Hinterbliebenen im Gedächtnis hat⁴⁾: das Mädchen mit der Puppe oder den Schmuckkasten öffnend oder mit einem Vögelchen spielend, den Jüngling sich zur Palaistra rüstend, die Mutter spinnend oder ihres Kindes sich erfreuend. Bald führen sie uns das Bild der Totenklage, die Sirene⁵⁾ vor oder sie geben mythologische Darstellungen des

¹⁾ Vgl. über diese namentlich in Athen, aber auch an einzelnen anderen Stellen, z. B. in Rheneia und auf Samos, in grosser Zahl gefundenen, sonst nicht häufigen Denkmäler, deren Typus nach PERCY GARDNER, *Sculpt. tombs of Hell.* 88 aus Assyrien stammt, z. B. STEPHANI, *Ausruh. Herakl.* 47 ff.; *Compte rendu* 1873 28—37; v. SALLET, *Zs. f. Num.* V 1878 320 ff.; WEIL ebd. VIII 1881 101 (Muz. von Bizya); P. GARDNER, *Journ. Hell. stud.* V 1884 105 (im Anschluss an eine tarentinische Marmortafel); POTTIER, *Bull. corr. hell.* X 1886 315 ff.; FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I xxx—xxxiii (Einkl. zu den Skulpt. S. 29 ff.); *Samml. Somzée* S. 48; USSENER, *Sintflutsage* 64; WIEGAND, *Ath. Mitt.* XXV 1900 175 ff. (Samos). Die hier vorgeschlagene Deutung der Riffs. ist allerdings strittig; während E. ROHDE, *Ps.* I² 141 sie für gesichert erklärt, haben nicht allein STEPHANI a. a. O., sondern noch in neuerer Zeit FREDRICH, *GGN* 1895 S. 79 und namentlich v. FRITZE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 347—366 (s. dagegen LECHAT, *Rev. des ét. gr.* X 1897 357 f.) und auch PERCY GARDNER, *Sculpt. tombs of Hellas*, Lond. 1896 (der im übrigen den im folgenden vertretenen Anschauungen nicht fern steht) S. 188 ff. diese Darstellungen auf die Gelage im Jenseits bezogen. In der That sprach man von den Freuden des Weines [o. 1040.] und der Liebe, die der Frommen im Jenseits warten, und es scheint, als ob die spätere, minder feine Kunst z. B. in Etrurien derartige Scenen, und zwar mit äusserstem Realismus dargestellt habe (FREDRICH a. a. O. 102). So sicher nun auch eine gewisse Beziehung dieser italischen Skulpturen zu den griechischen Totenmahreliefs ist, so stehen die letzteren doch offenbar den Votivreliefs weit näher, und wenn auch FURTWÄNGLERs Behauptung (*Samml. SABUR.* I 31; noch schärfer *Sitz.ber. Ba AW* 1897 413) zu weit geht, dass sie ursprünglich nichts mit dem Totenkult zu thun hatten, auch gar nicht einen gewöhnlichen Toten darstellten, vielmehr Votivreliefs waren, bestimmt zur

Aufstellung in den Heiligtümern der unterirdischen Gottheiten und der Heroen der verschiedenen sozialen Verbindungen, so ist es doch, abgesehen von anderen Bedenken, höchst misslich, die Totenmahreliefs von den nächst verwandten Dkm. zu sondern.

²⁾ R. WEISSHÄUPTL, *Die Grabged.* der griech. Anthol., Abh. des arch.-epigr. Seminars der Univ. Wien VII 1889; GUTSCHER, *Die attischen Grabschr., chronol. geordnet*, erläut. und mit Uebers. versehen, Leoben, Progr. 1889/90; J. GEFFCKEN, *Stimmen der Griech. am Grabe* 1893.

³⁾ Ueber antike Grabdenkmäler vgl. besonders die Zusammenstellungen bei STACKELBERG, *Gräber der Griechen*; L. FRIEDLÄNDER, *De operibus anaglyphis in monumentis sepulcralibus Graecis*, Königsb., Diss. 1847; FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 23 ff.; CONZE, *Die attischen Grabreliefs* I Berl. 1893, dessen Apparat bereits von BAÜCKNER, *Ornament u. Form der attischen Grabstelen*, Strassb. 1886 benutzt ist; WEISSHÄUPTL, *Eran. Vindob.* 48—55; P. GARDNER, *Sculptured tombs of Hellas*, Lond. 1896 (der, wie schon früher mehrere Forscher, wie später BULLE, Berl. phil. Wschr. XX 1900 1490 und wie auch wir im folgenden, auf den attischen Grabriffs. im wesentlichen Scenen des wirklichen Lebens erkennt). Eine reiche Zusammenstellung über die antike Grabersymbolik bietet C. FREDRICH, *GGN* 1895 69—114.

⁴⁾ FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 40 ff.

⁵⁾ Eur. *Hel.* 167; *AP* 7⁴⁹¹; 710; Philostr. *soph.* I 171 S. 192; K. u. aa. Vgl. *Soph. fr.* 777. Allerdings hat die Sirene [344 f.] nicht von Haus aus diese Bedeutung; sie bezeichnete entweder (FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 51) den dahinraffenden Tod oder (WEICKER, *De Sirenibus*, Leipz. 1895 S. 48) das *ēdo*; der dahingerafften, über ihren eigenen Untergang trauernden Seele. Indessen ist diese Bedeutung später vergessen worden oder doch zurückgetreten. — Vgl. über die Grabsirene STACKELBERG, *Gräb.* S. 10, FRIEDLÄNDER a. a. O. 32; SCHAEFER, *Siren.* 86—95;

höchsten Schmerzes, wie Orpheus¹⁾, der durch eigene Schuld die geliebte Gattin verliert, oder die Peliaden, welche, durch Medeias Ränke bethört, den Vater zerstückeln²⁾. Später wird in diesem Sinne auch der Tod der Niobiden³⁾ verwendet, die, der Stolz und die Freude ihrer Mutter, durch deren Thorheit dahinsinken. Oder wir sehen die Mächte des Todes selbst, den Totengott, dem dann wie bei Homer⁴⁾ sein Bruder, der Schlaf, beigegeben wird, den Toten in liebevoller Handreichung zur letzten Ruhe geleiten⁵⁾. Auffälliger Weise fehlen unter den Darstellungen attischer Grabdenkmäler solche, die sich sicher auf das Wiedersehen im Jenseits, ja selbst auf das glückselige Leben daselbst beziehen, nahezu vollständig; die Totenmahlreliefs, die vielfach auf den Schmaus in den elysischen Gefilden bezogen werden, haben wir bereits als Darstellungen des Totenopfers kennen gelernt, und auch die oft wiederholte Scene des Handschlags wird eher die Liebe auf Erden oder vielleicht, wie es die traurige Miene auf einigen Monumenten vermuten lässt, den Abschied als das Wiedersehen im Jenseits schildern⁶⁾. Dass die Freuden der andern Welt so selten unzweideutig und vielleicht überhaupt gar nicht dargestellt werden, ist nun freilich auffällig, denn die Mysterien, die fortführen, den Geweihten ein besseres Los im Jenseits zu versprechen⁷⁾, versammelten damals nicht allein in Attika zahlreiche Gläubige, sondern sie gewannen allmählich eine panhellenische Bedeutung⁸⁾. Das Schweigen der Denkmäler hat neben der Mysterienscheu wohl auch der Umstand mit veranlasst⁹⁾, dass man die heisse, aber doch unsichere Hoffnung auf ein Wiedersehen in der Herzensfeinheit, welche diese Zeit auszeichnete, nicht öffentlich aussprechen mochte. Sokrates enthüllt wahrscheinlich am Schlusse der Apologie nicht bloss seine persönliche Ansicht, wenn er vom Schicksal der Seele als von etwas ganz Unsicherem spricht¹⁰⁾. Ja es steigern sich diese Zweifel anderwärts zu entschiedenem Unglauben, der zwar in der Blütezeit noch nicht weitere Kreise zu einem selbststüchtigen

BRUNN, *Ann. d. i.* XXXI 1859 418; WEISS-HAUPTL, *Grabged.* 88; FREDRICH, GGN 1895 75 u. bes. die [o. S. 344.] Abhandlungen STEPHANIS. — In der hellenist. Zeit treten statt der Sirenen Eroten auf.

¹⁾ Allerdings wird die von CURTIUS, *Arch. Ztg.* XXVII 1869 16 u. aa. lebhaft ausgesprochene Ansicht, dass das Orpheusrlf. ursprünglich Grabschmuck gewesen sei, von Neueren (z. B. REISCH, *Weihgesch.* 132—138; BLOCH, *Griech. Wandschm.* 51 ff.) zurückgewiesen. S. aber ROSCHER, *ML* III 1195 ff.

²⁾ Ueber das Peliadenrlf. s. o. [5784].

³⁾ FREDRICH, GGN 1895 S. 91; vgl. 96.

⁴⁾ S. o. [3965].

⁵⁾ S. o. [3965]. Später werden die Brüder Schlaf und Tod als Eroten gebildet [10709], und zuletzt erscheinen die Toten selbst als Eroten, s. FREDRICH, GGN 1895 100₁₂₅.

⁶⁾ Freilich wird das Wiedersehen der Verwandten im Hades in der Tragödie öfters erwähnt (Aisch. *Ag.* 1555; Soph. *OT* 1371; *Antig.* 892 ff.; *AI.* 865), Sokrates sehnt sich mit den grossen Geistern der Vergangen-

heit zusammenzukommen, *Plat. ap.* 32 S. 41 a, und selbst das *δεξιόσθαι* daselbst hebt *Hyper. éur.* 13 hervor; so hat denn FUHRWÄNGLER, *Samml. SABUR.* I 43 ff. die Scene dieser Grabdkm. die Unterwelt sein lassen.

⁷⁾ Z. B. *Soph. fr.* 753; *Isokr.* 41a. Vgl. die Inschriften *ἐφημ. ἀρχ.* 1883 S. 79 und 82. Anderes bei FOUCAUT, *Myst. d'Éleus.* S. 53 ff.

⁸⁾ Hdt. 8_{as} wagt es, Demaratos mit den Eleusinien unbekannt sein zu lassen; aber *Epich. fr.* 100 K. hat sie erwähnt; anderes bei ZIEHN, *Ber. des Hochst. zu Frankf. a./M.* 1899 200—214. In der hellenistischen Zeit ist durch das siegreiche Vordringen der attischen Kultur Eleusis, wie wir [§ 294; 307] sehen werden, eines der für die gesamte gesittete Welt wichtigsten Heiligtümer geworden.

⁹⁾ Wobei allerdings zu bedenken ist, dass 'das antike Grabmal in erster Linie ein Gedenkstein war, durch den der Stifter gewissermassen die Erfüllung seiner Pflicht bestätigte und für die Zukunft ermöglichte'.

¹⁰⁾ *Plat. apol.* 32 S. 40 c.

Hedonismus geführt hat — die bekannte Grabschrift Sardanapals¹⁾ und die Worte, mit welchen Dareios bei Aischylos seine Perser tröstet²⁾, sollen ohne Frage den Barbaren charakterisieren —, der aber doch schon eine bemerkenswerte Ausdehnung gefunden haben muss, wenn die Tragiker ihren Gestalten zwar manchmal Vertrauen³⁾ auch in dieser Beziehung, manchmal aber auch, und zwar ohne dass immer ein besonders ungläubiges oder kritisches Gemüt gekennzeichnet werden soll, scharfen Widerspruch gegen die Jenseitshoffnungen oder wenigstens gegen die überlieferten eschatologischen Vorstellungen und Totenkultgebräuche in den Mund legen⁴⁾.

b) Opposition gegen den Götterglauben.

289. Wie in Beziehung auf die Eschatologie, so regt sich aber auch in andern Punkten ein starker Widerspruch gegen den überlieferten Glauben. Allerdings hielt die grosse Masse selbst der fortgeschrittenen athenischen Bürgerschaft an diesem noch fest, das zeigt z. B. die Bevorzugung des Sophokles vor Euripides beim attischen Publikum. Nicht als ob der erstere die Gedanken der Menge ausgesprochen hätte: dann wäre er kein grosser Dichter gewesen; er holte hervor, was auf dem Grunde der Seele seines Volkes, diesem selbst unbewusst, schlummerte. Wie sein Dichter kann also dieses Volk im ganzen sich eines Gegensatzes weder zwischen sich und der überlieferten Religion noch zwischen den einzelnen Teilen der letzteren bewusst gewesen sein; es befand sich in seiner Ruhe glücklich und wünschte nicht an die Gegensätze erinnert zu werden. Aber diese Gegensätze wurden bereits von einer aufstrebenden Minderheit deutlich empfunden und ausgesprochen. Was zunächst die Widersprüche in den überlieferten Religionsvorstellungen anbetrifft, so musste jetzt ausser der allgemeinen Unvereinbarkeit der drei Schichten, aus denen sie sich zusammensetzten, selbst innerhalb der wichtigsten dieser Schichten, innerhalb der durch das Epos geschaffenen Gottesbegriffe, ein scharfer Kontrast sich fühlbar machen. Die meisten homerischen Götter sind, wie wir sehen werden (S. 1058 ff.), eigentümliche proteusartige Wesen: sie sind eine Naturerscheinung, dann die Kraft, die sich in ihr bethätigt, endlich persönliche Wesen, die auch unabhängig von der Naturerscheinung gedacht werden können. Nur die schaffende Kraft des Dichters und das Vermögen der Hörer, dem Dichter zu folgen, vermag diese disparaten Vorstellungen zusammenzuhalten; hört einmal die ästhetische Betrachtung auf, so löst sich diese Verbindung, eine Seite tritt vor den andern hervor, es werden also

¹⁾ Sch. Arstph. *öpn.* 1021 nach Kallisth. (vgl. Suid. *Σαρδαν.*; fr. 32 S. 21 M.) u. 'Apd.' (FHG I 440ss), für welchen letzteren nach DIELS (Rh. M. XXX 1876 7) Aristobul (vgl. Str. XIV 5, S. 672) einzusetzen ist; Athen. XII 39 S. 529 F.; 530 nach Choirilos und Aristobul. Choirilos u. Kallisth. schöpfen nach MAASS, Orph. 216; aus derselben Quelle (Hekat.?). Vgl. auch Cic. *Tusc.* V 35¹⁰¹. — Bisweilen sprechen sich solche Anschauungen auch auf den Grabdenkmälern der späteren Zeit aus, z. B. KAIBEL, *Ep.* 362; (II. oder III. Jh.). Anderes bei ESSLIA GAETANI LOVATELLI, *Thanatos* 12 ff.

²⁾ Aisch. *Pers.* 841 f.

³⁾ Z. B. Soph. fr. 753; Eur. fr. 852.

⁴⁾ Mit der Ansicht, dass Erde zu Erde getragen werde (Eur. fr. 757; vgl. KAIBEL, *Ep.* 75; aus dem IV. oder III. Jh.), wäre der Glauben an eine ätherische Fortexistenz vereinbar; vgl. Eur. fr. 839 und die *hik.* 532 überlieferten VV. Auch wenn bei Eur. fr. 640 die Speisungen der Toten ein Wahnsinn genannt werden, kann der Sprechende einen Zustand der Toten angenommen haben, in dem sie über dergleichen Ehrungen erhaben sind. Eine ganz bestimmte Leugnung des aktiven Fortlebens liegt aber Eur. fr. 532 vor.

z. B. die Götter zu Elementen oder zu Kräften¹⁾. Noch schwieriger aber war der Konflikt, in den die alten Vorstellungen mit den neuen gerieten. Langsam siegten die letzteren: der Sieg tritt uns in zwei Formen entgegen: der Gottesbegriff wird entweder überhaupt geleugnet oder es wird an die Stelle des überlieferten relativen Gottesbegriffs der absolute gesetzt. Die letzten Konsequenzen dieser Lehren, Atheismus, Pantheismus oder Monotheismus werden zwar ausserhalb der philosophischen Litteratur nicht gerade häufig ausgesprochen, sind aber zweifellos bereits auch in weiteren Kreisen gezogen worden. Für die überlieferte Religion waren natürlich beide unter sich so verschiedene, übrigens sich auch vielfach vermischende Richtungen in ihrem ganzen Verlauf gleich gefährlich, denn sie begannen mit dem Zweifel und endeten mit der Leugnung der alten Gottesvorstellungen. Die zum Monotheismus²⁾ oder Pantheismus führende Richtung³⁾ macht sich da, wo wir Stimmen aus dem gebildeten Volk vernehmen, natürlich weniger in der Weise einer klaren Begriffsbestimmung als vielmehr so geltend, dass bei Gelegenheit einzelne Schranken, die der Gottheit bei Homer gesetzt sind, eingerissen werden; so wird z. B. den Göttern häufig absolutes Wissen⁴⁾, sittliche Vollkommenheit⁵⁾, Allmacht, Allgenügsamkeit⁶⁾, Ewigkeit auch von Seiten des Ursprungs her⁷⁾ zugeschrieben; die Götter und Zeus verschmelzen mit dem Schicksal⁸⁾. Ob-

¹⁾ So wird z. B. Zeus nicht allein von den Philosophen als Aither gefasst, sondern es findet diese Vorstellung so allgemeinen Eingang, dass z. B. Eur. fr. 877; 931 sie als etwas Bekanntes verwenden kann.

²⁾ Vgl. ZELLER, Die Entw. des Monoth. bei den Griech., Vortr. u. Abh. I (1865) 1—29. Vgl. auch H. HAAS, Der Zug zum Monotheismus in den homerischen Epen und den Dichtungen des Hsd., Pind. und Aisch., Arch. f. Religionsw. III 1900 52 ff.

³⁾ Vgl. L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 140 ff.

⁴⁾ Abgesehen von zahllosen Stellen, wie Pind. O 144; P 329; Aisch. Eum. 297 (κλύεις δὲ καὶ πρόσωθεν ὦν θεός); Soph. Antig. 604 f.; Sokr. bei Xenoph. mem. I 119; Isokr. 1244, welche sich noch nicht wesentlich von den Aeusserungen des alten Epos unterscheiden, kommen hier namentlich die in Betracht, welche Gott als die (auch im Menschengestalt sich offenbarende) allgemeine Weltvernunft preisen; vgl. Xenoph. mem. I 411 (ἡ ἐν παντί πρόνοια) und bes. Eur. Troad. 879 Ζεὺς, εἴτ' ἀνάγκη φύσεος εἴτε νοῦς βροτῶν (Cic. Tusc. I 264 animus, ut Euripides dicere audet, deus est. PARMENTIER, Eur. et Anax. 70 ff.; DECHARME, Eur. 86); daran schliesst sich die Vorstellung von dem weisen Demiurgen. Xenoph. mem. I 41 spricht von den σοφοῦ τινος δημιουργοῦ καὶ φιλοζώου τεχνήμασι. Vgl. auch Eur. fr. 593 u. hik. 195, wo dem Theseus eine Art Theodicee in den Mund gelegt ist. Diese teleologische Auffassung steht der alten vom κόσμος im Grunde nicht fern, aber der N. der Gottheit ist auf das Prinzip, das die wundervolle Ordnung der

Welt schafft, übergegangen.

⁵⁾ Dass die Gottheit allgütig sei, hebt z. B. Plat. rep. II 18 379 bc; Theait. 7 S. 151 cd hervor; vgl. Eur. fr. 292; εἰ θεοὶ τι δύνανται ἀλαχρόν, οὐκ εἰσὶν θεοὶ. Gegen die Vorstellungen vom Neid der Götter protestiert Aisch. Ag. 750 ff. Konsequenterweise bestreitet Plat. rep. II 18 S. 379 bc (im Gegensatz z. B. zu εἰ καὶ 669; Theogn. 133 f.; 172), dass die Götter Urheber auch des Bösen seien.

⁶⁾ Vgl. Xenoph. mem. I 610; Eur. Hec. μαιν. 1332 u. dazu v. WILKOWITZ-MÖLLENDORFF II² 272. S. auch Xenoph. bei DIELS, Doxogr. 5804, wo konsequent auch geleugnet wird, dass unter den Göttern eine Hegemonie möglich sei; (Plat.) ὅροι 411 a; Plut. def. or. 16.

⁷⁾ Dies hat bestimmt schon Xenoph., 'der erste einschneidende Bekämpfer des Polytheismus', ausgesprochen, Arist. rhet. II 23 S. 1399 bc. Vgl. über seine Götterlehre ZELLER, Gr. Phil. I² 521—541. Auch Philolaos wird die Definition Gottes als des einzigen, ewigen, unveränderlichen, unbewegten Herrschers über alles beigelegt, vgl. ZELLER, Gr. Phil. I² 3741.

⁸⁾ Am deutlichsten bei Sophokles, vgl. LOHMANN, De Iove Homeri et Sophoclis, Berl. 1863; s. auch J. KOHN, Zeus und sein Verhältnis zu den Moiren nach Soph., Progr. d. Staatsgymn. zu Prag 1881. Aber auch Aischylos scheint in der Verwischung des Unterschiedes bisweilen etwas weiter zu gehen als das Epos. Vgl. Eur. 484 Zeus Νεμέτωρ; hik. 1048 ὅτι τοι μόρσιμόν ἐστιν, τὸ γένου' ἀνδρῶν οὐ παρβατός ἐστιν μεγάλη φρενὴ ἀνέραντος, wogegen freilich anderswo (Prom. 517) Zeus schwächer als Moirai und Erinyen ge-

wohl nun zu den meisten dieser Stellen sich im alten Epos Parallelen nachweisen lassen¹⁾, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass erst jetzt diese Aussprüche ihrer vollen Bedeutung nach, d. h. als unvereinbar mit dem anthropomorphen Charakter der homerischen Götter²⁾, gemeint und verstanden werden. Xenophanes ist, so viel wir wissen, der erste, der sich des Gegensatzes seines Gottesbegriffes zu den überlieferten Göttersagen voll bewusst geworden ist³⁾; ihm sind dann nicht nur Philosophen wie Platon⁴⁾ und viele Spätere⁵⁾ gefolgt, sondern auch bei den Dichtern, z. B. bei Pindaros⁶⁾, bei Euripides⁷⁾ finden wir Zweifel gegen die Göttersage damit begründet, dass sie dem sittlichen Gottesideal nicht entspreche. Thukydides kritisiert die dichterische Überlieferung ganz wie Geschichtsschreibung⁸⁾; von dem Eingreifen der Götter in die Heroenwelt weiss er nichts mehr⁹⁾. Isokrates spricht von den Blasphemien der Dichter¹⁰⁾. Wir sehen aus den genannten Urteilen, von denen jedes einzelne offenbar das einer Vielheit ist, deren Zahl sich aber auch noch leicht vermehren liesse, dass der Gegensatz der errungenen Gottesanschauung zu der überlieferten deutlich gefasst und dass die Konsequenz zum Schaden der letzteren gezogen ist. Nun hatte freilich die Religion der Dichtung ein Korrektiv in sich selbst: was ein Dichter gesungen, konnte durch eine bessere Dichtung ersetzt werden, es war also die Möglichkeit gegeben, die Mythen materiell umzudeuten oder einen anderen Sinn in sie hineinzulegen. Von beiden Mitteln hatten schon die Mystik und die aus ihr hervorgehende Philosophie des VI. Jahrhunderts den denkbar freisten Gebrauch gemacht, um ihre eigenen Ideen auszudrücken: jetzt fiel zwar diese Absicht allmählich weg, da die die Zeit bewegenden Gedanken, wie bemerkt, nicht mehr in religiös-mythischer Form ausgesprochen wurden, aber das natürliche Streben, die dem herangereiften Urteil allzu schroff widersprechenden Sagen zu erklären oder zu beseitigen, führte doch auch jetzt zu kühnen Mythendeutungen und Verfälschungen¹¹⁾. Konnte sich nun aber auch die allegorische Mythen-

nannt wird. Vgl. BLÜMNER, Die Schicksalsidee bei Aischyl.

¹⁾ Eine Auswahl von Stellen ist o. [994]; 4; e] gegeben.

²⁾ Ueber Bekämpfung des Anthropomorphismus vgl. L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 138 ff.

³⁾ Sext. Emp. *adv. gramm.* 289 Ὅμηρος δὲ καὶ Ἡοιδὸς κατὰ τὸν Κολοφώνιον ἔνοφάνη ὡς πλείστ' ἐφθέγγαντο θεῶν ἀθεμιστία ἔργα: κλέπτειν μοιχεύειν τε καὶ ἀλλήλους ἀπατεῖναι. Vgl. DIKLS, *Doxogr.* 580; *poet. phil. fr.* 39 112.

⁴⁾ Bekanntlich will Plat. *rep.* II 17 S. 377d ff. die Dichter aus seinem Staate verbannen.

⁵⁾ Vgl. z. B. Plut. *stoic. rep.* 32 gegen die von Chrysippos nach Dichtern berichteten ἄγρια ἔργα καὶ βάρβαρα καὶ Γαλιτικά.

⁶⁾ Vgl. Pind. *O* 128—34; 46—54 (Sage von der Verzehrung der Pelopsschulter durch Demeter; s. o. [657]); 925 (Götterkampf in Pyllos). Vgl. auch *N* 720 ff.

⁷⁾ Wie Pindar [*A.* e] zweifelt Iphig. (Eur.

IT 379) die Pelopssage an. Die Wendungen εἰ σαφὲς οὗτος ὁ λόγος (*Hel.* 21) und εἰ δὴ φάνηται ἔνυμος (*Iph. Aul.* 792 ff.) sollen offenbar einen Zweifel gegen die sittlich anstössige Sage von Zeus' Verwandlung im Ledaabenteurer ausdrücken. Vgl. Eur. *Hq. μαιν.* 1301; 1332.

⁸⁾ Z. B. Thuk. 121.

⁹⁾ KLIX, Thuk. u. die Volksrel. 23.

¹⁰⁾ Isokr. 1128 ff.

¹¹⁾ Vgl. z. B. die rationalistische Erklärung der Schenkelgeburt des Dionysos, Eur. *Bakch.* 285: Zeus ὀήξας μέγας τι τοῦ χθον' ἐγκυκλουμένου αἰδέρος ἔθηκε τόνδ' Ὅμηρον ἐκδιδοῦς Διόνυσον Ἥρας νεκρῶν χρόνῳ δέειν, βροτοὶ τραφῆναι φασιν ἐν μητρὶ Διὸς ὄνομα μεταστήσαντες. — Sehr interessant wäre es, festzustellen, wie sich Aischylos im *Prometheus* mit dem für ihn, den Zeusverherrlicher, besonders anstössigen Mythos von der Thronbesteigung des Zeus abfand. Das Fressen der Kinder durch Kronos ist *Prom. δεσμ.* 200 ff. weggelassen, und ebenso scheinen die Titanen, die im *Prom. ἀνόμ.* den Chor bilden

deutung auf das Verfahren, das in der mystischen Litteratur ohne Frage vorgekommen ist, die Umgestaltung der Mythen sogar auf eine Praxis berufen, die während der ganzen Entwicklung der Religion der Kunst geübt worden war, so sind doch begreiflicher Weise diese beiden schwächlichen Mittel, den Gegensatz zur alten Vorstellung von den Göttern auszugleichen oder zu verhüllen, in dieser kräftigen Zeit nur massvoll angewendet worden. Stärkere und rücksichtslosere Charaktere haben sich nicht gescheut, die Kluft, die sie von der Volksreligion schied, in unzweifelhaften Ausdrücken als solche zu kennzeichnen. Und doch können wir auch wieder sehen, wie ausserordentlich fest die alten Vorstellungen von den Göttern in den Geistern der Besten wurzelten. Aus dem Widerstreit zwischen den liebgewordenen alten Vorstellungen, die einen dauernden Verkehr zwischen Göttern und Menschen voraussetzten, und den neuen, welche die Götter von allem entlasteten, was sie in die irdische Sphäre hinabzog, fand man einen eigentümlichen Ausweg: man nahm ein Zwischenreich von Dämonen an, denen man die Vermittlung zwischen Gottheit und Menschheit und damit die Erfüllung aller derjenigen Geschäfte übertrug, die man den Göttern nicht überlassen konnte, ohne das hehre Idealbild zu entstellen¹⁾. So wichtig nun auch dieser Gedanke

(fr. 190; 193; vgl. *Eumen.* 645 f., wo ihre Befreiung als möglich hingestellt wird), nicht dauernd gefesselt, was ebenfalls eine Linderung der gewöhnlichen Sage gegenüber darzustellen scheint. Indessen liegen hier keine Neuerungen des Dichters vor: die Kinderverschlingung fehlt auch in der alten krotontischen orphischen Theogonie [o. 421], und die Befreiung der Titanen spricht auch Pind. *P.* 4, 211 aus. Damit steht auch in Zusammenhang, dass Kronos bei Pind. *O.* 2, 70 in einer mittelbar auf krotontische Orphiker zurückzuführenden Stelle Herrscher auf den Inseln der Seligen ist. Es scheint demnach Aischylos hier durch Orphiker von Kroton beeinflusst: die auf derselben Vorstellung beruhende Sage von dem goldenen Zeitalter unter Kronos hat auch später die Orphiker und die von ihnen beeinflusste Litteratur beschäftigt [o. 448]. Für Aischylos' Ansicht ist also diese Abweichung von der gewöhnlichen Sage nicht zu verwerten; es ist eine zwar naheliegende, aber nicht beweisbare Ansicht von WELCKER (zuletzt gr. Götterl. II 246—278), DRONKE (Phil. Jbb. Suppl. IV 1861 18) u. aa., dass Aisch. den Anstoss des Mythos dadurch beseitigte, dass er die anfängliche, durch den Mythos gegebene Gewalt Herrschaft des Zeus sich nachträglich in einen Rechtszustand verwandeln liess. Damit werden auch die weiteren Vermutungen zw., dass Aischylos habe darstellen wollen, dass gleich allen Wesen auch Zeus eine sittliche Entwicklung durchgemacht habe (MARCOWITZ, *De Aeschyli Prom.*, Düsseld. 1865 S. 11; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Opf. am Grabe 34. Vgl. üb. die Frage noch

FEUERBACH, *De Promethei Aeschylei consil. atque indole.* Nachgel. Schr. IV 129—154; P. SCHWARZ, Die Darstellung des Zeus im *Prom.* des Aisch., Salzwedel, Progr. 1875, der zwar eine sittliche Vervollkommenung leugnet, aber doch anerkennt, dass durch die Aufhebung des Kronosfluches der Widerspruch zwischen Zeus' Willen und der Moira beseitigt werde; KAUSCHE, *Mythol. Aesch.* 11) oder dass er die Aussöhnung der menschlichen Kultur mit der Religion als möglich zu zeigen versucht habe (EICHENHOFF, Phil. Jbb. CXX 1879 79). Noch weniger lässt sich aus den erhaltenen Resten nachweisen, dass Aischylos im *Prometheus* im Gegensatz zu allen seinen sonstigen Tragödien Zeus nicht als weltlenkende Macht anerkenne: nicht nur kein mit des Dichters sonstigen Ansichten übereinstimmender, wie J. v. ENDERT, *Prometheussage*, Köln, Progr. 1865 S. 22; MARCOWITZ a. a. O. S. 7 behaupten, sondern überhaupt kein bestimmter Gedanke ergibt sich aus dem erhaltenen Stück, ja nicht einmal das lässt sich sicher feststellen, ob Prometheus, Themis' S. (18; 209; 874), hier wie bei Hsd. Vertreter der menschlichen Schlaueit (so namentlich SCHOEMANN, *Vindiciae Iovis Aeschyl.*, Greifsw. 1846 = *Op.* III 95—119; vgl. ebd. 120—139), die der Dichter entweder preisen oder auch (so SCHOEMANN) verurteilen wolle, oder aber (wie WELCKER a. a. O. behauptet), lediglich kosmogonische Potenz sei.

¹⁾ Zuerst wird diese später viel erörterte Lehre bekanntlich bei Platon *symp.* 23 S. 203 a ausgesprochen, der hinzufügt *διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ καὶ ἡ τῶν ἐρῶν τέχνη τῶν τε περὶ τὰς θυσίας καὶ τὰς τελε-*

ter werden sollte, so hat er für die Erhaltung der alten Vorstellung wenig genützt; er kam nicht so sehr den besten Elementen der bestehenden Religion, den homerischen Göttergestalten, zu gute als vielmehr Aberglauben, der Zauberei, die so eine Art wissenschaftlicher Begründung erhielten¹⁾. Es entfaltete daher diese scheinbare Beweisführung ihre volle Kraft erst, als die antike Kultur schon weiter von ihrem Höhepunkt herabgesunken war; im V. und IV. Jahrhundert scheinen diese Gedanken noch wenig beachtet worden zu sein. — Allein nicht bloss dagegen richtete sich die Skepsis, dass die Götter so seien, wie die Dichter sie geschildert; es gab Fälle, wo man nicht die Ueberlieferung verwarf, um den Glauben festhalten zu können, dass man in der eigenen Seele das Bild des alten Gottes gerettet habe, wo man vielmehr die Sage festhielt und den alten Gott verwarf. Selbst bei dem frommen Aischylos befiehlt Apollon dem Orestes den Muttermord; gleichwohl kann nach der Tendenz der ganzen Oresteia nicht bezweifelt werden, dass für den Dichter dieser Befehl verabscheuenswerth war²⁾. Er stellt der von dem delphischen Gotte verordneten Blutrache einen höheren Rechtszustand gegenüber, in dem der Staat die Sühne übernimmt: ist nun auch diese neue Ordnung ebenfalls durch eine Gottheit — Athena — eingeführt, so bleibt doch bestehen, dass der Dichter eine göttliche Satzung als unmoralisch empfindet und hinstellt. Bei andern erhebt sich der Zweifel jetzt gegen die Existenz der Vielgöttergewalt selbst. Dass in der attischen Prosa selten das Eingreifen eines einzelnen Gottes in die Menschengeschicke, weit häufiger dagegen eines einzelnen Gottes, *τὸ θεῖον, τὸ δαμόνιον, θεῶν τις, ὁ θεός* hervorgehoben wird³⁾ — Ausdrücke, von denen freilich die beiden letzten schon im Epos vorkommen —, hat aller Wahrscheinlichkeit nach seinen Grund weniger in der Scheu, der Gottheit zu nahe zu treten, als in der Unsicherheit, in der man sich der Götterwelt gegenüber befand. Bei Herodot, der selbst zwar noch an die Existenz der alten Götter glaubt, aber doch diesem Glauben das Fundament entzieht, indem er nicht nur an der Ueberlieferung Kritik übt, sondern das Eingreifen der Götter in den Lauf der Welt nur in sehr bedingter Weise für erkennbar hält⁴⁾, findet dieser Zweifel selbst noch gewissermassen religiösen Ausdruck: in das Allerheiligste der Religion einzudringen erscheint ihm als Vorwitz⁵⁾. Aber bei Thukydides vollzieht sich das Weltgetriebe nur

*τὰς καὶ τὰς ἐπὶ τὰς καὶ τὴν μαρτίαν πᾶσαν
καὶ γοητείαν. θεός δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μὶννται...*

¹⁾ Verschwunden war der alte Dämonenglaube nie; Hsd. *ε* x *η* 123 hat die guten Dämonen, die unsichtbar für Recht und Ordnung sorgen, den Geistern der Menschen des goldenen Zeitalters gleichgestellt.

²⁾ Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Opf. am Grabe 33 ff. — Dass Apollons Befehl an Orestes falsch war, sprechen deutlich bei Eur. *El.* 1243; 1298 die Dioskuren aus. S. o. [1005; 1008].

³⁾ L. SCHMIDT, Eth. d. alt. Gr. I 52.

⁴⁾ Vgl. die Bemerkung Hdt. 9^{es} über die Angabe, dass in der Schlacht bei Plataiai

kein Perser in das Demeterheiligtum gelangte. Den Glauben der Poteidaiaien, dass persische *ἀσέβεια* durch Poseidon bestraft werde, billigt dagegen Hdt. 8¹²⁸. — RENTZSCH, Herodots Stellung z. alt. Myth., Dresd. 1892 S. 22 urteilt: 'Streng gläubig' — man muss wohl sagen: 'unkritisch' — 'gegenüber der historischen Sage, zeigt er sich doch auf dem Gebiet des Göttermythos bereits durchdrungen von mancherlei Zweifel'.

⁵⁾ Denn auch dies will er doch 2^s mit den Worten sagen: *τὰ μὲν οὖν θεῖα τῶν ἀπηγγελμάτων οὐκ ἤκουον, οὐκ εἰμι πρόθυμος ἐξηγεσθαι.*

nach dem Kausalitätsgesetz; er erkennt weder die Götter als mitwirkend an, noch erhebt er, wie das sonst vorgekommen ist¹⁾, das Schicksal selbst zu einer göttlichen Potenz: es ist ihm etwas Mächtiges, aber keine Macht²⁾. — Dieser Zweifel nimmt vielfach auch eine direkt religionsfeindliche Form an³⁾, die selbst vor der schärfsten Verurteilung des herkömmlichen Kultus nicht zurückschreckt⁴⁾. Nun konnte freilich auch bei vollständiger Verwerfung der Überlieferung über die Gottheit diese noch festgehalten werden, indem ihre Existenz entweder aus der Betrachtung des wohlgeordneten Kosmos oder aus einem vermeintlich in der Seele des Menschen befindlichen Gottesbegriff gefolgert wurde; und in der That finden sich deutliche Spuren dieser, wenn auch nicht mehr religiösen, doch aus religiösem Glauben abgeleiteten Art zu denken. Aber selbst diese letzten Bollwerke des Gottesglaubens wankten. Die Vernünftigkeit der gesonderten Welt hatte schon die Mystik bestritten: war nun deren Erlösungslehre verworfen, so blieb nichts übrig als der Zweifel an der Vortrefflichkeit der bestehenden Weltordnung. Und in der That schallt uns aus den Tragödien besonders des Euripides⁵⁾ eine im perikleischen Athen offenbar verbreitete Skepsis laut entgegen⁶⁾; und wie man früher aus der vorausgesetzten Vollkommenheit der Welt auf eine göttliche Weltregierung geschlossen hatte, so wird jetzt aus dem Fehlen dieser Vollkommenheit gefolgert, dass es eine Vorsehung nicht gebe⁷⁾. Was aber den Glauben an ein unmittelbar gegebenes, allgemein menschliches Gottesbewusstsein anbetrifft, so kann natürlich auch er in einer Zeit, in der die Sophisten unter dem Beifall eines grossen Hörerkreises die Möglichkeit aller Erkenntnis bestritten, nur eine schwache Stütze des letzten aus dem Zusammenbruch des religiösen Glaubens geretteten Gefühls gewesen sein. Was Protagoras am Anfang seines Werkes aussprach, dass er von den Göttern nicht zu sagen wisse, ob sie seien oder nicht seien⁸⁾, war die gewiss nicht bloss von einem einzelnen gezogene Konsequenz aus der

¹⁾ S. o. [990a].

²⁾ Meuss, Phil. Jbb. CXLV 1892 232 f. Bisweilen scheint Thuk. stillschweigend gegen die Annahme des göttlichen Eingreifens zu polemisieren; vgl. Schmid, Rh. M. L 1895 310 f.

³⁾ Die Spaltung, in der sich die gebildete athenische Gesellschaft in dieser Beziehung befand, spricht sich namentlich bei Eurip., dem zuverlässigsten Darsteller dieser Gesellschaft aus. Bei Aisch. hatte Agamemnon mit den Worten (*Ag.* 160) *Zeὺς ὅστις ποτ' ἔστιν, εἰ τόδ' αὐτῷ φίλον κεκλημένον* die Gottheit 'als unbestimmtes Ziel der Ahnung und des Glaubens hingestellt' (Steuersloff, Zeus u. die Gotth. bei Aesch. S. 31). Von den euripideischen Nachahmungen dieses Verses (E. Müller, *Deor. contempt.* 13 f.) ist *Ἡρ. μαιν.* 1250 K. durch die Verzweiflung des sterbenden Helden z. T. motiviert, aber *fr.* 480 (aus der *Μελαν. σοφή*) *Zeὺς ὅστις ὁ Zeὺς, οὐ γὰρ οἶδα πλὴν λόγῳ* enthält einen offenen Gegensatz gegen den Götterglauben. Vgl. dagegen *fr.* 991 *ἀλλ' ἔστι, καὶ τις ἐγγυλά*

λόγῳ, Zeὺς καὶ θεοὶ πρότετα λείσσαντες πάθῃ. Zweifel an der Existenz der Götter sammelt L. Schmidt, *Eth. d. alt. Gr.* I 75.

⁴⁾ 'Sie waschen Kot mit Kot ab', sagt z. B. Herakleitos von denen, die Reinigungsopfer darbringen: Bernays, *Theophr.* 190 ff.

⁵⁾ Derselbe lässt freilich andererseits auch teleologische Ansichten aussprechen (*s. o.* 1052a): wieder eine Warnung, dass die Ansichten der Helden nicht denen des Dichters gleichgestellt werden dürfen.

⁶⁾ Z. B. Eur. *fr.* 900 f.; vgl. *Adesp. TGF* 859⁹⁹. Aber auch ausserhalb Athens sind Ansichten dieser Art weit verbreitet; sie äussern sich anfangs bisweilen in seltsam widerspruchsvoller Weise. *Theogn.* 731—742 hebt in einem Gebet an Zeus die Ungerechtigkeit des Erbfluches (*vgl. o.* 1003⁴; 1007⁴) hervor.

⁷⁾ Z. B. Eur. *fr.* 286. Ueb. ähnliche Lehren des Thrasymachos s. Zeller, *Gr. Phil.* I^o 1133².

⁸⁾ Plat. *Theait.* 17 S. 162 d; Diog. Laert. 9⁶¹ u. aa.

von der Relativität aller Erkenntnis. In der Tragödie Sisyphos, Krias oder auch dem Euripides zugeschrieben wurde, lesen wir die ausführliche Begründung des unhistorischen Satzes, dass die Religion die aus der Fälschung eines klugen Egoisten sei¹⁾.
 Lassen wir die verschiedenen Züge, die uns bei der Betrachtung der religiösen Zustände im V. und VI. Jahrhundert aufgestossen sind, zusammenfassen, so gewinnen wir das Bild einer Zeit, die in mancher Beziehung mit der heutigen Ähnlichkeit hat. Wie alle grossen Perioden ist die griechische Blütezeit auch auf religiösem Gebiet eine Zeit unvermittelter Gegensätze, die sich sowohl bekämpfen, als auch vermischen, also eine Zeit unruhiger Gärung. Glauben, Aberglauben, Unglauben treten in allen auch den schroffsten Formen hervor. Bei dem geistigen Durchschnitt, der in der Demokratie eine besonders grosse Bedeutung hat, überwiegt die Stimmung aufgeklärter, aber nicht gleichgültiger Frömmigkeit; unter ihm steht eine Schicht, in der noch wüster Aberglaube vorherrscht, über und neben ihm eine andere, die sich von der Religion abgewendet und z. T. in der Philosophie eine ihren Bedürfnissen besser entsprechende Lösung der das Menschenherz bewegenden Fragen gefunden hat, die aber z. T. auch jedes sittlichen Haltes entbehrt. Denn auch solche gab es, das liegt in der Natur der Sache und wird auch durch die sittliche Verwirrung, die nach den berühmten Schilderungen des Thukydides²⁾ infolge des grossen Krieges und der Pest eintrat, bewiesen; denn wenngleich der beständige Anblick des Elends auch den Starken, wenn er ihm wehrlos gegenübersteht, schwindlig machen kann, so ist der sittlich Schwache dieser Gefahr doch weit eher ausgesetzt. — Natürlich hat die gläubige Mehrheit die Fehler dieser Schwächlinge auch die ungläubigen Philosophen und Philosophenschüler entgelten lassen. Wie alle Gesellschaften, in der die gläubige herrschende Masse sich in ihrem Glauben durch eine geistig überragende Minderheit bedroht fühlt, ist auch das Athen des Perikles und Demosthenes der Schauplatz erbitterter religiöser Verfolgungen gewesen. Man pflegt in ihnen jetzt ein Zeichen der Kraft des Volkes zu sehen, das sich seine Götter nicht rauben lassen wollte. Grade das Gegenteil ist richtig. Nicht für alle Religionen, aber für die, für welche es bestimmt ist, für die, welche die Künstler geschaffen haben, gilt das Wort des Dichters, dass heilige Mordsucht keine Flamme schürte. So mächtig in mancher Beziehung die Götter Homers in dem Athen des V. Jahrhunderts noch waren, so zeigt sich hier doch der Anfang ihres Endes: denen, die diese Götter mit dem Giftbecher schützen wollten, waren diese ebenso fremd, wie es der Gott der Liebe denen ist, die sein Reich mit Feuer und Schwert verbreiten: im Christentum wie in der Religion der Kunst kann die Unduldsamkeit erst beginnen, wenn die Gottesvorstellungen aufgehört haben, eine geistige Macht zu sein. Natürlich ertrug der Durchschnittsbürger die Vernachlässigung des praktischen Kultus³⁾ weit schwerer als theoretische Gottesleugnung, die ihm weniger gefährlich dünkte, weil

¹⁾ TGF¹ S. 771.

²⁾ Thuk. 2¹¹; 3¹¹ f.

³⁾ Beschädigung göttlichen Eigentums

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

wurde — bisweilen sogar an Kindern — mit dem Tode bestraft, Ail. v h 5¹⁶ f.

sie ihm ferner stand¹⁾; namentlich die Profanation oder die Verspottung der Mysterien hat zu einer Reihe von Prozessen, z. B. gegen Aischylos und Andokides Anlass gegeben. Kam indessen eine gegen die herrschende Göttervorstellung verstossende Ansicht zur Kenntniss weiterer Kreise, so wurde sie ebenso verurteilt, wie die Verletzung der religiösen Institutionen. Die Anfangsworte der *Μελανίππι ἡ σοφὴ* erregten so grossen Anstoss, dass Euripides vielleicht deshalb das Stück umarbeitete²⁾. In dem aufgeklärten Athen sind nahezu alle selbständigen Denker des V. und IV. Jahrhunderts vor Gericht gestellt und meist auch verurteilt worden³⁾. Nun ist freilich ein Teil dieser Anklagen in Wahrheit nicht aus religiösen, sondern aus politischen⁴⁾ oder noch niedrigeren, persönlichen Beweggründen erfolgt; dies kann jedoch das Urteil über diese traurige Seite der griechischen Kultur auch auf ihrem Höhepunkt nicht günstiger stimmen. Zu allen Zeiten haben die Strafen auf Majestäts- und Religionsvergehen neben anderen üblen Wirkungen auch die gehabt, ein bequemes Mittel zur Befriedigung gemeiner Rachsucht abzugeben; es wäre nicht so oft angewendet, wenn die Feigheit nicht darin das sicherste Mittel erblickt hätte, sich eines gefährlichen Gegners zu entledigen. — Hat Griechenland diese üble Seite seiner untergehenden Religion ertragen müssen, so scheint ihm dagegen eine andere, die gewöhnlich mit ihr verbunden ist, erspart geblieben zu sein: das Simulantentum. Die attische Komödie, die doch das gesamte Leben, soweit es an die Öffentlichkeit tritt, vor ihr Forum zieht, hat keinen Tartüff. Hier hatten die Gesetzgebung und selbst die Religion der früheren Zeiten vorgebaut, indem sie nichts als die pünktliche Vollziehung der üblichen Opfer verlangten, das Übermass des Kultus aber ebenso verurteilten wie die Vernachlässigung.

b) Übersicht über die Götterwelt.

1. Das Wesen der Götter. Der Götterstaat.

290. Von den vorhergehenden religionsgeschichtlichen Perioden hatte die Religion der Kunst eine unübersehbare Menge einzelner Dämonen als Erbe erhalten. Wo eine unerklärliche Kraft vorhanden war oder vorhanden zu sein schien, wurde das Walten eines solchen Dämons angenommen: daran haben die Dichter nichts geändert. Auch später noch,

¹⁾ L. SCHMIDT, *Eth. d. alt. Gr.* II 24 ff.

²⁾ *Eur. fr.* 480; vgl. DECHARME, *Eur.* 27.

³⁾ Eine Aufzählung bei Ios. *contra Ap.* 231. Diagoras v. Melos wurde verfolgt, weil er λόγῳ περὶ τὰ ἀλλότρια λεγὰ καὶ ἐορτὰς ἡσέβει (Lys. 617; vgl. Sch. Arstph. *ὄρν.* 1073; Diod. Sic. 13a), Anaxagoras, διότι τὸν ἥλιον μυσθρὸν ἔλεγε διάνυρον (Diog. Laert. 212; vgl. Plut. *Per.* 31 f.; *Nik.* 23; Diod. 1239; anderes bei ZELLER I⁸ 9754; 10183), Protagoras wegen des Anfangs seiner Schrift (s. o. [1056a]; vgl. ZELLER I⁸ 10532), Sokrates wegen der Verwerfung der Staatsgötter und der Einführung von *καὶνὰ δαιμόνια* (worunter nicht eine neue Mantik zu verstehen ist, wie WETZEL, 'Haben die Ankläger des Sokr. wirklich behauptet, dass er neue Götter einführe?' Braunsch., Progr. 1899 meint; s. d. DÖRING,

Wsch. f. kl. Phil. XVI 1899 912 ff.), Stälpon, weil er gelehnet, dass Athena ein Gott sei (Diog. Laert. 211a), Theodoros, wie es scheint, wegen angeblicher Verspottung der eleusinschen Mysterien (ebd. 2101) u. s. w. Letzterer wurde durch Demetrios Phalereus gerettet, und Theophrastos, hatte nicht allein das seinem Lehrer Aristoteles versagte Glück, freigesprochen zu werden, sondern es wäre sogar der Ankläger beinahe verurteilt worden (Diog. Laert. 517). Sonst werden gewöhnlich schwere Strafen verhängt, in mehreren Fällen die Todesstrafe.

⁴⁾ Wie dies hinsichtlich des Prozesses gegen Sokrates namentlich F. BRYSCHLAG, *Die Ankl. des Sokr., Progr., Neustadt a. d. H.* 1900 behauptet.

als die Kunst die Religion von Grund aus umgestaltet hatte, wird diese Definition immer wieder ausgesprochen¹⁾. Die griechischen Gottheiten sind stets personifizierte Kräfte geblieben. Solche Personifikation ist bis zu einem gewissen Grad durch die Sprache gegeben, und auch wir bedienen uns ihrer fortwährend, aber meist teils in abgeblassten Wendungen, bei denen wir uns der Begriffsübertragung nicht mehr bewusst sind, teils in kühner Gleichnisrede, bei der wir sie nicht vergessen: dem Griechen dagegen ist es eigentümlich, der in der Personifikation liegenden Metonymie gleichzeitig eingedenk sein und sie vergessen zu können. Die griechischen Personifikationen besitzen daher eine in weit höherem Grade ausgebildete Doppelnatur als die unsrigen: es wird von ihnen — was oft das Urteil selbst von Kennern des Altertums irregeführt hat — unbedenklich in demselben Atemzug ausgesagt, was teils nur von dem personifizierten Ding, teils nur von der Person, die aus dem Ding gestaltet ist, gilt.

Natürlich ist nun das persönliche und das nichtpersönliche Element nicht bei allen göttlichen Wesen in gleichem Verhältnis gemischt. Im allgemeinen hat die Kunst das erstere ausserordentlich verstärkt; aber wie sie das letztere nicht unterdrückt hat, so hat sie jenes erstere nicht geschaffen. Schon in den ältesten Schichten der griechischen Religion finden wir persönlich ausgestaltete Wesen verehrt; ihnen werden Kultnamen gegeben, die auf ganz persönliche Eigenschaften hinweisen. Aus diesen Kultnamen entwickeln sich dann neue göttliche Wesen, die also schon im Namen als Persönlichkeiten erscheinen. Aber freilich ist dies nicht die einzige Art der seit alter Zeit vorhandenen Namen; es gibt daneben zahlreiche, die indirekt oder auch unmittelbar die Kraft bezeichnen, die man in dem Numen verehrte. Indirekt kann auf die Funktion hingewiesen werden zunächst durch die Bezeichnung des natürlichen Objektes, in dem oder von dem aus diese Kraft sich bethätigt. Das ist der Fall bei allen Gottheiten, die nach Bäumen, Blumen, Bergen²⁾ und Felsen, Quellen und Flüssen³⁾,

¹⁾ Was Menandr. (ΜΕΝΗ. IV S. 144), sagt τὸ κρατοῦν γὰρ πάντων νομίζεται θεός, ist in der That fast während der gesamten Entwicklung der griechischen Religion Prinzip der Götterentstehung gewesen.

²⁾ Die Poesie mit wenigen späten Ausnahmen und ebenso die ältere bildende Kunst kennen zwar Bergnymphen (Hsd. Θ 130; vgl. o. [827a]), aber nicht eigentliche Berggottheiten; Atlas ist, wie schon sein N. (= Ἀτλας; Ab. den Schwund des α s. HERT, Indogerm. Forsch. VII 1897 147) 'Träger' (? s. o. [382₁₂]) oder der 'gleichschwer Tragende' (USENER, Göttern. 40), zeigt ursprünglich Himmelsträger gewesen und erst nachträglich als man sich gewöhnte, die Berge als Himmelssäulen zu betrachten (Pind. P 119 *κίων ὀργάνων* . . . *ἄλυσιν*), Berg geworden. Aber die alexandrinische und römische Zeit (WISSELER, GGN 1876 53—85) hat (trotz GERBER, Berge in der Poesie u. Kunst d. Griech., München, Diss. 1882; Philol. Jbb. Suppl. XIII 1884 300 ff.) auch Berge und Felsen, die in der älteren Zeit öfters als versteinerte Menschen

galten [996₁], personifiziert, und zwar oft als bärtige oder auch (trotz ΠΑΝΟΡΚΑ, Mon. ber. BAW 1851 128) unbärtige Männer, bisweilen als Greise (vgl. Ov. M 11.157 <Τμόλος> monte suo senior; γέρον Κιθαίρων, Nonn. D 25₁₅; 44.145. Nach Philon bei Euseb. pr. ev. I 10₆ H. scheint es auch in der phoinikischen Litteratur Personifikationen von Bergen gegeben zu haben.

³⁾ KRAUSE, Mus., Graz. u. s. w., Halle 1871 207—228. Ueber die Stiergestalt der Flüsse, die GERBER, Philol. Jbb. Suppl. XIII 1884 276 zweifelnd auf die Fruchtbarkeit bezieht, s. o. [820₁] u. [§ 293]. — Auch das Meer wird personifiziert, sowohl als Thalassa (T. des Aither und der Hemera, Hyg. f. prooem. 26₉; M. des Aigaion, Ion ἐν δαδρ. bei Sch. Ap. Rh. 1.116₅; M. der Telchinen, Diod. 5.55; M. der Aphrodite, AP IX 386₁; im Poseidontempel auf dem Isthmion war Thal. abgebildet ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα, Paus. II 1₈; vgl. auch Arstd. I 46 Ddr.) als auch als Pontos (nach Hsd. Θ 131 von Ge ἄτερ φιλότιμος ἐπιμέτρον geboren. V. des Nereus u. [von Ge] des Thaummas, Phorkys, der Keto u. Eurybie, ebd. 233 ff.

Städten und Ländern¹⁾ heissen, sowie bei den Personifikationen der meteorologischen und astronomischen Erscheinungen. Später ist auch die Natur, *Physis*²⁾, selbst personifiziert worden, doch tritt das schon aus diesem Kreis heraus. Unter den übrigen hier aufgezählten Gruppen von Gottheiten nehmen die nach Bergen, Flüssen, Städten und Ländern genannten eine besondere Stellung ein und verbreiten eben deshalb über das Wesen der andern Licht: was nämlich sonst Ausnahme bleibt, ist bei ihnen Regel; die Stätte heisst in alter Zeit wie der Gott, der an ihr waltet (§ 258). Der Gottesnamen ist ursprünglich das Frühere; erst später hat man nach dem Muster dieser mit dem Orte gleichnamigen alten Gottheiten frei auch solche Lokale personifiziert, deren Namen nicht mit Gottesbezeichnungen übereinstimmten. Diese sind dann blasse Schemen geblieben, und zuletzt sind dann auch die meisten alten Lokalgötter verblasst; hatte sich von dem eponymen Gott eines Gewässers oder Gebirges ein Heros abgespalten, so ist dieser oft nachträglich, z. B. durch einen Verwandlungsmythos mit dem ihm gleichnamigen Naturobjekt in Verbindung gesetzt worden, was dann wiederum zu mancherlei freien Nachahmungen reizte. Dieser ganze komplizierte Umbildungsprozess beginnt allerdings früh, Asia und Hellas z. B. lassen sich bis in die Zeit der Perserkriege³⁾, Delos⁴⁾ bis in die peisistrateische Zeit verfolgen. Aber wie die alte Benennungsweise, so ist auch die alte Vorstellung von der Lokalgottheit nie ganz verschwunden: die Stadtgöttin von Athen z. B. hat als Vertreterin ihrer Stadt eine blasse Personifikation neben sich nicht recht geduldet⁵⁾. Ebenso erklären sich nun auch die übrigen Gruppen von Gottheiten. Pflanzen, Bäume, Himmelsgegenden⁶⁾, Himmelserscheinungen⁷⁾, Gestirne empfangen teils ebenfalls ihre Bezeichnung von dem in ihnen angenommenen Numen, teils leihen sie diesem ihren Namen: in beiden Fällen deckt sich das Numen nicht mit dem natürlichen Objekt oder Phaenomen, dessen Namen es trägt; es kann zwar mit ihm als gleich, sofort darauf aber als von ihm verschieden empfunden werden. Natürlich ist diese Fähigkeit nicht absolut; hatte die Persönlichkeit des Numens eine gewisse Selbständigkeit erlangt, so konnte der Fall eintreten, dass es von dem Objekt, zu dem es eigentlich gehörte, entweder vollständig

V. des Aigaion nach *Titanom. fr.* 2 K. von Ge). Vgl. üb. Personifikationen des Meeres GERBER, Philol. Jbb. Suppl. XIII 1884 266, der auch hier in der Skepsis zu weit geht. — Ueb. den metonymischen Gebrauch von *Ἀμφιπύλη, Θέτις* u. s. w. als Meer s. u. [1062s].

¹⁾ Vgl. über alle diese Lokalnumina O. SCHULTZ, Die Ortsgotth. in d. griech. u. röm. Kunst, Berl. Stud. VIII (1889) Heft 3.

²⁾ Sie erscheint z. B. auf der Apotheose Homers (*IGSI* 1295); Orph. h 10.

³⁾ Aisch. *Pers.* 181 ff.; über die Darstellung der Dareiosvase s. GERHARD, Arch. Anz. XII 1854 483 f.; STEPHANI, *Compte rendu* 1862 1411; HEYDEMANN, *Ann. d. i.* XLV 1873 20—52 (*Mon. d. i.* IX L f.); vgl. SAUER, Das Göttergericht über Asia und Hellas, aus der Anomia S. 96—113. — *Euphranor fecit* ...

et Virtutem et Graeciam, Plin. 34¹⁸.

⁴⁾ Hom. h 1⁵¹ ff.; vgl. Pind. fr. 87 f. Sie hatte auf der Insel einen Kult, DITTENBERGER, *Syll.* II³ 588¹⁷⁸.

⁵⁾ Dagegen gehen auf Athena in Athen die Darstellungsformen über, die bei den jüngeren Lokalpersonifikationen üblich waren; sie erhält z. B. als Gegenstück eine Tyche, FURTWÄNGLER, *Interm.* 22.

⁶⁾ Nonnos *D* 41²⁸² ff. nennt als Harmonias Dienerinnen Antolie, Dysis (*Ἀρμονίας Διαιτρίδες*), Mesembrias, Arktos, welche die Pforten des Euros, Zephyros, Notos und Boreas bewachen.

⁷⁾ Die Arkader opfern nach Paus. VIII 29¹ den Blitzen (s. über diese Personifikation o. [727s]); die spätere Kunst stellt den Blitz als einen herabstürzenden Knaben mit dem

oder doch **so** weit getrennt wurde, dass ein nachträglicher Übergang in dasselbe **angenommen** werden zu müssen schien. Das ist der Ursprung vieler **Verwandlungssagen**. Es ist zwar nicht unmöglich, dass einzelne derselben **bis in die Zeit** des Dämonenglaubens hinaufreichen, denn schon damals **konnte die Kluft** zwischen den beiden mit demselben Namen bezeichneten **Begriffen** so gross werden, dass man daran dachte, sie gewaltsam zu **überbrücken**; aber die meisten Sagen von solchen Metamorphosen kamen doch **erst auf**, nachdem die Dichtung der klassischen Zeit die göttlichen und **heroischen Persönlichkeiten** so lebensvoll gestaltet hatte, dass Person und **Sache** nicht mehr zusammenzupassen schienen. Nach dem Muster dieser noch **an alte mythische Gestalten** anknüpfenden Sagen sind dann andere ganz **frei erfunden**, und so entstand jene unübersehbare Fülle von **Verwandlungsgeschichten**¹⁾, die uns namentlich seit der alexandrinischen Zeit **entgegentreten**. Sie leiten den Verfall der bis dahin herrschenden Vorstellungen ein und bezeugen ihn: denn die Blütezeit hat zwar nicht ganz diesen **Zweig der Sage** zu pflegen verschmäht, aber im ganzen war sie doch zu ernst, an rein märchenhaften Wundergeschichten besonderen Gefallen zu finden: auch griff sie nicht zu dem später beliebten Aushilfsmittel, dass das Objekt nach der Person, also z. B. die Sonne ἥλιος nach dem Menschen ἥλιος genannt sein sollte. Vielmehr wurde die **Spannkraft** dieser Begriffe verstärkt, so dass die auseinander strebenden Vorstellungen in ihnen **zusammengehalten** wurden. Hier liegen nun schon drei Bedeutungen vor, die sich fortwährend vermischen und wieder sondern: Helios ist erstens, was sein Namen sagt, die Sonne, zweitens die geheimnisvolle an der Sonne sich bethätigende Naturmacht und drittens eine Person, mit der man diese Naturmacht vergleicht. Nicht diese Begriffsübertragung, aber die Leichtigkeit, mit der sie jeden Augenblick rückgängig gemacht werden kann, erscheint dem modernen Gefühl befremdlich; es ist deshalb nicht unwichtig, daran zu erinnern, dass dieselbe Erscheinung sich bei den überwiegend persönlichen Gottheiten findet. Solche sind für uns und waren es gewiss, mindestens seit der Entwicklung

Blitz oder — wie die untergehenden Gestirne — mit der Fackel dar, Conze, *Psych. imag.* 20), Donnern und Stürmen. Von den übrigen Himmelserscheinungen sind die Wolke (als Nephele) und der heitere Himmel (als Aithre oder Aigle) früh ganz persönlich gefasst. In diesem Zusammenhang darf auch an Galene, die Wind- und Meeresstille (Nereide, Hsd. Θ 244; Eur. *Hel.* 1458; *AP* 7⁶⁰⁸; GERHARD, *Ant. Bildw.* 222⁵⁴; HEYDEMANN, *Comment. in hon. Momms.* 171 no. 7 A. 31) erinnert werden.

¹⁾ Ueber antike Sammlungen dieser Metamorphosen s. o. [S. 6]. Eine kleinere Zusammenstellung bietet Hyg. *f.* 198—206. Viele dieser Geschichten sind bereits früher [bes. 780 ff.; vgl. 996⁴] erwähnt; hier mögen noch einige charakteristische, die der in dieser Beziehung sehr fruchtbare Nonnos erzählt, folgen. Dionysos' Genosse Kissos wird in Ephē verwandelt (Nonn. 10⁴⁰¹ ff.), Pithos, der Diener des Botrys und Bak-

chos, in ein Fass (ebd. 20¹²⁷); Kalamos, des Flussgottes Maiandros S., wird, als sein zärtlich geliebter Genosse Karpos beim Baden ertrunken ist, zum Halme, während sein Freund in der Feldfrucht fortlebt (Nonn. *D* 11^{370—481}; vgl. *Intp. Serv. VE* 5⁴⁸). Der Thraker Ampelos, S. eines Satyrs und einer Nymphe, der, als er beim Traubenpflücken gestürzt ist, nach *Ov. F* 3⁴⁰⁷ ff. zum Sternbild Vindemiator wird, verwandelt sich bei Nonn. *D* 10^{175—11³⁵⁵} (CREUZER, *Symb.* III¹ 241; 437 ff.; KOEHLER, *Nonn. Dion.* 23—25; man vergleicht auch Himer. *or.* 9⁴ S. 66 DÖBNER, wo es nach Erwähnung von Dionysos' Tod durch die Titanen heisst: ἀμπελος δ' ἦν κατηφής καὶ στυδρωπὸς οἶνος καὶ βότερος ὥσπερ δακρύων; über die Marmorgruppe im Brit. Mus. s. MÜLLER-WIESELER zu II^{xxxii} 371) in eine Weinrebe. — Ueber Staphylos vgl. Nonn. *D* 43⁶⁰; KÖHLER 75.

der Kunstreligion, auch für die Griechen Demeter, Dionysos und Poseidon: nichtsdestoweniger bezeichnen die Namen dieser Gottheiten zugleich erstens die Kraft, die sich beim Wachsen des Getreides, des Weinstocks, beim Wogen des Meeres bethätigt¹⁾, und zweitens diese Objekte selbst²⁾. Neben der Freiheit, mit der die Dichter dasselbe Gebiet durch verschiedene Gottheiten bezeichnen³⁾, fällt auch hier die Leichtigkeit auf, mit der die widersprechenden Vorstellungen sich vereinigen: 'dies wisse Gaia und der breite Uranos darüber', heisst es in der homerischen Beteuerungsformel⁴⁾. Insbesondere wurden die Farben der natürlichen Gegenstände ohne weiteres ihren Personifikationen beigelegt: weil das Getreide auf gelbroten Halmen steht, heisst Demeter ξανθή⁵⁾ und φοινικόπεξα⁶⁾; dasselbe Beiwort charakterisiert sie als Person und als Pflanze. Es kann demnach der Namen eines persönlichen Wesens die Bedeutung erstens einer Natur-

¹⁾ Es ist also eine richtige Anschauung, von der aus die Stoiker zu ihren oft verkehrten Mythendeutungen gelangen; vgl. Plut. *Is.* 40 καὶ γὰρ ἐκείνοι τὸ μὲν γόνυ μὲν πνεῦμα καὶ τρόφιμον Διόνυσον εἶναι λέγουσι, τὸ πληκτικὸν δὲ καὶ διαιρητικὸν Ἡρακλέα, τὸ δὲ στυγερὸν Ἀμμωνά, Δημήτραν δὲ καὶ Κόρην τὸ διὰ τῆς γῆς καὶ τῶν καρπῶν διήκον, Ποσειδῶνα δὲ τὸ διὰ τῆς θαλάττης.

²⁾ Das Alter dieses Gebrauchs, den S. REICHENBERGER, Entw. des metonym. Gebrauchs von Göttern. in der griech. Poesie bis zum Ende des alexandrinischen Zeitalters, Karlsr. 1891 ausführlich, aber einseitig vom grammatischen Gesichtspunkt aus behandelt hat, lässt sich im einzelnen Fall meist schwer feststellen, weil nicht nur die häufigen Genitivverbindungen, wie Ἀμφιτρίτης κῆμα (Orakel bei Aisch. 3112), Δημήτερος ἀκτὴ (N 322; Φ 76; Hsd. ε x 466) und die ebenso häufigen Attribute nach Art von Δημήτηρ φοινικόπεξα [A. ε], sondern auch zahlreiche Verbindungen im Satze die doppelte Auffassung zulassen. Alle diese Fälle sind im folgenden nur so weit berücksichtigt, als aus anderen Gründen Katachrese sehr wahrscheinlich wird. Ἡφαίστιος 'Feuer' (neben dem gewöhnlichen φλόξ Ἡφαίστιοιο, ω 71; I 468; P 88 u. s. w.) findet sich zuerst B 426; 'Homer' EGF 7414; später sehr oft, z. B. bei Emped. fr. 963 M. = 983 D.; Soph. Antig. 122; 100; AP IX 344; 4252; XIV 21; 531; 542; vgl. auch Pind. P 125; 340. Δημήτηρ für 'Getreide' scheint in einem Orakel bei Hdt. 714 vorzukommen. Ausdrücke wie Δημήτερος ἱερὸν ἀκτὴν [s. o.], Δημήτηρ καρποφόρος (Aristoph. βάντ. 382), βίος Δημήτριος (Aisch. fr. 442) haben die Katachrese vorbereitet. Spätere gebrauchten den N. auch, um 'Brot' (Opp. h 3462; Serv. VA 1171; Intp. Serv. VA 1177) zu bezeichnen. Ueber νύμφη (meist Plural.) = Wasser s. REICHENBERGER 42 u. o. [8271]. Pallas = 'Oel' ist bei griechischen Dichtern sehr selten: REICHENBERGER S. 9 zitiert nur AP XIV 531; häufiger gebrauchen die Römer Minerva in in diesem Sinn. Poseidon ist erst aus jüngerer

(NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 120) Zeit (AP app. 2832; Nonn. D 2420; römisch Neptunus) nachweisbar. Hier ist diese Katachrese überhaupt viel häufiger; indessen scheint sie uralt. In der Kunstichtung der Blütezeit finden sich zwar nur wenig Spuren, aber besonders im hieratischen Orakelstil, der doch konservativ zu sein pflegt; auch Acheloos für 'Wasser' wird so zu erklären sein. Natürlich spricht dies nur für das Alter des metonymischen Gebrauchs im allgemeinen, nicht im einzelnen Fall.

³⁾ Neben Thalassa, Pontos [o. 10592] und Poseidon ist für 'Meer' üblich: 1) Triton (AP VI 657; Suid. Τρίτωνος); 2) Amphitrite (Opp. h 1242; 422; Dion. P 53; 99; Ov. M 114; REICHENBERGER S. 102); 3) Thetis (VE 422; Luc. Ph. 1554; 2588; Mart. X 3011; Stat. s IV 612; Claud. 33149); 4) Nereus (Tib. IV 158; Ov. h 914; M 1187; Lucan. Phars. 2112 u. s. w.).

⁴⁾ O 36. HAHN, Zeus in d. Ilias, Stett., Progr. 1889 4 urteilt m. E. nicht richtig über die Stelle. Ähnliches Zusammenreffen des eigentlichen und katachrestischen Gebrauchs findet sich oft; z. B. Σ 399 Εὐρυνόμη θυγάτηρ Ἀφροδύτου ὤκεανοιο.

⁵⁾ E 500; Hom. h 5302; Orph. fr. 142; Lith. 594. Vgl. ξανθοκόμος, Nonn. D 11582; ξανθοφύης, ebd. 6112; σταχυηκόμος, ebd. 1104; σταχυηπλόκαμος, Orph. I 242. S. auch Serv. VA 100 (myth. Vat. III 71) flava dicitur propter aristarum colorem in maturitate. — Ξανθή heisst auch Persephone, Simon. fr. 124b B4.

⁶⁾ Pind. O 604. Ebenso sind zu beurteilen Θέτις ἀργυρόπεξα (A 538; 556; I 410; II 222; 574; Σ 127; 146; 369; 381; T 28; Ω 89; 120; Hsd. Θ 1006 u. s. w.), Ποσειδῶν Κνανοχαίτης oder Κνανοχαίτα (N 563; Σ 390; O 174; Y 144; γ 6; ι 528; 536; Hsd. Θ 278; Orph. fr. 22; 46 u. s. w.), Εὐς ῥοδοδάκτυλος, ῥοδοπέπλος (Qu. Sm. 3402), ῥοδοπηχης, ῥοδοστεφής (Nonn. D 34106; 48681), ῥοδοσφυρος (Qu. Sm. 1122; h. mag. 2 [ABEL, Orph. S. 288] 21; vgl. o. [2666]). S. über diese Bildungen im allgemeinen Cook, Journ. Hell. stud. XX 1900 4.

kraft und zweitens eines natürlichen Objektes erhalten; es kann ebenso der Namen eines natürlichen Objektes die sich in ihm bethätigende Kraft und dann ein persönliches Wesen bezeichnen. Ja es kann sich der Prozess der Bedeutungsübertragung bei derselben Gottheit in beiden Richtungen vollziehen. Der persönliche Dionysos bezeichnet den Wein¹⁾ und der Wein, *αἶνος*, wird Bezeichnung des Dionysos²⁾. Man betrachtet gewöhnlich diese Bedeutungsübertragung als rhetorische Figur und ihre überaus häufige, für uns oft auffällige Anwendung als stilistische Eigentümlichkeit der antiken Dichtung. Das ist sie auch; aber sie ist ausserdem mehr, weil sie zugleich die Vorstellungen von den Göttern selbst einschneidend und nachhaltig beeinflusst hat. Der Grieche ist eigentlich zu keiner Zeit vollständig über die Anschauung des alten Dämonenglaubens hinausgekommen, dass die Gottheit ein Fluidum sei, das ein natürliches Objekt durchdringt, wie die Seele den animalischen Körper, und dass ihre Persönlichkeit eben darin wurzelt, dass sie die Seele des von ihr erfüllten Körpers ist.

Zweitens kann der Namen einer Gottheit auf ihre Funktion indirekt hinweisen, indem er die Zeit bezeichnet, in der dieselbe immer oder vorzugsweise eintritt. Dies ist zunächst bei denjenigen Gottheiten der Fall, die nach den natürlichen Zeitteilen heissen, also bei der Nyx, der Eos oder Hemera und den Horen³⁾, die wenigstens später als Jahreszeiten oder auch als

¹⁾ Dieser zuerst bei Euripides und im gleichzeitigen Dithyrambos (REICHENBERGER 40 f.; 79) bezeugte, aber gewiss weit ältere Gebrauch ist keineswegs bloss eine Redefigur. Die Quelle Kiasusa bei Haliartos sollte weinartig sein, weil die Ammen dort den Dionysos gebadet (Plut. *Lys.* 28; vgl. über Weinquellen o. [736a] u. unt. § 304); man konnte sich also alles Ernstes den Körper des Gottes weinartig vorstellen.

²⁾ Vgl. o. [1038a], Hsch. *Οἶνος Διόνυσος* und CIG 7462; 7466, wo *Οἶνος* freilich nicht notwendig den Weingott bezeichnet. Auf dem rf. Vb. bei INGHIRAMI, *Mon. Etr.* VXXVI führt diesen N., wie es scheint, ein Satyr. -- Als Vater *Θείωνος* wird Bakchos angeredet bei Aisch. fr. 382. Ganz irrig urteilt über diese Erscheinung, die er als umgekehrte Metonymie fasst, REICHENBERGER S. 8, wenn er sie eine bewusste Künstelei nennt.

³⁾ Manche Spuren scheinen darauf zu führen, dass *ῥα* einst auch 'Wetter' 'Unwetter' bedeutete (vgl. *tempus*, *tempestas*), und dass die Horen ursprünglich Wettergöttinnen waren. Man opfert ihnen in Athen bei Dürre, Philoch. *FHG* I 413, 171 (Athen. XIV 72 656a; schwerlich sind die *ῥαῖα νεκρία* [Hsch.; vgl. Eur. *hik.* 177] aus der Versöhnung der die Dürre verursachenden Toten [831] zu erklären). Sie schliessen mit der Wolke den Olymp (E 749 ff.); im Frühling, wenn das schöne Wetter beginnt, wird das Gemach der Horen aufgethan, Pind. fr. 7514, und das offenbar aus älteren Liedern herübergenommene *πέπλους ἐννύμηναι ὁροσερούς* (Orph. h 43a), das schon die *Kypr.*

fr. 3 zu dem Bilde erweitern, dass die Horen mit den Chariten die Gewänder der Aphrodite weben, bezog sich vielleicht ursprünglich auf den Wolkenschleier. Vgl. das Weben der Nymphen, KRAUSE, *Mus., Graz.*, Horen, Nymphen S. 175. Jedenfalls aber müssen diese Bedeutung von *ῥα* früh verschollen sein; vom Epos an bedeutet das Wort die regelmässig sich erneuernde Zeit und das, was sie bringt, also insbesondere Blumen und Früchte (so ist Demeter *ῥομφόρος* Hom. h 554; 192; 492 zu erklären). Darauf lassen sich auch fast alle Funktionen der Horen im Mythos zurückführen. Sie bewachen die Himmelsthore [o. 38314] und besorgen nach einer bei Späteren (Luk. *dial. deor.* 10 z. A.; Nonn. *D* 2175; 11487; 121; 38398; 48578; Ov. *M* 2118; Val. Fl. 492; Stat. *Th.* 3410) häufig auftretenden, aber mindestens bis in den Anfang der hellenistischen Zeit (ihm gehört das Original des von PETERSEN, *Röm. Mitt.* X 1895 70 ff. veröffentlichten Rlfs. an) hinaufreichenden Vorstellung die Rosse des Helios, dessen Töchter von Selene Qu. Sm. 1032; sie nennt. Sie sind Spenderinnen der Blumen (*πολύανθεμοι*, Pind. *O* 1317; Orph. h 43a), die sie für die Götter aus Floras Garten holen (Ov. *F* 5200 ff.), aber auch der Früchte, z. B. des Weines (? mit den Charites? Panyas. fr. 132) und der Feige (Aristoph. *eq.* 1168). Als Wärterinnen an den Himmelsthoren versorgen sie auch Heras und Athenas Rosse bei deren Heimkehr (Θ 433); dass sie *πολύοδοι* heissen (Orph. h 43a) und in duftenden Quellen baden (Theokr. *id.* 150), bezieht sich wohl auf die Blumengöttinnen. Ferner erscheinen sie auch

Stunden gefasst werden. Wie bei den bestimmten Gottheiten hat man auch hier, der Physis entsprechend, eine allgemeine Gottheit der Zeit geschaffen, den Chronos¹⁾, der dem persönlichen Kronos²⁾ oder auch dem Herakles³⁾ gleichgesetzt wird. Hier liegen nun vier verschiedene Bedeutungen neben einander, denn *Χρόνος* bezeichnet nicht allein die Zeit, die sich in ihr offenbarende Macht und deren Personifikation, sondern zugleich auch das natürliche Objekt, an dem der Verlauf der Zeit erkannt wird: den Fixsternhimmel⁴⁾. Überhaupt gilt von diesen Zeitgottheiten — wie von allen im folgenden zu besprechenden Gottheiten — dasselbe, was

als Geberinnen der jugendlichen Schönheit: wohl in diesem Sinn heisst es, dass sie Hera erzogen (Olen bei Paus. II 13₁). Dass man sie als Personifikationen bestimmter Zeiteabschnitte differenzierte, lässt sich vor der hellenistischen Zeit wenigstens mit Sicherheit nicht nachweisen; später bezog man auf sie ausser den 3 (später 4) Jahreszeiten und den Monaten [o. 382₁] die 12 Stunden; als solche führen sie bei Hyg. f. 183 nach den Ergänzungen von ROBERT, WISSOWA und BLASS (GGA 1899 546; anders UNGER, Philol. XLVI 1888 234) die N. Auge (Frühlicht), Anatole, Musi[ce], G[y]mnasti[ca], N[y]mphe (mit Beziehung auf das Bad), Mesembria (sie erscheint mit Nyx, Eos, Hemera, Ge, Uranos im Triumphzug des Antiochos Epiphanes, Polyb. XXXI 3₁₅), Sponde, [M]elele, Acte (Mahlzeit?? *Ἀγμέτερος ἀκτὴ*; *Arctos* schlägt KOEHLER, Nonn. D 83₁ vor), Methe, Kypris, Dysis. Auch als die vier Lebensalter scheint man die Horen gedeutet zu haben: die verderbte Stelle der Qu. Sm. 10₁₄₈ ist doch wohl mehr als ein blosser Vergleich. — Fröh hat man die Horen, die Göttinnen der physischen Zeitordnung, zu Gottheiten auch der politischen Ordnung erhoben; in diesem Sinne heissen sie Eunomie (vgl. o. [617₁], u. [1080₅] und über Demeter Eun. u. [1066₇]. *Eunomia σωτήρα*, Pind. O 9₁₅; E. allgemein verehrt nach [Demosth.] 25₃₅; E. auf rf. Vb., *Ἐλ. cér.* IV LXII), Dike und Eirene, die Töchter der Themis und des Zeus, Hsd. Θ 901 ff.; Pind. O 13₅; Apd. 1₁₅; Korn. c 29 S. 171 Os.; Orph. h 43₁ f.; Hyg. f. 183 u. aa. Vgl. PLG III⁴ S. 734 (fr. *adesp.*). Für Dike tritt einmal (Inschr. aus Perg. 324₁₅) Eustasie ein. — Die bildende Kunst hat die Horen oft dargestellt, namentlich an Statuen grösserer Gottheiten, z. B. am olympischen Zeusbild, Paus. V 11₇. Ueb. das Werk des Smilis im dortigen Heraion s. Paus. V 17₁, über den Ostgiebel des Parthenon FURTWÄNGLER, Mw. 247 f. — Im Kult erscheinen die Horen: 1) in Athen mit Helios und den Horen bei den Pyanopsien und Thargelien (Sch. Arstph. *lrr.* 720; vgl. Porph. *abst.* 2₇ und über die Thargelien Philoch. FHG I 413₁₁₁ [s. o.]); dabei soll die *εἰρεσιώνη* getragen sein, die sonst als dem Apollon geweiht gilt, was MOMMSEN, Feste d. St. Athen S. 279 so erklärt, dass Apollon sie als Sonnengott empfing, PFUHL, *Pomp. sacr.* 87 aber

durch die Unterscheidung einer öffentlichen *εἰρεσιώνη* für Apollon und einer privaten für Helios und die Horen; 2) vielleicht in Eleusis; nach Orph. h 43₇ spielen die Horen mit Persephone, was jedoch auch freie dichterische Allegorie sein kann; 3) in Argos, Paus. II 20₅; 4) Altar in Olympia mit Aphrodite, Paus. V 15₂; 5) vielleicht in Megalopolis, wo sie auf einer *τράπεζα* mit Apollon und Pan dargestellt waren, Paus. VIII 31₂. Ueber Verona s. IGS I 2309. Opuntischer Kult der Eunomia und Themis kann nicht mit RAFF bei ROSCHER, ML I 274₁ aus Pind. O 9₁₅ gefolgert werden. — Nach Zonas AP 6₂₂ werden der Demeter *λεπμαίη* und den Horen Aehren und Hülsenfrüchte geopfert. — Vgl. über die Horen im allgem. KRAUSZ, *Musen*, Graz., Horen, Nymph. 109—127 u. o. [382₁ ff.].

¹⁾ Allvater nennt ihn Pind. O 2₁₇; *ἀνακτα τὸν πάντων ὑπερβύλλοντα χρόνον μακάρων*, ders. fr. 33. Bakch. 13₁₇₂ sagt *ὁ τε πανδ[α]μάρ[ω] χρόνος τὸ καλῶς ἐργεμένον αἶν ἄ[έξει]*; ähnlich Simon. fr. 176 *ὁ τοι χρόνος οὗτος ὀδόντας* ('Zahn der Zeit') *πάντα καταπνέχει καὶ τὰ βιαιότατα*. Vgl. Orph. A. 13. In der Grabschrift der bei Chaironeia Gefallenen, CIA II 1680, wird er angeredet *ὦ χρόνε παντοίων θνητοῖς πανεπισκοπε δαίμων*. Bei Nonn. D 2₄₂₂ sitzt Zeus auf dem *περσέοντι* *Χρόνον τετραῦσι δίφρω*; ebd. 3₁₀₇ ergreifen die Horen, die (ebd. 12₁₅) (wie insbes. Dike s. u. [1080₅]) T. des Chronos heissen, die *πέπλα* *Χρόνου*. Vgl. über ihn o. [427; 431]; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herakl. II² 174 zu v. 779; DIETERICH, Abrax. 81. Er erscheint auf der 'Apotheose des Homer', IGS I 1295. — Ausser Chronos ist auch Aion, Chronos' S., Eur. *Hrakleid.* 900, personifiziert worden, Orph. *en'χ.* 28; Qu. Sm. 12₁₀₄; Nonn. D 7₁₀; KOEHLER, Nonn. D 14; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Her. II² 175. Ueber *Αἰών* in der phoinik. Myth. s. Euseb. *pr. ev.* I 10₄ ff. H.

²⁾ Diese der theogonischen Spekulation entstammende [427; 429] Gleichsetzung erscheint bisweilen später auch als volkstümliche Vorstellung. Vgl. die Inschrift aus Ela-teia (gute Zeit) *bull. corr. hell.* X 1886 368 *Πόντῳ ἡπομέδοντι Ποσειδῶνι Χρόνον υἱεῖ*.

³⁾ S. o. [427₄].

⁴⁾ O. [427₄; 608₅].

wir bei den Gottheiten der natürlichen Objekte kennen gelernt haben: sie sind, was ihr Namen sagt, und doch zugleich mehr. — Ausser den Teilen der absoluten Zeit werden aber auch die der menschlichen Lebenszeit vergöttert, insbesondere Geras¹⁾ und Hebe²⁾. Endlich wird der einzelne Zeitpunkt, sofern er für ein Ereignis glücklich ist, der Kairos³⁾, personifiziert. Dies berührt sich schon mit direkten Bezeichnungen der göttlichen Funktion.

Diese letzte Klasse, die rein funktionell bestimmten Götternamen, besteht, grammatisch betrachtet, aus den Bezeichnungen abstrakter Begriffe; und zwar sind es entweder Bezeichnungen von Eigenschaften und Zuständen oder von Handlungen. Im ersteren Fall sind die Namen gewöhnlich von Adjektiven, im letzteren von Verben abgeleitet. Beide Arten der 'abstrakten Götternamen', wie wir sie der Kürze wegen nennen wollen, gehören allen Perioden der griechischen Religionsgeschichte an. Man hat allerdings in neuerer Zeit teils die Auffassung dieser Namen als eigentlicher Abstrakta⁴⁾, teils aber ihr Alter geleugnet. Diese formalen Abstrakta sollen teils feminine Adjektiva, teils aber Nomina agentis sein: das wird daraus gefolgert, dass sie ohne weiteres Verbindungen mit andern Götternamen eingehen können. So finden wir z. B. von altgriechischen Gottheiten Aphrodite als Euploia⁵⁾, Nemesis (?)⁶⁾ und Peitho⁷⁾, Artemis als Peitho⁸⁾, Euporia⁹⁾, Eupraxia¹⁰⁾, als Tyche von Städten¹¹⁾ und Eukleia¹²⁾, welcher letztere Namen wenigstens möglicher

¹⁾ S. der Nyx, Hsd. Θ 225. Er tritt in der Sisypheassage [1021.] und in dem Mythos von Herakles [o. 454.] auf.

²⁾ Nach dem o. [126.] Bemerkten war sie in Phleius und Sikyon dem Dionysoskreis angegliedert; später ist, wahrscheinlich von Argos aus, ihre Zugehörigkeit zum Herakult durchgedrungen; vgl. o. [472.] ff. Hier ist sie auch [454.] mit Herakles, dem sie den Alexiarios und Aniketos (Apd. 2100) geboren haben soll, gepaart worden (Parodie des Epich. Ἥρας γαμος S. 98 ff. KAIB.): mit ihm wurde sie am Kynosarges (Paus. I 19.; vgl. die Seaelinschriften vom Theater CIA III 370; 374), in Kos (Korn. 81 S. 189 Os.) und an der von Mnaseas (FHG III 15111 = Ail. h a 184; vgl. o. [454.]) gemeinten Kultstätte gemeinsam verehrt. Ein Kult der Hebe in Aixone wird aus CIA II 581 erschlossen. Ueber Hebe in der bildenden Kunst vgl. R. KEKULÉ, Hebe, eine archäol. Abh., Leipz. 1867; Gemmen bei TASSIE RASPE I 110 ff.; BABELON, Cat. cam. 1316 T. II 16; über ihre Beflügelung WELCKER, AD III 412 f.

³⁾ Schon bei Sophokl., besonders in der Elektra (PLÜSS, Aberg. u. Rel. in Soph. 'El., Basel 1900 S. 6) wird der Moment fast als dämonische Potenz empfunden. Gleichzeitig tritt die erste wirkliche Personifikation auf: jüngsten S. des Zeus nannte ihn Ion, Paus. V 14.; Lysippos hat ihn in Erz gebildet, CURTIUS, Arch. Ztg. XXXIII 1875 1 ff.; OVERBECK, Plast. II⁴ 141 f.; über ein Msk., das ihn darstellt, s. O. JAHN, Sitzb. SGW V 1853 51—59. Dieser der Tyche nahestehende Gott

hatte einen Altar in Olympia, Paus. a. a. O.

⁴⁾ So besonders USENER, der (wie vorher SCHOEMANN, Griech. Altert. II 1859 134 ff.) diese abstrakten Gottesbezeichnungen (Göttern. 364—375) behandelt.

⁵⁾ S. u. § 300]. Ueber die Göttin Euploia vgl. WELCKER, AD III 248 ff.

⁶⁾ Ein Priester der Urania Nemesis hat einen Theaterplatz, CIA III 289; vgl. ausser dem o. [618.; 1001.] Bemerkten die Anekdoten über das Kultbild der Nemesis von Rhamnus, das eigentlich eine Aphr. gewesen sein sollte (Plin. n h 3617 [o. 4514]). — Schwerlich m. R. hat MACKLIN, Aphr.-Nemes. mit der Sandale, Dorp. 1854, eine Bronzestatue in diesem Sinn gedeutet.

⁷⁾ Mytilene, IGI II 73; (mit Hermes); o. [299. f.]. Vgl. Orph. h 55. u. über Peitho unt. [1073.].

⁸⁾ Argos, Paus. II 211.

⁹⁾ Nach Hsch. s v in Rhodos. Ein Katalog der Horen bei (Hyg. f. 183) nannte — neben Pherusa (vgl. die Nereide, Σ 48; Hsd. Θ 248; Apd. 111) und Orth(os)ia (vgl. Artemis Orthosia) — Euporie.

¹⁰⁾ Im sicilischen Tyndaris, IGS I 375. Vgl. BRUNN, Ann. d. i. XXI 1849 264—269.

¹¹⁾ Ἀρτεμὶς Τύχη Γερασίων, HEAD h n 665. Vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 556; Gemmen II S. 156 T. xxxi 41; xxxix 11. Orph. h 72. f. redet Tyche an Ἐροδότης, . . . Ἀρτεμὶς ἡγεμόνη.

¹²⁾ S. o. [617.]. Als Abstraktum fasst den N. USENER, Göttern. 369. S. jedoch u. [§ 297].

Weise abstrakt zu fassen ist, Athena als Bia¹⁾, Pronoia²⁾, Nike³⁾, Hygieia⁴⁾, Demokratia⁵⁾, Demeter vielleicht als Eueretia⁶⁾ und Eunomia⁷⁾, Ge als Themis⁸⁾, Hera als Euergetia⁹⁾ und Euboia¹⁰⁾ (= Eubosia?)¹¹⁾. Nach dem was früher über die Begriffsübertragung bemerkt ist, kann jedoch aus diesen Namen keineswegs gefolgert werden, dass sie persönlich gemeint seien. Es gibt zwar auch eine Athena Nikephoros¹²⁾, und wie Zeus¹³⁾, Demeter¹⁴⁾ und andere Götter wird auch Athena mit der Nike dargestellt; diese Athena Nikephoros hätte hypokoristisch Nike genannt werden können, wenn es nicht bereits eine andere echte Athena Nike gegeben hätte¹⁵⁾. An dieser

¹⁾ Lykophr. 520, von CIACERI als *la forza protrettrice di Atena* gedeutet.

²⁾ In Delos s. o. [242], wo im Druck Pronoia und Pronoia verwechselt sind.

³⁾ Soph. Phil. 134; Eur. Ion 466 ff. *μὰ τὴν παρασπίζουσαν ἄρμασιν ποτε Νίκην Ἀδάναν Ζηνὶ γηγενεῖς ἐπὶ*; ebd. 1536; Nonn. 27^{ss}; Korn. c 20 S. 111 Os.; Eust. A 698 S. 880¹; φ 410 S. 1244^{ss}. Kult in Rhodos, IGI I 20; Erythrai, DITTENBERGER, Syll. II¹ 600^{ss}; Pergamon, v. SALLEY, Zs. f. Num. X 1883 125; Megara, Paus. I 42^a; über die fälschlich sogen. Nike Apteros in Athen, die in der R. den Granatapfel, in der L. den Helm trug (nach BENNDORF, Festschrift zur 50jähr. Gründungsfeier d. arch. Inst., Wien 1879 17–47 als Hinweis auf die mit diesem Attribut dargestellte Athena von Side, die den Athenern in der Doppelschlacht an dem benachbarten Eurymedon geholfen habe) s. Heliod. bei Harpokr. (Suid. Phot.) *Νίκη Ἀθηναῖα*; ausser an diesen und den o. [251] erwähnten Stellen erscheint die attische Athena Nike noch CIA II 471^{ss}; 677^{ss}; 677A11^{ss}; 681^{ss}; 698II11^{ss}; 699^{ss}; 700¹ f.; 701^{ss}; 728I11^{ss}; KABADIAS, *Ἐφ. ἀρχ.* 1897 173–194; vgl. auch BULLS bei ROSCHER, ML III 310. Athenas Beziehungen zu Nike scheinen alt, älter als die spezifisch attische Kultur; darauf weist, dass Nike T. des Pallas und der Styx heisst, Hsd. Θ 384 (FARNELL, *Cults of Gr. stat.* I 312; vgl. o. [196^s] u. unt. [1084^s]). Dieser Pallas wird von Dion Hal. 1^{ss} dem Lykaonsohn gleichgestellt, der die Athena aufgezogen habe, sodass diese Milchschwester oder Jugendgespielin der Nike wird. Hier scheinen altarkadische Ueberlieferungen wenigstens mitbenutzt. Athenas Vogel, das Käuzchen (*γλαυξ*), galt allgemein als siegverkündend; vgl. Arstph. *vesp.* 1086; Sch.; Diod. 20¹¹; Plut. *Them.* 12; Iustin. XXIII 410; Sch. Arstph. *ἐπιπ.* 1093 (1091); Suid. *γλαυξ ἵππαιται*; Diogen. 3¹²; Apostol. 544^b; 54; Paroim. II 66^{ss}. Als Siegbringerin erscheint Athena im alten Epos; vgl. z. B. Hsd. A 339. Ueb. Ath. Nike s. im allgem. GERHARD, Ges. Abh. I 236 f.

⁴⁾ α) alter Altar auf der Akropolis, Aristeid. I 25 C = I S. 22 DDF.; das Heiligtum wurde angeblich (nach Plut. *Per.* 13; vgl. Plin. 22⁴⁴) durch Perikles wegen seines durch das Kraut Parthenion geretteten

Sklaven geweiht; die Statue, deren Basis an der südlichsten Säule des östlichen Propyläenflügels gefunden ist, war nach der Inschrift (DITTENBERGER, Syll. II 585 m. Anm.) von Pyrrhos; vgl. Plin. n h 34^{ss}; MICHAELIS, Ath. Mitt. I 1876 284–299; BOHN ebd. V 1880 331–334; WOLTERS, Ath. Mitt. XVI 1891 153–165; H. B. WALTERS, *Journ. Hell. stud.* XIX 1898 165–168 (im Anschluss an eine Bronzestatuetten); STUDNICZKA, Berl. arch. Ges., Juli 1899, Berl. ph. Wschr. XIX 1899 1150. Neben Ath. Hygieia scheint Hygieia selbst gestanden zu haben; s. Paus. I 23^a; CIA II 460 (vgl. dazu auch III 185); β) in Acharnai, Paus. I 31^s. — Später werden auch vergötterte Kaiserinnen der Hygieia gleichgestellt, z. B. Livia (vgl. CIA III 185). — Vgl. üb. Ath. Hygieia im allgem. THEOPHILACIUS, *prolusion. et opusc. acad.* 111–120 u. unt. [§ 295].

⁵⁾ CIA II 1672; vgl. III 165.

⁶⁾ Als Demeter wird Eueretia von USNER, Göttern. 369 daraus erschlossen, dass sie auf dem Isthmos neben Kore steht (CIG 1104^{ss}). — Thea Eueretia Sebaste in Mytilene, vgl. IGI II 262. Ueber Eueretia in Smyrna s. DITTENBERGER, Syll. II S. 180¹ zu 528¹, über Eueretia als Bein. der Kleopatra der M. Antiochos' VIII, FRIEDLÄNDER, Zs. f. Num. XI 1884 44. — Dass diese der Abundantia entsprechende Göttin auch in Griechenland weit mehr gefeiert gewesen sein müsse, als wir aus den Zeugnissen unmittelbar entnehmen können, zeigen die zahlreichen PN. Eueretia, Eueretios u. s. w.

⁷⁾ Auf Mzz. von Gela, die den Demeterkopf zeigen, begegnet die Legende *Εὐροία*, HEAD h n 124. Vgl. ORSI, Röm. Mitt. XIII 1898 306^s. Ueber Eun. s. o. [1064 zu 1063^s] u. unt. [1080^s].

⁸⁾ S. o. [148^s] und u. [1080^s].

⁹⁾ Nach Hsch. s v in Argos.

¹⁰⁾ S. o. [183^s].

¹¹⁾ USNER, Göttern. 370^{ss}.

¹²⁾ In Pergamon, CIG II 3553 u. ö. s. FRÄNKELS Index; Mz. bei HEAD h n 468; COLLITZ, GDI II 1413 (vgl. auch Polyb. IV 49^s). *Ἀθ. Νικηφόρος*, Orph. h 32^{1a}; *Νίκη*, Nonn. D 37^{ss}.

¹³⁾ Z. B. in Olympia, Paus. V 11¹.

¹⁴⁾ In Enna, Cic. *Verr.* II v 49¹¹⁰.

¹⁵⁾ Ueber das Alter der Bildung s. u.

letzteren zu zweifeln, liegt nicht der geringste Grund vor; es entspricht vollkommen dem früher Bemerkten, dass Nike erstens den Sieg, zweitens die ihn verleihende Macht und drittens deren in diesem Fall der Athena, sonst auch andern Gottheiten¹⁾ gleichgesetzte Persönlichkeit bezeichnet. Dass der Griechen durchaus kein Bedenken trug, ein und dasselbe Wesen zugleich als ganz abstrakt und als ganz persönlich zu fassen, zeigen doch z. B. die Namen des Ares und der Aphrodite, die für Krieg²⁾ und Liebe³⁾ verwendet werden; die ganze Neigung der späteren antiken Mythendeuter die persönlichen griechischen Gottheiten abstrakt, Athena z. B. als Einsicht (§ 295), Hermes als λόγος (§ 299), Bakchos (§ 304) und Isis⁴⁾ als Prinzip des Werdens zu fassen, ist mit aus dem richtigen Gefühl hervorgegangen, dass diese persönlichen Wesen zugleich etwas rein Abstraktes bezeichnen konnten. Auch ein zweiter Einwand gegen die ursprüngliche abstrakte Natur dieser Gottheiten erweist sich als hinfällig. Es ist zwar richtig, dass diese Abstrakta etymologisch z. T. eigentlich Adjektiva sind, und es ist nicht ausgeschlossen, dass die allerdings ziemlich spärlichen Spuren dieser Entstehungsweise in alter Zeit mit dazu beigetragen haben, die abstrakten Namen in Übung zu bringen. Indessen hat diese Namenbildung durch alle Perioden der griechischen Religionsgeschichte, also auch in solchen Zeiten fortgedauert, wo die ursprüngliche Bedeutung dieser Abstrakta längst vergessen war. Es ist auch gar nicht abzusehen, was die Griechen hätte verhindern können, abstrakte Götternamen zu bilden: waren die Götter ursprünglich personifizierte Kräfte, so war es ganz gleichmässig zulässig, sie als persönliche oder als abstrakte Wesen zu bezeichnen. Ebenso wenig begründet ist der Zweifel an dem Alter dieser Götterbenennungen. Als mit dem Absterben

[1096]. Arstd. *Athen.* I S. 26 Ddr. scheint einen Unterschied zwischen Nike und Nikephoros empfunden zu haben; er unterscheidet also: (Athena) μόνη μὲν ἀπάντων θεῶν ὁμοίως δὲ πᾶσιν θεῶν οὐκ ἐπώνυμος τῆς Νίκης ἐστὶν ἀλλ' ὁμώνυμος. — In einem ähnlichen Fall hat allerdings schon eine Vermischung stattgefunden: Plutos heisst bei Arstph. *plut.* 727 (vgl. Aisch. *Prom.* 806 von den Arimaspen οἰκοῦσιν ἀμφὶ νῦμα Πλούτωνος πόρου) Pluton, d. i. das Hypokoristikum zu Πλουτοδοτής (wie Luk. *Tim.* 21 den N. des Hadesfürsten erklärt) oder Πλουτοδοτήρ (wie Apollon, *AP* IX 525₁₇). Indessen besteht doch insofern ein Unterschied, als die Vollform zwar noch gefühlt wurde (vgl. auch Plat. *Krat.* 20 403e), aber neben dem üblichen Pluton nicht mehr in Gebrauch war.

¹⁾ Six, *Num. chron.* III xiv 1894 325 erinnert an die Stadtgöttinnen von Anchiäle, Terina u. s. w.

²⁾ Die Metonymie ist mindestens schon angebahnt in zahlreichen formelhaften Verbindungen des alten Epos, wie πολὺδακρυς Ἄρης, *I* 132; *Θ* 516; *T* 318 (vgl. Qu. Sm. 7₁₅₅; freilich auch Tyrt. 11, Ἄρης πολὺδακρυὸν ἔργα), δήμιος Ἄρης, *H* 241 (vgl. *AP* IX 431), ἐναγχεῖν Ἄρηα, *B* 381 (daneben ἐριδα

Ἄρης, *E* 861), μεμαῶτες Ἄρηι, *I* 581; v 50; vgl. auch *P* 490; *φ* 112; *Alk* fr. 30 f.; REICHENBERGER, *Entw. d. meton. Gebr.* 13 ff.; 70 f. Im V. Jh. erscheint diese Katachrese oft, z. B. Pind. *P* 5₈₅, in dem Orakel bei Hdt. 6₁₄₀; Soph. *OK* 1065; *AI*. 1196 u. s. w. Ausserdem bedeutet Ἄρης Tod (z. B. λισόλευστον Ἄρηι, Soph. *AI*. 253), überhaupt Unglück (von Seuchen, Soph. *OT* 190), ferner aber auch 'Tapferkeit' (Soph. *El.* 1243; oft bei Eur., REICHENBERGER S. 72), 'Heeresmacht' (ebd. 71 f.), 'Rachegeist' (Aisch. *Ag.* 1511; *Choeph.* 162; 938; *Eum.* 355), sogar 'Blut' (*H* 330) und 'Kraft der geworfenen Lanze' *N* 444; *II* 613; *P* 529. Phobos = Ares auf Inschr. von Selinus? s. DITTENBERGERS Erklärung zu *Syll.* II² 751₂.

³⁾ Zuerst *χ* 444; Pind. *O* 6₅₅ (vgl. *I* 2e); später unzähligemal, und zwar mit solcher Freiheit, dass gewöhnlich die bekannteren Bein. der Göttin, namentlich Κίπρις (z. B. Eur. *Bakch.* 763; Arstph. *Θεσμ.* 205; *ἐκκλ.* 722) für 'Liebesgenuss', 'Liebesvereinigung', gebraucht werden. Ausserdem bedeutet Ἀφροδίτη metonymisch 'Liebreiz' (Eur. *Phoin.* 400 u. 5.) und 'Begierde' (Eur. *IA* 1266).

⁴⁾ *Plut. Is.* 43. Vgl. REITZENSTEIN, *Zwe religionsgesch. Frag.* 106.

der Kunstreligion allmählich die Fähigkeit der griechischen Dichter, Bildhauer und Maler erlahmte, lebendige Persönlichkeiten zu schaffen, hat man freilich von diesen körperlichen Begriffen einen nach unserm Gefühl übertriebenen Gebrauch gemacht, und deshalb fallen sie in den späteren Werken besonders auf; aber soweit wir in die Anfänge des griechischen Götterglaubens vordringen können, finden wir diese abstrakten Wesen in grosser Menge; wenn auch noch nicht in dem Übermasse wie bei Nonnos und Claudian, erscheinen sie schon zahlreich bei den tragischen, lyrischen und besonders bei den theogonischen Dichtern¹⁾: sie alle charakterisieren einzelne Personen und Zustände und sprechen allgemeine Wahrheiten gern in dieser durchsichtigen mythischen Form aus. Wie die früher besprochene metonymische Bezeichnung lokaler Begriffe ist auch diese Personifikation zunächst mehr eine stilistische als eine religionsgeschichtliche Erscheinung²⁾; weil aber die Poesie in Griechenland die Religion seit alter Zeit auf das nachhaltigste beeinflusst hat, sind auch diese personifizierten Abstrakta für die griechische Mythologie schon früh sehr wichtig geworden. Ja, eine beträchtliche Anzahl von ihnen reicht weit über die ältesten uns erhaltenen Gedichte hinaus; es genüge hier, an die Charites, Eros, die Moiren, Themis zu erinnern, die teils über den Beginn der Heldendichtung hinaus zu verfolgen sind, teils wenigstens in dieser von Haus aus als ausgebildete göttliche Wesen entgegentreten. In ihrem ganzen Verhalten unterscheiden sich diese Abstrakta nicht von den übrigen Götternamen; von den durch sie bezeichneten göttlichen Wesen werden zwar begreiflicher Weise, weil die Bedeutung des Namens durchsichtig blieb, weniger häufig Mythen erzählt und deshalb auch weniger heroische Gestalten abgespalten, aber der Unterschied ist keineswegs absolut, wie neben vielen

¹⁾ Dass die spätere Dichtung in diesem Gebrauch stark durch die theogonische Poesie beeinflusst war, scheint sich u. a. in der Bevorzugung genealogischer Verhältnisse bei der Personifikation abstrakter Begriffe zu zeigen: *Ἀλκεία* (Pind. *O* 10 [11]⁴), *Ἔρως* (Soph. *OK* 1767) und die *Litai* (*Il.* 9³⁰³; danach *AP* XI 361, ff.; *Plut. am.* 18; *Qu. Sm.* 10³⁰⁰ und mit leichter Veränderung *Orph. A* 108 *Ἰκείων Ζηρὸς κοῦραι*) heissen Kinder des Zeus; *Phama* eine T. der *Elpis* (Soph. *OT* 157 f.), *Prophasis* *Ἐπιμαθῆος ὀψινόου θυγαῖτη* (Pind. *P* 5²⁸), *Hybris* M. des *Koros* (Pind. *O* 13¹⁰), *Angelia* eine T. des *Hermes* (Pind. *O* 8⁸¹). Viele andere Beispiele für das Verhältnis der Kindschaft bei abstrakten Begriffen sammelt *HENSE*, *Poet. Personifik. in griech. Dichtungen*, Leipzig 1868 182—204; wahrscheinlich in diesem Sinne hatte bereits ein alter Epiker *Helena* T. der *Nemesis* genannt, was *Andromache* überbietet, indem sie (*Eur. Troad.* 769 ff.) *Helena* T. nicht des Zeus, sondern vieler Väter, des *Alastor*, *Phthonos*, *Phonos*, *Thanatos* und aller von der Erde hervorgebrachten Leiden nennt. Das ahmt den Stil der alten Theogonien nach, von denen z. B. die hesiodeische (212 ff.)

unter den Kindern der Nacht *Thanatos*, *Hypnos*, *Oneiros*, *Momos*, *Oizys*, die *Moiren*, *Keren*, *Nemesis*, *Apatē*, *Philotes*, *Geras* und *Eris* aufzählt. Seltener als durch das Verhältnis der Kindschaft drückt die spätere Dichtung, auch hierin dem Stil der Theogonien folgend, ihre Gedanken durch Statuierung eines ehelichen oder bräutlichen Verhältnisses aus (*HENSE* 176). Deutlich ist die Nachahmung theogonischer Dichtung in solchen Fällen, wo ein Begriff zum ältesten (geehrtesten) oder jüngsten der Götter gemacht wird, was sehr beliebt ist; Soph. *fr.* 548 wagt *ἡλθεν δὲ Αἰὶς θαλεῖα πρεσβίστη θεῶν*. Freilich sind diese Verhältnisse lange nicht das einzige Mittel des Ausdrucks, dessen sich die Dichter bedienen; namentlich körperliche Eigentümlichkeiten werden den abstrakten Begriffen beigelegt, um ihr Wesen zu charakterisieren; vgl. die Schilderung des Auftretens der *Ate* (*T* 91) und der *Λιταὶ χολαὶ* (*I* 502).

²⁾ Vom stilistischen Standpunkt aus hat sie auch *HENSE* [*A.* 1] dargestellt, wodurch sein Buch für mythologische Zwecke schwer benutzbar geworden ist.

gelegentlich auf sie übertragenen persönlichen Zügen¹⁾ auch viele wirkliche Mythen wie die von Nemesis, Adrasteia, Harmonia, Mnemosyne und die heroischen Gestalten der Aigle, Aithra, Apemosyne, Auge u. s. w. beweisen²⁾; ganz wie die übrigen Götterbeinamen (§ 258) werden auch diese abstrakten zu Personennamen verwendet³⁾. — Obwohl die Zahl der abstrakten Götter begrifflich unbeschränkt ist, so lassen sich doch die meisten von ihnen leicht in mehrere zusammenhängende Gruppen einreihen. Eine derselben bilden die Gesundheit, Hygieia⁴⁾, die Schmerz-

¹⁾ Von den Moiren, die sonst als Persönlichkeiten so wenig hervortreten, sagt ein Dichter (Apd. 143; vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 352 f.), dass sie den Typhon getauscht, und umgekehrt lässt Eurip. *Alk.* 12; 32 sie durch Apollon betrogen werden.

²⁾ Zw. ist, ob in diesen Kreis Phobos gehört, der Zwillingsbruder des Blepsos aus dem Kodridengeschlecht in Phokaia, der in die Gründungssage von Lampeasos verweben wird und der als erster von leukadischen Felsen gesprungen sein soll (Plut. *mul. virt.* 18 nach Char. von Lamp.; bei Polyain. 837 ist Phoxos überliefert).

³⁾ Schon Dionysios nannte seine Töchter Arete und Sophrosyne (Plut. *Dion.* 6); N. wie Eirene, Galene, Eunomia, Eupraxia sind später nicht selten. Eunomia heisst auch eine Galeere auf Mz. von Korkyra, Head n 277.

⁴⁾ Hygieia (Hymn. des Ariphron von Sikyon, PGL III⁴ 595 ff., oder des Likymnios von Chios, ebd. 599 [KAIBEL ep. 1027^b; Luk. *pro lapsu i. s.* 6]; Orph. h 68) gilt gewöhnlich als T. des Asklepios (Plin. n 3513; Paus. I 234; V 202; Sch. Arstph. *plut.* 639; 701); als ihre M. wird meist Epione (vgl. auch Suid. s. v), vereinzelt die Heliostochter Lampetie (Hermippos, Kock, CAF I 2471a) bezeichnet; ihre Schwestern sind (BLINKENBERG, Ath. Mitt. XXIV 1899 303) die drei Heilsschwestern Iaso, Panakeia (beide schon bei Arstph. *plut.* 701, letztere auch in dem sogen. 'Eide der Aerzte' erwähnt; vgl. KÜHN XXI 1; Andromach. *ther. ex ang.* 174) und Akeso (alle drei mit Asklepios den Aristaios aufnehmend? Marmorrelief aus Keos, SAVIGNONI, 'Ep. *ἀρχ.*' 1898 237 ff.; sie erhalten 3 *νόνα* neben Maleates, Apollon und Hermes, CIA II 1651); letztere wird (Plin. n 3513; Gem. des Nikophan. aus Sikyon; Hermipp. s. a. O.) durch Aigle ersetzt, die aus einem anderen Zusammenhang stammt [189] und bei Suid. *Ἠπιόνη* (vgl. den Hymn. an Asklepios, Rh. M. XIL 1894 315; PLG III⁴ 67813; CIA III 1 S. 489 no. 171 b14 ff.) neben den Heilsschwestern und Hygieia genannt wird. Letztere wird meist, wie es scheint, jungfräulich gedacht; bei Korn. c 16 heisst aber Hermes ihr Gatte, u. von Orph. h 67, wird Asklepios genannt *Υγιεῖαν ἔχων σὺν Ἀλεξίφρον ἀμειψῶν*; s. das unten zum Kult von Titane Bemerkte. Die bildende Kunst (FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 373; WALTERS,

Journ. Hell. stud. XIX 1899 165—168) hat die Göttin oft dargestellt, wohl schon seit dem V. Jh., doch hatte sich noch um die Mitte des IV. Jh.'s ein allgemein anerkannter Typus nicht ausgebildet. Von berühmten Meistern, die Hygieia dargestellt, werden u. a. genannt: Skopas (mit Asklepios in Gortys, Paus. VIII 281), Nikeratos (*Aesculapium et Hygiam, qui sunt in Concordiae templo Romae*, Plin. n 3430), Pyrrhos (ebd.; vgl. SRUDNICZKA, Arch. Ges., Berl. 1899; Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1150), Nikophanes (Gem., s. o.). Sehr häufig (bisweilen mit Asklepios) erscheint Hygieia auf Mz., z. B. von Kos (Kaiserzeit), Pergamon (hellenist.), Nikaia in Bithynien (röm.), Alexandria in Aegypten, Metapont (IV. Jh.); vgl. Head h n 537; 463; 443; 719; 64; zumal auf karischen Mz. ist sie beliebt, z. B. auf denen von Apollonia Salbake, Attuda, Bargasa, Eupippe, Herakleia Salbake und Kos (Head, *Car.* 55 f.; 621 ff.; 70; 981; 1173; 21521), wo sie meist schlangenfütternd erscheint; über den Typus des Totenmahles auf einer Mz. von Bizya in Thrakien s. WEIL, Zs. f. Num. VIII 1881 100—104. — Hygieia stammt wahrscheinlich weder aus der Dichtung noch aus der bildenden Kunst, sondern, wie THRAEMER bei ROSCHER, ML I 2776 m. R. annimmt, aus dem Kult (jedoch nicht, wie BÖTTIGER, Kl. Schr. I 105 meinte, aus dem Kult der Athena Hygieia [10664]), in dem sie daher auch eine bedeutende Rolle spielt: 1) Athen (Paus. I 234; Inschr. sammelt MÜLCHHÜFFER in CURTIUS, St Ath. xxxv). Schwerlich richtig glaubt KOEFFR, Ath. Mitt. X 1885 255 ff., dass dem aus Epidauros eingeführten Asklepios erst im Anfang des IV. Jh.'s Hygieia beigegeben sei; 2) Oropos, neben Amphiaraios, CIGS I 311; 372; 412; vgl. *ἐφ. ἀρχ.* 1885 102 43; 3) Thisbe, neben Asklepios, CIGS 2231; 4) Thespiä (? *ἄγαλα* neben Dionysos und Tyche, Paus. IX 263); 5) Elateia (mit Asklepios, CIGS II 186); 6) Megara (mit Asklepios, Stat. des Bryaxis, Paus. I 403; auf Mz. erscheinen Gott und Göttin einzeln); 7) Korinth (mit Askl., Paus. II 43; Mz.; 8) Titane bei Sikyon (m. Asklep., Paus. II 113), nach THRAEMER a. a. O. 2776 die älteste Stätte des Hygieiakultes. An THRAEMER schliesst sich ODELBERG, *Sacra Corinthia* u. s. w. S. 100 an, folgend jedoch aus der Haarweihung [9133] an Hygieia, sie sei

losigkeit Apemosyne¹⁾, der Schlaf²⁾, die Träume³⁾, das Gelage⁴⁾, der Rausch⁵⁾, der Hunger⁶⁾, die Krankheiten⁷⁾, die durch sie hervorgerufenen Schmerzen und die Äusserungen des Schmerzes, z. B. Oīzys⁸⁾, endlich Thanatos⁹⁾. Mehrere Gruppen umfassen die geistigen Zustände, Eigen-

hier Ehegöttin und Göttin des Asklepios gewesen(?); 9) Aigion (im *rémeos* des Asklepios, Paus. VII 23⁷⁾); 10) Boiai in Lakonien (mit Asklepios, Paus. III 22¹¹⁾); 11) Argos (Kultstatue des Xenophilos und Straton, II. Jh. v. Chr., Askl. sitzend, neben ihm Hygieia stehend, also ähnlich der berühmten vatikanischen Gruppe, Paus. II 23⁴⁾); 12) Epidauros (z. B. H. und Telesphoros *ἀλεξίποροι*, CAVVADIAS, *Fouilles d'Ép.* I no. 78); 13) Tegea (mit Askl., Paus. VIII 47¹⁾); 14) Megalopolis (m. Askl., Paus. VIII 31¹⁾); 15) Lebena auf Kreta (*Υγίειά σω[ρε]ῖ[α] ἀννοδοιπόροι*, DITTENBERGER, *Syll.* II 780 'dea, quae homines in peregrinationibus, quippe quae multifariam valetudini periculosae sint, comitatur et conservat'); 16) Paros (mit Asklepios, *CIG* 2390); 17) Pergamon (mit Asklepios Soter, Inschr. von Perg. 312¹⁴⁾). Dazu kommen zahlreiche Städte, die Hygieia auf den Mzz. darstellen.

¹⁾ Nach ihr heisst Katreus' T., die von ihrem Bruder Althaimenes getötet wird, weil Hermes sie verführt hat, Apd. 314. Die Göttin ist hier mit Sicherheit aus der Heroine zu erschliessen.

²⁾ u. ³⁾ S. o. [929¹ ff.; 932¹] und über Hypn. in Vogelgestalt o. [899¹]. Vgl. auch FURTWÄNGLER, *Gemmen* XVIII 28; XXX 53; XXXVI 20 (vielleicht verschmilzt Hypnos hier bisweilen mit Hermes, ebd. III S. 292). — Zu den Schlafgottheiten rechnet BRUNNMAN, *Indog. Forsch.* XXVI 1900 283 auch Endymion (vgl. *νήδυμος ἑννός*), den USNER, *Göttern.* 71 als Himmelsgott fasst. Vgl. aber o. [933¹⁰].

⁴⁾ *Πανδαισία* mit Hygieia und Eudaimonia auf rf. Vb., *Él. cér.* IVLXXXIV. Ueber *δαΐς δαΐεια* s. o. [1068¹].

⁵⁾ Methe heisst eine Mainade (vgl. Nonn. D 14²⁴⁴), von Staphylos M. des Botrys (Nonn. 18¹²³; vgl. 347). Die Kunst (DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 2934) hat sie oft dargestellt, z. B. dem Silenos Wein reichend (Paus. VI 24²) oder mit Dionysos (? Gruppe des Praxit., *Plin.* n h 34⁴⁶; MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 787 vermutet *ebri[ol]at[u]m*) oder aus gläserner Schale trinkend (Gem. des Pausias in Epidauros, Paus. II 27²). Ein Bild der Methe auf einer Gemme von *ἀμείβυστος* sollte gegen den Rausch schützen, *AP* 9⁷⁵². — Die *Κραινάλη*, die Dämonin des Katzenjammers, erscheint auf einem rf. Vb. als Mainade neben *Θυμή(δεια)*: P. HARTWIG, *Strena Helbigiana* 111 ff.; WUENSCH, *Berl. ph. Wschr.* XX 1900 912.

⁶⁾ Adephagia, nach Polem. bei Athen. X 9 416b in Sicilien mit Demeter Sito (nahe-

bei Demeter Hymalis) verehrt. *Fames* nennt Ov. *M* 8⁷⁸⁴. Ueber Bubrostis, Limos s. o. [894¹]. Semonid. 71⁰² nennt den Limos einen *δυσμενής θεός*. Vgl. GRIMM, *DM* II² 842.

⁷⁾ Die personifizierten Krankheiten sitzen am Eingang der Unterwelt, VA 6²⁷⁵. Den Loimos erwähnt als *πυρφόρος θεός* Soph. *OT* 27. Wichtiger sind die Personifikationen der Geisteskrankheiten, die ja in der That in noch höherem Grade den Eindruck des Dämonischen machen und noch bei den Tragikern oft als von Göttern verursacht erscheinen (z. B. Soph. *AI* 172; 182; 278; 450 ff. u. s. w.; Eur. *Hipp.* 141; *Hp.* μ. 840 ff.; Achaïos *TGF*² 751²⁰); Mania (*mon. d. i. VIII* x [rf. Vb., mit Darst. des rasenden Her.]; HIRZEL, *Ann. d. i. XXXVI* 1864 332 f.; DILTHEY, *Arch. Ztg.* XXXI 1874 88; Qu. Sm. 545²; vgl. o. [763¹; 766¹; 1] und unten [1079¹⁰]), Lyssa [766¹; 806¹; 1079¹¹], Oistros (auf Medeias Schlangenwagen, ap. Vb., O. JAHN, *Arch. Ztg.* V 1847 39; ROUDE, *Rh. M.* L 1895 161. DILTHEY, *Arch. Ztg.* XXXI 1874 84 ff. vergleicht *Drac.* 105²²; Eur. *Hp.* μ. 874. Vgl. auch *Poll. on.* 411²); wie manche andere Dämonen ist auch Oistros Satyrbezeichnung geworden, Nonn. D 14¹¹¹.

⁸⁾ T. der Nyx, *Hsd.* θ 214.

⁹⁾ Als Bruder des Hypnos erscheint Thanatos *Σ* 231; II 672 (bei der Entführung der Leiche des Sarpedon); als Söhne der Nacht nennt beide *Hsd.* θ 212; 758, wogegen Soph. *OK* 1573 Thanatos zum S. der Ge und des Tartaros macht. Im Mythos (über den Kampf mit Herakles s. o. [488¹], über die List des Sisyphos o. [1021¹]) und im Kult (in Sparta neben Hypnos, Paus. III 18¹; S. WIDZ, *Lak. Kulte* 275 f.) erscheint Thanatos nicht oft; etwas häufiger hat ihn die bildende Kunst dargestellt. Als schwarzer Knabe mit dem weissen Hypnos auf dem Arm der Nyx stand er auf dem Kypseloskasten (Paus. V 18¹), als kräftigen Mann bildet ihn die Kunst des V. Jh.'s, dann wird er verjüngt, wie so viele Gottheiten; in der alexandrinischen Kunst erscheint er wie Eros mit gesenkter oder gelöschter Fackel. Vgl. G. E. LESSING, *Wie die Alten den Tod gebildet*; S. J. LESSING, *De Mortis ap. veteres figura*, Bonn. Diss. 1866; ROBERT, *Thanatos*, *Berl. Wpr.* 1879 u. (gegen KKKULÉ) *Arch. Märrh.* 170 (im Anschluss an ephes. *Columna caelata*); ERSILIA GAETANI LOVATELLI, *Thanatos* und über die Entstehung der Vorstellung von Eros als Todesgott E. PETERSEN, *Röm. Mitt.* XVI 1901 59 f.

schaften und Kräfte. Auf das Liebesleben beziehen sich Eros¹⁾, Pothos,

¹⁾ Eros (Soph. *Ant.* 781—804; Orph. *h.* 58; Paus. IX 27; f. [KALKMANN, Paus. d. Per. 206 ff.]; Korn. c 25 S. 139—144 Os.; Athen. XIII 11 561 ff.; BÖTTICHER, Eros und Anteros, kl. Schr. I 159—163; PRIMER, *De Cupid. et Ps., Diss.*, Bresl. 1875 S. 1 ff.) ist eine zwar bei Homer nicht, aber doch in der ältesten theogonischen Litteratur [o. 420.] auftretende und sicher noch weiter, bis in die Zeit des Dämonenglaubens [s. o. § 269 f.] hinaufreichende Gestalt des Götterglaubens. Seine Eltern werden sehr verschiedenartig angegeben (Aufzählungen bei Antag., Diog. Laert. 4³⁶, im 'Götterkatalog' bei Cic. d. n. III 23¹⁰; bei Sch. Ap. Rh. 3²⁶; Sch. Theokr. id. 13 pr.; Myth. Vat. II 35 = Serv. VA I 664); er wird in älterer Zeit zu den ersten Urwesen gerechnet (Hsd. Θ 120; vgl. Orph. *Arg.* 14), heisst entweder hervorgegangen aus dem Chaos (Opp. *hal.* 4³¹ u. aa.) oder aus dem Ei der Nyx [420.] oder des Chronos (Sch. Ap. Rh. 3²⁶ [431] oder erzeugt durch Ge und Uranos (Sappho fr. 132; vgl. Antag.), vereinzelt wird er S. des Hermes und der Artemis (Cic.) oder S. der Eileithyia (Olen bei Paus. a. a. O.), häufiger (wie auch der von ihm hier nicht zu trennende Himeros) S. der Iris und des Zephyros genannt, Alk. fr. 13 (Plut. *am.* 20; Nonn. D 31¹⁰⁶ ff.; 47¹¹²; *EM* *luspos* 278¹¹; Sch. *ψ* 203 V; Eust. I 121; 391²²; E 353; 555¹⁰; vgl. Theokr. 17¹¹; S. der *Ἀρεμοί* heisst er bei Antag.). Die spätere Genealogie, die ihn zu Aphrodites S. macht, stand nach einer Vermutung BÉREKE, *PLG* III⁴ S. 132 ob. bei Sappho fr. 117; doch ist hier Sch. Theokr. a. a. O. wahrscheinlich verderbt; sicher bezeugt ist sie für Simonides, der nach Sch. Ap. Rh. 3²⁶ (= fr. 43) Ares (vgl. Cic., der diesen Eros dem Anteros gleichsetzt) zum V. machte, nach Serv. a. a. O. und Myth. Vat. II 35 ihm keinen V. gab. Sonst werden noch Zeus (Eur. *Hipp.* 536 [von PRIMER S. 8 unwahrscheinlich darauf zurückgeführt, *quod Pherecydes Iovem in Cupidinis formam mutatum esse dicit, cum mundum creaturus esset*]; [Virg.] *Cir.* 134; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *An. Eurip.* 210 erinnert an Ov. *h.* 4¹¹⁶) oder Hephaistos (Myth. Vat. II 35; Nonn. D 29¹¹¹) oder Hermes (Cic.) oder Ares (myth. Vat. II 35) V. des Eros von Aphrodite genannt. — Im Verhältnis zu der Häufigkeit seiner Erwähnung ist die persönliche Ausgestaltung des Gottes in der Litteratur zurückgeblieben; seine eigentliche Bedeutung stand so im Vordergrund, dass noch Platon (C. BÖTTICHER, Eros u. Erkenntn. bei Platon, Berl. Progr. 1894) *Ἔρως* als personifizierten Trieb nach Erkenntnis des Guten u. Schönen fassen konnte. Abgesehen von dem Mythos von seiner Liebe zu Psyche [o. S. 871 ff.], ist er der Held eigentlich keines Mythos; dass er die Okeanide Rhodope liebt, was in einer Lügenrede Heras bei Nonn. D 32¹¹ vorkommt,

könnte auf einen verschollenen Mythos sich beziehen, bleibt aber sehr unsicher. Wichtig war Eros in der theogonischen Dichtung (SCHOEMANN, *De Cupidine cosmogonico. Op.* II 60—92) der Griechen, wie vielleicht schon der Phoiniker (nach Philon bei Euseb. *praep. ev.* I 10¹¹ H. sind 'Pothos' und 'Eros' Söhne des 'Kronos' und der Astarte): in der orphischen Litteratur, die ihn Phanes gleichsetzt, heisst er V. der Nyx (z. B. *Argon.* 14) oder auch der Hygieia von Peitho (?fr. 272); aber das sind durchsichtige Allegorien, die auf den Kultus gar keinen Einfluss hatten; was Paus. III 26¹ von den abgefallenen Blättern im Hain des Eros zu Leuktra in Lakonien berichtet, ist nicht mit FURTWÄNGLER bei ROSCHER ML I 1343¹¹ aus der angeblichen Vorstellung von der erhaltenden Kraft des Eros in der Natur, sondern als eines der zahllosen Lokalwunder [772¹⁰] zu erklären, von denen die Künstler zu erzählen wussten. Noch weniger ist mit WIDE, Lak. Kulte 252 auf die angebliche Naturbedeutung des Eros das ihm von den Spartiaten vor der Schlacht dargebrachte Opfer (Athen. XIII 12 S. 561 e) und die von Ail. *v. h.* 3 berichtete kretische Sitte zu beziehen. Hier ist vielmehr, wenn nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise an päderastische Verhältnisse zu denken: im Kultus und in der Volksvorstellung war Eros nur der Gott der geschlechtlichen Liebe (und der Knabenliebe). Nur diese Vorstellung ist ausgebildet; wir haben bereits gesehen, wie er die Menschen brennt [849¹; 874¹] oder mit seinem Pfeile trifft. Das letztere Bild, das sich — schwerlich von den Griechen entlehnt, wie WEBER ursprünglich annahm — auch bei dem indischen Liebesgott Kāma (ZDMG XV 1860 40; WEBER, *Ind. Stud.* V 225) findet, tritt in der Litteratur spät und erst in der römischen Zeit häufig auf (z. B. Eur. *Hipp.* 534 ff.; *IA* 543; Mosch. 1¹¹; Korn. 25 S. 140 Os.; Orph. *h.* 58¹; Ov. *M* 1⁴⁵⁵; 5¹⁷⁹; myth. Vat. II 35; vgl. o. [573¹]), ist aber schwerlich, wie FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1348; arch. Anz. 1890 89; Meisterw. 544¹ meint, Erfindung des Eurip.; schon bei Aisch. sagt Prom. (649) *το Ζεύς γὰρ ἡμέρου βέλει πρὸς σοῦ τέθαπται*. Ueberhaupt haben auch andere Gottheiten, die seelische Erregungen hervorrufen, den Pfeil; bei Eur. *Med.* 628 fleht der Chor zu Kypria, nicht den in Sehnsucht getauchten goldenen (vgl. Myth. Vat. III 11¹¹ *aurea sagitta amorem mittit, plumbea tollit*; Gold ist in der Planetensymbolik der feurigen Sonne, Bei dem 'starren' Saturn heilig [1037¹]) zu senden, und treffend erinnert DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 87 an die Pfeile der Erinyen, Aisch. *Ch.* 286; Eur. *Or.* 264; Mosch. 4¹¹. — Spätere haben die Vorstellung von den Pfeilen des Liebesgottes weiter ausgestaltet: so hat z. B. bei Nonn. D 7¹¹² Eros zwölf für Zeus

Himeros¹⁾, Philotes²⁾, die Charites³⁾ wenigstens in ihrer später gewöhnlichsten

bestimmte Liebespfeile. — Eine grössere Bedeutung als in der vorrömischen Litteratur hatte der Bogenschütze Eros in der bildenden Kunst, die ihn seit dem IV. Jh. (Statue des bogenspannenden Er., nach FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1362₅₂; Meisterw. 645 f.; Samml. SOMZÉE S. 29 dem lysippischen Kreis nahestehend; der Bogen ist nicht mit FRIEDERICH, Berl. Wpr. 1867 als der des von Eros überwundenen Herakles zu fassen; s. SCHWABE, *Ad sollemn. Univ. Dorp.* 1869 1—7; dort auch Aufzählung der zahlreichen Kopien) ausserordentlich oft dargestellt hat; vgl. HEYDEMANN, *Le frece amorose di Eros*, Röm. Mitt. II 1887 44—52. Sonstige Attribute des Eros in der bildenden Kunst sind: a) Delphin, z. B. Spiegelkaps. TYSZKIEW. bei FRÖHNER pl. v); b) Schwan oder ein von Schwänen gezogener Wagen, STEPHANI, *Compte rendu* 1863 74₂ (Vbb.); 1864 203₂; 1873 50; 1874 88₂; 1880 118₂; 1881 71 (Statuette, ein Schwan naht dem die Leier spielenden Eros); c) Leier, STEPHANI a. a. O. 1869 184 f.; nach zahlreichen rf. Vbb. rekonstruiert P. BIENKOWSKI, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 216 den Eros des Pausias (Paus. II 27₂); d) Muschel (Uebertragung des Motive der Geburt aus der Muschel auf Eros? FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1357₁₉; Gemmen XIV 6). — Das Hochzeitalter anstimmend ist Eros auf Mzz. von Kyrene, die ca. 274 bei Gelegenheit der Hochzeit des Magas und der Apame geschlagen wurden, dargestellt, SIX, *Num. chron.* III xvii 1897 222. Vereinzelt erscheint er in zahlreichen Situationen, z. B. schlafend (FURTWÄNGLER, *Bull. d. i. XLIX* 1877 121; Samml. SOMZÉE 39₅₂. Ein von SPIRO, Herm. XXIX 1894 144 aus einer kommentierten Pausaniashs. herausgegebenes Epigr. erwähnt einen schlafenden Eros, den Praxiteles als Erholung von älterem Leid geschaffen haben soll; das ist das Gegenstück zu dem Eros *οὐκ ἐν τοῖς ἐσθίων ἀλλ' ἀνεψιζόμενος*, der ebenfalls Praxiteles zugeschrieben wird, Athen. XIII 59 591 a = *Anth. Plan.* 4₂₀₁; s. RITZENSTEIN, Herm. XXIX 1894 238 f.) oder ballspielend (BABELON, *Gaz. arch.* VI 1880 31—39 T. iv) oder verumummt, die Sandalen in der Hand (Andeutung eines verschwiegenen Stelldichlein? HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 134 T. IV₂) oder von Aphrod. gesäugt (Gemmen, spätestens seit III. Jh. v. Chr., STEPHANI, *Compte rendu* 1864 pl. VI; S. 184) oder auf dem Bock (Tct., FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. zu II xxiii). Gewöhnlich ist Eros in der bildenden Kunst beflügelt, wie er auch in der Litteratur sehr häufig genannt wird (vgl. HENSE, *Poet. Personif.* 119 f.). — Die Vorliebe der späteren Kunst für die Eroten erklärt TH. BIRT, *De amorum in Arte antiqua simulacris et de pueris minutis apud antiquos in deliciis habitis* (Marburg 1892 prooem.) aus der Sitte reicher Alexandriner

und Römer, nackte Knaben um sich zu haben. — Was die einzelnen Kunstgattungen anbetrifft, so erscheint Eros a) auf Vbb. (*El. cérr.* I V xxxvi — LXIV; FURTWÄNGLER, Eros in der Vasenmalerei, München 1874), und zwar auch auf sf. (z. B. auf dem Arm der Aphrodite, flügellos, nach RICHARDS, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 284); b) auf Vbb. (HELBIG, Wgm. S. 135—166); c) unter den Statuen (FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 311—344) nehmen die des Praxiteles (vgl. o. [76₅; 313₅]; PANOFKA, Abh. BAW 1859 50—65; STARK, Ber. SGW XVIII 1866 155—172; OVERBECK, Griech. Plast. II³ 33—36; WOLTERS, Arch. Ztg. XLIII 1885 82—98) und seiner Schule (BIENKOWSKI a. a. O.) die erste Stelle ein; als ein Originalwerk des V. Jh.'s betrachtet FURTWÄNGLER, Arch. St. für BRUNN 88 ff. (T. III) wahrscheinlich m. R. den 'Eros' von Brauron, der dann als Vorläufer des praxitelischen Typus gelten muss; d) Tct. (POTTIER-REINACH, *Myrina* XIII—XX; CARTAULT, *Gaz. arch.* XIV 1889 48 f.; HUTTON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 132—135); e) Mzz. (auf älteren griechischen sehr selten; zuerst auf dem Eryx [V. Jh.] und in Nagidos [Anf. des IV. Jh.], später in der Ein- und Mehrzahl häufig; vgl. H. RIGGAUER, Zs. f. Numism. VIII 1881 71—99. — Kyrene? SVORONOS, *Rev. num.* III x 1892 212 ff.; 506); f) Gemmen (TASSIE-RASPE 387—405); g) Spiegel (GERHARD, *Etr. Sp.* I 120; III S. 119 f.). — Vgl. über Eros in der Kunst noch GERHARD, *Ges. Abh.* I 58—293; T. LII; FURTWÄNGLER, *Bull. d. i.* 1877 151—160.

¹⁾ Aisch. *hik.* 1038 ff. nennt als Aphrodites Genossen *μετακονοι δὲ φίλα ματρί πάρεσιν | Πόθος, ᾧ τ' οὐδ' ἐν ἀπαρὸν τελέθει, θέλκτορι Πειθοί. | δέδοται δ' Ἀρμονία μοῖρ' Ἀφροδίτας | ψευδῶς τριβοῖ τ' ἐρωτων.* PAUS. I 43₆ erwähnt im megarischen Aphrodite-tempel neben Aphrodite Praxis *Ἔως καὶ Ἥμερος καὶ Πόθος εἰ δὲ διάφορα ἐστὶ κατὰ ταῦτα τοῖς ὀνόμασι καὶ τὰ ἔργα σφαίρι;* vgl. PANOFKA, Abh. BAW 1859 65—74; UR- LICH, Skop. S. 89. Ueb. Eros und Himeros bei Aphr.'s Geburt s. u. [§ 300], fñ. den Unterschied des Pothos, Himeros u. s. w. o. [870₁]; über Pothos in Samothrake o. [228₁]. Vgl. auch FURTWÄNGLER, Sitzber. BaAW 1901 783 ff. Der Liebesgott wird öfters auf rf. Vbb. durch die Inschrift als Pothos (z. B. BRAUN, *Bull. d. i.* 1836 122; GERHARD, Ap. Vb. C = CIG 8401; JAHN, Vbb. II = CIG 8439; INGHIBAMI, *Mon. Etr.* V xxvi = CIG 7462) oder auch als Himeros (z. B. LABORD, *Vases*, LAMBERG ILXV mit Dionysos) bezeichnet.

²⁾ T. der Nacht, Hsd. Θ 223.

³⁾ Die Charites (vgl. über sie PAUS. IX 35₁ ff. [KALKMANN, *Paus. d. Per.* 201 ff.]; KORN. c 15 S. 55 ff. Os.; Senec. *benef.* I 3; Orph. h 60; WELCKER in SCHWENCKS etym.-myth. Andent. 288—292; KRAUSE, Mus., Graz.

Bedeutung, meist auch Peitho¹⁾; von sonstigen Personifikationen von

u. s. w. 78—108) werden gewöhnlich Aglaia, Euphrosyne (bei Schol. Arstph. *versq.* 773 Peitho), Thal(e)ia, Zeus' u. Eurynomes Töchter genannt (z. B. Hsd. *Θ* 907; Apd. 112; Hyg. *f. pr.* S. 8012 Bu.; Orph. *h* 602; vgl. Chrysipp. bei Sen. *benef.* I 32); neben Eurynome heisst bei Korn. auch Eurydome, Eurymedusa oder Hera M. der Charites von Zeus. Hera wird auch von Myth. Vat. I 132 M. der Char. genannt, die hier Pasithea (nach *Σ* 269), Aglaia und Euphrosyne heissen; letztere drei N. erscheinen auch Myth. Vat. II 36; III 112 ohne den M. und bei Lact. zu Stat. *Th.* 2222, wo ihre M. Antonoe (so JAHNKE mit den meisten Hss.; *Harmonia* ist in einigen aus dem folgenden eingedrungen) genannt wird. Ferner heissen Helios von Aigle [*o.* 8116], Dionysos (V. der Pasithea, Nonn. *D* 1521) von Koronis [*o.* 8116] oder Aphrodite [8117], Hephaistos von Aglaia (? Orph. *fr.* 140; vgl. Korn. 15 S. 61, wo Os. Aigle einsetzt), Eteokles (Theokr. 16104; vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *GGN* 1894 1941) V. der Charites; als ihre M. werden noch Euanthe (Korn. S. 61 f. Os.) und Lethe (angeblich, weil der Dank oft vergessen wird, sch. *Σ* 276 V.; Eust. *Σ* 267 S. 98247) bezeichnet. Zu mehreren der in diesen Genealogien genannten Gottheiten stehen die Char. auch sonst in Beziehung; mit den Horen waren sie über dem Haupt des olympischen Zeus am Thron (Paus. V 117) und am Stephanos der argivischen Hera (Paus. II 174) angebracht; in Elis scheint ihr Tempel dem des Helios und der Selene benachbart gewesen zu sein (Paus. VI 242). Mit den Horen weben die Charites Gewänder der Aphrodite (*Kypr. fr.* 3; Athen. XV 80 S. 682e), die (*Σ* 364; Hom. *h* 421) von ihnen gebadet und gesalbt wird, ihren Reigen aufsucht (*σ* 194) und die in Athen mit ihnen und Peitho (vgl. die Charis Peitho auf der Akropolis [252f]) einen gemeinsamen Kult hatte (Plut. *praec. coni. prooem.* S. 181 C). Bei Alk. *fr.* 62 scheinen die Charites von Kronos Aphrodite oder Hera zur Erziehung erhalten zu haben, JURENKA, Wien. Stud. XX 1898 133. Hephaistos ist in der *Ilias* (*Σ* 382) Gemahl einer Charis. Mit Dionysos (*χαριδότης*, Plut. *VII sap. conv.* 15), dem sie auch Gewänder wirken (*δῖη ἐν ἀμφιάλῳ*, Ap. Rh. 4424 f.) und der im Gebet der eileischen Frauen angerufen wird, mit ihnen zu kommen (Plut. *qu. Gr.* 36), war ihnen ein Altar in Olympia gemeinsam (Hdr. *FHG* II 3622), ein Kult wahrscheinlich [8114] auch in Orchomenos, Nonn. *D* 1325; 16121; 24221; 31205; 3237; 41225; 42445; 47459; vgl. RIGLER, *Beroe* Nonn. 26 f. Ueb. Dion. Euanthes s. o. [2942; 594 zu 5932]. — Aber auch mit anderen Göttern finden wir die Charites verbunden, z. B. mit Apollon (delische Apollonstatue des Tektaios und Angelion, die Char. auf der Hand haltend,

Paus. IX 352; Plut. *mus.* 14), mit Artemis (ROBERT, *Comm. Momms.* 147), mit Athena Polias, vor deren Tempel in Erythrai Statuen von ihnen und den Horen standen (Paus. VII 52), mit Pan (Pind. *fr.* 952), Ge (so ergänzt nach Arstph. *Theom.* 300 v. PROT, Ath. Mitt. XXIV 1899 250 die Inschrift *CIA I 52[γ]εῖ*), mit den Dioskuren (Sparta, Paus. III 142; Argos, Pind. *N* 1022) und mit Hypnos (denn wenn in der *Ilias* [*Σ* 267] Hera diesem die Ch. Pasithea verspricht, so knüpft dies wohl an eine ältere Tradition an, die beide Gottheiten verbunden hatte); besonders aber werden sie wie die Nymphen, mit denen sie zusammen genannt und dargestellt werden (LECHAT, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 467=476), mit Hermes [*Σ* 299] gepaart. Uralt scheint ihre Beziehung zu Minyas-Minos: Minos opfert ihnen auf Paros [*o.* 233], wo ihr Kult vor der Aussendung der thasischen Kolonie bestand (RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 218), und der orchomenische Dionysos, zu dessen Kult sie gehörten, ist mit Minyas eng verbunden [*o.* 81]. Das weist auf einen Stühn- und Heilzauber [82]; die seit Homer (z. B. *χορὸς ἡμετέριος* der *Χαρίτες*, *σ* 194; *Χαρίτων ἀπο κάλλος ἔχουσαι*, *ζ* 18 von Nausikaas Mägden; *Χαρίτεσσιν ὁμοῖαι*, *P* 51, von Euphorbos' Haaren) vorherrschende Auffassung der Charites als der Göttinnen der Anmut ist nicht ursprünglich, noch weniger natürlich die, nach der sie die Dankbarkeit personifizieren (Korn. u. aa.; s. o.). — Die Kunst (MÜLLER-WIESELER, *D. a. K.* II 171 722 ff.) hat die Ch. in älterer Zeit bekleidet dargestellt (angebl. Char. des Sokrates; vgl. ausser den o. [252] angeführten Stellen Suid. *Σωφ.* und Sch. Arstph. *versq.* 773. Diese von O. JAHN, Arch. Ztg. XVIII 1860 127 und WELCKER, Griech. Götterl. III 2012 angezweifelte Angaben verteidigt O. BENNDORF, Arch. Ztg. XXVII 1869 55—62; s. aber BLUMNER-HITZIG, Paus. I S. 250), später unbekleidet (Erklärung bei Korn. S. 58 Os.; Serv. *VA* 1220; Zenob. 122; Suid. *σ* *Χαρ.*; Myth. Vat. II 36 u. aa. — Erste Erwähnung dieses Typus bei Euph. bei Poll. 422; s. MEIN., *An. Alex.* 10622). Ein Uebergangsstadium findet FURTWÄNGLER bei ROSCHER, *ML* I 8832 in der Beschreibung des Sen. *ben.* I 32 f. (d. h. Chrysippos, s. ebd. I 32 f.; USNER, Göttern. 13327) *soluta ac pertucida veste*.

¹⁾ Von Peitho scheint man am Hofe des argivischen Tyrannen gesungen zu haben; wahrscheinlich hier ist sie wie Metis [10742; *Σ* 295] T. des Okeanos und der Tethys geworden (Hsd. *Θ* 349). Diese Okeanide heisst Gem. des Argos, Pherek. *FHG* I 7422 (Sch. Eur. *Phoin.* 1116). Andere nennen die Gem. des Phoroneus, die M. des Aigialeus, Apis(?), der Europa und Niobe, Peitho, Sch. Eur. *Or.* 932; 1248. Wahrscheinlich enthält die Genealogie eine schmeichelhafte Anspielung auf die Beredsamkeit des Beherrschers der

Affekten und Stimmungen seien Eleos¹⁾, Euphrosyne²⁾, Euthymia³⁾, Phthonos⁴⁾, von denen geistiger Kräfte Metis⁵⁾, Pronoia⁶⁾, Mnemo-

Inachosstadt. — Oft wird Peitho namentlich in der Litteratur der Blütezeit erwähnt; von ihrem Auge spricht Aisch. *Eum.* 970 (vgl. Ibyk. fr. 5). Bei Aisch. ist sie überhaupt eine beliebte Gestalt (KAUSCHKE, *Theol. Aesch.* 28); vgl. z. B. *hik.* 523 (Πειθώ δ' ἐποίητο καὶ Τύχη πρακτικῆς); 1040 (θελκτωρ); *Choeph.* 726; fr. 161. Pind. fr. 122 redet die gefälligen Mädchen Korinths an: πολύξεναι νεάνιδες ἀμφίπολοι | Πειθοῖς ἐν ἀφνεῷ Κορίνθῳ. — Dann erscheint sie öfters wieder, mehr persönlich ausgestaltet, bei Nonnos; hier führt sie Kadmos zu Emathions Burg (317), sie heisst τιθηνήτεια Ἐρωῶν (311), und ihre φιλοτήσια φάρσα legt Aphrodite an, um Harmonia zu überreden (488). Mit Aphrodite (z. B. *AP* VI 551), die auch Peitho heisst [s. o. 10657] und mit der personifizierten Liebesklage lynx, die als ihre T. gilt [o. 852], sowie mit Aphroditis Begleitern Pothos, Himeros (die nach *Him. or.* 119 in der Schönheit der von dem Redner gefeierten Braut herrschen) und den Charites (z. B. bei Pind. fr. 123, und bei Pandoras Schmückung, *Hsd.* ε' x η' 72), unter denen auch eine Peitho erscheint (Hermesian. bei Paus. IX 35; Suid. *Χαρίτας*; s. o. [1072]), wird sie später oft gepaart. Diese erotische Beziehung der Peitho ist alt: Aphrodite nennt als M. Peithos Sappho fr. 135. Eine attische Leukythos (KOERTZ, *Arch.* Ztg. 1879 93) zeigt P. mit Tyche und Hygieia neben Aphrodite. — Die Kunst (MÜLLER-WISELER, D. a. K. II LVII 727 ff.) hat sie oft dargestellt, gewöhnlich neben Aphrodite (z. B. *Él. cé.* IV LXII), die sie auf dem Sockel des olympischen Zeus bekränzte (Paus. V 11); in Megara stand sie, mit Paregoros von Praxiteles gebildet, im Tempel der Aphrodite Praxis, Paus. I 43; PETERSEN, *Kunst d. Ph.* 135 erkennt P. in einer der drei 'Tauschwestern' (MICHAELIS, *Parth.* 168), die OVERBROCK, *Gesch. d. Plast.* I⁴ 416 für Moiren hält. — Ein jährliches Opfer ward P. in Athen, wo sie neben Aphrodite Pandemos stand (Paus. I 22; POTTIER, *Bull. corr. hell.* XXI 1898 497—509 pl. XII [Rlf. aus dem Anfang des V. Jh.'s]), dargebracht (Isokr. 1544); in Sikyon hatte sie einen Kult, dessen Stiftungslegende an die Versöhnung des Apollon und der Artemis anknüpfte (Paus. II 7). Vgl. über sie im allgem. ENGEL, *Kypr.* II 331; O. JAHN, P. die Gött. d. Ueberr., Greifsw. 1846.

¹⁾ Altar in Athen, zu dem die Herakleiden (Apd. 2167; Philostr. *ep.* 39 S. 247; K.; Zenob. 261), Adrastos (Apd. 370; Zenob. 180) und die Gattinnen der geschlagenen Aegeer sowie später die Olynthier geflüchtet sein sollen und der auch mit der Aufnahme des Oidipus und des Orestes in Verbindung gesetzt wird (Stat. *Theb.* 1248 ff.; Lact.). Vgl. über ihn *CIA* III 170; Diod.

132; Luk. *Demon.* 57; Paus. I 171; Sext. *Emp.* IX 187; Philostr. *epist.* 13 S. 231¹⁸ K. Nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Kyd.* 2014 ist er vielleicht mit dem Altar der 12 Götter identisch. — Altar des Eleos in Epidauros, CAVVADIAS, *Fouilles d'Épid.* I no. 135; DITTENBERGER, *Syll.* II² 782.

²⁾ Ueb. Euphros. als Charis s. o. [1073 zu 1072]. Hyg. *prae.* 26; Bu. nennt sie eine T. des Erebos und der Nyx. Man vergleicht, dass Cic. *d. n.* III 1744 Gratia eine Schwester von Aether und Dies nennt.

³⁾ Pind. fr. 155.

⁴⁾ Er reizt Hera gegen Semele und Bakchos, Nonn. D 844 ff. Ueber den φθόνος θεῶν s. o. [S. 1000]. — Mit Phthonos nennt Kallim. h 2105 ff. den Momos. Dieser S. der Nyx (*Hsd.* θ 214), der Zeus die *θητογαμία* der Thetis anrät und somit Urheber des troischen Krieges wird (*Kypr.* fr. 1 K1.), ist eponyme Person in einem Satyrdrama des Soph. (*fr.* 386—391) und in einem Stück des Achaïos (ebd. S. 753); ausserdem erscheint er öfters bei Lukian., bes. in *Deorum concil.* (mit Zeus und Hermes), ferner *Hermot.* 20 (vgl. *Aisop.* f. 155; 155b HALM); *d d* 20; *Jupp. trag.* 22; *Nigrin.* 32; Artemid. pr. IV S. 198; H.; Philostr. *epist.* 37 S. 244²⁷ K. Vgl. über ihn u. Phth., WELCKER, *AD* III 255 f.

⁵⁾ Sie heisst T. des Okeanos und der Tethys (*Hsd.* θ 358) oder auch Daidalos T. (*Sch.* II 222 V; παρ' ἡ Ἀθηνᾶ ἐτεράφη, Eustath. z. d. St. 1056⁵³), womit TÖPFFER, *AG* 165 Daidalos' V. Metion (Pherek. *FHG* I 97105, wo Daidalos' M. Iphinos heisst; *Plut. Ion* 4 533a; *Diod.* 410, der diesen Metion nicht zu Erechtheus' S., wie Pherekyd., sondern zu dem S. von Erechtheus' S. Eupalamos macht) vergleicht. Als Zeus' Helferin gibt sie, um dessen Geschwister zu befreien, dem Kronos ein Brechmittel ein (Apd. 10); später wird sie Gemahlin des Zeus, und zwar gegen ihren Willen, weil sie weiss, dass aus der Ehe ein neuer Himmelsregent hervorgehen soll; deshalb verwandelt sie sich, um Zeus' Umarmung zu entgehen (Apd. 120). Doch vereinigt sich dieser mit ihr; als er von Uranos und Gaia die Bestimmung erfahren, dass sie den künftigen Weltherrn gebären soll, verschlingt er sie auf ihren eigenen Rat (*Hsd.* θ 886 ff.; v. 900 steht nicht unbedingt in Widerspruch zu 891), bevor sie Athena gebiert. Der Mythos gab den attischen Orphikern Anlass, Metis mit Phanes-Erikepaios-Eros, der ebenfalls verschlungen wird, zu identifizieren (*Orph. fr.* 48; 56; 61; 69; 123¹¹); natursymbolisch ist der Mythos nicht, s. FARWELL, *Cults of Gr. st.* I 283 ff. Vgl. u. [S. 295].

⁶⁾ Sie scheint eine jüngere Bildung (sofern nicht die Nereide *Προνοή*, *Hsd.* θ 261 und Athena *Προνοία* [1066] als Vorläuferin zu be-

syne¹⁾ erwähnt. Auch deren Töchter²⁾, die bald jungfräulich, bald als Mütter von Gesangsheroen betrachteten³⁾ Musen⁴⁾, gehören in diesen Kreis; ihrer

trachten sind): wenigstens tritt sie häufiger erst in der späteren Zeit auf, z. B. Orph. *εὐχ.* 30; CIG 3957a II 7. Besonders oft wird sie zu politischen Zwecken verehrt (vgl. z. B. die Mzz. von Alexandria, HEAD 722), namentlich dient sie zur Verherrlichung der römischen Machthaber; *Πρόνοια σεβαστή* bezeichnet sowohl die *Providentia Augusti* (z. B. CIG 3831a^{15,10}) als auch Kaiserinnen und kaiserliche Prinzessinnen (CIG I 313; CIA III 461). *Πρόνοια στρατιάς* auf Mzz. von Caesarea in Kappad., HEAD h n 633.

¹⁾ Mnemosyne, gewöhnlich (Hsd. Θ 135 u. aa.) als T. des Uranos und der Gaia, von Hyg. f. *proef.* S. 31; als T. des Zeus und der Klymene bezeichnet, hatte eine Kultstätte in Athen, wo sie durch *νηπαλία* verehrt worden zu sein scheint (Polemon FHG III 127⁴²), wahrscheinlich auch auf dem Helikon (von einem Grenzstein dieser Kultstätte mag CIGS I 1782 stammen) und vielleicht in Eleutherae (zu Hsd. Θ 54 *γονυοῖαν Ἐλευθέρως μεδέουσα* vgl. o. [212₃]; an Eleutherna ist wohl nicht zu denken). In der Litteratur wird sie öfters erwähnt, als *χρυσόπενλος* bei Simon. fr. 45; Pind. I 61₅; als *λιπαράμυνξ* bei Pind. N 71₅; als *βασιλολαμος* bei Orph. fr. 95 u. s. w. Orph. h 77 ist an sie gerichtet. Die bildende Kunst hat sich ebenfalls mit ihr beschäftigt; am bekanntesten ist die Gruppe des Eubulides, der sie mit Athena Paionia, Zeus, den Musen und (?) Apollon vereinigt hatte, Paus. I 26. Zu Tegea im Tempel der Athena Alea erwähnt Paus. VIII 47₃ *Μουσῶν καὶ Μνημοσύνης ἀγάλματα*. Vgl. CLARAC III 497 ff.

²⁾ Hom. h 34₂₉; Eumel. fr. 16; Pind. I 61₄ f.; Apd. 11₃ u. s. w. Statt Mnemosyne wird in einem auf Grund sehr leichtwiegender Gründe dem Terpanchos zugeschriebenen Gedicht (PLG III⁴ §1) Mneme genannt, die sonst eine Muse ist, wie es nach ROEDIGER, Phil. Jbb., Suppl. VIII 1875/6 276 auch Mnemosyne war. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung war Zeus V. der Musen: so berichten Hsd. Θ 54 (der mit dem Gegensatz von *Μνημοσύνη* und *Λημοσύνη* spielt, wie — allerdings mit anderer Tendenz — Orph. fr. 162); Solon 13₁; Orph. h 77₁ u. viele aa.; man erzählte, dass Zeus 9 Nächte bei Mnem. geruht (Hsd. a. a. O.; Korn. 14 S. 53 Os.; Nonn. D 31₁₈₈). Als Hirt beschleicht Z. die Mnemos., Ov. M 611₄. Jedoch gab es auch abweichende Ueberlieferungen, die im 'Götterkatalog' (Cic. d n III 21₁₄) gesammelt werden: *Musae primae quattuor natae Iove altero et Neda, Thelxinoe, Aoede, Arche, Melete; secundae Iove tertio et Mnemosyne procreatae novem; tertiae Piero natae et Antiopa, quas Pieridas et Pierias solent poetae appellare, iisdem nominibus eodem numero, quo proximae superiores.* Töchter des Pieros und

der Pimpeleis heissen die Musen bei Epich. fr. 41, was sich nach G. HERMANN, Op. II 298; KAIBEL z. d. St. auf Fettigkeit und Gefräßigkeit (?) beziehen soll. Töchter des Zeus und der Nympe Plusia nennt sie Aretos (bei CRAMER, *Anecd. Oxon.* IV 424 f.), Töchter des Uranos und der Ge Mnaseas bei Arnob. 3₁₇; Korn. 14 S. 55 Os.; vgl. o. [292] und über die Unterscheidung der älteren und jüngeren Musen o. [430₁]. Bei Eum. fr. 17 heissen die Musen Töchter Apollons, der seit Sappho fr. 147 bei Dichtern (vgl. noch Orph. h 34₆, von ABEL, wie es scheint, des metrischen Anstosses wegen, aber schwerlich richtig nach 31₆ verändert) und Prosaiskern (z. B. Plut. *qu. conv.* IX 14₁; Liban. 5 I 240₁₅ R.; vgl. Diod. 11₅) häufig *Μουσηγέτης* (*Μουσουργέτης*) heisst und seit alter Zeit in der Litteratur (z. B. Hsd. *ἀσπ.* 201—205; Terp. [?] PLG III⁴ 10₃ Ap. *Μώσαρχος*) und Kunst (Kypseloskasten, Paus. V 18₄; vgl. JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 72) neben den Musen erscheint. Wahrscheinlich hat Ap. mit unter delphischem Einfluss [829₂ f.] Dionysos als Paredros der Musen ersetzt.

³⁾ Es giebt mehrere Aufzählungen, von denen die des Apd. (nicht des Verf.'s der *Bibliothek*, vgl. Apd. I₁₅) bei Sch. Eur. *Rhes.* 347 (vgl. Sch. K435 A) die wichtigste ist: *τὰς μὲν Μούσας οἱ μὲν πλείστοι παρθένας παραδεδωκασί· γράφεται δὲ εἶναι Οὐρανίας μὲν Δίον, Καλλιόπης δὲ Ὀυρεά, Μελομένης δὲ Θάμυριν, Εὐτέρπης δὲ Ὀρῶν, Τερψιχόρης δὲ Σεισηνίας, Κλειούς δὲ Ὑμέναιον, τῶν δὲ λοιπῶν Θαλείας Παλαίφατον, ἐκ δὲ Πολυμνίας Τριπτόλεμον· Ἐρατῶ δὲ ἐρασθῆναι μὲν Ὑακίνθου, τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ μηδένα, μηδ' οὐκ γενέσθαι αὐτῶν.* — Andere Dichter gelten als Zöglinge der Musen, z. B. Musaios (vgl. WELCKER, AD III 462—471), Daphnis' Geliebte Xenea [964₁₂] wird von Sch. Theokr. 7₁ Muse genannt.

⁴⁾ Die Musen gehören zu dem Dionysoskreis der boiotischen Kultur [829₂]; mit dieser haben sie sich verbreitet, besonders nach der thrakischen und makedonischen Küste. Von den mythischen Zügen sind die Verknüpfung mit Thamyris (o. [217₁₂]). Es hätte dort auch auf *Mus. Greg.* II XIII 2a hingewiesen und bemerkt werden sollen, dass Michaelis' Deutung des Vb. von FURTWÄNGLER, Eros in der Vasenmal. 33 bestritten wird), Orpheus, Linos, Lykurgos, den Alloaden alt. — Hauptkulte: 1) Athen a) am Hili-sos, Paus. I 19₅; *Μούσαι Ἰλισ.*, StB. 7A. 331₅; vgl. auch Himer. or. 22₅; b) in der Akademie, Stiftung Platons, Diog. Laert. 3₂₅; 4₁; 19. Einen Altar erwähnt Paus. I 30₃; c) am Lykeion, bei den Peripatetikern, Diog. Laert. 5₅₁; über andere athenische Kulte s. MILCHHÖFER bei CURTIUS, Stadtgesch. XXXV. — 2) Auf und an dem Helikon [o. 76]. —

Kollektivbezeichnung nach sind sie zwar wahrscheinlich nicht nach einem abstrakten Begriff, sondern eher mit einem Nomen agentis benannt¹⁾, und

3) Chaironeia, Plut. *Sulla* 17. — 4) Lokris, s. o. [96^a]. — 5) Delphoi, s. o. [1075²]. — 6) Dotion in Thessalien (?Thamyrassage, s. o. [120]). — 7) Sikyon, Plut. *symp.* IX 14; (eine Muse hiess Polymatheia). — 8) Dorion in Mesene (??Thamyrassage, s. o. Nr. 6). — 9) Sparta, Paus. III 17²; der Kön. opferte ihnen vor der Schlacht, Plut. *Lyk.* 21; *coh. ira* 10. Nach S. WIDE, Lak. Kulte 213 waren sie hier Götinnen des Erntesegens (?). — 10) Troizen (M. *Ἀρδαίδες*, nach Hephaistos' S. Ardalos gen., mit Hypnos), Paus. II 31². — Megalopolis (mit Apollon und Hermes), Paus. VIII 32². — 12) Tegea (im Heiligtum der Athena Alea mit Mnemosyne; da hier am Thronessel Neda dargestellt war, so stammt vielleicht von hier die Musenmutter Neda [1075²]), Paus. VIII 47². — 13) Pierien am Olymp, o. [212]. — 14) Stageiros, Theophr. *h. pl.* IV 16² (Plin. 16¹²²). — 15) Pangasion (?Lykurgossage o. [214²]). — 16) Amphipolis, Hieron Kleios, Sch. Eur. *Rhes.* 347. — 17) Maroneia, MUNRO, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 322; vgl. o. [215²]. Vielleicht von hier stammt die hohe Bedeutung der Museen im Ptolemaierreich (HOLLEAUX, *Rev. ét. gr.* X 1897 33). — 18) Thera, CIG 2448; IGI III 330 (Testam. d. Epikteta)¹⁰ ff. — 19) Aptera auf Kreta [345²]. — 20) Lindos, IGI I 859. — 21) Lesbos [296 f.]. — 22) Smyrna [292]. — 23) Kroton [96^a]. — Die bildende Kunst (MÜLLER-WIEBELER, D. a. K. II LVII 730—LIX 258; OBERG, *Musarum typi monumentis expressi*, Berl., Diss. 1873 u. bes. BIZ, Die Museen in der antiken Kunst, Berl. 1887; Zusätze bei ROSCHER, ML II 3238 ff.) hat namentlich seit der alexandrinischen Zeit die Museen oft dargestellt; über die damals übliche Differenzierung der einzelnen Museen s. u. [1089 f.]. Die älteren Kww. zeigen Musenchöre, meist in Gruppen von zwei oder drei Mädchen. Von einzelnen Darstellungen seien aus der ungeheuren Zahl hervorgehoben: 1) Rlf. in Mantinea (s. o. [278^a]; vgl. GARDNER, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 282 f.), dessen praxitelischer Ursprung neuerdings wieder bestritten wird (vgl. BIZ bei ROSCHER, ML II 3250). 2) *Muse Chigiane*, Skphg. aus Villa Cetinale bei Siena, unter praxitelischem Einfluss stehend. E. PETERSEN, Röm. Mitt. VIII 1893 62—75 erkennt auf demselben Mnemosyne und die 9 Museen, die drei Lebensalter (?) unterrichtend. 3) Musengruppe des Philiskos von Rhodos, W. AMELUNG, Bas. des Praxit. aus Mantinea S. 79 ff. 4) Statuenbasis aus Halikarnassos, TRENDLENBURG, *Musenchor*, Berl. Wpr. 1876. 5) Apotheose Homers, 6) Rlf. in Berlin, GERHARD, Arch. Ztg. I 1843 113—124 T. VI. 7) Wbb. bei HELBIG, Camp. Wgm. S. 171—178. Ueber die 'Thespiaden' des Kleomenes (Plin. 36²²), Praxiteles (Cic. *Verr.* II iv 24 ver-

glichen mit Plin. n. h. 34²²; 36²²) und Euthykrates (Plin. n. h. 34²², wo *Thespiadas* im cod. Bamb. fehlt) vgl. die o. [76²] zitierten Abhandlungen. — Die Museen haben bisweilen Federn auf dem Kopf; FURTWÄNGLER, Bonn. Jbb. CIII 1898 8, der daraus die Sage von dem Streite der Museen und Sirenen (dargestellt bei MILLING, *anc. uned. mon.* II xv S. 28? vgl. o. [345²]) herleitet, hält dies für ein in Aegypten entstandenes Attribut, das die Museen, ebenso wie den dort mit ihnen verbundenen (? Plut. *Is.* 3 *διὸ καὶ τῶν ἐν Ἐγροῦ πόλει Μουσῶν τὴν προτέραν ἴσιν ἅμα καὶ Δικαιοσύνην καλοῦσι*) Hermes, als Gottheiten der Wahrheit (vgl. die Feder der Ma, der Göttin der Wahrheit) bezeichnen sollte. — Vgl. über die Museen im allgemeinen: KORNUT, c. 14; Diod. 4; Paus. IX 29¹⁻²; Plut. *quaest. conv.* IX 14; Orph. h. 76; Prokl. h. 3; DE MAURY, *Hist. des rel. de la Gr. ant.* I 459 ff.; BUTTMANN, *Mythol.* I 278—294; SCHILLBACH, *Thespiac. de Musis*, Berl., Diss. 1858; H. DEITERS, Verehrung der Museen bei den Griechen. (Gymnasialfestschr. f. d. Univ.-Jubil.), Bonn 1868; P. DECHARME, *Les Muses*, Par. 1869; Jo. H. KRAUSE, *Musen*, Graz., Hor., Nymph., Halle 1871 1—77; ROEDIGER, *Musen*, Phil. Jbb., Suppl. VIII 1875/6 251—290.

¹⁾ Nach dem, was o. [292] über das Verhältnis der Museen zu Maion (dessen N. gewiss nicht, wie es KABEL, GGN 1901 508 für möglich hält, einen 'Diener der Ma' bezeichnen sollte) bemerkt ist, scheint Musa über *Μέουσα*, *Μήουσα* (vgl. *Μήορες*), *Μάουσα* von *Μαίονα* [o. 76] hergeleitet, aber nicht in der Bedeutung der 'Strebenden', wie LAUER, Syst. d. griech. Mythol. 397, die Museen als Wolkengöttinnen fassend, glaubt; Schwierigkeiten bereiten allerdings die dialektischen Formen (CRAMER, *Anecd. Oxon.* I 278), aiol. *Μοῖσα* (MEISTER, Gr. Dial. I 79), kyprisch (MEISTER II 252) und lakon. (Arstph. *Lys.* 297) *Μωῖά*, boiot. (MEISTER I 230) *Μωῖα*: diese weisen auf **Μόνσα*, das auch ionischem *Μούσα* zu Grunde liegen könnte, und vielleicht über dieses hinaus auf **Μόντσα*, das fast die ganze neuere Forschung, jedoch in sehr verschiedener Bedeutung als Grundform des N.'s ansieht. Es kommen besonders in Betracht die Ableitung: 1) von *μαν* (so besonders LOTTNER, Zs. f. vgl. Sprf. V 1856 398 u. viele Neuere), das a) als *nomen agentis* (vgl. Plin. *fr.* 150 *μαντεύω Μοῖσα*, *προφατεύω δ' ἐγώ*; Bakch. 9; K. *Μοισάν ἰοβλεφάρων θεῖος προφάτας*), b) aber auch als Abstractum 'die Begeisterung' gefasst werden könnte; so besonders BRUGMANN, Indog. Forsch. III 253—259; vgl. Plat. *Krat.* 38 428c *ἄλλῃ τις Μοῦσα πάλαι σε ἐνοῦσα ἐλελήθει*; Eur. *Troad.* 120; Arstph. *vep.* 1080; DEITERS Verehrung der Museen 31; abgeleitet

ebenso sind auch die meisten der einzelnen Musennamen¹⁾ gebildet; aber

wären dann die Bedeutungen α) 'Gesang' (ω 62; Hom. *h* [3447?]; 1915; oft bei Pindar [REICHENBERGER, Entw. d. metonym. Gebr. 50 f.] und bes. bei Euripides [ebd. 83]; Soph. *Trach.* 643; Platon *νόμ.* IX 1 829; Hsch. *μουά* [*μουά cod.*] *ψῶν ποιῶ*) und β) 'Musenkunst' (bes. bei Alexandrinern, REICHENBERGER 105; Hsch. *μουσα τέχνη*; vgl. Plut. *am.* 12). — II) von **μῶντ* 'Berg' (so besonders WACKER-NAGEL, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1895 571—574, der an die helikonischen und olympischen Musen sowie an Theokr. 793 erinnert und noch besser an die nach Korn. 14 S. 52 Os. auf den Bergen tanzenden Musen hätte erinnern können). Diese Erklärungen sind jedoch unwahrscheinlich: aus *μῶντ* konnte nicht *μῶντ* werden, und die Annahme eines im Griechischen völlig verschollenen *μῶντ* = *mons* wäre nur gestattet, wenn sonst kein Ausweg bliebe. Nun erklärt sich aber *Μῶντ* einfach als Ptc. ohne Bindevokal von **μῶ* (vgl. *μῶεο*, *μῶμενος*, *μῶσθαι*, wovon schon Plut. *Krat.* 22 S. 406 a; Korn. c 14 S. 43 Os. u. aa. *Μοῦσα* ableiten), das bekanntlich Parallelformen zu dem ihm wahrscheinlich wurzelverwandten **μα* stellt. — Dann entsprechen zwar *Μοῦσα*, *Μῦσα* nicht direkt dem vorausgesetzten **Μά(ι)ονσα*, sind aber korrekte Parallelformen. Noch andere Ableitungen (Aufzähl. bei DECHARME, *Mus.* 91) kommen nicht in Betracht; unrichtig ist insbesondere POTTS (Zs. f. vgl. Sprf. VI 1857 109—115) Vermutung, dass *Μοῦσα* 'die sich Erinnernde' sei (vgl. Hsch. *μῶνδοι* *Μοῦσαι* und Plut. *quaest. conv.* IX 41 *τὰς Μοῦσας Μελίας καλεῖσθαι λέγουσι*), ferner die Ableitung von *μνεῖν* (Diod. 47; *EM* *Μοῦσα* 589 a; bei Skymn. 60 soll überliefert sein *τὸν Αἰδωνὴν λέγω τὸν καὶ θεμιστεύοντα καὶ Μουσηγέτην*; Musen als Mysterienstifter, Orph. *h* 76 a), endlich die von mehreren Neueren aufgestellte Ableitung vom lydischen *μῶνς*, das nach der Ueberlieferung bei Hsch. *s v ἡ γῆ*, nach BERGK's Konjektur aber *πηγή* bedeutete. Freilich haben die Musen zum Wasser Beziehung, wie die ihnen nahe stehenden Nymphen [o. 827 ff.], aber die griechischen Dialektformen beweisen, dass Ersatzdehnung stattgefunden hat.

¹⁾ Es gibt (KRAUSE a. a. O. S. 23 ff.) verschiedene Aufzählungen von Musenn., z. B. bei Korn. 14; Cic. *d n* III 2154 [10751]; Arnob. 317; Intp. Serv. VA 15; sie werden im folgenden nach der in ihnen angenommenen Gesamtzahl der Musen geordnet werden (die Abstrakta sind kursiv gedruckt): 1) zwei Musen *Theoria* und *Praxis* scheint Korn. 14 S. 47 Os. irgendwo gefunden zu haben. — 2) drei Musen (Ephor. *FHG* I 2761 a2; Diod. 47; Auson. *epist.* 464; vgl. Korn. a. a. O., der an die *τρία γένη σκευμάτων* denkt): a) Eum. *fr.* 17 K. Kephiso, *Apolonis, Borysthenis, s. o. [8291]. b) Nach

Plut. *qu. conv.* IX 14, wurden drei Musen in Delphoi verehrt: als N. werden angegeben Nete, Messe, Hypate. c) In Askra hatten nach Paus. IX 29: *Melete*, *Mneme*, *Aoide* einen durch die Aloaden gestifteten Kult. d) Für Sikyon erschliesst einen Kult der 3 Musen H. SCHMIDT, *Obs. arch. Diss. Hal.* XII 1894 S. 111, der an die 3 Musen des Aristokles, Ageladas, Kanachos (Antip. *Anth. Plan.* IV 220) erinnert. — 3) Vier Musen, nach Aratos bei CRAMER, *Anecd. Ox.* IV 424 f. *Arche*, *Melete*, *Thelxinoe*, *Aoide*; vgl. Cic. a. a. O.; Intp. Serv. a. a. O. — 4) Sieben M. in Lesbos o. [29611]; ebenso viel nach Gewässern benannte zählt Epich. *fr.* 41 K. auf. — 5) Acht M., Krates von Mallos, Arnob. 317; vgl. Intp. Serv. a. a. O. 'ut Athenis visuntur'; Auson. *epist.* 464. RODIGER a. a. O. 265 zu 264; nimmt an, dass dies aus den acht Sirenen bei Platon *pol.* X 14 S. 617 b entstanden sei, da Alkm. *fr.* 7 und Platon selbst an dieser Stelle nach Plut. *qu. conv.* IX 14 die Musen Sirenen nannte. Es wäre jedoch auch denkbar, dass Platon die acht Musen in der mystischen Litteratur der Musenstadt Kroton bereits vorfand und seinerseits durch die Sirenen ersetzte; vgl. Iambl. *v. Pyth.* 45; Porph. *v. Pyth.* 31 *τὰ δ' οὖν τῶν ἐπὶ ἀστέρων φθέγματα καὶ τῆς τῶν ἀπλανῶν, ἐπὶ ταύτης τε τῆς ὑπὲρ ἡμᾶς λεγομένης δὲ κατ' αὐτοὺς ἀντίχθονος τὰς ἐννέα Μοῦσας εἶναι διεβεβαίωτο. τὴν δὲ πασῶν ἅμα σύγκρισιν καὶ συμφωνίαν καὶ ὡσανεὶ σύνδεσμον, ὥσπερ ὡς αἰδοῦν τε καὶ ἀγεννήτου μέρος ἐκάστη καὶ ἀπόρροια, Μνημοσύνην ἀνομάζεν.* — 6) Neun M., Klewō τ' Eutēpēh τε Θάλεια τε Μελομένη τε | Τερψιχόρη τ' Ἐρατώ τε Πολύμνια τ' Οὐρανίη τε | Καλλιόπη δ' ἢ δὲ προφερεστάτη ἐστὶν ἀπάσεων (Hsd. 9 77 ff.; H. SCHMIDT, *Obs. arch. in carm. Hesda. Diss. Hal.* XII 1894 109 ff.), erscheinen mit kleinen Abwandlungen (z. B. Stesichore und Polymnis auf der Françoisv. [SCHMIDT a. a. O. 112]) unzähligemal in der Litteratur und Kunst; auch ω 60 werden *Μοῦσαι ἐννέα πᾶσαι* erwähnt, doch nahm Aristarch (LEHRS 185 f.), der ω für unecht hielt, an, dass Homer noch keine bestimmte Zahl der Musen kenne. Der Ursprung dieser Zahl ist unbekannt; dass dieselben N. auch in Thespiā erscheinen (CIGS I 1797—1805), beweist natürlich nichts. Die Neunzahl findet sich auch bei den Korybanten nach Pherek. *FHG* I 71 a, der sie Söhne des Apollon und der Rhytia [2501] nennt; von 9 Telchines oder Kureten (vgl. Diod. 566) spricht Str. X 319 S. 473; nach Orph. *fr.* 149 hiess die Neunzahl (nach Nikom. bei Phot. *bibl.* 187 S. 143 b42 die Dreizahl) Kuretis. Dass diese Zahl und also auch die der Musen aus Phrygien stamme, ist eine unwahrscheinliche Vermutung von RODIGER a. a. O. 267; vermutlich waren bei gewissen sakralen Reigen 9 Teilnehmer oder

die abstrakte Bedeutung trat doch für das antike Gefühl so stark hervor, dass Dichter und Philosophen auch äusserlich die Bezeichnungen abstrakter Begriffe verwenden konnten, um die Musen zu bezeichnen. Von diesen sind nicht zu trennen die Personifikationen der einzelnen Dichtungsgattungen¹⁾, z. B. Hymnos²⁾, Ialemos³⁾, Iambe⁴⁾, Linos⁵⁾ Lityerses (966 f.). Die bildende Kunst ist in der Verwendung dieser Art von Personifikationen weitergegangen: sie hat nicht allein Komodia und Tragodia⁶⁾, sondern selbst einzelne Dichtungen wie Ilias und Odyssee dargestellt⁷⁾. — Sehr gross ist die Zahl der vergötterten Tugenden und Laster; ausser Arete⁸⁾ selbst und der mit ihr bisweilen verbundenen⁹⁾ Sophrosyne finden wir z. B. Aidos (Aido)¹⁰⁾,

Teilnehmerinnen üblich. So erklären sich auch manche Beziehungen zwischen den Musen und diesen männlichen Tänzern: die Korybanten heissen bei Apd. 118 Apollons und Thaleias Söhne, und der lesbische Stifter des Musenkults Krinoeis [o. 2971] wird Daktyle genannt. — Nicht völlig klar ist auch der Ursprung der hesiodischen Musennamen. Wahrscheinlich hat erst ein theogonischer Dichter die von ihm an verschiedenen Stellen vorgefundenen, nicht durchweg zu einander gehörigen N. verknüpft: Urania (wohl weder mit der gln. Okeanide [Hom. *h* 5, 32; Hsd. *Θ* 350] noch mit Aphrodite Urania zusammengehörig) war die Muse wahrscheinlich als T. des Uranos genannt. — Vereinzelt erscheinen noch mehrere andere Musennamen, z. B. auf Vbb. (WELCKER, AD III 468) Mele(d)osa, Chorionika, Stesichore [*s. o.*], in den *Kypr.* (?) fr. 23 Hymno u. s. w.

¹⁾ Jedoch sind nicht alle Heroen, die mit Dichtungsgattungen gleichnamig sind (Aufzählung bei FAIRBANKS, *The Greek Paean*. CORN. stud. 1900 8—13), nach diesen genannt. Oft heissen die Lieder nach Göttern, deren N. auf Heroen oder Heroinen übergegangen sind (Adonia, Kalyke, Harpalyke, Bormos [967²]; vgl. Paian, u. [*§* 296]), und noch öfter ist nicht zu entscheiden, was das Aeltere ist, so bei Iulos, Ulos (Athen. XIV 10 618 d), Hymenaios [857²], Upingoi (Athen. XIV 10 619 b), Dithyrambos [a] N. des Dionysos, Eur. *Bakch.* 515; vgl. Athen. I 54 S. 80 b τιμαῖται δὲ παρὰ Λαμψακηνοῖς ὁ Πρίαπος, ὁ αὐτὸς ὡν τῷ Διονύσῳ ἐξ ἐπιθέτου καλοῦμενος, ὡς θρίαμβος καὶ διθύραμβος; vgl. Pratin. PLG III⁴ 559; fr. 115 θρίαμβοδιθύραμβε, EM θρίαμβ. 455²⁴; s. auch Kratin. (bei Ko. I 23³⁰) u. unten [*§* 304]. — b) N. eines Genossen des Dion. Aisch. fr. 355²; WELCKER, *Ann. d. i.* I 1829 398—407].

²⁾ Er wird von der erzürnten Nikaia getötet, der er seine Liebe gestanden hat, Memn. FHG III 547 45⁴; Nonn. D 15²⁰⁴; vgl. MAASS, Herm. XXIV 1889 523 f.

³⁾ Das personifizierte Klagelied. Er galt als S. Apollons und der Kalliope, Sch. Ap. Rh. 41³⁰⁴; EM (463¹⁴), Hsch., Suid. s v; Zenob. 4³⁹ u. app. prov. 3²⁴.

⁴⁾ Hom. *h* 51³⁵; Apd. 1³⁰. Späteren ist

sie Thrakerin, heisst auch T. des Pan und der Echo, Sch. Nik. alex. 130; EM (463²³) s v; Apostol. 8³⁹; Prokl. Phot. bibl. 319 b¹⁷.

⁵⁾ S. o. [962 ff.].

⁶⁾ Auf der Apotheose Homers erscheinen sie neben Mythos, Historia, Poiesis, IGSI 1295), ferner auf einem Gem. des Aetion, Plin. n h 35⁷⁸. Auf rf. Vb. heisst eine Bakchantin Komodia, GERHARD, Ausserl. Vb. ILVI S. 185; HEYDEMANN, Hall. Wpr. 1880 16 L.; vgl. *Él. chr.* I xli 117⁸. Ueb. 2 Hermen aus dem Theater der Hadriansvilla s. FRIEDRICHS-WOLTERS 1446.

⁷⁾ G. TREU, Ath. Mitt. XIV 1889 160—169 T. V.

⁸⁾ Sie erscheint gewöhnlich als allegorische Gestalt in der Kunst (z. B. auf der Apotheose Homers mit *Πίστις* und *Σοφία* IGSI 1295; nach Qu. Sm. 5⁵⁰ auf Achilleus' Schild; in einer Gruppe des Euphranor mit Hellas, Plin. n h 34⁷⁸; anderes bei WELCKER in der gleich zu erwähnenden Abb.) und in der Litteratur; *εὐπόλεμος* heisst sie in einem Gedicht CIA II 2339, in der berühmten Allegorie des Prodikos (Xenoph. mem. II 1²¹ ff.; WELCKER, *Ann. d. i.* IV 1832 379—393) ist sie der *Kakia* oder *Ἐρδαιμονία* entgegengestellt; Asklepiades (AP VII 145 f.; GITTLEBAUER, Wien. Stud. XXIII 1901 171 f.) lässt sie mit geschorenem Haar auf Aias' Grab trauern, dass die Apate mächtiger als sie sei; vgl. auch Suid. *Πραξιδική*: . . . *Μνασέας δὲ ἐν τῷ περὶ Εὐρώπης Σωτήρος καὶ τῆς ἀδελφῆς Πραξιδικῆς γενέσθαι Κτήσαντι νῖδον καὶ θυγατέρας Ὀμόνοισιν καὶ Ἀρετῇν, ἃς ὑπὸ τῆς μητρὸς Πραξιδικῆς κληθῆναι*. — Vereinzelt hat sie aber, wie es scheint, auch einen Kult gehabt; Philostr. v. soph. I 25¹¹ S. 54⁸ K. erwähnt einen Garten der Arete in Smyrna; einen Priester hatte sie in Kibyra (Reisen im südwestl. Kleinas. II 186²⁴²), eine Priesterin in Aphrodisias in Karien (CIG 2786). Vgl. Inschr. von Perg. 2786.

⁹⁾ Z. B. KAIBEL, Ep. 34 (= CIA II 2339), wo sie T. der Aidos heisst; Inschr. von Pergamon II 310 (röm. Zeit). Vgl. o. [449²].

¹⁰⁾ Oft in der Litteratur erwähnt, z. B. Hsd. *ε* x η 200 (mit Nemesis); Soph. OK 1268 (*Ζηνὶ συνδρακὸς θρόνων*), Christod. AP 2²¹¹ (*Χαρίτῃσιν συνέναιος*); vgl. o. [A. 9]. Nach Arstd. I S. 8 DDr. hat Zeus den Menschen

Aletheia¹⁾, Dikaiosyne²⁾, Eusebeia³⁾, Hosia⁴⁾ und dagegen Anaideia⁵⁾, Apate⁶⁾, Hybris⁷⁾, Tryphe⁸⁾. — Die Erwähnung der Verschuldungen führt uns hinüber einerseits zu ihrer bereits erwähnten Ursache, der Ate⁹⁾ und der Mania¹⁰⁾ oder Lyssa¹¹⁾, anderseits zu ihrer Folge, der Poine¹²⁾; dagegen schliessen sich an die religiösen Tugenden die Verkörperungen der religiösen Institutionen, z. B. des Komos¹³⁾, der Telete¹⁴⁾ (des Mysteriums) und der Charis, welche letztere später freilich einen anderen Sinn erhielt¹⁵⁾, ferner

Aidos und Dike gesandt ἐπιμελησομένους ἀνδρῶν καὶ φυλάξοντας αὐτοὺς τὸν βίον, vgl. GRIMM, DM II² 844; HENSE, Poet. Personif. 40. Einen Kult hatte sie auf der Akropolis (Paus. I 171; Luk. amor. 37; Suid. αἰδῶι . . . ἡ τροφὸς τῆς Ἀθηνᾶς [BECKHE, Anecd. I 35518; M. SCHMIDT verbindet damit Hsch. Ἀηδῶν ἢ Ἀθηνᾶ παρὰ Παιμφυλίοις], ἥς καὶ ὁ βωμός ο ἔν τῇ ἀκροπόλει; Eust. X 451 127911; vgl. die [ε]ρεῖ[α] Αἰδοῦς, CIA III 367) und 30 Stadien von Sparta, wo man ihr Heiligtum damit in Verbindung brachte, dass Penelope dem Gatten statt dem V. gefolgt sei; die Göttin war hier verhüllt dargestellt, wie sie auch ε x ἡ 198 erscheint (Paus. III 201); an eine Todesgöttin für Aido mit S. WIDE, Lak. Kulte 270 zu denken, ist deshalb und auch, wie HIRTIG-BLUEMNER zu Paus. a. a. O. m. R. bemerken, aus dem Grunde nicht gestattet, weil Xenoph. symp. 811 ausdrücklich hervorhebt, dass die Spartaner zwar nicht die Anaideia, aber Aido verehren. (Demosth.) 2511 erwähnt Kult der Aido als allgemein üblich. Vgl. über Aidos o. [10041].

¹⁾ Pind. O 101 (θυγάτηρ Διός); fr. 205.

²⁾ Orph. σύχ. 14; h 63; CIG II 3544 (Perg.); Mz. von Alexandria, HEAD h n 721.

³⁾ Orph. h. proöm. 14.

⁴⁾ Eur. Bakch. 363.

⁵⁾ Suid. (vgl. Phot.) Θεός c . . . ἐτιματο δὲ καὶ Ἀθηνῆσιν ἢ Ἀναίδεια καὶ ἱερὸν ἦν αὐτῆς ὡς Ἰστρος (FHG I 42015) ἐν ἰδ'. Cic. legg. II 1111 nam illud vitiosum Athenis, quod Cylonis scelere expiato Epimenide Crete suadente fecerunt Contumeliae fanum et Impudentiae; Zen. 411 φησὶ Θεόφραστος ἐν τῷ περὶ Νόμων Ὑβρεως καὶ Ἀναιδείας παρὰ τοῖς Ἀθηναίοις εἶναι βωμούς. Ueb. Asebeia und Paranoia s. Polyb. XVII 5410(37).

⁶⁾ Hsd. Θ 224 (T. der Nacht); Nonn. D 8111. Sie erscheint öfters auf Vbb., WELCKER, AD III 365; GERHARD, Arch. Anz. 1854 483 ff. (ap. Vb.), als Erinyes auf der Dareiosvase, DILTHEY, Arch. Ztg. XXXI 1874 85.

⁷⁾ M. des Koros, Pind. O 1310 (vgl. Theogn. 153: τίτλει τοι κόρος ὕβριν); über ihren Kult s. o. [A. 5]; über ihre Bedeutung o. [S. 1001 ff.]; über Hybris (?), Paus. M., u. [§ 302].

⁸⁾ Arstph. ekkl. 973; Luk. bis acc. 23 ff.

⁹⁾ S. o. [658 zu 657]; 10051. PLATT, Journ. of phil. XXVII 1900 121 schreibt bei Qu. Sm. 811 Ἐπὶ δόρυβνε καὶ Ἀτῇ.

¹⁰⁾ Vbb. — Maniai als Erinyes, o. [7631]. — Ausser der Krankheit bezeichnet mania

auch den heiligen Wahnsinn, die Begeisterung (bes. Platon Phaidr. 23 245 b; vgl. zu dieser Stelle das von LENORMANT-DE WITTE, Éh. cév. II S. 373 besprochene rf. Vb.

¹¹⁾ Oefters bei Eur. (z. B. μαμαρωτός, Hp. μ. 873; Νυκτός ἐργονος, ebd. 814); Vbb. Vgl. o. [10701].

¹²⁾ S. o. [7641; 7681]. Als Πηνή deutet ROBERT, Nek. 60 die von Paus. X 281 erwähnte γυνή auf Polygnota Nekyia.

¹³⁾ Vgl. Philostr. im. 11. Auf Vbb. erscheint er nicht selten als Satyr oder Silenos, GERHARD, Trinksch. T. VI/VII und GH S. 7 und 54; Auserl. Vb. I LV1 S. 185; arch. Ztg. XIII 1855 T. CLXXXIV S. 151 f.; ant. Bildw. 22148; 22248; OVERBECK, Ber. SGW 1861 84; O. JAHN, Vbb. S. 17 ff.; 27.

¹⁴⁾ Telete, die T. des Bakchos und der Nikaia, Nonn. D 16100 u. 8. bei Nonn. [o. 3201]. Auf dem Helikon hatte sie eine Statue neben Orpheus, Paus. IX 301. Opfer erhält sie nach der Kalenderinschrift aus der Epakria, Amer. Journ. arch. X 1895 21010. Auch die Kunst hat sie öfters dargestellt, doch sind von GERHARD (z. B. Ant. Bildw. 210; 21112 T. XLIX; L295; CCCC1409), K. O. MÜLLER u. aa. manche Vbb. mit Unrecht auf sie bezogen; s. WELCKER, AD III 245; 330.

¹⁵⁾ Bakch. 111 (vgl. 911) und Pind. O 410 fassen sie als Spenderinnen des Erfolges bei den Kampfspielen; dass man sie auch als Fruchtbarkeitsgottheiten ansehen konnte, scheinen die attischen N. [u. 10891] zu bezeugen; O. JAHN, Denkschr. WAW 1870 33, der dies für ursprünglich hält, erkennt als Grundbedeutung der Charites die segenspendende Macht im Leben der Natur. Gewöhnlich werden die Charites im späteren Altertum als Personifikation der Anmut, namentlich, sofern sie sich in der Thätigkeit des Menschen, also im Umgang, besonders im Liebesverkehr, aber auch in der Redekunst (so erklären Spätere, z. B. Plut. recta rat. aud. 13 ihre Paarung mit Hermes) und überhaupt in allem künstlerischen Schaffen (schon bei Hsd. Θ 64 wohnen neben den Musen die Charites und Himeros) äussert. Endlich hat man sie auch auf die Dankbarkeit bezogen. Alles dies trifft jedoch den eigentlichen Sinn [o. S. 82] ebenso wenig, wie M. MÜLLERS (zuletzt in den Contrib. to the sc. of mythol. II 514 geäusserte) Vermutung, der sie mit den Haritas vergleicht

der Litai¹⁾ und Arai²⁾ an, und von der Tugend der Gerechtigkeit sind die Gottheiten des Rechtes und Gesetzes nicht zu trennen: Dike³⁾, Nomos⁴⁾, Eunomia⁵⁾ und Themis⁶⁾, welche letztere allerdings wohl erst später die

und in ihnen the bright rays or horses of the morning son sieht.

¹⁾ Vgl. o. [1068₁]. Die Lahmheit (*Il.* 9₅₀₃) bezieht Korn. c 12 auf das Kniebeugen der Flehenden.

²⁾ S. o. [767₂]. Mit Hermes und den Erinyen nennt sie Soph. *El.* 111. Vgl. MÄRKER, Prinz. d. Bös. 115. — Ara heisst nach der Sage von Teos (StB. s. v 619₁₈) die T. des Athamas.

³⁾ Obwohl (Demosth.) 25₃₅ sagt καὶ Δίκη γὰρ καὶ Εὐνομία καὶ Ἀδίκη εἰσι πάντων ἀνθρώποις βασιλοὶ, spielt Dike im Kult so gut wie gar keine Rolle (*Δίκη τέμενος* zu Megara, vgl. KAIBEL, *Ep.* 909; *CIGS* I 95), eine um so grössere aber schon bei den älteren Dichtern (über Aisch. s. KAUSCHKE, *Theol. Aesch.* 25 ff., über Sophokl. LÜBKER, *Soph. Theol.* I 49); Orph. h 62 ist an sie gerichtet. Die Gerechtigkeit der Weltordnung wird symbolisch ausgedrückt durch das Verhältnis, in das Zeus zu Dike gesetzt wird (FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 174₁₄₈; vgl. o. [426₁]); sie heisst auch εὐνομίος τῶν κατὰ θεῶν, Soph. *Ant.* 449; Eur. schildert, wie sie ungesehen den Frevler sieht (*fr.* 255; über die Augen der D. vgl. Orph. h 62₁; HENSE, *Poet. Personif.* 37) und langsam (*fr.* 979; darum heisst sie T. des Chronos, ebd. 222) ergreift; schon Sol. *fr.* 4₁₄ f. hatte von der στυγὰ θεμεθλα der Dike gesprochen, die Vergangenheit und Zukunft weiss. Eine der Horen nennt sie Hsd. 9 901. Alles das ist durchsichtige Symbolik; und viel weiter kommt auch die spätere Dichtung nicht, bevor D. der Astraea [*A. s.*] gleichgesetzt wird (*Erat. Kat.* 9; Hyg. p a 2₃₅; als Rechtsgöttin nähert Astraea Beroia, die Eponyme der Juristenuniversität Berytos mit dem Honig der Wissenschaft, Nonn. *D* 41₂₁₄). Nur scheinbar persönlich ist es, wenn Nonn. *D* 3₁₉₆ f. sie Nährmutter des Dardanos nennt und 48₂₀₉ bei Sithons Tod tanzen lässt. Auch die bildende Kunst hält sich innerhalb dieser Schranken; am Kypselokasten (Paus. V 18₂; vgl. FURTWÄNGLER, *Brzf. aus Olympia* 95; das Vb. *Nuove memor. d. i.* II v 4; Eur. *Hipp.* 1160; KERN, *Arch. Jb.* III 1888 235; DÜMLER, *Delph.* 14 u. dagegen GRUPPE, *Philol. Jbb.*, Suppl. XVII 1890 746 [o. 881 zu 880₇]) war sie dargestellt, die Adikia würgend und mit dem Stocke schlagend (vgl. die Keule des Chronos, Eur. *Hp. μαιν.* 778 mit der Anm. bei v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF II² S. 174).

⁴⁾ König der Menschen und Götter nennt ihn Pind. *fr.* 169; vgl. Platon *Gorg.* 39 484b. Paredros des Zeus heisst er bei Orph. *fr.* 126. Vgl. über Nomos als Gott HIEZEL, *Abh. SGW* XX 1900 80.

⁵⁾ Vgl. o. [*A. s.*; 1064 zu 1063₃; 1066₇].

⁶⁾ Θέμις (gen. Θέμιδος, Θέμιτος oder Θέμιστος; vgl. über die Formen BRUGMANN, *Griech. Gramm.* 198§212) war in der boiotisch-euboiischen (s. o. [584 f.]; Th. in Thespiai, *CIGS* I 1816) und in der lokrisch-thessalischen [459 zu 458₁₀; 565₁; 587₂] Kultur wie später in Athen (s. o. [148₆]; Aisch. *Prom.* 209), Olympia [148₆] und vielleicht in Delphoi [101₆] Erdgöttin, verwandt der Demeter Europa [§ 294]; der Mythos der epeirischen Stadt Bucheta, die nach der auf dem Rinde während der deukalionischen Flut anlangenden Themis heissen wollte (*FHG* I 415₁₈₈; vgl. o. [445₆]), knüpft wahrscheinlich an eine ähnliche Legende an, wie Demeter Tautropos und die Sage von Europas Entführung; von ihrer Verfolgung durch Zeus scheint die Sage von Ichnai in Makedonien (Hdt. 7₁₃₂; ursprünglich vielleicht von Ichnai in Thessalien, Str. IX 5₁₄; vgl. über Themis Ichnaia ABRENS [*s. u.*] 22₃₅ u. o. [565₁]) erzählt zu haben (StB *Ἰχναί* 342₁₉ ff.); solche Verfolgungsmymen finden sich auch im Demeterkreis. Gleich Demeter [945₇] ist auch Themis mit dem Sternbild der 'Jungfrau' in Verbindung gebracht [450₂]; Astraea, der sie Mart. Cap. 2₁₇₄ gleichsetzt, wird mit ihrer T. Dike, der παρθένος (ε x η 256) ausgeglichen [*A. s.*]. Hier haben wir alte Legende, von der sich noch zwei unabhängige Spuren in den Sagen von der in Bubastos verehrten Parthenos, der T. der Chrysothemis und des Staphylos (Diod. 5₈₂), und von Parthenos, der T. des Apollon und der Chrysothemis (Hyg. p a 2₃₅), erhalten haben. Chrysothemis scheint nämlich der Themis nahe verwandt: der N. ist wahrscheinlich volksetymologisch verdreht für Κρυόθεμις [631₄], d. h. 'Felsenthemis' [182₂]; er weist auf dasselbe Ritual wie Themiskyra 'Themisfelsen' [584₆]; nach diesem Felsen der Themis scheint Kirsia (*Kirsia, Kirraha) zu heissen. Die dort neben Apollon, Artemis und Leto verehrte 'Adrasteia' (Paus. X 37₆) war vermutlich eine Themis, die später mit Nemesis-Adrasteia verwechselt wird [*s. u.*]. Die Verbindung mit Apollon ist hier alt: auch Chrysothemis ist ja Geliebte des Gottes; aus der Legende von Kirsia ist der kretische Sänger Chrysothemis, Karmakors S. [102₁₈; 631₄], nach Delphoi und sein N. mit andern [182₂] in argivische Stammtafeln gekommen; vgl. die Danaide, Gem. des Aigyptiaden *Asterides (Hyg. f. 170), und die T. Agamemnons (*Il.* 9₁₄₅; Soph. *El.* 157 u. aa.). — Die Paarung Demeters und der ihr verwandten Gestalten mit Apollon ist in der Blütezeit der mittellgriechischen Kultur nicht ungewöhnlich, bemerkenswert ist aber, dass sich hier die erste Spur einer Zusammenstellung der Demeter und Kore zeigt; denn offenbar entsprechen Themis T. Astraea und

Bedeutung der Rechtsgöttin erhalten hat. — Mit diesen Personifikationen der Gesetzlichkeit sind wir in den Kreis der politischen Personifikationen¹⁾ gekommen, von denen noch Hegemonia²⁾, Eleutheria³⁾, Demos, Demokratia⁴⁾, Basileia⁵⁾, Bule, ferner die Gottheiten des Friedens,

der beiden Chrysothemis' Töchter Parthenos der Kore; dass die Demeter der himmlischen Parthenos der 'Starnenjungfrau' Astraea gleichgesetzt wurde, ist ein wertvolles Zeugnis aus der Zeit, welche die nahe verwandten Göttinnen Demeter und Kore nicht immer nebeneinander, sondern auch einander gleichsetzte. — Zu dem Zodiakalzeichen der Jungfrau steht Demeter Themis in Beziehung, weil der Frühaufgang dieses Gestirns das Demeterfest bestimmte [945]: aus dieser siderischen Bedeutung erklären sich einige Genealogien, in denen Themis Astraea, Parthenos erscheinen: Themis heisst T. des Helios (Lykophr. 129, gewiss nicht mit v. HOLZINGER aus dem Bestreben zu erklären, die *Ἰχθυήν Νέμεσις* AP IX 405, f., T. der Nyx, Hsd. Θ 223, von Themis zu unterscheiden), Parthenos ist die T. des Astraios — der bei Hsd. Θ 376 Eos' Gemahl ist — und der Hemera, sch. Arat. 98. — Neben dieser astralen Bedeutung traten einst die Weissagungen (vgl. Inschr. von Pergamon II 324¹⁷; Lact. I 11; Claud. 33¹¹⁹; ABRENS S. 17 f.), *ἑμύστες*, im Kulte der Erdgöttin Themis hervor, besonders in Delphoi [101], woben sie wahrscheinlich wie Chrysothemis [s. o.] von Krisa aus gelangte; als Begründerin der poetischen Weissagung von Delphoi galt sie auch als Erfinderin des Hexameters, Klem. Alex. str. I 16¹⁰ S. 368. Sie ist aber früh die Personifikation des Rechtes geworden. Als solche ist sie in der theogonischen Dichtung wichtig gewesen: sie gebiert dem Zeus die Horen [s. o. 1064 zu 1063¹]; Pind. O 13¹ gibt ihr Dika und Eirana zu Töchtern. Nach Hyg. p. a 2¹⁵ S. 48¹² (Mnaseas? FHG III 156⁴¹) hat sie mit Amaltheia Zeus gesäugt; was Hyg. p. a 2²⁵; Erat. Kat. 9 (vgl. Arat. 98 ff.) und Ov. M 11¹⁰ ff. von Astraea, Iuv. 6¹⁰ (vgl. Sch.) von Astraea, Fides und Pudicitia, Hsd. ε η 200 von Aidon und Nemesis erzählen, dass sie in Folge der Verschlechterung der Menschen diese verliessen, ist vermutlich einst auch von Themis berichtet worden: vielleicht ist so die Göttin in den Sintflutmythos von Bucheta [s. o.] gekommen. Doch dies ist wohl jung. Jedenfalls kann es nach dieser langen mythischen Vorgeschichte der Themis nicht befremden, dass sie bei Homer vollständig personifiziert (O 87 begrüsst sie Hera; Y 3 entbietet sie die Götter zur Versammlung), auch ohne ihre abstrakte Bedeutung als Rechtsgöttin begegnet. — Vgl. über Themis bes. ABRENS, Die Göttin Th. Schulnachrichten d. Lyc. zu Hannover 1862/4.

¹⁾ Oft auf Mzz., SELTMANN, Num. chron. III xvii 1897 173—189.

²⁾ Mz. von Perperene, Kaiserzeit, HEAD

h n 464.

³⁾ Mzz. von Thessalonike (HEAD h n 213), Kyzikos (HEAD h n 452; für Timotheos 363 v. Chr. geschlagen, Six, Num. chron. III xviii 1898 197) und von Alexandria (HEAD h n 721). — Stellen für den späteren Kult der Eleutheria sammelt FRANZ, CIG III S. 1140 zu 4303^{h 1} bei Gelegenheit einer aus der Zeit des Antoninus stammenden Inschrift aus Kyaneai, auf der neben dem 'grossen Gott' und Ares eine Eleutheria Archegetis genannt wird. FRANZ setzte diese der Aphrodite Eleutheria von Aphrodisias gleich, nach HEAD Caria S. 30 f. ist sie eine Artemis. — Hyg. f. prooem. 30¹² nennt *Libertas* Iuppiter und Iunos T.

⁴⁾ In Athen beide neben Theseus s. o. [596¹]; Demokratia auch CIA II 741 A c¹⁰; vgl. 470¹². Priester des Demos und der Charites, CIA II 1655; III 661; auf der Theaterinschr. ebd. 265 tritt auch die Göttin Roma hinzu. — Der Kult knüpft nach v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Kydath 201¹ an die Formen *ὅπως οὖν ὁ δῆμος φαίνεται χάριτας ἀποδίδους*. — *Ἀῆμος* (neben *Ζεὺς Τροναῖος*) auf der Inschr. a. Pergam. I 237 (spätere Königszeit); auf Mzz. von Rhegion (? V. Jh.; vgl. OVERBECK, Km. II i 26; s. dagegen HEAD h n 94), sehr oft (besonders in kleinasiatischen Gemeinden) auf Mzz. der Kaiserzeit. *Δαμοκρατία* auf Mzz. von Knidos (III. Jh. v. Chr.) HEAD, Caria S. 92¹⁴.

⁵⁾ Dion Chrys. I 16 Dör. schildert sie, die *Διὸς βασιλῆως ἐκγονοί*, umgeben von Eirene und Nomos; vergebens sucht die von Hybris, Stasis (M. des Perikles von Chronos nach Kratin. FCG II 147¹¹¹ = Kock I 86¹⁴⁶ [Plut. Per. 3]), Anomia umgebene (ebd. 18) Tyrannis sich ihr ähnlich zu machen (17). Nach Arstph. ὄρν. 1538 verwahrt Bas. Zeus' 'Bitz' nach dem sch. z. d. St., das sie deswegen mit Athena [535¹] vergleicht, auch die *ἀθανασία*, deren N. sie ebenfalls führen soll, Kratin. bei MEIN. II 223¹¹⁶. Mit dieser *Βασιλεία* haben CURTIUS, Sitzb. BAW 1885 437 ff. [32¹²]; WHEELER, Am. Journ. arch. III 1887 46 und v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Ar. u. Ath. II 130 die athenische Basileia oder Basile (so ist Platon Charm. I S. 153 a überliefert) verglichen; fast alle Neueren haben dies verworfen und diese neben Neleus stehende Basile der gln. Hadeskönigin [868; 869 zu 868¹] gleichgestellt; vgl. z. B. ROBERT u. E. MEYER, Herm. XXX 1895 286; DITTENBERGER, Syll. II no. 550 A. 6 u. bes. USENER, der (Göttern. 227 ff.) diesen ganzen Götterkreis eingehend behandelt hat. Diese Gleichstellung ist zwar nicht unwahrscheinlich,

Eirene¹⁾, und der Eintracht, Homonoia²⁾, Homophrosyne³⁾, Harmonia⁴⁾,

aber doch keineswegs sicher. Als 'Königin' (Basileia, Basile, Basilis, Basileios) finden wir mehrere Gottheiten verehrt, nämlich: I. Aphrodite (Tarent, Hsch. * *Βασιλῆς*); II. Persephone (Basilis in Katane, *IGSI* 450); oberhalb eines Familienmahlreliefs steht die Aufschrift *CIA* II 1573 τῷ Ζευξίππῳ καὶ τῇ Βασιλείᾳ, doch ist zw., ob diese hierher gehört; III. Hera (in Lebadeia [o. 79 zu 78, 17]; Argos [*CIA* III 172, *Kaibel* ep. 822; vgl. *Phoron. fr.* 4]; von dort nach Kos [Paton-Hicks 38⁴⁾] und weiter nach Pisidien [*CIG* III 4367 f.; v. Lanckoronski, Städte Pamphyliens u. Pisid. II 9] verbreitet; oft in der Dichtung, s. u. [*§* 2927]; IV. die μήτηρ θεῶν Περغامηνῶν (*CIG* 6835), d. h. die Götterm. (Inscr. v. Perg. II 481; ein *μύσσις* ebd. II 334; vgl. Dieterich Abr. 81 f.; *Πεῖη παμβασίλεια*, Orph. h 147. — Auf das athenische Metroon wollte Löschcke, Verm. zur griech. Kunstgesch. und zur Topogr. Athens, Dorpat 1884 S. 14–24 [s. dagegen Decharme, *Rev. de l'hist. d. rel.* XVI 1887 1–6] die athenische Basileia [s. o.] beziehen); endlich vielleicht V. Artemis (Hdt. 422 τὰς Θρηκίας καὶ τὰς Παιονίδας γυναῖκας ἐπεὶν θύωσι τῇ Ἀρτέμιδι τῇ βασιλῆϊ [= Bendis?]) . . .). — Ausserdem sind überliefert VI. Basileia, Uranos' u. Titais T. (Diod. 367), und VII. *ἑὰ Βασίλεια* (Hiller v. Gärtringer, Thera I 307; Bechtel, Herm. XXXIV 1899 404 vergleicht den PN. *Βασιλόχλεια*). Alle diese Gottheiten als Entfaltungen der indogermanischen Himmelskönigin (Usener a. a. O. 229) anzusehen, wäre selbst dann nicht gestattet, wenn die vorausgesetzte indogermanische Urelligion feststände; weit näher läge es, die *𐎧𐎠𐎡𐎢𐎣* [*§* 300] zu vergleichen, die innerhalb der argivischen Kultur grösste Bedeutung hatte. Sie erscheint gewöhnlich als Urania, konnte aber natürlich auch durch Basileia wiedergegeben werden. Uebrigens ist es voreilig, alle diese Göttinnen als wesensgleich zu betrachten; der N. lässt doch so viele Beziehungen zu, es werden z. B. in den orphischen Hymnen auch manche Gottheiten wie Hygieia (681), Chthon (117; 187) und selbst Physis (1016) als *παμβασίλεια* bezeichnet.

¹⁾ Als Hore kennt sie Hsd. Θ 901; vgl. Pind. O 136; das Bruchstück eines unbekannten Lyrikers *PLG* III⁴ 734, 10 und Hyg. f. 183. T. des (Zeus) Hypsimeidon kennt sie eine Versinschrift *CIA* III 170, *Κουροτόφος* Eur. *Bakch.* 411; vgl. Stephani, *Compte rendu* 1859 134, 10. Auch die bildende Kunst zeigt Eirene: zwar die von Welcker, AD. III 273 ff. auf sie bezogenen Vbb. stellen vielmehr Iris dar, aber Kephisodot hatte sie mit Plutos (Zeus wird Orph. h 1511 gebeten, *Εἰρήνην τε θεῶν καὶ ἡλίου δόξαν ἄμειπτον* zu geben) auf dem Arm (vgl. *Bakch. fr.* 13 B = 4 Bl.) gebildet (Paus. I 82; IX

161: eine Kopie ist die Münchener 'Leukothes' Stephani a. a. O. und ebd. 106; Brunn, *Abh. Ba. AW* 25. 7. 1867; Jane Harrison, *Myth. and mon.* 65–68; Furtwängler, *Mw.* 514). Mit Plutos erscheint Eirene auch auf den Mzz. von Athen, Kyzikos und Kyme in Aiolis; vgl. Wroth, *Num. chron.* III xv 1895 99, 10. — Anders schildert Tib. I 1067 die Göttin: sie trägt Früchte im Schooss und Aehren in der Hand. Bisweilen wird sie mit Dionysos gepaart; s. Laborde, *vases* Lamberg, I LXV; Jahn, Vb. 13 (IPHNH); Korn. 30 z. A.; Osann, z. d. St. — Geopfert (sch. Arstph. *εἰρ.* 1019; *CIA* II 741 A 210) wurde ihr in Athen wahrscheinlich seit dem Frieden von 371 (Isokr. 15, 100 f.); vgl. *CIA* II 741 A 210 (333/2 v. Chr.); c 6 (332/1); 457; Corn. Nep. *Tim.* 2 [730, 1]; sie stand im Prytaneion, Paus. I 181. Ausserdem wurde sie in Kalaureia (des Gottesfriedens wegen? v. Wilamowitz-Möllendorff GGN. 1896 168; s. u. [*§* 2937]) und in Erythrai (Priest., Dittenb., *Syll.* II² 600, 141) verehrt; häufig erscheint sie auf Mzz. (z. B. von Lokroi Epizephyrioi, IV. Jh., Head h n 86; Nysa, ebd. 552, Kos, Head *Caria* 216, 228), bisweilen mit Zusätzen wie *Εἰρήνη Σεβαστή* (Magnesia a. S., Head h n 551). — Vgl. über Eirene Kalkmann, *Bonner Stud.* 43 f. — Auch eine Ekecheiria, eine Göttin des Festfriedens gab es; Mikythos hatte ihr Bild in Olympia geweiht, wie sie den Iphitos bekränzte, Paus. V 262; vgl. 1010; Michaelis, *Arch. Ztg.* XXXIV 1876 173.

²⁾ Altar zu Olympia (Paus. V 145), auf der Insel Thynias [571, 1] und in Kition (*CIA* 2641). Weihinschriften an die *Ὁμόνοια τῶν Ἑλλήνων* sind in Theben (*CIGS* I 2510), nahe Chaironeia (ebd. 3426) und im epidaure. Ask. hieron (*CIGP* I 994) gef., beide III. Jh. n. Chr. Ueber siebenhundert Jahre vorher hatten die Metapontiner das Bild der HOMONOIA auf ihre Mzz. gesetzt (Head h n 64), und zahlreiche andere Gemeinden sind ihnen, wenn bürgerliche Zwistigkeiten gedämpft oder Verbindungen mit Nachbarstaaten geschlossen waren, gefolgt, Evans, *Num. chr.* III xvi 1896 140 f.; doch ist es zw., ob die Frau mit Modius und Füllhorn auf Mzz. namentlich kleinasiatischer und thrakischer Städte die Homonoia, wie namentlich englische Forscher meinen, oder die Tyche der Stadt darstellen. Ueb. Homonoia auf Mzz. von Halikarnass (Kaiserzeit) s. Head, *Car.* 1118; 88. — Auch Homonoia wird oft spezialisiert, z. B. *Ὁμόνοια τῶν Ἑλλήνων* [s. o.], *Ὁμόν. τοῦ θιάσου* (*CIA* II 1663) u. s. w. — Ueb. Homonoias v. Soter s. o. [1078, 7].

³⁾ Einen Altar erwähnt Agath. *AP* VII 551 s.

⁴⁾ Von der Hochzeit des Kadmos mit Harmonia (Hsd. Θ 937) muss ein viel gelesenes thebanisches Gedicht im VI. Jh. gesungen haben; vgl. die Darstellung auf dem

sowie der Treue, Pistis¹⁾, genannt werden. Mit Eirene²⁾ hat die bildende Kunst Plutos gepaart, der gewöhnlich als Demeters³⁾, später auch als Tyches (?)⁴⁾ Sohn gilt; ihm verwandt sind Eueteria⁵⁾ und Opora⁶⁾, die Göttinnen des Jahressegens, ferner Euposia oder Eubosia⁷⁾, Euthenia⁸⁾. Auch die bisweilen mit Hygieia, Pandaisia, der Göttin des Schmauses, Aphrodite, Peitho, Paidia, Eunomie u. s. w. gepaarte⁹⁾ Eudaimonia gehört hierher. Allen diesen Gottheiten des gesegneten friedlichen und einträchtigen Lebens stehen gegenüber die Gottheiten des Hasses, der Zwietracht und des Krieges¹⁰⁾: Eris¹¹⁾, Stasis, Polemos, Deimos, Pho-

Thron des Bathykes (Paus. III 18,12) und mehrere Anspielungen bei Pind., z. B. P 390. Auch die thebanischen Epen haben, soweit sie die Ahnfrau des Oidipus nannten, wozu vielfache Veranlassung war, gewiss Harmonia als M. der Kadmoskinder Autonoe, Ino, Semele, Agaue und des Polydoros (Apd. 3,28 u. aa.) bezeichnet, sonst würde in dieser Beziehung die Ueberlieferung vermutlich weit mehr schwanken. Aus demselben Grund ist Harmonia auch als T. des Ares und der Aphrodite (Hsd. Θ 937; 975; Apd. 3,28; Nonn. D 3,71; sch. B 494 AD [80b,14 Bz.]; Hyg. f. praef. S. 308; f. 6; 148; 159; 179) sicher altthebanisch; in einer abweichenden, an samothrakische [228,14] Sagen anknüpfenden Ueberlieferung zeugt Zeus mit Elektra Strategis (vgl. Demagor. FHG. IV 378,1) oder (Hellan. FHG I 63,12) Elektryone den Dardanios oder Polyarches, Eetion oder Iasion und die Harmonia (sch. Ap. Rh. 1,518; vgl. Eph. FHG I 235,12; Diod. 5,48 f.); das ist wahrscheinlich erst das Ergebnis einer Vermischung von Sagen, deren einzelne Elemente nicht mehr sicher festgestellt werden können. Eine dritte Angabe macht Harmonia zu einer Naiade, die dem Ares die Amazonen gebiert, Pherek. FHG I 75,22; Ap. Rh. 2,92; man hat diese M. des kleinasiatischen Weibervolkes mit Armenien, dessen Eponyme auch Amazonenmutter heisst (sch. I 189 BLV), in Zusammenhang gebracht. Dass Harmonia einst eine andere als die durch den N. ausgedrückte Bedeutung hatte — an eine neben Hermes stehende Demeter-Kore denkt Crusius bei Roscher, ML I 1831,39 ff. — ist nicht zu erweisen. Allerdings tritt diese Bedeutung bis auf Nonnos (41,77 ff.) wenig hervor; doch fehlt sie nicht ganz: bei Hom. h 2,17 tanzt sie mit den Charites, Horai, mit Aphrodite und Hebe (vgl. Aisch. hik. 1040 und das von Κοκκτζ, Arch. Zt. XXXVII 1879 95 besprochene Vb., das Harmonia mit Peitho, Tyche, Hygieia paart); Eur. Med. 823 sagt mit durchsichtiger Allegorie, in Attika habe die blonde Harmonia die neun Musen geboren; und der Epiker Kapiton von Alexandria (Athen. X 25 S. 425c) macht Harmonia zur Schenkin der Götter.

¹⁾ Oeffters, namentlich auf Mzz., z. B. der epizephyrischen Lokrer (III. Jh., HEAD

h n 88) und von Kommagene (ebd. 653). Sch. Iuv. 6,19 nennt Fides und Pudicitia Schwestern der Astraia. Vgl. o. [449,2].

²⁾ S. o. [1082,1].

³⁾ Von Iasion, Hsd. Θ 969; Skolion bei Athen. XV 50 694c PLG III⁴ 644; vgl. Hyg. p a 2, S. 388 Bu.: *Hermippus, qui de sideribus scripsit, ait Cererem cum Iasione Thusci filio concubuisse. Ex his, ut Petellides Gnosius (FHG IV 472) historiarum scriptor demonstrat, nascuntur filii duo, Philomelus et Pluto: quos negant inter se convenisse: nam Plutum, qui ditior fuerit, nihil fratri suo de bonis concessisse, Philomelum autem necessario adductum, quodcumque habuerit, ex eo bores duos emisse et ipsum primum plaustrum fabricatum esse.* Er wurde zum Bootes, sein S. war Pareias, der Eponym von Paros (Parion?). — Plutos' Verbindung mit Demeter zeigt sich auch darin, dass er in Athen bei den Thesmophorien angerufen wurde, Arstph. Th. 295. — In Thespiis stand Plutos neben Athena Ergane, Paus. IX 26s.

⁴⁾ Auf Tyches Arm hatten Xenophon und Kallistonikos den Plutos in Theben dargestellt, Paus. IX 16s. Vgl. die Gemme bei GERHARD, BAW 1847 T. IV 14.

⁵⁾ S. o. [1066s].

⁶⁾ LABORDE *vases* LAMBERG ILXV (BRAUN, Bull. d. i. 1836 122); O. JAHN, Vbb. S. 17.

⁷⁾ Vgl. StB. Ἀζαροί 31,10 *ἀμὸς δὲ γενομένης συνελθόντες οἱ ποιμένες ἔθρον εὐβοσίαν γενέσθαι*. Sie erscheint auf Mzz. von Hierapolis (mit Cornu copiae, in welchem Plutos sitzt, und einem Ruder, HEAD h n 565) u. aa. kleinasiatischen Städten, WROTH, Num. chron. III xviii 1898 117,21; Poppaea wird Sebaste Eubosia genannt. Ueber Hera Eubosia(?) vgl. o. [1066,1].

⁸⁾ Mzz. von Alexandria, HEAD h n 722. Vgl. FURTWÄNGLER, Gemmen II S. 255a, der sie in der auf dem Sphinx ruhenden Gestalt der Tazza Farnese erkennt.

⁹⁾ Vgl. die rf. Vbb. *El. céf.* IVLXII; LXXXIV.

¹⁰⁾ Vgl. BERGÉ, *De belli daemonib.* Diss. Leipz. 1895.

¹¹⁾ Ἄρεος ἀνδροφόνου κασιγνήτη ἑτάρῃ τε heisst sie A 441, T. der Nacht Hsd. Θ 225 (Hyg. f. prooem. S. 26s Bu.). Die spätere Dichtung führt sie vielfach handelnd ein, sie schürt den Kampf (Qu. Sm. 10s ff.), be-

bos¹⁾, Alala²⁾, Alke, Kratēsis³⁾, Kratos, Bia⁴⁾, Dynamis⁵⁾ u. s. w. Eine besondere Bedeutung hatte wenigstens seit dem V. Jahrhundert die Göttin des Sieges, Nike⁶⁾. Die letzte Gruppe bilden die Gottheiten des Schick-

gleitet von Enyo (vgl. Nonn. *D* 541 *καὶ δαδύμαις στρατηγῶσιν* Ἐρις ξένωσεν ἐννῶ φύλοπιν ὠδίνουσα) und den Keren (Qu. Sm. 11 s. f.) oder den Ares unterstützend (Nonn. *D* 3217); sie steht bei Typhon (ebd. 21 s. s.). Ueber die *galea Discordiae* s. o. [574 s.], über den Erisapfel o. [665 s.]. Die Kunst scheint sie zuerst als Apotropaion auf Waffen dargestellt zu haben; von der Aegis sagt E 739 ἦν περὶ μὲν πάντη ὀφρὸς ἐστεφάνωνται, ἐν δ' Ἐρις, ἐν δ' Ἀλκή, ἐν δὲ κρυόσσα Ἰωπή, ἐν δὲ τε Γοργεῖν κεφαλὴ . . .; vgl. Hsd. *A* 156 ἐν δ' Ἐρις, ἐν δὲ Κυδοιμός ἐθύνεον, ἐν δ' ὀλοή Κῆρ. Ueber den Kypseloskasten (Er. beim Streit des Aias und Hektor) und das Bild des Kalliphon im T. der ephesischen Artemis (Er. bei der Nausimachie) s. Paus. V 19 s. Oeffer erscheint sie auf sf. Vbb. — Vgl. im allgemeinen WIESLER über Er., namentlich ihre äussere Erscheinung und Darstellung nach Schrift und Bild GGN 1885 87–123; BERGZ a. a. O. 29–40.

¹⁾ Phobos ('Formido' Hyg. *f. praef.* S. 301 s. Bc.) und Deimos, Söhne der Aphrodite und des Ares (Hsd. *Θ* 934; vgl. Plut. *Erot.* 18), den sie begleiten (Hsd. *A* 195; von Phobos *N* 299) und, da er verwundet ist, auf den Wagen heben (Hsd. *A* 463 ff.) und dem sie auch die Rosse anschirren (*Θ* 115). Bei *V* 4 12 s. s. ist Formido mit den Irae und Insidiae bei Mars, bei Nonn. *D* unterstützen Phobos und Deimos, Söhne des Enyalios (241 s.), den Zeus (2117) und später den Demades (27 s. s.; 3217); Phobos fährt den Wagen der Eris (20 s. s.), die beide Brüder bei Qu. Sm. 10 s. s. in den Kampf begleiten; als Schützer des Kampfes erscheinen sie mit Eris, Ares, Athene *J* 440, mit Ares Qu. Sm. 11 s. Kleitom. (MEIN., *com.* IV 688 s. s.) bei Sext. *Emp. math.* IX 188 S. 430. B nennt Phobos den hässlichsten der Götter; bei Antim. *fr.* 46 K (Sch. *J* 439 A) sind Deimos und Phobos Rosse des Ares. Wie Eris waren auch Phobos u. Deimos als Apotropaia auf Waffen üblich, sie waren z. B. auf Agamemnon's Schild mit Gorgo, *A* 36 ff., auf Achilleus' Schild mit Enyo, Eris, den Erinyen, Keren und Thanatos dargestellt, Qu. Sm. 5 s. s. — Theseus (Plut. *Th.* 27) und Alexandros (Plut. *Al.* 31) opfern Phobos. — Auf einer selinuntischen Metope, wo unter andern Göttern ihm der Sieg zugeschrieben wird (Holm, *Rh. M.* XXVII 1872 363), soll er nach BENNDORF, *Met. von Selin.* S. 30 nicht S. des Ares, sondern dieser selbst sein.

²⁾ Πολέμου θυγάτηρ, Pind. *fr.* 78.

³⁾ Holding Nike, Mzz. von Alexandria in Aegypt., HEAD *h* n 722.

⁴⁾ Kinder der Styx und des Pallas, Hsd. *Θ* 385; sie fesseln im Anfang des aischyleischen *Prom.* den Titanen. Kratos und Dike

stellt Aisch. *Ch.* 244 zusammen.

⁵⁾ Mzz. von Alexandria in Aeg., HEAD *h* n 721.

⁶⁾ Sie heisst gewöhnlich T. der Styx von Pallas, was auf alte im Kultus liegende Beziehungen zu Athena hinzuweisen scheint [1066 s.]; Hsd. *Θ* 384; Apd. 1 s.; Serv. *V* 4 61 s. s. Vgl. Hyg. *f. prooem.* S. 307 *ex Pullante et Styge Scylla, Vis, Invidia* (= Ζήλος), *Potestas, Victoria, Fontes, Lacus*. Bei Bakch. 10 (11) s. f. liest BLASS (vgl. LC 1897 1691) ἐν πολυχρόσῳ δ' Ὀλύμπῳ Ζῆρι παρισταμένη κρινεῖς τέλος ἀθανάτοισιν τε καὶ θνατοῖς ἀρετὰς: ἔλλαθι [βαδύ]πλοκάμιον κοῦρα [Στυγὸς ὄρ]δοδίκου. T. des Pallas heisst sie Bakch. *fr.* 48 (B. = *cp.* 1 Bl.); T. des Zeus nennt sie Him. *or.* 19 s., des Ares (Orph.) *h* 88 (= Hom. *h* 8)4. Im Kult tritt sie fast nur in Kleinasien etwas hervor; sie wird verehrt: 1) in Ilion (mit Zeus, *CIG* II 3595 s.); 2) in Tralles (? *CIG* 2925; vgl. *Caes. b c* 310 s.; Val. Max. I 61 s.; Plut. *Caes.* 47); 3) in Aphrodisias (Priesterin, *CIG* II 2810); 4) in Olbia (*CIG* II 2069; 2072 ff.); 5) auf Karpathos (*IGI* I 979). Ausserdem erscheint sie allerdings häufig auf Mzz., z. B. von Katane (archaisch, *Gr. coins Br. Mus.*, *Sic.* 411 ff.), Syrakus (Anf. d. V. Jh.'s, HEAD *h* n 151), Himera (V. Jh., Hsd. 127), Methydion in Thessalien (Anf. d. IV. Jh.'s, WROTH, *Num. chron.* III xv 1895 95), Metapont (IV. Jh., HEAD *h* n 65); oft mit Zeus (z. B. in den Gemeinden des achäischen Bundes, OVERBECK, *Km.* II 162; Münzstf. 217; 17 a), aber auch in seltsamen Verbindungen, z. B. den Kabeiros haltend (Thessalonike, Kaiserzeit, *Gr. coins Brit. Mus. Mac.* 12210 s.) und ein alter Kult scheint für Arkadien erschlossen werden zu können. — In der Dichtung wird sie anfangs nicht gerade häufig erwähnt (z. B. Orakel des Bakis, Hdt. 877 *εὐνόνα Κρονίδης καὶ πότνια Νίκη*; Arstph. *ἐπη.* 589 *χορικῶν ἑταῖρα*); fast nie verschwindet die symbolische Bedeutung hinter der persönlichen. So hilft sie z. B. Zeus gegen die Giganten (Serv. *V* 4 61 s. s.; s. u.), bes. im Kampf gegen Typhon (Nonn. *D* 21 s. *ἀσπίδα κοῦρῖσε*), in den sie ihn geleitet und während dessen sie sein Scepter in ihrem Schoosse birgt (2 s. s. ff.). Πολέμοιο τιθήνη nennt sie Nonn. *D* 20 s. s. Sterbliche besteigen ihren Wagen (Simon. *fr.* 80 A; 145 s.; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* II³ 173 zu v. 779): alles das ist ganz durchsichtig, zeugt nicht von individueller Bedeutung. — Viel stärker ist die persönliche Ausgestaltung der Siegesgöttin in der bildenden Kunst (FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 434 ff.; *El. cér.* I 300–314 xci–c; HELBIG, *Wgm.* 180 ff.; TASSIERASPE I 446–452): wir finden sie hier als

von denen die Daimones, die Moiren²⁾ und Adrasteia³⁾ oder

der Götter Mundschenkin, aber auch als irdische Opferdienerin; sie schlachtet den Opferstier, errichtet Tropaien, steht in der entwickelten Kunst, wie Herakles in der älteren, auf Zeus' Wagen während des Gigantenkampfes (MAYER, Gig. u. Tit. 366¹¹⁸), zählt die Stimmen beim Streit des Poseidon und der Athena (Rlf. aus Smyrna, ROBERT, Ath. Mitt. VII 1882 48—58), lenkt Athenas Wagen (W. giebel d. Parthenon, MICHAELIS 183), führt Herakles in den Olymp, sieht sitzend irdischen Ringkämpfen zu, bekränzt den Sieger und posaunt seinen Ruhm aus. Die archaische Kunst (PETERSEN, Ath. Mitt. XI 1886 372—397) stellt sie im Knielaufschema, vorbeifliegend, dar. Das berühmteste Exemplar dieses oft frei wiederholten Typus ist die delische Nike, wahrscheinlich des Archermos, der nach Karyat. v. Pergam. (Sch. Arstph. *ᾠρ.* 574; vgl. KALKMANN, Paus. 205) den Flügeltypus geschaffen hatte (vgl. HOMOLLE, *Bull. corr. hell.* III 1879 393; SOPHULIS, *Ep. ἀρχ.* 1891 153—182; PETERSEN a. a. O.; anders ROBERT, *Herm.* XXV 1890 448 f.). Eine verwandte Statue auf sf. Vbb., FLINDERS-PETRIE, *Tania II b* (Defenneh) S. 67 pl. XXVI 4. — Die ebenfalls in Delos gefundene Basis des Archermos und Mikkiades scheint zwar nicht zur Nikestat. zu gehören, ist aber doch deshalb von Wichtigkeit, weil sie zeigt, dass Archermos für Delos arbeitete. Die Vasenmalerei (*Elite céram.* I xxxii; xci—c S. 300—314; KNAPP, Nike in der Vasenmalerei, Tüb. 1876; KIESERITZKY, Nike in der Vasenm., Dorpat 1876; vgl. auch KNAPP, Nike u. Eros, Philol., n. F. VII 1894 554—561) hat das Schema des Schwebens, anfangs, wie es scheint, in wagerechter (Schwimmlage), später in fast vertikaler Lage geschaffen; letzterer Typus tritt dann auch in der Rundplastik auf; berühmtestes Exemplar die N. des Paionios (Ausgrab. von Olympia III xlvii f.; der fehlende Kopf scheint durch eine Kopie von einer zweiten Nikestatue desselben Künstlers einigermaßen wiedergegeben zu werden; s. AMELUNG, *Röm. Mitt.* IX 1894 162—169 T. VII und dagegen LECHAT, *Rev. d. gr.* VIII 1895 420); über eine verwandte parische Gestalt s. LOWMY, *Oesterr. Mitt.* XI 1887 162 ff. Oft erscheint Nike in der Kunst des V. Jh.'s stehend, z. B. in den oben gekennzeichneten Situationen, die sich meist auf Vbb. finden. Die ungeflügelte Nike (üb. eine Statue des Bryaxis s. KABBADIAS, *Ep. ἀρχ.* 1893 39—48) wird jetzt meist bestritten; die athenische Nike Apteros ist eigentlich eine Athena Nike [s. o. 1066s], die ihr angeblich ähnliche ungeflügelte Nike des Kalamis aus Olympia (Paus V 26a) war, wie KALKMANN, *Bonner Stud.* 38—50 aus einer von ihm als Kopie bezeichneten Statue des Pal. Barberini erschliesst, eine Eirene. — Dem praxitelis K eis scheinen die Niken

einer athenischen Dreifussbasis (BENNDORF, *Oesterr. Jahresh.* II 1899 255—269) nahe zu stehen. Im IV. Jh. tritt — zuerst 332/1 v. Chr. — das Motiv der auf dem Vorderteil eines Schiffes blasenden Nike auf (TORR, *Rev. arch.* III xxvi 1895¹ 160 ff.), z. B. in Epidauros (Inscr. bei KAVVADIAS, *Fouill.* I 38) und Rhodos (Mzz. I. Jh. v. Chr., HEAD, *Caria* 263 ff.). Die Erkenntnis, dass auch dieser Typus eine lange Geschichte habe, lässt die naheliegende, durch Mzz. unterstützte Vermutung, dass das berühmteste Exemplar, die Nike von Samothrake (Unters. auf Samothr. II 55—87 T. LXIV; REINACH, *Gaz. des beaux arts* 1891 102), von Poliorketes nach seinem Seesieg geweiht sei, doch als nicht so sicher erscheinen, wie man früher annahm; s. KOPFF, *Rh. M. L.* 1895 272 f. In der hellenistischen und römischen Zeit erscheint Nike unzähligemal (z. B. Tct. bei POTTIER-REINACH, *Myrina pl.* XXI—XXIII S. 355—363; Wbb. bei WELCKER, *AD IV* 89—94; Mzz.), mit fortschreitender Entblössung (FURTWÄNGLER, *Samml. SAB.* II cxxxiv), ohne dass übrigens ein neuer Typus geschaffen wäre; die Nike auf der Kugel (z. B. auf Mzz. von Rhodos I. Jh. v. Chr., HEAD, *Car.* 264¹¹¹ T. XLII¹²) ist aus einer Tyche, die Nike von Brescia (*Museo Bresciano I T. xxxviii ff.*) aus einem Aphroditetypus des IV. Jh.'s ('Venus von Capua' [§ 300]) entstanden. Das hat nichts damit zu thun, dass Niken als Göttinnen der weiblichen Sieghaftigkeit schon früher mit Aphrodite (z. B. als deren Opferdienerin, STEPHANI, *Compte rendu* 1877 250) verbunden werden. — Vgl. im allgemeinen BAUDRILLART, *Les divinités de la Victoire en Grèce et en Italie d'après les textes et les monuments figurés*, Par. 1894 und bes. die vorzügliche Antrittsvorlesung von STUDNICZKA, 'Die Siegesgöttin', *Jb. f. d. kl. Altert.* 1898 377—403.

¹⁾ Ausser den im folgenden genannten sei auf den *Πότμος ἄναξ*, Pind. *N* 4a, verwiesen.

²⁾ *PLG III*⁴ 738; *Orph. h* 59; *Korn.* 13 S. 38; *Myth. Vat.* I 110; II 14; III 623. *Moirai* Tragödie des Achaïos, *TGF*² S. 753, Komödie des Hermippos, I 235 Ko. — CONZE, *Göttergest.* S. 41. — Vgl. über die M. o. [880; 989 ff.] u. unt. [1088 f.].

³⁾ Die alte Ableitung *παρά τὸ ἀνέφρουτος καὶ ἀναπόδραστος εἶναι* (*Korn.* 13 S. 41; vgl. u. [1086; 1]), die auch der Gleichsetzung der Adrasteia und der Ananke (*orph. Theogonie κατὰ τὸν ἱερώνυμον fr.* 36 Ab.) zu Grunde liegt, trifft das Richtige. LEWY, *Sem. Fremdw.* 248 denkt an *ἄρα* die 'Rache Nehmende' und die 'Fürsorgende', ROSCHER, *ML I* 78 an phrygischen Ursprung oder an die Uebersetzung eines phrygischen Namens. — Kult der Adrasteia in Athen (*CIA I* 210; 273), Krisa [1080s], Mytilene (*IG III* 484), in Troas [308¹⁷], Kyzikos (*Str.* XIII 1¹³ S. 588; vgl. XII 8¹¹ S. 575; *Plut. Luk.* 9). Fröh ist Adrasteia mit

Ananke¹⁾, wie wir bereits wissen, zu dem ältesten Vorstellungskreis gehören; ob auch Nemesis²⁾ eine alte Schicksalsgöttin sei, ist zweifelhaft. Später hat von diesen Gottheiten Tyche³⁾ die grösste Bedeutung gehabt.

Wir finden demnach während aller Perioden eine theoretisch unbegrenzte Fähigkeit der Götterbildung, die notwendig zu einer immer weiteren Durchführung des Polytheismus drängte. Überdies konnten alle diese Gottheiten, die persönlichen wie die unpersönlichen, im Prinzip ins

der Kybele (*ὄρεση Ἀδρ.*, *Phoron. fr.* 2 Kl.) ausgeglichen worden oder doch in ihren Kreis getreten; mit der eisernen Keule bewehrt, bewacht nach der rhapsodischen Theogonie Adrasteia sowie Eide [die Göttin Ida?], ihre Schwester, Melissos' (Melissens') und Amaltheias T., den jungen Zeus, *Orph. fr.* 109 ff.; vgl. Kallim. *h* 147; dagegen nennt freilich Eur. *Rhes*. 330 Adr. die T. des Zeus. Vgl. über Adrasteia A. BAUMEISTER, *De Atye et Adrasto*. Leipz. 1860 9 ff. u. o. [308 f.] und üb. die nonnianische Adr. KÖHLER 932.

¹⁾ M. der Moiren heisst sie *Plat. rep.* X 14 617 c; vgl. *Plut. qu. conv.* X 14 s; *sch.* zu *Plat. rep.* V 2 451 a *τρεῖς Μοῖρας εἶναι θυγατέρας Ἀνάγκης φασίν, Κλωθῶ, Λάχεσις, Ἄτροπον, ἣν καὶ Ἀδράστειαν καλοῦσιν* (vgl. *Μοῖραι ἀδράσταιαι*, Inschrift aus Perg. 32420) *ὅτι περ οὐκ ἂν τις αὐτὴν ἀποδράσειεν* (dies die richtige Erklärung; vgl. o. [1085 s.]), *ἣ ὅτι ἀειδράστειά τις οὐδὲν ἔστιν ὡς αἰεθρῶσα τὰ καθ' ἑαυτήν, ἣ ὡς πολυδράστεια (πολλὰ γὰρ δρᾷ), τοῦ ἄλλα πλῆθος δηλοῦντος . . . ἣ δὲ αὐτὴ καὶ Νέμεσις [o. 45 f. ff.] λέγεται ἀπὸ τῆς νεμῆσεως, ὡς διαιρούσα καὶ νέμουσα τὸ ἐπιβάλλον ἐκάστω*. Ein orphisches Gedicht hatte die *ἀρχαίου χάους αἰεθαίοντος Ἀνάγκην* genannt (vgl. *Orph. A* 12). — *Platon rep.* X 14 616 ff. spricht von der *Ἀνάγκης ἀτρακτος* und ebd. 15 S. 621 von ihrem Thron. In der Mystik ist *κύκλος Ἀνάγκης* die Seelenwanderung [vgl. 1040 s.]; in der Zaubersliteratur, die überhaupt die *Ἀνάγκη* — bisweilen im Sinne der schicksalszwingenden Macht der Zaubersformel — oft nennt (s. WUENSCH, *Sethian. Verfl.* im Index), erscheint ein Verwalter der *κύκλα τῆς Ἀνάγκης* oder ein *ὑπὸ τὴν Ἀνάγκην κατέχων κύκλα* oder *ὑπὸ γῆν ἀναεαίων ὁ κατέχων κύκλα*. Das ist nach WUENSCH a. a. O. 93 f. Set-Typhon. Irgend ein Zusammenhang mit der alten Mystik wird hier wohl bestehen, obwohl der Ausdruck seinen Sinn ganz geändert hat.

²⁾ LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 419 und USNER, *Göttern.* 371 haben diese Göttin, an die der von BERGK, *Kl. Schr.* II 312 f. besprochene Hymnos und *Orph. h* 61 (vgl. auch *Anth. Plan.* IV 221 ff.) gerichtet sind, als die 'Zuteilende' gedeutet, und als Richterin im Hades, die den Seelen ihr Los zuteilt, will ROBERT, *Herm.* XXXVII 1902 137 sie auf dem Grabrelief eines rhodischen Schulmeisters (mit Schmetterlingsflügeln; über Psyche im Typus der Nem. s. FURTWÄNG-

LER, *Gemmen* XXIV 39; 47; 53 ff.; XL 20; über die geflügelte Nemesis ebd. LXVI 11) erweisen. Das scheint mir zw., als Schicksalsgöttin ist dagegen Nemesis in der That früh gefasst und als solche (zuerst bei Antim. *fr.* 43 Kl.) der Adrasteia gleichgesetzt worden. Trotzdem scheint nach dem o. [48 s.; 292₁₁; 764 s.; 935 s.; 1001 zu 1000 s.] Bemerkten diese Auffassung sekundär; ursprünglich war Nemesis vermutlich eine in der Erde hausende (ob ihrer Vergewaltigung 'zürnende', aber auch Orakel gebende) Göttin; wie Ge heisst sie M. des Erechtheus (*Phot. lex. Παμνουσία Νέμεσις*). — Vgl. über die Göttin ausser dem a. a. O. Bemerkten WALZ, *De Nemesi Graecor.*, *Tüb. Universitätschr.* 1852 (will den orientalischen Ursprung erweisen); TOURNIER, *Némés. et la jalousie des dieux*, *Par.* 1863 92—166; DELAMARRE, *Rev. phil.* n s XVII 1893 266 ff.

³⁾ Tyche (*Pind. fr.* 38 ff.; *Orph. h* 72, der, vielleicht mit Rücksicht auf einen eleusinschen Kult, die Göttin v. 3 *Ἀρτεμιν ἡγεμόνην, μεγαλύνουμον, Εὐβουλῆος αἵματος ἐκγεγαύσαν* nennt; *Paus.* IV 304; VII 26 s.; [KALKMANN, *Paus.* der *Per.* 216—219]; [*Dion Chrys.*] 63 f.; ALLÈGRE, *Ét. sur la déesse grecque Tyché*, *Par.* 1889; vgl. MEUSS, Tyche bei den att. Trag., *Hirschb.* 1899 [I]; über attische Redner s. MEUSS, *Phil. Jbb.* CXXXIX 1889 468—475 [II]), kommt zwar, wie schon den Alten auffiel (*Macr. S* V 16 s.; vgl. *Paus.* IV 304), bei Homer nicht vor, darf aber nicht (mit ROHDE, *Griech. Rom.* 276; MEUSS a. a. O. 16 f) als junge Göttin betrachtet werden; als Okeanide, wie manche andere bei ihm nicht weiter hervortretende abstrakte Gottheiten, die in andern Theogonien als kosmische Potenzen wichtig gewesen waren, erwähnt sie *Hd.* Θ 360; vgl. *Hom. h* 5420. Sie ist gewiss nicht von der späteren Tyche zu sondern, wie KALKMANN, a. a. O. meint: dass sie ursprünglich Göttin des vom Wasser abhängigen Bodenertrages (vgl. das Attribut des Cornu copiae s. u.) und dann des aus glücklicher Seefahrt hervorgehenden Handelsgewinnes (*Pind.* O 12 s.; vgl. auch *Aisch. Ag.* 664 und das Attribut des Steuerruders [*s. u.*] und des Schiffsvorderteils [Kaisermz. von Byzanz mit der *Τύχη πόλεως*], *Pick.* *Num. Zs.* XXVII 1895 32) gewesen sei, lässt sich aus dieser Genealogie nicht mit ALLÈGRE 8 folgern. Alkman *fr.* 62 nannte sie T. der Promatheia,

Unendliche gespalten werden. Neben Eros tritt Anteros¹⁾; von den zahlreichen Göttern des Schicksals werden der gute Daimon²⁾ und die oft mit

Schw. der Eunomia und Peitho, Pind. O 12, f., der ihr, vielleicht mit Rücksicht auf einen Kult in Himera den Bein. *σώτιστα* gibt, T. des Zeus Eleutherios; ebd. fr 41 heisst sie die mächtigste der Moiren. Einem unbekannten Tragiker (TGF³ S. 938, 506) ist sie eine gerechte Vergelterin, die Gebieterin über Menschen und Götter, also Moira. In der attischen Litteratur beginnt jedoch eine merkwürdige, aber nicht leicht festzustellende Umgestaltung des Begriffs (vgl. LEOP. SCHMIDT, Eth. I 53 ff.). MEUSS (I) hat sich grosse Mühe gegeben, zu bestimmen, wann *τύχη*, das Glück, wann *Τύχη*, die Göttin, gemeint sei; letztere spricht er Eur. ab, erkennt sie dagegen S. 6 für Aisch. Ag. 664 [s. o.]; hik. 523 und S. 9 für Soph. OT 1080 an. Hierin liegt aber nicht das Wesentliche; dem Griechen fliessen, wie wir wissen, beide Begriffe vollständig zusammen, und so wird auch später noch von einer *θειή τύχη*, *τύχη δαιμόνιος* u. s. w. (Thuk. 5, 104; 112; Plut. Dem. 19 z. A.) gesprochen. Neu scheint dagegen, dass Tyche die spezifische Bedeutung des unberechenbaren Zufalls, im Gegensatz zur Vorsehung erhält. Vgl. Soph. OT 977; Ant. 1158 (beide Stellen sollen nach MEUSS S. 8 den Charakter der Sprechenden, der leichtsinnigen Iokaste und des banausischen Boten, charakterisieren); Arsttl. phys. 2, 4–5 S. 195, 21 ff.; und in diesem Sinne enthält Tyche, die sich später allmählich zur Allgöttin entwickelt (USENER, Göttern. 339; *Τύχα μερόπων ἀρχή τε καὶ τέρας* heisst sie schon PLG III⁴ 732, 130) einen Widerspruch zu dem Glauben der alten Zeit, ja einen inneren Widerspruch mit sich selbst. Kultstätten der Tyche gab es in späterer Zeit unzählige, hier seien nur folgende genannt: 1) Athen (Elfenbeinstatue in einem von Herodes Atticus erbauten Tempel, Philostr. v. soph. II 15 S. 59, 12 K); 2) Theben (1083, 4); 3) Theopiai (neben Dion. u. Hygieia), Paus. IX 26, 4; 4) Megara (Stat. des Praxitel.), Paus. I 43, 6; 5) Sikyon (Tyche Akraia), Paus. II 7, 6; MZZ. (Tyche mit Schale und Füllhorn); 6) Aigeira (*ἄγαλμα Τύχης τὸ κέρας φέρουσα τὸ Ἀμαλθείας, παρὰ δὲ αὐτὴν Ἔρως πτερὰ ἔχων ἐστίν* [vgl. die Gemme GERHARD a. a. O. IV, 12, ALLÈGRE a. a. O. 145 ff.; mit Eroses wird Tyche angerufen, Phot. bibl. 367 b, 15]), Paus. VII 26, 3; 7) Elis (neben Sosipolis), Paus. VI 25, 4; 8) Olympia (Heraion, Kultstat.), Paus. V 17, 3; 9) Messene, Paus. IV 31, 10; 10) Pharai (*ἄγαλμα ἀρχαίων*), Paus. IV 30, 3; 11) Sparta, CIG 1464; WIDE, Lakon. Kulte 261; 12) Argos (Tempel mit Würfeln des Palamedes), Paus. II 20, 3; Eust. B 308 228, 3; α 107 1397, 4; 13) Hermione, Paus. II 35, 2 (angeblich jung); 14) Megalopolis, Paus. VIII 30, 7; 15) Rhodos (Priester), IGI I 67; 16) Sil-

lyon, Städte Pamphyl. I 175 no. 58, 17; Syrakus (Stadtviertel Tycha, gen. nach einem Tempel der Göttin), Cic. Verr. II, IV 53, 119 (die Erklärung des N.s wird aus nicht triftigen Gründen bezweifelt); 18) Himera (Tyche Soteira), Pind. O 12, f.; vgl. MZZ.; БОЕСКН, expl. zu Pind. a. a. O.; MEUSS I 6. — 19) *ὁ Εὐτυχίδης . . . καὶ Σύροις τοῖς ἐπὶ ὁρόντῃ Τύχης ἐποίησαν ἄγαλμα μεγάλας παρὰ τῶν ἐπιχωρίων ἔχον τιμὰς* (Paus. VI 2, 1). — Die Attribute der Tyche zählt (Dion Chrysost.) 63 S. 327 R. auf: *ὁ μὲν γὰρ ἐπὶ ξυροῦ ἔστησαν αὐτὴν, ὁ δὲ ἐπὶ σφαιρίας* (vgl. PACUV. TLR¹ S. 104, 107; Ov. P II 3, 66; GRIMM, DM II² 825; HENSE, Poet. Personif. 170), *ὁ δὲ περὶ δάκρυον* (Stellen sammelt HENSE, Poet. Personif. 170; schwerlich erhielt T. dies Attribut ursprünglich als Seegöttin [s. o.]; KEIL wollte CIA II 3 1206 *Ἀφροδίτῃ Εὐπλοίᾳ Τύχῃν* ἀνέθηκε lesen. Aphr. neben Tyche ist eine häufige Paarung; mit Harmonia, Peitho, Hygieia erscheinen beide auf einer attischen Lekythos, KOERTZ, Arch. Zeit. XXXVII 1879 93; vgl. auch ALLÈGRE 146, 4) *ἔδωκαν κρατεῖν . . . ὁ δὲ τὰ κρατεῖτω γράφοντες τὸ τῆς Ἀμαλθείας ἔδωσαν κέρας πλήρες καὶ βρόνον ταῖς ὥραις* (so nach Paus. IV 30, 3 schon Bupalos bei der Statue für die Smyrnaier; anderes bei STRECKING, Füllhorn bei den Römern S. 85 ff.; vgl. o. unter Sikyon und Aigeira). Goldbeflügelt heisst Tyche PLG III⁴ 733, 130; Plutarch fort. Rom. 4 wendet das spielend; Tyche soll in Rom die Flügel abgelegt haben. Ueber Tychestatuen s. CLARAC III 454 ff. Vgl. tb. T. u. [§ 307].

¹⁾ Altar 1) auf der Akropolis, der Sage nach gestiftet, als der vornehme Timagoras, nachdem er seinen Liebhaber Meles (Meletos) in den Tod gejagt, von Liebe zu dem Gestorbenen ergriffen ward (Paus. I 30, 1; vgl. Ail. fr 147 H. nach Suid. Μέλητος; CIA III 215; 691 [mit ἀγαθὴ τύχη]); 2) im Gymnasion zu Elis (Paus. VI 28, 3; ebd. in einer Palaistra τύπος Ἐρωτα ἔχων ἐπειργασμένον καὶ τὸν καλούμενον Ἀντέρωτα (ebd. 3). Ail. n a 14, 23 leitet den Namen Anteros von der gegenseitigen Liebe zwischen Poseidon und Nerites ab; fr. 45 (Suid. Ἀντέρως) erzählt er von der Liebe zwischen Chariton und Melanippos.

²⁾ Bevor man in Lebadeia zum Trophaios hinabstieg, musste man eine bestimmte Anzahl von Tagen im Heiligtum des guten Daimon und der guten Tyche wohnen (Paus. IX 39, 3). Auch sonst erscheinen beide Gottheiten oft neben einander, z. B. in Pergamon (Inscr. v. P. 341 und in Thera, HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 221). Bonus eventus, Bona Fortuna (Plin. n h 36, 2) hatte Praxiteles zu einer Gruppe gestaltet; vgl. GERHARD, Philol. IV 1849 380; ALLÈGRE, Ét. sur la déesse . . . Tyche 9 ff.; 138 ff. Derzweite (Monats-

ihm verbundene gute Tyche¹⁾ spezialisiert. Viele Gottheiten werden vervielfacht²⁾: weibliche erscheinen gerne in der Dreizahl³⁾, z. B. die Moirai,

tag war dem *ἀγαθὸς δαίμων* geweiht (Hsch. *ἀγαθὸν δαίμονος νόμα* u. aa.); man opferte ihm beim Kosten des neuen Weines (Plut. *qu. conv.* III 71); auch der ungemischte Wein, der bei oder nach dem Mahl getrunken ward, war dem *ἀγ. δαίμ.* (wie der gemischte dem Zeus *Σωτήρ*) geweiht, Diod. 4, 3 [932₂] und sehr ähnlich der Arzt Philonides bei Athen. X 17 S. 675 bc, die beide den *ἀγ. δ.* dem Dionysos gleichsetzen; Arstph. *lan.* 107; *sq.* 525; Athen II 7 88 d; Ail. *v h* 120; Hsch. u. Suid., *ἀγαθὸν δαίμονος*. Unter dem N. *Ἀγαθόδαίμονιαστῆται* scheint es Temperenzvereine gegeben zu haben, Arstph. *eth. Eud.* III 6 1283 b₂; Hsch. *s v*; vgl. *IGI* I 161 s₂; doch gibt für die Benennung des rhodischen Vereins ZIEBARTH, Griech. Vereinsw. 197 eine abweichende Erklärung. Ueberhaupt konnte der Ausdruck *δαίμων ἀγαθός* (*δεξιός δ.*, Kallim. *h* 631; *θεός δαίμων* in Megalopolis von Paus. VIII 36 s₂ vermutungsweise Zeus gleichgesetzt), welchem der *δαίμων ἔχθρος* (*CIG* II 4319 [KAIHEL ep. 59 s₂] *οὐκ ἐστὶν παθὼν μοῖρας ὑπὸ δαίμονος ἔχθρου*) als Gegenteil entspricht, natürlich sehr verschieden aufgefasst werden. Auf einem Votivrelief von Thespias (KERN, Ath. Mitt. XII 1891 25, vgl. FURTWÄNGLER, Sitzb., Ba. AW 1897 408) erscheint er dem Zeus Philios oder Melichios ähnlich; auch dem Zeus Ktesios [11094] kann er nahe treten (GERHARD, Akad. Abh. II 21 ff.), obgleich sich nicht gerade erweisen lässt, dass auch dieser schlangenförmig vorgestellt wurde. Bisweilen ist er Genius loci: als solcher tritt er dem Sosipolis (über Olympia s. o. [142 s₂] f); über Zeus Sosip. in Magnesia a/L. O. KERN, Berl. arch. Ges. März 1894, Arch. Anz. 1894 78 ff.) oder der Sosipolis (Mzz. des V. Jh.'s von Gela, WROTH, *num. chron.* III xviii 1898 98: HEAD *h n* 122) nahe. — Hatte, wie sich aus diesen Zeugnissen ergibt, der *ἀγαθὸς δαίμων* mit Zeus einiges Gemeinsame, so geht doch NEUHÄUSER, *De Graecor. daemon.* Diss., Berl. 1857 S. 10 ff. zu weit, wenn er nachweisen will, dass *δαίμων* ursprünglich Bezeichnung des höchsten Gottes gewesen sei. Es handelt sich um Berührungspunkte, wie sie der Zufall auf dem weiten Wege der Entwicklung, den sowohl die Vorstellungen von Zeus als die vom *δαίμων* durchgemacht haben, leicht herbeiführen konnte. Wie der Ausgangspunkt so war auch der Endpunkt der Entwicklung ein anderer: schliesslich ist der Kult des *ἀγαθὸς δαίμων* zum Ahnenkult geworden (ROHDE, Ps. I² 254₂), sodass namentlich auf karischen Inschriften die *δαίμονες ἀγαθοί* den *Dis manibus* entsprechen; vgl. z. B. LE BAS, *As. min.* 305; 461; 463 ff.; HIRSCHFELD, *Inscr. Br. Mus.* IV S. 71 b. — Dem *ἀγ. δαίμ.* der attischen Kunst ähnlich erscheint auf

Mzz. von Odessos. ein *θεός μέγας*, s. WROTH *Num. chron.* III xvii 1897 102. Vgl. über den guten Dämon LEHRS pop. Aufs. 171 ff. u. o. [808 s₂].

¹⁾ Diese in Attika (*CIA* II 162 C₁₉ f. [335/4 v. Chr.] 586₁₄; 691 [mit *ἀγαθὸς δαίμων*] 741 [= DITTENBERGER, *Syll.* II² 620] a₁₂; b₆; d₁₁ [Monat Gamelion]; 1586 [= DITTENBERGER, *Syll.* II² 755; mit den 12 Göttern]; 1566; vgl. auch MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 434₁; Statue im Prytaneion, Ail. *v h* 939) viel verehrte Göttin ist nach einer Vermutung von MEUSS, Tyche 16 aus der solennen Formel *ἀγαθὴ τύχη* nach Analogie des *ἀγαθὸς δαίμων* entwickelt; doch reicht ihr Kult weiter. Wir finden sie z. B. in Olympia (Altar, Paus. V 15 s₂), in Halikarnass (DITTENBERGER, *Syll.* II² 641 s₂), in Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* II² 600 s₂), in Mylasa (ihr und des Zeus Eleutheros Priester, *bull. corr. hell.* V 1881 109 B₂), Pergamon (mit *ἀγαθὸς δαίμων*, DITTENBERGER, *Syll.* 756), Nikaia (Mzz. der römischen Zeit, HEAD *h n* 443); und eine *ἀγαθὴ τύχη συνόδου Σμυρναίων* wird *CIG* 3408 (vgl. auch DITTENBERGER, *Syll.* II² 528 s₂) erwähnt. Seltsam sind *IGI* III 436 (aus Thera) *θεός ἀγαθὴ Τύχη ἀγαθὸν δαίμονος* und die Glosse Hsch. *ἀγαθὴ τύχη ἡ Νέμεσις καὶ ἡ Θέμις*. Ueber *ἀγαθὴ Τύχη* als Gem. des Zeus Philios auf athenischen Totenmahreliefs s. FURTWÄNGLER, Sitzber. Ba. AW 1897 402; 411.

²⁾ Ueber die Panes s. u. [§ 302]; über die Themides o. [585 s₂]; über die *Νεμέσις* von Smyrna o. [292 s₂]; über die Eileithyien vgl. u. [1089 s₂]; üb. die Gennaides o. [S. 743 s₂]; üb. die Genetyllides u. [§ 300]. Man wagt sogar, indem man Artemis der Eileithyia gleichsetzt, von *Ἀρτέμιδες πρᾶται* (Lebadeia, *CIGS* I 3101) zu sprechen; es muss dieser Plural dem Griechen nicht ganz ungewöhnlich gewesen sein; Philon nimmt keinen Anstoss daran, die sieben Töchter des phoinikischen Kronos (El) und der Astarte durch *Titarides* oder *Ἀρτέμιδες* wiederzugeben, Euseb. *pr. ev.* I 10₁₈ H. Anders ist der Sinn der *θεῶν Ἀργυροτόων* (Inscr. aus Eumeneia in Phrygien, *CIG* 3886 s. 1103), d. h. der Kybele und des Attis.

³⁾ Drei Nymphen erscheinen dem Daphnis nach Long. *past.* 21 s₂; ein weiblicher Dreiverein, dessen Mitglieder Hormos, Granaten und Blumen tragen, ist nach der Aufschrift auf dem altpartianischen Wehrrelief als *χοῖραι* zu bezeichnen, STUDNICZKA, GGA 1895 312. Anderes bei WELCKER, *Götterl.* I 52 f. — Zu weit geht LECHAT, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 471, wenn er in allen diesen weiblichen Triaden Reste derselben erst später verschieden ausgelegten Götterdreiheit findet; noch weniger sind diese Dreivereine mit ENNMANN (Kypr. u. der Urspr. d. Aphr.k.

Charites, Horai, Erinyes, Hesperides, Graiai, Gorgones, die 'Heilsschwester', die 'Thauschwester'¹⁾, die Parthenoi²⁾, die Musen³⁾ wenigstens an einigen Kultstätten; die Eröten⁴⁾ und Niken werden bereits in der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts in grösserer Anzahl dargestellt, und es ist sehr wohl möglich, dass diese Vervielfältigung in eine noch höhere Zeit hinaufreicht, wie ja der Dichter der Ilias⁵⁾ z. B. die Eileithyien in der Mehrzahl nennt und der Dichter der Werke und Tage⁶⁾ sein ganzes goldenes Geschlecht zu 'Dämonen', Wächtern der sterblichen Menschen, d. h. zu Schicksalsgöttern werden lässt, sie sich also in sehr grosser Zahl vorstellt. Später erscheinen die meisten dieser Gruppen gleichnamiger Gottheiten differenziert nach der Art, wie sich die in ihnen verkörperte Kraft offenbart. Platon schreibt, wahrscheinlich älteren Überlieferungen folgend, der Lachesis zu, die Vergangenheit, der Klotho, die Gegenwart, der Atropos, die Zukunft zu singen⁷⁾; später begegnen wir der Unterscheidung, dass Klotho sich auf die Geburt, Lachesis auf das Leben und Atropos auf den Tod beziehe⁸⁾. Jüngerer Ursprungs ist die Differenzierung der Musen: der Zufall hatte einer Namenliste Anerkennung verschafft, die, nicht zum Zwecke der Sonderung nach einzelnen Funktionen zusammengestellt, dieser grosse Schwierigkeiten in den Weg legte. So wird nach vielfachen Schwan-

76), der die drei Aphroditen in Theben und Megalopolis [207.] sowie in Knidos (Aphr. Doritis, Akraia und Euploia oder Knidia, Paus. I 12) und die drei stymphalischen Heren (Παρθένοι, Τελεία, Χήρα, Paus. VIII 222) vergleicht, auf die Mondphasen zu beziehen. — Bei mehreren dieser Göttinnen schwankt die Zahl: über die Erinyes s. o. [763.10], üb. die Graien o. [187.4]; vier Moiren zeigt die Françoisvase, zwei wurden in Delphi verehrt (Plut. de Ex. ap. Delph. 2). In Megalopolis (Paus. VIII 312) und auf dem amyklaischen Thron (Paus. III 18.10) waren zwei Horen dargestellt, und zwei Horen (die Zeit der Saatbestellung und der Nilüberschwemmung) erkennt FURTWÄNGLER, Gemmen II S. 256 in den beiden Mädchen der Tazza Farnese. Die Zahl der Charites scheint sich der Dichter der Ilias, der 267 Pasithea eine der jüngeren Charites und 382 Hephaistos' Gattin eine Charis nennt, ziemlich gross zu denken; vier, Eukleia, Eusthe-neia, Eupheme, Philophrosyne werden bei Orph. fr. 140 genannt, auf dem amyklaischen Thron waren zwei mit ebensoviel Horen [s. o.] dargestellt, und zwei Charites Phaenna und Kleta hatten am Tiassafuss (Alkm. fr. 105 bei Paus. III 182 [IX 35.1]) einen Kult; vgl. Korn. 15 S. 59 Os. Nur zwei Charites, Auxo und Hegemone, wurden nach Paus. IX 35.1, der die dritte, Karpo, für eine Hore erklärt, auch in Athen verehrt; doch dies scheint falsch; ROBERT hat seine früheren Aufstellungen (comm. in hon. Momms. 143 ff.) im XXI Hall. Wpr. 1897 22 gegen USENER (Göttern. 131.4) verteidigt. Aber auch so bleibt die Zweizahl genügend beglaubigt. S. WIDS, Lakon. Kulte 214 hat aus den zwei Horen

und Charites und aus der Paarung der Damia und Auxesia, Amaia und Azesia, Demeter und Kore sogar eine alte Dyas von Göttinnen des Natursegens erschlossen; doch geht dies m. E. ebenfalls zu weit. Analogie und Bequemlichkeit der künstlerischen Gruppierung können bei der Fixierung derartiger Zahlen einen Einfluss ausgeübt haben, der sich unserer Kenntnis ganz entzieht.

¹⁾ Ueber die 3 παρθένοι Ἀγλαυρίδες (Eur. Ion 28) Pandrosos, Herse, Aglauros s. Skam[m]on bei Suid. Φοινικία γραμματα (der sie Töchter Aktaions nennt); StB. Ἀγλαυρή 212 u. o. [267. ff.; 968.].

²⁾ Plut. qu. Gr. 41.

³⁾ Vgl. o. [1077.].

⁴⁾ διὰ τὴν πολυτροπίαν τῶν ἐρώντων καὶ τὸ πολλοῖς τοιοῖς ὀπαδοῖς κεχορηγῆσθαι τὴν Ἀφροδίτην, Kornut. c 25 S. 142 Os.; vgl. Myth. Vat. III 11.12. In der Litteratur ist die Vorstellung von einer Mehrzahl der Eröten im V. Jh. vielleicht noch nicht geradezu entwickelt, aber doch schon vorbereitet, vgl. Pind. fr. 1224; Aisch. hik. 1042; Eur. Bakch. 398; fr. 781.12 u. s. w.

⁵⁾ A 270; vgl. das Sch.; T 119.

⁶⁾ ε x η 123. Dass dies nicht auf einem vereinzelt Einfall beruht, wie gewöhnlich angenommen wird, ergibt sich aus dem, was im Text weiter bemerkt werden wird.

⁷⁾ S. o. [880.]. Vgl. Korn. 13 S. 40; (Arstl.) mund. 7 S. 401b.12; [Appul. mund. a. E.].

⁸⁾ Z. B. Lact. inst. II 10; Myth. Vat. I 110; II 14; III 6.12 (wo irrig diese Unterscheidung Homer zugeschrieben wird) u. aa. WELCKER scheint zuletzt (griech. Götterl. III

kungen¹⁾ in der bildenden Kunst erst des späteren Altertums die uns bekannte Unterscheidung rezipiert. Sie ist in dem Sinn, wie sie gewöhnlich gefasst wird und z. T. schon im Altertum gefasst wurde, recht seltsam: Kleio als Muse der Geschichte, Urania als die der Astronomie, Euterpe als die des Flötenspiels passen nicht zu den Schwestern, die sonst sämtlich einzelne Dichtungsarten personifizieren sollen. Ähnliche Inkonzinuitäten finden sich zwar auch sonst bei derartigen Einteilungen; indessen hat hier wahrscheinlich eine Umdeutung stattgefunden. Ursprünglich scheint eine Einteilung der Poesie zu Grunde gelegt worden zu sein, die sich zwar vollständig in der Geschichte der antiken Theorie der Poetik nicht wiederfindet und deren Entstehung daher auch nicht mit Sicherheit einer bestimmten Zeit zugeschrieben werden kann, deren Vorhandensein aber in der römischen Zeit wahrscheinlich, in der hellenistischen möglich ist. Man verteilte nämlich, wie sich vermuten lässt, die Musen entsprechend den drei Dichtungsgattungen, Epos, Lyrik und Drama, in drei Triaden. In der ersten Gruppe bezeichnet Kalliope das heroische, Kleio (in der Kunst durch die Rolle oder das Diptychon gekennzeichnet) das historische, Urania (Globus) das astronomische Epos. Die lyrische Trias, Erato (Kithara), Terpsichore (Lyra), Euterpe (Flöte) kennzeichnen sich sicher durch ihre Attribute. Von der dramatischen Gruppe waltete Melpomene (tragische Maske) über die Tragödie, Thalia (komische Maske) über die Komödie, Polymnia, die meist ohne Attribut, eingehüllt dargestellt wird, nach litterarischen Angaben über den Pantomimus²⁾. Ist nun in diesem Fall die Sonderung erst spät durchgedrungen, so ist doch das ihr zu grunde liegende Prinzip, die Differenzierung der göttlichen Kräfte nach der Art ihres Wirkens, durchaus der ursprünglichen Vorstellung gemäss und gewiss alt. — War aber jedes Glied einer derartigen Gruppe von verschiedener Wirksamkeit, so beruht dies auf der Vorstellung, dass, wo eine Kraft sich eigenartig äusserte, auch ein eigenartiges göttliches Wesen angenommen werden könne. Wer ein ganz besonderes Schicksal hatte, neben dem stand — so konnte es wenigstens erscheinen — ein eigener Dämon; an wem sich eine ungewöhnliche Siegeskraft bethätigte, schien seine eigene Nike zu haben. Ja, es konnte der, in dem sich eine geistige Kraft zu verkörpern schien, sprachlich geradezu dieser gleichgesetzt

15) diese Teilung für alt gehalten zu haben. — Bei Serv. V.A. 123 und seinen Ausschreibern wird unterschieden *una loquitur, altera scribit, alia fila deducit*. Plut. *fac. in orbe lun.* 30 bezieht die drei Moiren auf die drei von ihm angenommenen Daseinsstufen. Eine Differenzierung scheint schon Hes. *Asp.* 258 vorzuschweben, wenn er sagt: *ἡ μὲν ὑφήσαν* | *Ἀτροπος οὐ τι πέλεν μεγάλη θεός, ἀλλ' ἄρα ἡ γε* | *τῶν γε μὲν ἀλλήων προφερής τ' ἦν πρεσβυάτη τε*. Die Vv. sind von GUIET verächtigt, aber mit Unrecht.

²⁾ Eine eigentümliche Einteilung erscheint z. B. auf den Statuenbasen der thespischen Musen: Polyhymnia ist hier die Poesie, Terpsichore waltet des Flötenspiels, Thalia des Ackerbaus und Friedens. Anders

sch. Ap. Rh. 31 λέγεται τῶν Μουσῶν ἡ μὲν Κλειώ εἰρηκέναι τὴν ἱστορίαν, Θάλεια δὲ γεωργίαν καὶ τὴν περὶ τὰ φυτὰ πραγματείαν, Εὐτέρπη δὲ μαθήματα, Τερψιχόρη δὲ παιδίαν, Ἐρατώ δὲ ὄρχησιν (vgl. Orph. fr. 258 Ab.), Πολυμνία δὲ λύραν, Μελπομένη δὲ ὠδὴν, Οὐρανία [δὲ] ἀστρολογίαν, Καλλιόπη [δὲ] ποίησιν. Plut. *qu. conv.* IX 143 bezieht die Musen auf die Zweige der Wissenschaften und Redekunst: I. Mathematik: 1) Musik, 2) Arithmetik, 3) Geometrie; II. Philosophie; 4) Logik, 5) Physik, 6) Ethik; III. Rhetorik: 7) enkomiasische, 8) symbolentische, 9) forensische Beredsamkeit.

³⁾ Vgl. auch die im einzelnen von einander abweichenden Bestimmungen bei AP IX 504 f.; Auson. *id.* 20 (Myth. Vat. II 24).

werden¹⁾. Zu ihrer vollen Ausbildung gelangt diese Anschauung zwar bekanntlich erst in der römischen Kultur, und man pflegt sie daher für eine dieser charakteristische Eigentümlichkeit zu halten; jedenfalls müsste aber dieser Vorstellungskreis, wenn er jung sein sollte, schon in der hellenistischen Zeit entstanden sein²⁾. Aber wahrscheinlich ist er weit älter und gehört überhaupt zu den konstitutiven Bestandteilen auch des griechischen Götterglaubens. Aus bestimmten Zeugnissen lässt sich dies freilich nicht beweisen, denn diese an die Person des Menschen geknüpften, selbst wenig persönlichen göttlichen Wesen waren im Apparat des griechischen Heldenliedes nicht zu verwerten; aber in charakteristischen Spuren verrät sich, dass das Volk neben den homerischen Gottheiten auch an diese 'Sondergötter' glaubte. Das Wort *δαίμων*, das zwar ursprünglich 'Schicksal' in passivem Sinn bezeichnet zu haben scheint³⁾, aber nur selten in diesem Sinn gebraucht wird, wird doch ganz gewöhnlich mit possessiven Attributen verbunden, man spricht von dem gemeinsamen Daimon mehrerer Menschen⁴⁾, hat also schon die Vorstellung des individuellen Daimon; und weil das Schicksal durch das Innere des Menschen bestimmt wird, so konnte Herakleitos dieses geradezu des Menschen Daimon nennen. Er und Sokrates, der von seinem *δαίμων* oder *δαίμόνιον* spricht, haben hier keineswegs ganz neue Vorstellungen geschaffen, sondern volkstümliche Anschauungen vertieft. Ungewöhnliche Menschen haben gewöhnlich ausserordentliche Schicksale, und weil sich eben in diesen die dämonische Macht zu offenbaren pflegt, so konnte dieses Unbegreifliche in der menschlichen Brust dämonisch genannt werden: dieselbe Bedeutungsentwicklung zeigt unser Genius, das lateinische Aequivalent von *δαίμων*. Eine ähnliche Umwandlung der Bedeutung wie Daimon hat die ihm nahe verwandte Tyche erfahren, nur überwiegt hier etwas die lokale Bestimmung: neben ihrer bereits erwähnten (1086) umfassenden Bedeutung wird sie auch zum Genius, besonders zum Genius loci. Unzähligemal erscheint auf den hellenistischen Münzen die Tyche der Stadt⁵⁾, von deren vergötterter Personifikation oft ebenso schwer zu unterscheiden wie der Genius, der Schutzgeist, von dem Geist des Menschen. Einen Kult freilich erhielten diese Sondergötter menschlicher Individuen erst, als der Zauber der Heldensage und der von ihr geschaffenen Götterwelt verfliegen war, als die Herren auf Erden mächtiger zu sein schienen, als die im Olymp, als an ihre Höfe sich barbarische und halbbarbarische Elemente drängten, die in der Verherrlichung der Grossen nicht den feinen Takt der alten Dichter besaßen; insofern ist die herrschende Ansicht richtig, aber darum darf nicht in der Ausbildung dieser Individualgötter ein neues Prinzip der griechischen Religionsentwicklung gefunden werden. — Ferner gab aber auch die Kultstiftung selbst Grund zur Spaltung des Gottes-

¹⁾ Vgl. die o. [1066] angeführten Beispielen der Euteria, Pronoia, Hygieia Sebaste, zu denen sich viele Parallelen fügen liessen.
²⁾ So stellen z. B. die Niken auf den Münzen der hellenistischen Condottieri, wie v. DOMASZEWSKI, Westd. Zs. XIV 1895 119 m. R. bemerkt, die persönliche Siegeskraft

des Feldherrn dar.

³⁾ S. o. [S. 9914].

⁴⁾ Soph. *El.* 1157; Eur. *IA* 1137f. Anders bei LEHRS pop. Aufs. 167 f.

⁵⁾ Vgl. auch die *Μεγάλη Τύχη Μυτιλήνης*, *IG* I II 270.

begriffs: wer einen neuen Kult stiftete, setzte damit nach der ursprünglichen Vorstellung eine neue Gottheit ein. Auch später noch wirkte diese Anschauung weiter: als schon längst die göttliche Gestalt der Pallas Athena feststand, konnte man doch zugleich die Parthenos, Polias, Promachos, Ergane, Hygieia, Nike u. s. w., wie es ja schon die verschiedenen Benennung ausdrückt, und selbst die Ergane von Athen, Thespiiai, Olympia, Sparta, Megalopolis und Samos als verschiedene göttliche Wesen empfinden. Mochte man sich dies auch so zurecht legen, dass die Gottheit, indem sie sich vorübergehend in einer der ihr geweihten Statuen niederlasse, eine bestimmte Seite ihres Wesens besonders enthülle; in Wahrheit bleibt auch hier der Widerspruch unlöslich. In diesem Fall ist er historisch zu erklären: die neuen Anschauungen der Religion der Kunst stiessen auf einen nicht in ihr aufgegangenen Rest des alten Dämonenglaubens. Denn aus ihm stammt diese Vorstellung von der Spaltungsfähigkeit des göttlichen Numens; sie ist deshalb auch reiner als in der griechischen in der römischen Religion erhalten, weil in dieser der Dämonenglauben weniger durch die künstlerische Gestaltung modifiziert ist. — Die theoretisch unbegrenzte Möglichkeit der Neubildung von Gottheiten erscheint nun freilich in der Praxis stark eingeschränkt oder durch andere Prozesse aufgehoben. Zunächst hat der Grieche sich keineswegs das Recht angemasst, neue Götter zu schaffen. Es herrscht jetzt die Ansicht vor, der ein Forscher¹⁾ Ausdruck gibt: 'die götterbildende Thätigkeit ist noch nicht erloschen; an allen Enden tauchen sie auf, zum Zeichen, dass in allem die Möglichkeit des Gottwerdens liegt, dass allenthalben gleichsam Götter schlummern und es nur eines Lautes, nur einer leisen Berührung bedarf, um sie zu wecken'. So erscheint uns freilich die Sache, die wir wissen, dass der Mensch die Gottheit schafft; aber der Grieche empfand ganz anders: nicht der Mensch erweckt den schlummernden Gott, sondern dieser erwacht und veranlasst, indem sich seine Macht bethätigt, den Menschen, ihn zu verehren. Der Grieche meint, dass seine Vorfahren die Götter nicht erfunden, sondern gefunden haben. Er weiss, dass noch nicht alle Götter entdeckt sind, und verehrt deshalb die unbekannten Götter²⁾, indem er abwartet, dass eine Gelegenheit ihre noch

¹⁾ TRUFFEL, Stud. u. Charakt. S. 25.

²⁾ Bekannt ist der *ἄγνωστος θεός* in Athen, *act. apost.* 17²²; [Luk.] *Philopat.* 9; Diog. Laert. I 110 und der *ἀγνώστων θεῶν βασις* in Olympia, Paus. V 14². Nicht geradezu falsch, aber doch einseitig fasst der letzte Bearbeiter dieser auch sonst vorkommenden Verehrungsform des Göttlichen, PASCAL, *Stud. di antich. e di mitol.* 85—100 die unbekannten Götter als Ortesdämonen. — Der Kultus aller Götter (USENER, Göttern. 344 ff.; DITTENBERGER, *Syll.* II² S. 628 zu no. 781), der u. a. aus Athen (Paus. I 5⁵; 18² aus hadrianischer Zeit; vgl. auch CIA III 7 *θεοὶ ἐν ἑσόμεθα πᾶσι*), Korinth (Paus. II 2⁸), Olympia (Altiäre, Paus. V 14²; 15¹; Pantheon, [Arsttl.] *mir. ausc.* 51 S. 834^a₁₂ [sch. Arstph. *plut.* 586]; sch. Pind. O 3⁶⁰; 8¹²),

Marios in Lakonien (Paus. III 22²), Argos (Paus. II 25²), Epidauros (Pantheon, CAVVADIAS. *Fouill.* 63 und 63^a; CIGP I 1302), Akakesion (Paus. VIII 37¹⁰), Tegea (LEBAS-FOUCART, *Pelop.* 337 f. S. 188), Amorgos (? neben dem *Ἀήμιος*, CIG II S. 1033 no. 2264^c nach Vermutung von ROSS), Kos (*bull. corr. hell.* V 1881 207¹⁵), Chios (*bull. corr. hell.* III 1879 325), Pergamon (Monat Pantheios, Inschr. von Perg. II 251: 'selbstverständlich junge Bezeichnung, frühestens aus der Diadochenzeit', USENER ebenda S. 179), Ilion (CIG 3599¹) und Neapel (Monat Pantheon, IGSI 759¹⁶), meist aus späterer Zeit überliefert ist, kann verschiedenen Ursprung haben; so sind z. B. unter allen Göttern öfters die zwölf zu verstehen. Aber auch aus dem Grunde scheint man sie bisweilen verehrt zu

verborgene Macht enthüllt. Eine neue Gottheit wird verehrt, wenn eine unbegreifliche Macht sich bethätigt, die man nicht als die Äusserung der Macht einer der bisher verehrten Gottheiten auffassen zu können glaubt. Man fand, dass an dem Tage der Schlacht am Eurymedon in Athen das Gerücht von einem grossen Siege verbreitet gewesen sei; das erschien nicht als Zufall, sondern als die Wirkung einer Macht, die nun als PHEME einen öffentlichen Kult erhielt¹⁾. Meistens sind die Veranlassungen nicht so erfreulicher Art. Immer ist für den Griechen der sich offenbarende Gott, nicht die Willkür des Menschen, Ursache des Kultus eines neuen Gottes. — Weiter wird die Möglichkeit einer ins Unendliche wachsenden Zersplitterung der göttlichen Macht dadurch beschränkt, dass ihr eine fast ebenso unbeschränkte Vereinigungsfähigkeit gegenübersteht. Auch diese Eigenschaft hat sich die griechische Religion zu allen Zeiten bewahrt; sie tritt in drei verschiedenen sprachlichen Formen auf: erstens in der sogenannten Dvandvakomposition²⁾, deren sichere griechische Beispiele, Zenoposeidon³⁾, Diopan⁴⁾, Helioserapis⁵⁾, Artemityche⁶⁾, Isityche⁷⁾, Helioseiros⁸⁾ u. s. w. allerdings alle der späteren griechischen Zeit angehören, die aber, wie die gleichartigen indischen Bildungen wahrscheinlich machen, uralt zu sein scheint; zweitens in der Form des adjektivischen Attributes, die ebenfalls nur aus späterer Zeit überliefert⁹⁾, aber wohl auch alt ist, endlich als substantivisches Attribut. Ausserordentlich häufig führt eine Gottheit als Kultnamen den Namen einer andern Gottheit oder eines heroisierten menschlichen Wesens, das wahrscheinlich nach einem Gott genannt ist. So finden wir — wenn wir zunächst die Unterschiede der Entstehung ausser Acht lassen — z. B. Aphrodite als Ariadne¹⁰⁾, Hera¹¹⁾, Göttermutter¹²⁾, Isis¹³⁾; Apollon als Aristaios¹⁴⁾, Adonis (?)¹⁵⁾ und Hya-

haben, weil man sich fürchtete, einen unbekannten Gott zu übergehen. — Ueber den Gott Pantheios (*qui in se omnes significationes habet quasi omnium de[us]*, Corp. Glossar. V 230 b₂₅) s. zu CIGP I 1087 (Inscr. v. Epidaurios).

¹⁾ Sch. Aisch. 1125; vgl. Paus. I 171; Aisch. 2145. Schon Hsd. § x η 764 hatte von PHEME gesagt θεός νύ τις ἐστὶ καὶ αὐτή, und ähnlich war B 94; ω 413 Ossa als Botin des Zeus genannt worden. Die Vorstellung des göttlichen Gerüchtes findet sich auch bei Späteren: Pind. O 1410 verwendet ACHO, VA 4113—157 spricht von der göttlichen Fama; selbst in der germanischen Welt finden sich Parallelen; s. GRIMM, DM II² 849 ff.

²⁾ Vgl. USNER, *Strena Helbigiana* 315 ff.

³⁾ Rev. arch. XXXII 1876² 195; vgl. o. [26215].

⁴⁾ CIG 4538 = KAIBEL, *Epigr.* 827 b₁. WIESELER, *Ind. sch.*, Gött. 1857 S. 1 deutet den N. als S. des Zeus; WELCKER (zuletzt *Götterl.* II 214), WELZEL (*de Iove et Pane* *dis Arcad.* 36) u. aa. hatten darin eine Gleichsetzung von Zeus und Pan gefunden. Ob *Εἰάναρ* (apul. Vb., CIG 8382) und Titanopan [§ 302] in diesen Kreis gehören, ist zw.; Hermopan (BEKK., *an.* III 1198) bezeichnet —

wie Hermerotes (Plin. n h 36₃₃), Hermathena (Cic. *Att.* I 15) und Hermerakles (ebd. I 10₂; *Ἑρμῆς Ἡρακλ.* in der Inschrift für Ptolemaios XIII und Tryphaina erklärt MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 S. 281 ff. aus der Gleichsetzung von Thot und Chonsu, von denen jener in Hermes, dieser in Herakles wiedererkannt wurde) — wohl eine Herme der Gottheit.

⁵⁾ CIG 8514; IGS I 2405₁₀.

⁶⁾ ? Mz. von Gerasa, WROTH, *Num. chron.* 1900⁴ 295₃₃. HEAD h n 665 gibt die Legende *Ἀρτεμις Τύχη*.

⁷⁾ IGS I 1006.

⁸⁾ Mz. aus Chalkidike in Nordsyrien, HEAD h n 655.

⁹⁾ z. B. Zeus Ἀρεῖος; s. u. [§ 291].

¹⁰⁾ In Amathus, Paion FHG IV 371₂.

¹¹⁾ In Sparta, Paus. III 18₉.

¹²⁾ *Μήτηρ θεῶν ἐνάντητος λατρίην Ἀφρ.*, CIA III 136 (Kaiserzeit; aus dem Peiraieus).

¹³⁾ In Tentyra, Str. XVII 144 S. 815. Vgl. *AP app. epigr.* 281₆. Isis ἦν τέκεν Οὐρανὸς εὐφρονίδης ἐνὶ κυμασὶ πόντου | μαρμαρέοις, θρέψεν δ' Ἐρεβος πῶς πάσι βροτοῖσι. Andres bei DREXLER in ROSCHERS ML II 494 ff. — Auch der Planet Venus wird Isis genannt, Plin n h 231.

¹⁴⁾ S. o. [23411].

¹⁵⁾ Vgl. die Mz. von Side, Six, *Num. chr.*

kinthos⁽²⁾¹⁾; Artemis als Anaitis²⁾, Britomartis³⁾, Diktynna⁴⁾, Eileithyia⁵⁾, Hekate⁶⁾, Iphigeneia⁷⁾, Nana⁸⁾, Nemesis⁹⁾, Upis¹⁰⁾, Athena als Hellotis¹¹⁾ und Themis¹²⁾, Dionysos als Iakchos¹³⁾, Ge als Themis¹⁴⁾, Helios als Apollon¹⁵⁾ oder Herakles¹⁶⁾, Hephaistos als Daidalos¹⁷⁾, Zeus als Ammon, Aristaios¹⁸⁾, Asklepios¹⁹⁾, Bakchos²⁰⁾, Baleos²¹⁾, Belos²²⁾, Helios²³⁾, Paian²⁴⁾, Sarapis²⁵⁾, Trophonios (Trephonios)²⁶⁾ u. s. w. Bei einzelnen Gliedern dieser Kette, die sich leicht verlängern liesse, kann allerdings gezweifelt werden, ob nicht die Gottheiten, deren Namen vereinigt erscheinen, vielmehr erst nachträglich gespalten worden seien; andere derartige Verbindungen sind jedoch sicher erst nachträglich geschlossen worden. Hier sind wiederum verschiedene Stufen der Vereinigung zu unterscheiden. Wenn Poseidon Meerzeus²⁷⁾ heisst, so ist das zunächst nur eine Vergleichung, die ausdrückt, dass er auf dem Meere dieselbe Macht hat, wie Zeus im Himmel. So ist wahrscheinlich auch die Bezeichnung des Hades als Zeus Chthonios oder Katachthonios²⁸⁾ zu verstehen; denn wenngleich Zeus in einer sehr

III xvii 1897 201 ff.

¹⁾ Vgl. Polyb. VIII 30₂ (Tarent).

²⁾ *Bull. corr. hell.* IV 1880 128 Ἀρτέμιδι Ἀναίτει καὶ Μηνὶ Τιάνου [§ 308].

³⁾ u. ⁴⁾ S. o. [254₂ ff.].

⁵⁾ S. o. [1088₂].

⁶⁾ S. u. [§ 297].

⁷⁾ S. o. [171₂].

⁸⁾ CIA III 131; vgl. *Ios. ant.* XII 91.

⁹⁾ u. ¹⁰⁾ [45₁₁].

¹¹⁾ [o. 44₁₂].

¹²⁾ CIA III 328.

¹³⁾ [o. 54₁₂].

¹⁴⁾ S. o. [1080₂].

¹⁵⁾ S. u. [§ 296].

¹⁶⁾ Paus. VIII 31₁.

¹⁷⁾ *El. ceram.* I 36; vgl. S. 96 (vor der [gefesselt?]) auf einem Thron sitzenden Ἑρμῃ bekämpfen sich Δ. u. ΕΝΕΥΑΛΙΟΣ mit Lanzen). Ueber Pind. N 4₂₉ vgl. die Anm. von BERCK-SCHROEDER.

¹⁸⁾ S. o. [234₁₂].

¹⁹⁾ In Hermione (CIG 1198 = IGPI I 692); in Epidauros (IGPI I 1022; Ζεύς Ἀσκληπιοῦ, ebd. 1000; Ζ. Ἀσκληπ. Τέλειος, ebd. 1086); in Pergamon, Arstd. or. VI (I S. 64 DDr.). — Asklepios mit der Weltkugel, Löwe, *De Aescul. fig.* 75₁.

²⁰⁾ Orakel an die Pergam., CIG 3538₂₂; vgl. *Inschr. v. Perg.* II S. 239.

²¹⁾ In Bithynien, FÖRSTER, *Ath. Mitt.* XIX 1894 373. HÖFER, *Phil. Jbb.* CLIII 1896 S. 472 vergleicht den thrakischen Dionysos Βαλῖος (EM 186₂₂ Βαλῖας).

²²⁾ Palmyra, CIG III 4485₁₂.

²³⁾ Eine alte *Inschr.* aus Amorgos (*bull. corr. hell.* VI 1882 191 nach Ergänzung von DUBOIS). Eust. α 27 ff. 1387₂₂ stellt Ζ., mit dessen Ν. ΑΡ VII 85; Helios angeredet wird, diesem gleich. Ob Zeus Tallaios [o. 249₁₂] und Auanter (*Inschr.*, Thorikos, *Δελτιον* 1890 41; *Athen. Mitt.* XV 1890 443) in diesen Kreis gehören, ist nicht ganz sicher; Zeus

Lykaios ist kein Lichtgott.

²⁴⁾ Nach Hsch. s v in Rhodos.

²⁵⁾ z. B. *Inschr. v. Pergam.* 248₂₂; 49. Ferner CIG 2716; 2720 (? beide *Inschr.* aus Stratonikeia).

²⁶⁾ CIGS I 3077₂; 3098; Τρεφώνιος, ebd. I 3090.

²⁷⁾ Paus. II 24₁ Ἀγαυὸς δὲ ὁ Εὐφορίωνος (fr. 343) καλεῖ Δία καὶ τὸν ἐν θαλάσῃ; vgl. was EM Ζεύς 409; zitiert: Ζεύς δὲ κατὰ πόρον ἐτάραξεν, was freilich vielleicht mit Unrecht hierher gezogen wird. Zu II. 9₄₅₇ bemerkt Eustath. 763₂₁ ff. unter Vergleichung des karischen Ζηνὸς Ποσειδῶνος: ἰδοὺ τὸ Ζεύς, ἦτοι Ζήν, κοινὸν ὄνομα Διὸς καὶ Ποσειδῶνος καὶ Ἀἰδου τῶν ἀδελφῶν. Vgl. Prokl. *Plat. Krat.* 88 ὁ δὲ δευτερός συναδικῶς καλεῖται Ζεύς ἐνάλιος καὶ Ποσειδῶν. — Als Zeus Poseidon fasst man gewöhnlich den von Paus. II 2₂ in Korinth neben dem Chthonios und Hypsistos erwähnten namenlosen Zeus, vgl. z. B. ODELBERG, *sacra Sic.* 4

²⁸⁾ II. 9₄₅₇ Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινή Περσεφόνη (Hsch. Ζεύς καταχθόνιος; Suid. χθονίας βροντῆς καὶ χθόνιος Ζεύς ὁ καταχθόνιος); vgl. Aisch. *hik.* 156; Soph. *OK* 1606; Eur. *fr.* 912; Orph. *h.* 18₂; 41₁; 70₂; Nonn. *D* 27₁₇; 93; 36₉₂; 44₁₂₂. In Korinth (Paus. II 2₂), Olympia (Paus. V 14₂), Mykonos (DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 615₂₂ ὑπερ καρπῶν Διὶ Χθονίῳ, Γῇ Χθονίῃ [bei Hsd. ε x η 465 steht Zeus Chthonios neben Δημήτρει ἀγνῇ] δευτὰ μέλανα ἐτήσια) wird Zeus Chthonios verehrt, den Hsch. s v dem Hades gleichsetzt, den aber O. KERN, *Berl. arch. Ges.* März 1894 (*Arch. Anz.* 1894 S. 81) von diesem sondert und für einen besonderen Gott, verwandt dem Zeus Sosipolis von Olympia und Magnesia und dem Melichios, erklärt. — Auch in den Denkmälern der bildenden Kunst hat man Zeus Chthonios erkennen wollen; vgl. OVERBECK, *Km.* II 1 47; FARNELL, *cults of Gr. st.* I T. I^c s. u.

fernen Vergangenheit mit Zügen des unterweltlichen Herrschers ausgestattet worden ist, so hat diese begonnene Theokrasie später schwerlich mehr nachgewirkt. Nicht anders wird es mit den griechischen Göttern stehen, deren Namen als Beinamen zu Zeus tritt: Götter, die an einer namhaften Kultstätte als höchste verehrt wurden, werden Zeus genannt. Dieser Namen bezeichnet hier nur die Macht, also eine Qualität des lokal verehrten Gottes. Diese sicher zu erklärenden Namensverbindungen machen aber auch für eine Reihe anderer, über die man sonst zweifeln könnte, wahrscheinlich, dass der erste Namen eine Eigenschaft oder Funktion des zweiten sein sollte. Aphrodite Hera z. B. wird eine Hera sein, die sich nicht mit den Werken der Ehe, sondern speziell mit denen der Liebe befasst: der zweite Teil der Gottesbezeichnung, vielleicht beide sind hier nicht als reine Eigennamen, sondern fast appellativisch aufzufassen: wie ein Punkt mathematisch bestimmt wird durch zwei sich in ihm schneidende Linien, so wird das Numen bestimmt durch zwei Richtungen, in denen sich seine Wirksamkeit bei der Gelegenheit bewährte, die den Anlass zur Stiftung seines Kultus gab. Eine eigentliche Gleichsetzung enthalten daher diese aus den Namen zweier Götter zusammengesetzten Gottesbezeichnungen nicht notwendig; sie sind öfters nicht anders aufzufassen, als zahlreiche andere, in denen verschiedene Götter gleiche Nebennamen tragen: es ist oft ja nur ein Zufall, dass diese Beinamen nicht irgendwo Hauptnamen geworden sind. Zu einer vollständigen Theokrasie hat sich die Zusammenstellung verschiedener Gottesbezeichnungen zwar auch frühe, vorzugsweise jedoch erst im sinkenden Altertum entwickelt; namentlich als man die Namen der Barbarengötter, deren Kultus hereinbrach, untereinander und mit denen der alten griechischen Gottheiten verband, musste der Glauben entstehen, dass diese Götter einander als wesensgleich bezeichnet werden sollten: eine Auffassung, die durch das jene Zeit beherrschende Streben nach Konzentration der religiösen Vorstellungen wesentlich begünstigt wurde¹⁾. Diese spätere Auffassung, die sich in so auffallenden Bildungen wie *Zeus Ἥλιος μέγας Σάραπις*²⁾ oder *Zeus*

— *Zeus Exoritas* von dem gln. lakonischen Heiligtum (Paus. III 10; WELCKER, Götterl. II 486), Z. Eubuleus [4910; § 291] und der die Erde haltende (Aisch. *hik.* 816; Eur. *Tr.* 877 ff.) und erschütternde (Orph. *h.* 158) Z. sind schwerlich hierher zu ziehen. — Ueber Zeus Hades (?) von Koroneia [vgl. o. 77.] s. FARNELL, *cults of Gr. st.* I 105. — Eine Parallele zu Zeus Hades ist die *Iuno inferna*, VA 6138, oder *acterna*, Stat. s. V 3211, oder *Averna*, Ov. *M.* 14114, oder *Stygia*, Stat. *Th.* 4136; vgl. die parische Inschr. (bull. *corr. hell.* I 1877 185) *Ἡραὶς Δῆμητρι καὶ Κόρη. Ἡρα Κόρη* (MAASS, *Orph.* 22011). —

¹⁾ Selbst unter diesen späten Bildungen können aber manche noch auf die ältere Weise gefasst werden, z. B. mehrere Isisnamen. Vgl. z. B. 1) Isis Tyche, CIG 6005; bull. *corr. hell.* VI 1882 33913; Isis Tyche Protogeneia (Delos), DITTENBERGER, *Syll.* II* 765; über Isityche (auch PN., CIL X 2197)

s. DESSAU zu CIL XIV 2867 (Praeneste); KAIBEL zu IGSI 1006 (Umgegend von Rom).

— 2) Isis Nemesis (Delos), bull. *corr. hell.* VI 1882 336 no. 381; 337 no. 398; 338 no. 408; Isis Nemesis Adrasteia, Zauberpap., Denkschr. WAW XLII 1893 37511. —

3) Nike Isis (Delos), bull. *corr. hell.* VI 1882 339 no. 441. — 4) Isis Hygieia (Delos), ebd. 339 no. 428. — 5) Isis Dikaioyne, CIG II 2295 (aus Delos?), bull. *corr. hell.* VI 1882 336 no. 37; CIA III 203; Inschr. von Perg. 333 B; vgl. ebd. 205 und Plut. *Is.* 3 διὸ καὶ τῶν ἐν Ἐρμού πόλει Μουσῶν τὴν προτέραν ἴσιν ἅμα καὶ Δικαιοσύνην καλοῦσιν. DITTENBERGER, *Syll.* II S. 619 zu no. 768 erinnert an die Gesetze der Isis, Diod. I 274. — 6) Isis Belela Euporia (syrische Göttin) im Peiraeus verehrt, CIA III 1280a S. 519; USENER, Göttern 369.

²⁾ Vgl. z. B. CIG 27162 (Stratonikeia); 4262 (Sidyma); 4042 (Ankyra); 4683 (Ale-

ἀνίκητος Ἥλιος θεὸς Ἀΐδιος¹⁾ ausspricht, hat bis in die neuere Zeit das Urteil bestimmt: man pflegt die ganze Erscheinung als Synkretismus und als eine Eigentümlichkeit des sinkenden Altertums aufzufassen. Aber das ist ein Irrtum, der nicht allein im einzelnen viele andere zur Folge gehabt, sondern auch im ganzen die Einsicht in die religiöse Begriffsentwicklung bei den Griechen verschlossen hat. Dass schon in der Zeit der boiotisch-euboiischen und der kretischen Kultur solche Theokrasien üblich waren, kann allerdings nicht unmittelbar aus der Ueberlieferung entnommen werden; denn die Kultbeinamen der Götter sind in dieser Periode gar nicht und selbst für die Zeit des Heldenliedes nur in sehr wenigen Fällen bekannt. Die älteren nachweisbaren Götternamenvereinigungen dieser Art, Athena Pronoia, Hygieia, Nike lassen sich nicht über das VI. und V. Jahrhundert hinaus verfolgen²⁾. Es liegt aber auf der Hand, dass die Ausgestaltung der religiösen Ideen durch die Kunst diese ganze Seite der Religion vielmehr eingeschränkt als entwickelt haben muss und dass der Ursprung der ganzen Erscheinung nur in der Zeit gesucht werden darf, da die Götter noch nicht die individuell und persönlich bestimmten Wesen waren, zu denen sie die Dichtkunst erhoben hat³⁾.

Denn darin besteht die eine Seite der Entwicklung, die wir nun im einzelnen verfolgen müssen: indem die Götter durch die Dichtkunst mit einer festen Gestalt umkleidet wurden, erhielten sie zugleich eine bestimmte Persönlichkeit. Die andere Seite aber ist die, dass diese göttlichen Per-

xandrea in Aeg.); 4713; 4718 e u. f (Aegypten); Ind. zu *IGSI* u. s. w. — Ζεὺς Σάρανις, Σάρανις ist auch sonst häufig, z. B. auf Mz. von Alexandria in Aegypten (HEAD n. h 720) und von Tripolis in Phrygien (ebd. 570). Εὐς Ζεὺς Σάρανις, *CIG* IV 7041 u. s. w.

¹⁾ *CIS* 4590; 4604 (beide aus Palmyra). — Von sonstigen Zeuskulten, die sicher oder wahrscheinlich durch die Vermischung barbarischer Gottheiten mit Zeus entstanden sind, seien noch erwähnt: Ζ. Ἀποζηνός (phryg. Inschr., *bull. corr. hell.* XX 1896 109, = Βόζιος, Hierapolis in Phrygien [HEAD h n 565] und = Βοζηνός [KRETSCHMER, Einl. S. 1991?]; Ζ. Ἀδαδός (auf Delos, *bull. corr. hell.* XVI 1892 161; BAETHGEN, Beitr. zur sem. Rel.gesch. 6 f.); Ἀμμων (schon von Pind. fr. 36 Ὀλύμπου δεσπότα angeredet; vgl. *AP app.* 281, αὐτὸς Ζεὺς Κρονίδης, αὐτὸς μέγας ὄβριμος Ἀμμων; anderes u. [§ 308]); Ζ. Ἀρδυεύς, Lagina, *bull. corr. hell.* XIV. 1890 363; Βάλεος [1094₂₁]; Dolichaios, Dolichenos (gen. nach Doliche, Dolichene in Kommagene, bes. seit der Zeit der Antonine sehr viel verehrt), OVERBECK, Kunstmyth. II 271; Labrayndos s. de LAGARDE, Abh. 218 u. o. [262 f.]; OHNEFALSCH-RICHTER, Kypr. Bib. u. Hom. 266 setzt ihn dem kyprischen Labranios gleich; Ὀσογώς, OVERBECK, Km. II 268 ff. u. o. [262₁₁ f.]; Σερραστής, Mz. aus Tium in Bithynien, Kaiserzeit, HEAD h n 444. Ueber den Zeus von Heliopolis vgl. die Zusammenstellung von GURLITT, Arch. epigr. Mitt. 1891

120—125.

²⁾ Die grammatische Bildung ist o. [1067] erklärt. Pronoia scheint eine kühne Neuerung der peisistrateischen Zeit [2424]; Ath. Nike fasst SIKES, *Class. rev.* IX 1895 280—283 gegen BAUDRILLART, *La divinité de la Vict. en Grèce et en Italie* Par. 1894 u. JANE HARRISON, *Cl. rev.* IX 1895 187 als eine willkürliche Umdeutung der in Olympia bei den Kampfspielen (Bakchyl. 104) als T. und Kultgenossin des Zeus aufgekommenen, jetzt auf die Schlachten bezogenen Göttin, und so meint auch THRAEMER bei ROSCHER ML I 2772 f., die Hygieia sei aus Epidauros — wo sie nach KOEPP, Ath. Mitt. X 1885 255 ff. noch lange nachher nicht verehrt wurde — nach Athen verpflanzt und hier frei mit Athena verbunden worden. Letzteres kann wenigstens aus der von THRAEMER angeführten Widmungsinschrift nicht gefolgert werden; in beiden Fällen kann die Benennung der Athena mit dem abstrakten N. weit älter sein, als aus den Quellen folgt, und jedenfalls war sie lange vorbereitet: Athena ist auch sonst gesundheitgebende Göttin gewesen. Ueber Athena Nike s. o. [1066₁].

³⁾ Die für die ältere Zeit so charakteristische Uebertragung der Mythen einer Gottheit auf eine andere ist zwar daneben durch andere Umstände, gewiss aber auch dadurch herbeigeführt worden, dass aus der Vereinigung des Wesens verschiedener Gottheiten eine neue hervorgehen konnte, die

sönlichkeiten in ihrer Gesamtheit zu einer Gesellschaft und ähnlich der bürgerlichen Gesellschaft gegliedert wurden. Da gibt es Götter, die, obgleich nicht als solche geboren, doch gewissermassen das göttliche Bürgerrecht erhalten haben; es gibt Halbgötter¹⁾, die die Verbindung mit der Menschenwelt herstellen. Diesen beiden Klassen stehen die geborenen Vollgötter gegenüber, die ebenfalls ständisch gegliedert sind; sie sondern sich in eine grosse Masse, die, dem Volke entsprechend, nur zur ἀγορά der Götter berufen wird²⁾, und in den Götteradel der Olympier, der mit dem Götterkönig zur βουλή³⁾, zum θῶκος⁴⁾ zusammentritt, dem Adel des homerischen Staates nur in dem einen Punkt unähnlich, dass bei der Beratung auch das Weib zu Worte kommt. Rechnen wir dazu den deposti-zierten Adel der früheren Göttergenerationen, so ergibt sich ein ausgeführtes und reich belebtes Bild des Götterstaates. Über die Einordnung der durch den Kult gegebenen Gottheiten in die einzelnen Stände dieses Staates entschied natürlich im einzelnen der Zufall; aber es sind doch gewisse Prinzipien erkennbar, die, wenn sie auch den Dichtern nicht notwendig zum Bewusstsein gekommen zu sein brauchen, doch, weil sie in der Natur der Sache begründet waren, fast ausnahmslos befolgt worden sind. Das Göttervolk besteht erstens aus denjenigen Gottheiten, die durch ihren Namen offenbar an ein bestimmtes Naturobjekt, an eine bestimmte Zeit oder an eine bestimmte Funktion gebunden waren, also aus den Wesen, die wir bisher kennen gelernt haben, zweitens aber aus solchen, bei denen zwar eine solche Bestimmung im Namen nicht ausgesprochen war, die aber, weil sie im Kult nur eine weniger bedeutende Rolle gespielt hatten, von dem Olymp ausgeschlossen wurden. Zu Titanen eigneten sich besonders solche Wesen, die zwar ebenfalls durch ihre Bezeichnung nicht bestimmt, aber im Kultus hoch gefeiert wurden, jedoch nicht in der Zeit und in den Landen der Dichter. Diese Eigenschaft besitzen wirklich alle sechs Titanen Hesiods, Okeanos — der nicht von Hause aus das Weltmeer bezeichnete — Koios, Krios, Hyperion, Iapetos und Kronos, sowie Phorkys, der in der orphischen Litteratur neben⁵⁾ oder statt⁶⁾ des Okeanos genannt wird; von den Titanenfrauen gehören Tethys, Theia, Rheia, Phoibe und die orphische Dione⁷⁾ in diesen Kreis, wogegen freilich Themis und Mnemosyne wegen der Durchsichtigkeit ihrer Namen auffallen. Zu Olympiern, zu weltbeherrschenden oberen Göttern endlich, deren die Griechen wie andere Völker⁸⁾

dann bald dem einen, bald dem anderen der ursprünglichen Elemente gleichgestellt wurde.

¹⁾ Vgl. z. B. Eur. *Hel.* 1136 θεός ἢ μὴ θεός ἢ τὸ μέσον; Aisch. *Pr.* 116. Diese Lehre ist für die Apologeten des Götterglaubens wichtig geworden [1054 f.; § 307]. Die Halbgötter heissen später δαίμονες, nicht, wie NAGELSBACH, Nachhom. Theol. 105 ff. u. aa. meinen, ἡμιθεοί: dieser Ausdruck bezeichnet vielmehr die lebenden Helden, HOMER, *Ps.* I 152. Wenn zwei Heroinnen, die T. des Kyknos [304 12] und die T. des Staphylos (Diod. 5.2; Parthen. 1), die als Heilgöttin galt [933 1], Hemithea heissen, so ist der Grund dieser

Bezeichnung nicht klar.

²⁾ Θ 2; Y 4.

³⁾ Hsd. Θ 802.

⁴⁾ Θ 439; ε 3.

⁵⁾ u. ⁷⁾ Orph. *fr.* 95.

⁶⁾ Platon *Tim.* 13 S. 40e.

⁸⁾ SCHOBEMANN, *Gr. Altert.* II¹ (1859) 82 = II² 135; HAAS, *Arch. f. Religw.* III 1900 59. — Dass die griechische Dodekas innerhalb der chalkidischen Kolonisation in der Weise entstanden sei, dass die Hauptgottheiten der in commercium stehenden Staaten an den gemeinsamen Handelsstätten, also insbesondere auf Märkten und in Häfen Altäre erhielten, ist eine vielleicht richtige

zwölf zählten¹⁾, mussten natürlich die Gottheiten der angesehensten Kultstätten in denjenigen Gebieten werden, in denen die Heldensage blühte. Es bestand notwendigerweise eine Wechselbeziehung zwischen Kultus und Dichtung: musste der Dienst der von der Dichtung besonders verherrlichten Götter natürlich an Glanz und Bedeutung ausserordentlich wachsen, so hatten begreiflicherweise die Dichter denjenigen Göttern in ihrem Götterstaat eine hervorragende Stellung angewiesen, die an den Kultstätten ihres Heimatlandes am meisten gefeiert wurden. Wichtig war jedoch auch hier, dass die lokale, funktionelle, überhaupt jede nicht durch die Persönlichkeit gegebene Bedingtheit dieser Wesen verdunkelt war oder doch wenigstens verdunkelt werden konnte. Zwar

Annahme von PETERSEN [s. u. A. 1], die nur nicht durch die mythische Rechtsprechung der Götter über Fremde (z. B. Orestes) hätte gestützt werden sollen; aber wenn auch der Götterkreis selbst rein griechisch ist, so ist doch die Zahl schwerlich unabhängig von der der assyrischen Monatsgötter. — Die Zwölfzahl der Götter in der Edda ist nach GOLTHER, Hdb. d. germ. Myth. 199 der griechischen Göttersage nachgebildet.

¹⁾ Diese Vorstellung wird weder in der *Ilias* noch in der *Odyssee* noch in Hsd. Θ erwähnt (vgl. NÄGELSBACH, Hom. Theol. 407⁷⁰), doch sind die 12 Titanen (Hsd. Θ 183 ff.) viel wahrscheinlicher den 12 Göttern nachgebildet als umgekehrt, und für die letzteren scheinen auch die 12 Stücke, in die Hermes die 2 Rinder zerlegt (Hom. h. 3¹²⁸), bestimmt gewesen zu sein. Im Mythos erscheinen die 12 Götter, abgesehen von den zu erwähnenden Stiftungslegenden, bei dem Streit zwischen Poseidon und Athena (Aph. 3¹⁷⁸) und zwischen Orest und den Erinyen (Demosth. 23⁶⁶), ausserdem in einzelnen jüngeren, nicht mehr als Mythen im eigentlichen Sinne aufzufassenden Allegorien, z. B. bei Plat. *Phaidr.* 26 S. 247 a, wo Hestia allein im Götterhaus bleibt, während die übrigen Götter *ἡγούνται κατὰ τάξιν ἢν ἕκαστος ἐράσθη*. Die bildenden Künstler, z. B. Euphranor (Plin. n. h. 35¹²⁹; Val. Max. VIII 125; OVERBECK, Km. II 1 64: in Athen), Praxiteles (Paus. I 401: in Megara; nach OVERBECK, Plast. I⁴ 500 der ältere Künstler dieses N.s.) haben öfters die 12 Götter zusammen dargestellt. Von den erhaltenen Kww. sind die berühmtesten der Parthenonfries, der Borghesische Altar im Louvre (FRÖHNER, Not. sc. ant.² 1875 6 ff.; dort S. 8 Nachweis der älteren Litteratur; OVERBECK, Plast. I⁴ 258), die albanische Ara (? s. WELCKER, Alte Denkm. II 14—26 T¹¹) und der kapitolinische Brunnen (die 3 letzteren archaischen Reliefs abgebildet bei GERHARD, Ak. Abh. I T^{xvi}); vgl. auch den von SYBEL, Ath. Mitt. IV 1879 337—350 besprochenen athenischen Altar, die François-vase, die Sotiaschale (GERHARD, Akad. Abh. T. xv). — Im Kult (vgl. FARNELL, *Cults of*

Gr. st. I 177 f.) erscheint der Zwölfgötterkreis: a) in Athen, Altar, gestiftet durch den jüngeren Peisistratos, Thuk. 6⁵¹; Lyk. *Leokr.* 93; Hdt. 2¹; vgl. 6¹⁰⁸; Xenoph. *Hipp.* 3²; Aristoph. *llyn.* 235 οὐ τοι μὰ τοὺς δώδεκα θεοὺς; Paus. I 3² und die Theaterinschr. *CIA* III 284. Laut *CIA* II 57b werden sie neben Zeus Olympios, der Athena Polias, Demeter, Kore und den *σεμναὶ θεαὶ* verehrt. b) auf Salamis (*CIA* I 420, archaisch; vgl. *CIG* I 452 *Σαλαμίνιον τείχος τοῖς δώδεκα θεοῖς Σάλωνος*); c) wahrscheinlich in Thessalien, dessen König der Stifter des Kultus, Prometheus, heisst (Hellan. *FHG* I 48¹⁵); d) in Megara, Stat. des Praxit. [s. o.] im Tempel der Artemis Soteira; e) im Asklepiosheiligt. bei Epidauron (*CIGP* I 1280); f) in Thelpusa (*λερόν*, neben einem Asklepiostempel, Paus. VIII 25¹); g) in Olympia (Pind. *O* 5¹; 10¹⁰; vgl. u. [1099¹]); h) in Hierapytna (neben Apollon Dekataphoros und Athanais Polias, *Mus. Ital.* III 1890 617; Ath. Mitt. XI 1886 181; XVIII 1893 275); i) auf Delos (*δωδεκάθεον*, *bull. corr. hell.* VI 1882 27²¹, u. 52²²⁴); k) auf Kos (PATON-HICKS 38¹⁵; 43⁷; 125¹ [über Haleis s. ebd. 349]); l) in Lindos (*IGI* I 785); m) auf Lesbos (s. o. [631¹]); n) in Metropolis bei Ephesos (*CIG* 3037); o) nahe Myrina (Str. XIII 4¹ 622); p) am Vgb. Lekton (Str. XII 1¹ 605 [o. 631¹]); q) in Magnesia a./L. (nach O. KERN, Arch. Ges. Berl. März 1894 = Arch. Anz. 1894 84 von Themistokles nach athenischem Muster eingeführt); r) in Chalkedon (am *λερόν Ἀῶς Οὐρίον*, CURTIUS, Monatsber. BAW. 1877 475; DITTENBERGER, Herm. XVI 1881 166⁴; Dion. Byz. *GGM* II 57⁴⁷; vgl. o. [571¹]); s) in Xanthos (*CIG* 4269); t) in Leontinoi (Polyain. V 5¹). — Vgl. über den Zwölfgötterkreis im allgemeinen LOBECK, *De dodecatheo* 2. Königsberger Universitätschr. 1830; GERHARD, Abh. BAW. 1840 383—396 = Akad. Abh. I 192—218; JACOB, Zur gr. Mythol. 1848 20 ff.; PETERSEN, Ueber das Zwölfgöttersyst. d. Griechen 1853; (vgl. den Vortrag in der Sammlung VIRCHOW-HOLTZENDORFF V 99 1870); NÄGELSBACH, Nachhom. Theol. 127 ff.; WELCKER, Götterl. II 163—177; FLASCH, Zum Parthenonfries S. 25. — Einen Kreis von 8 Göttern hat WELCKER,

finden sich in einigen der mannichfach variierenden¹⁾ Listen der zwölf Götter auch solche Gottheiten, bei denen die Funktion neben der Person noch recht deutlich ist, wie bei Hestia und in geringerem Grade bei Dionysos, die beide in der Heldensage wenig hervortreten und wahrscheinlich erst später unter dem Einfluss lokaler Bedingungen, die sich unserer Kenntnis entziehen, in die Zahl der Zwölf aufgenommen sind. Bei der Ausgestaltung der sämtlichen Listen gemeinschaftlichen und mutmasslich ursprünglich zu den Olympiern gerechneten Gottheiten waren dagegen die Dichter weder durch einen durchsichtigen Namen noch durch eine im Kultus gegebene Begrenzung behindert. — Daraus ergibt sich, dass das ursprüngliche Wesen gerade dieser oberen Gottheiten, denen wir uns nun im folgenden zuwenden, meist sehr dunkel sein muss. Zwar vermögen wir einige dieser Namen, die schon beim Anfang der Entwicklung der Heldensage unverständlich waren, zu deuten; aber diese Bezeichnungen sind teils so allgemein, teils heben sie so speziell eine einzelne Eigenschaft hervor, dass das Wesen der Gottheit dadurch meist nicht bestimmt wird; und wo dies doch der Fall ist, so gähnt zwischen dem ursprünglichen Wesen und dem, was die Religion der Kunst daraus gemacht hat, eine Kluft, die durch Kombinationen auszufüllen zwar leicht, aber nutzlos ist. Hier liegt eine — wahrscheinlich nie zu ergänzende — Lücke unseres Wissens vor: es wäre ohne Frage interessant, die Frage beantworten zu können, die sich dem Laien immer zuerst aufdrängen wird und auf die auch wir im folgenden öfters zurückkommen werden, was die einzelnen Olympier in der Religion waren, bevor die Dichter ihre göttliche Persönlichkeit fixiert haben. Indessen hat diese Frage bei genauerer Betrachtung doch keineswegs die Wichtigkeit, die ihr gewöhnlich beigelegt wird, und man sollte nicht deshalb, weil sie bei den meisten Göttern nicht sicher beantwortet werden kann, die Ergebnisse der Mythologie im allgemeinen unterschätzen. Von der Zeit an, wo diese Gottheiten anfangen, für die Entwicklung der griechischen Religion ausschlaggebend zu werden, ist ihr Wesen deutlich; vorher waren sie aber nur lokal wichtig, und es ist weder

AD III 388 ff. für Theben erweisen wollen.

¹⁾ Nach der später häufigsten Zusammenstellung (z. B. Manil. 2,439 ff.) erscheinen folgende 6 Götterpaare: Zeus-Hera, Poseidon-Demeter, Hephaistos-Athena, Ares-Aphrodite, Apollon-Artemis, Hermes-Hestia: das sind die in der späteren Kunst bisweilen zusammengestellten 'Monatsheiligen des eudoxischen Kalenders' (MOMMSEN, Röm. Chron. 1859 S. 398); dieselben Götter erscheinen öfters in anderer Paarung, z. B. Hermes neben Demeter, Poseidon neben Athena, Hephaistos neben Hestia. Die gleichen Götter nennt ferner Sallust *περί θεῶν* 6 S. 27 in folgender Einteilung a) *οἱ μὲν ποιοῦντες τὸν κόσμον*: 1) Zeus, 2) Poseidon, 3) Hephaistos; b) *οἱ ψυχούντες*: 4) Demeter, 5) Hera, 6) Artemis; c) *οἱ δὲ ἀρμόζοντες*: 7) Apollon, 8) Aphrodite, 9) Hermes; d) *οἱ φρουροῦντες*: 10) Hestia, 11) Athena, 12) Ares. Dieselbe Liste wollte endlich vielleicht auch eine Quelle des sch. Ap. Rh. 2,532 geben,

aber die Reihenfolge ist jetzt anders, Hera fehlt, und für Artemis ist Hades überliefert. Diese Monatsgötter des eudoxischen Kalenders scheinen im wesentlichen auf einem attischen Kult zu fassen; dieselben Götter wurden nach FURTWÄNGLER, Meisterw. 191 auf dem Parthenonfries bewirtet, nur stand an Hestias Stelle Dionysos. Themis wollte AHRENS, Die Gött. Them. S. 47 im Zwölfgötterkreis auf der Françoisvase erkennen. Eine ganz abweichende Liste ist aus Olympia überliefert, schol. Pind. O 51: *Ψαυμὶς ἐγέγραπεν ὑπὸ βοῦθυσιαις τοὺς διδύμους καὶ τοὺς διπλοὺς ἐξ βαμοῖς τῶν δώδεκα θεῶν*, nämlich des Zeus und Poseidon, der Hera und Athena, des Hermes und Apollon, der Charites und des Dionysos (die auch in Orchomenos gepaart sind [o. 8115; 1073 zu 10721]), der Artemis und des Alpheios, des Kronos und der Rheia, welchen allen man nach dem Siege opferte.

besonders befremdlich noch besonders beklagenswert, wenn unter der unendlichen Fülle ähnlicher und gleichgeordneter Wesen eine verhältnismässig kleine Zahl ihrem Wesen und ihrer Entwicklungsgeschichte nach nicht bestimmt werden kann.

2. Die einzelnen Götter.

1. Zeus.

Quellen: Hymnen des Terpandr. fr. 1 (PLG III⁴ S. 8); Alkm. fr. 1—8 (an Z. *Avκαίος*); Pind. fr. 57—60 (an Z. *Αυδωραίος*); Simon. fr. 20 (an Z. *Ὀλύμπιος*); Kallim. h 1 (EHRLEICH, Bresl. phil. Abh. 1894 3—12), Kleanthes (CHR. PETERSEN, *Cleanth. stoici hymn. in Iov.* 1829 u. besonders C. WACHSMUT, *De Zenone Citiensi et Cleanthe Assio* II (Ind. Schol., Gött. 1874/5 S. 17—20); Arat. *phain.* 1—18 (mit Benutzung des Kleanthes, v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 197); Inschr. v. Perg. 324; Orph. h 15; vgl. fr. 46; 123 (aus der rhapsod. Theog.; vgl. auch Damasak. II 60¹⁷; 177⁹ RUELLS). — Prosaschriften: Phylarchos *περί τῆς τοῦ Διὸς ἐπιφανείας* (SUSEMIHL, Gr. Litter. I 631⁵⁵⁵); Aristeid. or. 1; myth. Vat. III 3 S. 160—165 B. — Eine zusammenfassende Monographie über den gesamten Zeuskult existiert seit E. DAVID, *Jupiter. Recherches sur ce dieu, sur son culte et sur les monuments, qui le représentent*, Paris 1835, nicht; dagegen sind öfters einzelne Schriftsteller auf ihre Ansichten von Z. hin untersucht worden. Namentlich Homer haben sich auch in dieser Beziehung viele Forscher zugewendet, angeregt teils durch die Untersuchungen über die Entstehung der homerischen Gedichte, teils aber durch die von WELCKER, Götterlehre I 129 ff. aufgestellte Hypothese von dem Vorhandensein monotheistischer Elemente in den Vorstellungen von Z. (vgl. dagegen OVERBECK, Beitr. zur Erkenntn. u. Krit. der Z.religion, Abh. SGW 1865 S. 1—110); aus der grossen Zahl dieser Untersuchungen seien genannt: LOHMANN, *De Iove Homeri et Sophoclis*, Berl. 1863; WINTER, *De Iove Homeri ac ratione qua cum eo fatum fuerit coniunctum*, Braunsberg, Progr. 1869/70; P. NERLICH, *De Iove Homérico. I de Iove qualis sit in Odyssea*, Diss. Jena 1871; W. HAHN, Z. in der *Ilias*, Progr. Strals. I 1888, II 1889. Über Aischylos vgl. bes. KLAUSEN, *Theologum. Aeschyl. trag.* 65 ff.; üb. Sophokles ausser der o. angef. Arbeit LOHMANNs die (mir nicht zugänglichen) Untersuchungen von TUMLIRZ, Die Idee des Z. bei Soph., Kruman, Progr. 1878; J. KOHM, Z. u. sein Verhältnis zu den Moirai bei S., Progr., Prag 1881. Vgl. auch die o. [989¹] zitierten Schriften. — Die boiotischen Zeuskulte sind von MAYBAUM, Der Zeuskult in Boiotien, Doberan, Progr. 1901, die auf Z. bezüglichen Kww. von OVERBECK, Kunstmythologie II₁ (vgl. auch WERNICKE bei MÜLLER-WIESELER, D. a. K. S. 1 ff.) besprochen worden.

291. Der in mannichfachen Formen¹⁾ überlieferte Namen des Zeus bedeutete ursprünglich den Himmel²⁾, und als Himmel haben auch die

¹⁾ Die urgriechische Deklination lautete: *Διῆς, Διῆς* (nach dem Vokalkürzungsgesetz früh zu *Διεύς* verkürzt), *Διφός, Διφι, Διῖν* (so, ohne *φ*, schon urindogermanisch; vgl. FICK, Vergleichend. Wörterb. II⁴ 460). Aus *Διεύς* wird *Ζεύς*, boiotisch (Arstph. Ach. 911; Hdn. *μὲν* *λέξ.* II S. 911 L.; vgl. MEISTER, Gr. Dial. I 263), lakonisch (CRAMER, *Anecd. Oxon.* IV 325²⁴; vgl. arch. Ztg. 1881 T. XVII 3 u. 3a [A?]*ΔΕΥΣ*) und korinthisch (KAIBEL, *Ann. d. i.* 1873 112) *Δεύς* (Hsch. s v), was Korn. 2 S. 8 Os. fälschlich von *δευώ* ableitet. Nicht m. R. fasst USENER, *Sintfl.* 66; 235 *Δευ-καλός* *Δευκαλίων* als Kurzform zu *Δεύς*. — Aiolisch ist *Ἐδεύς* bezeugt (Port, Zs. f. vgl. Sprf. XXVI 1883 139; MEISTER, Gr. Dial. I 130). Einen kyprischen Dativ **Διφεῖ* erschliesst HOFFMANN, Griech. Dial. I 193; 247 aus *Διφεῖ-θεμύς*. Ueber *Ἰσὼμ* (*Ζιός*?) auf phokaiischer Mz. (ca. 600 v. Chr., HEAD h n 506) s. BR. KEIL, Herm. XXIX 1894 279. Viel Verwirrung hat der früh missverstan-

dene Akk. *Διῖν, Διῖν* (*Ζῖν, Δῖν*) angerichtet: er wurde unorganisch zu *Ζῖνα* erweitert und veranlasste dann die hysterogene Deklination *Ζῖν* (*Δῖν*, Hdn. *μὲν* *λέξ.* II 911 LENTZ; *Τῖν*, *Τῖν*; vgl. VORETZSCH, Herm. IV 1870 272), *Ζηρός, Ζηρι*; aus *Ζῖν* entstand durch Hyperdorismus *Ζάιν* (Arstph. *ῥορ.* 570; Hsch. s v; *ΔΡ* 7¹⁴⁶; kretisch nach Porph. v. *Pyth.* 17), *Δάιν* (Hdn. a. a. O.), *Τάιν* (*Τ. Κορηγενής* auf Mzz. von Hierapytna und Polyrrenion aus der Kaiserzeit, HEAD 397; 403). Eine andere falsche Analogiebildung ist der aus *Διός* erwachsene Nom. *Δίς* (Hdn. a. a. O.; Enst. α 27 ff.; 1987²⁷). Freie Erfindung ist die pherekydeische Form *Ζάς* (*Ζῆς*); s. o. [S. 427].

²⁾ FRAZERS (*Golden bough* II 369²) u. aa. Ansicht, dass Zeus ursprünglich nicht den leuchtenden Himmel, sondern den im Eichbaum verborgenen leuchtenden Feuerfunken bedeute, wird durch die Vergleichung des lateinischen und indischen und selbst ein-

späteren griechischen Mythendeuter ihn aufgefasst; da er ausserdem im Himmel wohnt¹⁾ und als Wettergott mit diesem in einer gewissen Verbindung zu stehen scheint, so liegt die jetzt allgemein herrschende Ansicht in der That nahe, dass der alte Himmels-gott später eigentlich nie vergessen sei und dass der historische Zeus durch einfache Begriffs-entwicklung aus ihm hergeleitet werden könne. Dazu kommt, dass Zeus später bei Dichtern²⁾ und auch im Kult³⁾ der 'Himmliche' (Uranios) heisst. Ja, nach der wahrscheinlich aus dem Griechischen entlehnten lateinischen Wendung *sub Iove*⁴⁾ und nach Ausdrücken wie *ὕψις ὁ Ζεύς*⁵⁾ scheint es fast,

zelter Reste im griechischen Sprachgebrauch widerlegt; thatsächlich ist auch die auf diesem Wege versuchte Bedeutungs-entwicklung noch weit schlechter, als die früher übliche, die von dem Begriff 'Himmel' ausging. — Die antiken Deutungen (vgl. ZELLEN, Griech. Phil. IV² 325) sind zwar etymologisch verfehlt, haben aber doch eine gewisse Bedeutung insofern, als sie die Vorstellungen, die das Altertum mit dem Obersten seiner Götter verknüpfte, kennen lehren: 1) von *ζῶω* (vgl. *Ζῆς* bei Pherekr., s. o. [427]), *α*) entweder weil er allein von Kronos' Söhnen lebte, Korn. 2 S. 9; *EM* s. v. *Z.* 408¹⁴ ff.; *β*) als Weltseele, *EM* a. a. O.; *γ*) *quod vitae sit dator*, Lact. 1¹¹; vgl. (Arsttl.) *κόσμος*. 7 S. 401 a¹⁵ (Apul. *mund.* 37); Athen. VII 33 S. 289 a; Sch. 0 188 BL; 189 AB. [1114]. Verwandt ist 1 a) von *ζῆν* + *ἄω* = *ζωοποιῶν πνεῦμα*, *EM* a. a. O.; *quod animantibus inspiret animas*, Lact. a. a. O. — Vgl. zu den bisher genannten Ableitungen Arstd. I S. 9 Ddf.; myth. Vat. I 105; III 31. — 2) *ζα* + *αῖω* = *ὁ μεγάλως αἰών*, *EM* a. a. O. — 3) *δενύω*, Korn. 2 S. 8 [1100]; *EM* a. a. O. — 4) *ζέω* *θερμώτατος γὰρ ὁ αἶθρ*; vgl. Lact. a. a. O.; *EM* a. a. O.; Athenag. *προσφ.* 22 S. 108 Orro; (Plut.) *plac. phil.* 1²; myth. Vat. I 105; III 31. — 5) von *δαί* (als höchste Ursache), Arstd. I S. 9 Ddf.; *EM* a. a. O.

¹⁾ *Z. αἰθέρι ναίων*, Theogn. 757; *αἰθέριος*, AP IX 453; Nonn. D 7²⁶⁷; 812; 18²⁶⁸. — (Arsttl.) *mund.* 7 S. 401¹⁷ nennt Zeus *αἰθέριος* (Kult im lesbischen Hiera, IGI II 484²; vgl. u. [1114]) und *αἰθριος*; nach dem Götterkatalog (Ampel. 91) heisst von den drei Zeus der älteste, arkadische, der V. des ältesten Sonnengottes, Aetherius. Vgl. auch o. [1052]; Eurip. *Melan. fr.* 487 *ὄμνυμι δ' ἑρὸν αἰθέρ'*, *οἰκησιν Διὸς* (Arstph. *θεσμοφ.* 272); *Phoin.* 1009 *τὸν μετ' ἄστρων Ζῆνα*; Arstph. *βίαια*. 100; 811; Korn. c 2 S. 8 Os.; Stat. s III 1¹⁰⁸; Luc. 5⁶⁸. Der Himmel heisst *Διὸς οἶκος* (Kallim. h 3¹⁴; Max. Tyr. 19⁶) oder *οἶκος* (Orph. *lith.* 13); so erklären sich die Ausdrücke *ἐν Διὸς* (Arat. *ph.* 224 [Sch. & 444 V.]; Diog. Laert. AP VII 96; 133; Diod. AP VII 370) und *ἐς Διὸς* (Dion. *Per.* 871). Vgl. auch Hsch. *εὐσέλανον δῖον (Διὸς?) οἶκον*. — Auch an Zeus Asterios, Asterion [o. S. 170; 252²; 640¹¹] darf in diesem Zusammenhang erinnert werden, obwohl man diesen auch auf das Stern-

bild des himmlischen Stiers bezogen zu haben scheint [942]. — Die Gestirne werden als Augen bezeichnet [o. 380¹ ff.]; wahrscheinlich geht die später moralisch gewendete Vorstellung von dem allsehenden Auge des Zeus (Hsch. *δ' x ἡ* 287; als eine besondere Eigentümlichkeit des Zeus wird B 479, wo der Dichter den Agamemnon mit dem Gott vergleicht, des letzteren Auge hervorgehoben) unter anderem auch von den Gestirnen des Himmels aus. Wir finden sie früh im Kult: das dreiaugige Zeusbild in Argos [vgl. u. 1119] ist weder (mit Paus. II 24²; O. MÜLLER, Arch. § 349; WELCKER, Götterl. I 162; OVERBECK, Km. II 1 7; 555 u. aa.) auf die drei Reiche der Natur noch (mit SCHWENCK, Etym. myth. Andeut. 44 u. aa.) auf die drei Jahreszeiten noch endlich (mit M. MAYER, Gig. u. Tit. 111 ff.; s. dagegen FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 104) auf ein altes Kyklopenbild, sondern entweder (mit LAUER, Syst. d. gr. Myth. 203) geradezu auf das Sonnenaugen oder — weit wahrscheinlicher — (mit PRELLER-ROBERT I 155¹; HIRTZIG-BLENNER, PAUS. I S. 596 f.) auf den allsehenden Zeus zu beziehen. Freilich knüpfte auch hier der argivische Machthaber, wie wir u. [§ 295] sehen werden, an eine ältere Tradition an. — Den weiten Blick, das scharfe Auge des Gottes haben zahlreiche Beiwörter hervor, von denen mehrere dem Kult angehören: 1) *διόπτα καὶ κατόπτα πανταχῇ*, Arstph. *Ach.* 435; vgl. TGF² 847⁴⁸; 2) *Ἐπόπις*, Korn. 9 S. 29 Os.; Hsch.; 3) *Ἐπόπιος*, Kallim. h 1⁸²; Ap. Rh. 2¹¹²²; vgl. Hsch. *Ἐπόπιος* *Z. καὶ Ἀπόλλων*. 4) *Ἐπωπετής* (Hsch. s v), Athen. 5) *εὐρόπτα*, A 498; E 265; Θ 442; I 419; 686; N 732; O 724 u. s. w.; 6) *παντερκέτης*, Eur. *El.* 1177; 7) *παντερκής*, Orak. bei BURESCH, Klar. S. 101³²; 8) *πανόπις*, Aisch. *Eum.* 1045; Achaioi TGF² 758⁵²; Orph. *fr.* 71 (rhaps. Theog.); 9) *παντόπις*, Aisch. *hik.* 139.

²⁾ Kallim. h 1⁸⁸; ep. 52² u. δ. Vgl. die Versinschrift IGI I 142.

³⁾ In Sparta, Hdt. 6⁵⁵; CIG 1258. *Μεγάλα* (CIG 1241¹¹ 9) oder *μέγιστα* (CIG 1424) *Ὀυράνια*. — Nach Hippokr. *ἐνίπιν*. II S. 10 KÜHN wird *Z. Ουράνιος* um Glück angerufen. — Vgl. auch Arstd. I S. 11 Ddf.

⁴⁾ Hor. c I 1³⁵; Ov. *F* 3⁵²⁷ u. aa.

⁵⁾ Alk. *fr.* 341; Theokr. 4⁴⁸ u. aa. —

als sei auch später die Grundbedeutung des Wortes nicht ganz ausser Gebrauch gekommen. Dies letztere nun ist ganz trügerisch, denn jene Ausdrücke enthalten Reminiscenzen an den in Himmelshöhen thronenden Wettergott des Epos. Dieser wird freilich in irgendwelcher Beziehung zu dem aus dem Namen zu erschiessenden Himmelsgott Zeus stehen; aber so nahe, wie wohl erwartet werden könnte, ist diese Beziehung doch nicht. Der himmlische Wohnsitz und die Herrschaft über das Wetter sind nicht charakteristisch für den homerischen Zeus: es sind erstens weder die einzigen noch die am meisten hervortretenden Rechte des Göttervaters, und zweitens teilt er diese Vorrechte mit allen anderen Himmlischen. Sicherlich haben nicht allein die Dichter der ionischen Epen, sondern selbst viele ältere Dichtergenerationen von dem Himmelszeus keinerlei lebendige Vorstellung mehr gehabt. Die Stoiker haben auch keineswegs aus Homer oder wenigstens nicht allein aus ihm ihre Deutung des Himmelskönigs gewonnen; sie knüpfen vielmehr enger an die Mystik des VI. Jahrhunderts an, welche mit Zeus den ätherischen Urstoff bezeichnete (1114). In letzter Linie ist nun allerdings wohl auch diese Verwendung des Gottesnamens mit seiner Grundbedeutung in Verbindung zu setzen, es bedarf aber kaum der Hervorhebung, dass auch hier der ursprüngliche Sinn des Namens weit hinter aller Erinnerung der Sprache liegen kann. Zwischen dem Urzeus und dem historischen Zeus liegen tiefe Klüfte, die wir in Gedanken zwar leicht überspringen können, aber nicht überspringen dürfen. Abgesehen von älteren unorganischen Umgestaltungen muss jedenfalls die Herübernahme des Gottes und die aufblühende Heldensage sein Bild vollständig verändert haben; diesen Prozess zu verfolgen und zu untersuchen, was der Gott bei Beginn der Ausgestaltung der Religion durch die Kunst war, was er im Verlauf dieser Entwicklung wurde, ist unser Problem.

Schon innerhalb der kretischen und der älteren mitteligriechischen Kultur war Zeus ein viel verehrter Gott gewesen; aber es waren sehr verschiedenartige dämonische Wesen, die unter diesem Namen gefürchtet und angebetet wurden. Die Zahl dieser Elemente kann sehr gross gewesen sein, aber nur drei vermögen wir sicher zu unterscheiden. Das erste war, wie es scheint, ein entfernter Ausläufer des Gestirndienstes im Zweistromland, wo man die Himmlischen oder die Söhne des Himmels feierte (727 f.): wahrscheinlich auf diesem Wege ist Zeus der Vater der Himmlischen geworden. Das zweite Element war eine Reihe von Riten, durch die man das gewünschte Wetter, besonders Regen, herbeizuführen hoffte; man bediente sich hierbei eines Fetisches, in welchem man die Himmelskraft lebendig wühlte und welche man deshalb Zeus nannte. Dieser Namen ging dann auf den Fetisch selbst über, was nach der Überwindung des reinen Fetischismus dazu führte, die unverständlichen Riten aus der Geschichte des Zeus zu erklären: so sind die Legenden von dem umwickelten Stein, von der Ernährung durch Amaltheia u. s. w. entstanden.

Bei Eur. *Kύκλ.* 210 sagt der aufwärtsblickende Satyrchor *πρὸς αὐτὸν τὸν Δι' ἀνακεύχαμεν*. Vgl. *Iupp. uvidus*, *VG* 1418; *madidus*, *Mart.* VII 361; *nubilus*, *Stat. Th.* 12850; *hibernus*,

Val. Fl. 3575; *Stat. Th.* 326. Als Metonymien fasst solche Wendungen REICHENBERGER, *Die Entw. d. meton. Gebr. d. Göttern.* 43; 100.

In diesen Kreis war auch (S. 826) der alte Kommuniionsritus gezogen worden, in welchem die jungen Weiber, die das göttliche Numen grossgezogen haben, sich mit demselben in phantastischer Nachahmung der geschlechtlichen Zeugung vereinigten: auch dieses rohe Ritual hat, und zwar sicher schon in der ältesten Schicht der griechischen Kultur, die Vorstellungen von Zeus beeinflusst; der Mythos vom *ἱερὸς γάμος* ist sein mythisches Prototyp. Als Gott der meteorischen Erscheinungen¹⁾ waltet Zeus auf den hohen Berggipfeln²⁾, auf die man hinaufzog, um den Wettergeist im Zauber zu zwingen: von den zahlreichen Höhenkulten, die Zeus auch später noch

¹⁾ Ueber den Zeus Naïos von Dodona, den GAULTIER DE CLAUDEY, *Rev. arch.* XXXIII 1877 329–341 von *ναῖος* herleitet [781], vgl. o. [354₁]; über die dem Zeus heilige Eiche als Regenbaum s. o. [787₁ f.]. Als *Φηγοραῖος* wird der phrygische *Βαγῖος* (anon. Laur. in STUDEKUND, *An.* I 266; Hsch. s. v. *βᾶγ*. ὁ μάταιος ἢ Ζεὺς Φεγύμος) von mehreren Forschern gedeutet, zuletzt von KAIBEL, GGN 1901 497, der daran erinnert, dass nach Ap. Rh. I 1124 (Sch. nach Apd. π. 3) auch der phrygischen Göttermutter die Eiche heilig war; jedoch ist die Deutung sehr zw. Ueber Taube, Schwein und Ziege als Sitz von Regendämonen in alten Legenden von Zeuskultstätten s. o. [824]; über die Aegis, in der, wie GÖBEL, *Zs. f. österr. Gymn.* XXVII 1876 245 vermutete, Zeus nach der ursprünglichen Bedeutung des Epithetons *αἰγί-(σ)ρχος* dahinfuhr, vgl. o. [823₁], über Molpis, der sich bei grosser Dürre dem Zeus Ombrios in Elis opferte, s. Sch. u. Tz. L 160. Ueber Zeus als Donner- und Blitzgott vgl. u. [1110 f.].

²⁾ Von den ihm deshalb heiligen (Max. Tyr. 8₁ u. aa.) Bergen sendet (II 297 u. o.) Zeus die Wetterwolke. Daher A) Zeus ὕψιστος, Pind. N 11₁; Aisch. *Eum.* 28 und oft (auch als *θεός ὕψ.* oder bloss ὕψ.) im Kult: a) Athen, *CIA* III 146; 148 ff.; b) Theben, Paus. IX 8₁ (*πύλαι ὕψισται*), vgl. MAYBAUM, Zeuskult in Boiot. 6; c) Korinth, Paus. II 2₁; d) Olympia, Paus. V 15₁; e) Mylasa (mit *Τύχη αγαθή*, *CIG* 2693 e); f) Aizanienland (*CIG* III S. 1069 no. 3842 d.); g) Plakia bei Kyzikos (*θεός ὕψιστος*, *CIG* 3869, aus der Zeit des Sept. Sever.; vgl. CEC. SMITH, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 207); h) Oinoanda in Pisidien (*θεός ὕψ.*, *CIG* III S. 1169 no. 4380 n); i) Palmyra (*CIG* 4500; 4502); k) Korkyra (*CIG* 1869); l) Rom (*IGSI* 995). — B) Zeus ὕπατος, a) Athen, am Erechtheion (Paus. I 26₁; vgl. VIII 2₁; Demosth. 43₁ und die Versinschr. *CIA* III 170); b) auf dem Berg Glisas (Paus. IX 19₁); c) Sparta (Paus. III 17₁); d) Pheneos (Paus. VIII 14₁); e) Paros, O. RUBENSON, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 215; f) Iasos (*bull. corr. hell.* VIII 1884 456); g) Stratonikeia (*bull. corr. hell.* XII 1888 271; vgl. *CIG* 2722₁₀ Ὑπεράτοις γὰρ ἡμῶν εὐχῇν ἤγη καὶ Διὶ περάσας); h) Rom (*IGSI*

994). — C) *Ζεὺς Κορυφαῖος* (Arstd. I S. 11 DDF.; vgl. Cic. d. n. III 23₁ <Minerva> quarta Iove nata et Coryphe, Oceani filia, quam Arcades Coriam nominant et quadrigarum inventricem ferunt. — Der Bein. Koryphaeos wird falsch gedeutet von Max. Tyr. 41₁ S. 275 R.), a) Philadelphia in Lydien (Inschr. *bull. corr. hell.* I 1877 308; Mz. HEAD h n 552); b) Selenkeia Pieria (*CIG* 4458 a₄; b₁). In Korinth ist der Kult des Zeus Kapetolios (Paus. II 4₁) schwerlich aus einem alten Dienst des Zeus Koryph. entstanden, wie ODELBURG, *Sacr. Cor.* 4 meint. — D) *Ζεὺς Ἀκραῖος* (nach WELCKER, *Götterl.* I 171 immer [?] von den Akropolis), a) Pelion (auch Ἀκραῖος, von WELCKER, *Götterl.* I 205; OVERBECK, *Km.* II 1 207 als Nahrungsgott [vgl. *Δημήτερος ἀκτῆ* [1062₁] gefasst; vgl. aber o. [116₁ f.]); b) Gomphoi (Mz., III. Jh., HEAD h n 251); c) Trapezus (Nikol. Dam. *FHG* III 377 39₁ f.); d) Smyrna (Kaiserzeit, *CIG* 3146; HEAD h n 510); e) Mytilene (*θεοὶ ἀκραῖοι*, d. h. Zeus, Poseidon, Hades, Mz. der Kaiserzeit, HEAD h n 488. — E) *Ζεὺς Ἐπάκριος* (*EM* 352₁₀ ff. Ἐπάκριος Ζεὺς ἐπ' ἀκρας γὰρ τῶν ὀρέων ἰδρίοντο βωμοὶς τῷ Διὶ ὅλον τοῦ ὕμνητοῦ τοῦ Παρηνήθου. Πολύζηλος Μουσῶν γοναίς: ἱερὸν γὰρ, ὃν τετύχηκας, ἐπακρίου Διός. Ein Heiligtum dieses Gottes besass nach der von ZIEBARTH, *Rh. M.* LV 1900 503 veröffentlichten Inschrift ein athenischer Orgeon). — Vielleicht gehören in diesen Kreis auch: F) *Ζεὺς Καραῖος* (Kratin. *FHG* II 85; vgl. Hsch. *Καραῖός* Ζεὺς παρὰ Βοιωτοῖς οὕτω προσαγορεύεται, ὡς μὲν τινὲς φασὶ διὰ τὸ ὑψηλὸς εἶναι). Vgl. *CIGS* I 3208 (Orchomenos); Phot. *lex.* *Κάριος Ζεὺς ἐν Θεσσαλίᾳ καὶ Βοιωτίᾳ*; nach Hdt. 5₁₁ verehrte den Zeus Karios auch das Geschlecht des Isagoras. Es ist jedoch zw., ob dieser hierher zu ziehen ist; Karios hiess auch der Zeus von Mylasa [264], Hdt. I 171; Str. XIV 2₁ S. 659; StB. *Κάρια* 359₁₁ u. aa. — Vgl. MAYBAUM, Zeusk. in Boiot. 6. — G) *Ζεὺς Φαλακρὸς ἐν Ἀργεῖ* (Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 33 Po.). — H) *Ζ. Κλάριος* in Tegea ([921₁; 1109₁]; nach SOLMSEN, *Rh. M.* LIII 1898 155, der auch die *Κραριῶται* vergleicht = *Κ(ε)ρά(σ)ριος*). — I) *Ζ. Lopheites*, Inschr. aus Konstantinopel, KALINKA, *Arch. epigr. Mitt.* XIX 1896 67.

hatte¹⁾, werden manche mittelbar oder auch direkt bis in die Zeit des Dämonenglaubens hinaufgehen. Endlich stand ebenfalls schon in dieser fernen Vorzeit Zeus als Regengott in Beziehung zu denjenigen Gestirnen, welchen man die Kraft zuschrieb, Regen zu erzeugen, zu der Ziege, den Pleiaden und dem Stier; dem letzteren ist er wahrscheinlich wie Dionysos gleichgesetzt worden. Das dritte und jüngste Element der altgriechischen Zeuskulte war chthonisch. Als man sich gewöhnte, alle zauberhafte Wirkung den finsternen Mächten der Erdtiefe zuzuschreiben, hatte auch Zeus ein solcher Unterirdischer werden müssen. Diese Umgestaltung lag im Zuge der Zeit: es gab der Wege gar viele, auf dem sie sich vollziehen konnte. Einen vermögen wir noch zu erkennen: mit Zeus wurde der phoinikische El — denn er ist es wahrscheinlich, der durch Kronos übersetzt wurde²⁾ — verknüpft. Dies geschah in doppelter Weise: erstens

¹⁾ a) Ζεύς Ἀγχέσμιος auf dem attischen Anchesmos, Paus. I 32₂; b) Ζεὺς Αἰνυ(σ)ίος, Pronnoi auf Kephallenia, Mz., IV. Jh., HEAD h n 858; vgl. o. [358₁ f.]; c) Ζ. Αἰνυαῖος, Pind. O 6_{ss}; N 1₁; Mz., V. Jh., HEAD h n 114; d) Ζ. Ἀπέσας oder Ἀπεσάντιος s. o. [188₁; 445₂₀]; USENER, Sintflut. 232 leitet den N. von ἔξεν, vom Niedersetzen der Arche ab; e) Ζ. auf dem Arachnaion mit Hera, Paus. II 25₁₀; f) Ζ. Ἀθῶος, Soph. fr. 216; g) Ζ. Ἀταβύριος in Rhodos [257₁₀] und in Akragas [374₁₀], Rhian. StB. s v 141₆; Zenon FHG III 177 (Diod. 5₅₉); Str. XIV 2₁₂ S. 655; Apd. 3₁₃; h) Ζ. Δικταῖος, Kallim. h 1₄; Staphyl. FHG IV 507₁₂; Max. Tyr. 16₁ I S. 284 R.; Nonn. D 13₂₃₇ u. o. [247₁]; i) Ζ. Ἰδαῖος, II 605; vgl. Θ 48; X 171; Aisch. fr. 162; Eur. fr. 472₁₀; Qu. Sm. 1₃₈₄. Ζ. Ἰδαῖος Ἰλιέων auf Mzz. (HEAD h n 473 f.); vgl. den Altar des idaischen Zeus in Alt-Gargara, JUDRICH, Oest. Jh. IV 1901 111–125, und die von MUNRO, Journ. Hell. stud. XXI 1901 236 veröffentlichte Inschrift. Ζ. Ἰδαῖος auf Kreta, Polyb. XXVII 16 = XXVIII 14₄; Nonn. D 13₂₃₆; vgl. o. [247₉]; k) Ἰθωμάτας, Mzz. von Messene (HEAD h n 361 f.) und Thuria in Mess. (ebd. 363); l) Ζ. Κάσιος; α) Selenkeia Pieria, HEAD h n 661; β) Epidaurios, ἐπ. ἀρχ. 1883 87₂₂, GDI III 8330, CANNAN, Fouill. I no. 122; CIGP I 1287; γ) Korkyra, HEAD h n 277 (vgl. auch die Gemme CIG 7044b); m) Ζ. Κηρυαῖος, Aisch. fr. 30; Soph. Trach. 237; 753; Apd. 2₁₅₇; CIA I 208₉; n) Ζ. Κισαιρώνιος, Paus. IX 2₄; o) Ζ. Κύνθιος auf Delos mit Serapis und Isis, Bull. corr. hell. VI 1882 329 (vgl. Athena Κυρῖα, ebd. 344; auf Paros, O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 216); p) Ζ. Λαρισαῖος (Paus. II 24₈), Λαρίσιος (Str. IX 5₁₉ S. 440) oder Λαριεύς (StB. Λαρίσιου 413₃); vgl. auch den Larasios auf Mzz. von Tralles, HEAD h n 555; q) Ζ. Λαγρίσιος [o. 79]; r) Ζ. Λυκαῖος, s. o. [194₆]; s) Ζ. Ἀνκώρειος, Alexandr. FHG III 107₁; vgl. o. [921₁]; t) Ζ. Μαλεσιαῖος, StB. Μαλέα 429₁₆; u) Ζ. Οἰταῖος, Prop. IV (III) 1₃₁;

vgl. den sprichwörtlichen Οἰταῖος δαίμων ... ὃς ὕβριν καὶ ὑπερηφανίαν πάντ' ἐμίσησεν, Plut. prov. Alex. 69; Zenob. 5₄₈; Diog. 7₃₂; v) Ζ. Ὀλύμπιος (ursprünglich nach dem Berge auf Euböia [63₄; 142₁₇], später nach Olympia genannt) α) Athen, s. o. [32₃]; Mz., OVERBECK, Km. II 1 68; β) Thespiai, CIGS 2192; γ) Megara, Paus. I 40₄; δ) Korinth, Paus. III 9₂; ε) Patrai, Paus. VII 20₂; ζ) Olympia, Paus. V 13₈; 14₈ u. s. w., alban. Taf. IGSI 1293a₆₄; η) Sparta, Paus. III 12₁₁; 14₈; θ) Naxos, CIG 2417; ι) Milet, CIG 2867; κ) Phrygien, CIG 3847b₁₇ add. S. 1081; λ) Selenkeia Pieria, CIG 4458₂; μ) Syrakus, Paus. X 28₈; IGSI 3₈; 7₈ (mit Histia); vgl. ἀμφοπολία Διὸς Δλ., Diod. 16₇₀; Cic. Verr. II II 51₁₂₈; II v 61₁₃₇; ν) Akragas, Diod. 13₈₂; ξ) Hipponion, Mz., IV. Jh., HEAD h n 85; w) Ζ. Παρυνήθιος, Paus. I 32₂ [1103₂]; x) Ζ. Πελλινυαῖος, s. o. [276₂₄]; y) Ζ. Σολυμεῖς (nach den Solymern benannt), auf Mz. von Termessos die Hand mit gekrümmtem Zeigefinger zum Kopf erhoben, HEAD h n 594; z) Ζ. Υμηττίος Paus. I 32₂ [1103₂]; aa) Ζ. Ὑνναρεὺς [824₇]. — Ausserdem wird Zeus durch die Genealogie und den Mythos mit zahlreichen Bergen verknüpft: er heisst z. B. V. des Gargaros (Nymphis, FHG III 14₁₀) und des Tainaros (Char. FHG III 636₁), sollte auf der Dikte [247₁], dem Idaberg [247₉], dem Tmolos oder Sipylon [271₅] geboren sein, sich auf dem Ida (Σ 346 ff.), beim Elymnion (Berg?), auf dem Ochaberg [59₁₅ f.], dem Kithairon [83₇], dem Kokkygion oder Kokkyx (wo er nach der Sage Kuckucksgestalt angenommen hatte, Paus. II 36₁; vgl. 17₄, schwerlich nach Aristokles, wie KALKMANN, Paus. d. Per. 147 glaubt) mit Hera ehelich vereinigt haben; auf dem Glisas, dem Pelion [1103₂] u. s. w. hatte er Kulte. Vgl. im allgem. Max. Tyr. 8₁ S. 129 R.

²⁾ Vollkommen sicher ist allerdings die Bedeutung von Kronos nicht. Fast das ganze spätere Altertum hat Kronos als χρόνος gefasst (z. B. Lykophr. 203 nach v. HOLZINGER; (Arsttl.) κόσμος 7 S 401₁₅ (Apul. mund. 37);

wurde Zeus diesem Gotte gleichgesetzt, wovon der Mythos und auch der Kultus viele Spuren bewahrt haben¹⁾, oder zweitens wurde Kronos der Vater

Plut. *qu. Rom.* 12; *Is.* 32; Korn. 2 S. 9 Os.; Orph. *h.* 13 (nach der wahrscheinlichsten Deutung); Cic. *d. n.* II 25⁶⁴ (Lactant. *inst.* 112); Arnob. 3²⁰; Aug. *c. d.* 410; Macr. *S.* 18⁴; 22²; Lyd. *mens.* 11; 4⁴⁸ S. 831⁴ B.; ebd. *fr. Cascol.* S. 1161⁴ B.; *EM* 5401⁴; Sch. Ap. Rh. 110²²; Sch. Hec. 6 459; Sch. Stat. *Ach.* 387 S. 499² J.; myth. Vat. III 1⁵; vgl. o. [4311/], und dieser Deutung haben sich viele Neuere, selbst WELCKER, *Götterl.* I 140 angeschlossen. Diese Etymologie beruht jedoch nicht auf der Kenntnis verschollener Kultgebräuche oder Mythen, sondern auf einer willkürlichen, für die ursprüngliche Vorstellung nichts beweisenden Umdeutung der Mystik des VI. Jh.'s, wahrscheinlich des Pherekydes [4274/]; vgl. OVERBECK, *Abh. SGW* IV 1865 64 ff. Ausser dieser Etymologie finden sich gelegentlich noch 5 andere im späteren Altertum: 1) von *κρίνω*, *EM* 540²; 2) von *κράν*, *κράν*, Sch. Hec. 6 459; *EM* s. a. O. [11131/]; 3) von *κρόος* *ροός* oder *κρόος* *ροός*, Plat. *Kratyl.* 14 S. 396² b; Damaak. II S. 1841⁷; RUELLI u. aa.; 4) von *κρουνός*, Porph. Sch. 021 BD; 5) von *κράνω*, Korn. c. 7 S. 22 vgl. Soph. *Trach.* 127 *ὁ πάντα κραινὼν . . . Κρονίδας*. Von allen antiken und, da auch die modernen Etymologien, die von PORR, *Zeitschr. f. vgl. Sprf.* XXVI 1883 193, der in *Κρόνος* die Bezeichnung der schaffenden Zeit findet, ferner die von H. D. MÜLLER, *Myth. griech. St.* II 124—147, der *Κρόνος* als *Κρίων* im Sinne des Toten- und Entgegottes fasst, sowie die von DÖHRING, *Philol. Jbb.* CLIII 1896 107, der an *κράνιον*, und die von LEWY, *Sem. Fremdw.* 216, der an *κρήνη* denkt, formal oder dem Sinne nach nicht befriedigenden, von allen, die bisher überhaupt aufgestellt sind, ist die an fünfter Stelle genannte die einzige, die in Betracht kommt. Neben den regelmässigen Bildungen *κρόνος*, *τόνος*, *στόνος*, *φρόνος* u. s. w. (von *κρυ-τεν-* u. s. w.) stehen einige dunkle *φρόνος*, *χρόνος*, *κλόνος*, *θρόνος*, die auf α-Stämme zurückzugehen scheinen (*φρόνος* das Zuorkommenwollen? [andere denken an **θεν-*, *φθίνω*] *κλόνος* 'das Brechen der Waffen im Streit'? zu *χρόνος* vgl. *χρα*, zu *θρόνος*, *θράνος*, *θρανιον*). Vermutlich wurde *φρόνος* (u. s. w.) zu *ἐφθαται* nach dem Muster von *τόνος* u. s. w. geschaffen, die von Haus aus ihren Platz neben *τίεται* hatten. Entsprechend würde *Κρόνος* zu *κρα* (*κράνω*) gehören. *Κράνω* heisst 'an der Spitze stehen' oder 'bis zur Spitze (= zu Ende) führen' (JOHANSSON, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXX 1889 349). In der letzteren Bedeutung würde das Wort den 'Reifer' (der Früchte) bezeichnen können: als solchen erklärt wirklich z. B. USNER, *Sintfl.* 204 den Gott, der schon vorher oft (z. B. von FAENELL, *Cults of Gr. st.*

I 29) — wie sein lateinisches Aequivalent Saturnus ziemlich allgemein — als Ernte- und Vegetationsgott gedeutet war. Indessen wird diese Auffassung des Gottes durch die Mythen nicht bestätigt; wahrscheinlich ist daher der N. im ersteren Sinn zu fassen, er entspricht dann wie der andere N. des Gottes Arkesilaos [A. 1] genau dem phoinikischen *ἄκρ*. — Die Kunst hatte bereits im V. Jh. mehrere Typen des Kronos geschaffen: a) verhüllt (das älteste Exemplar dieses später weit verbreiteten, z. B. auf den Mzz. von Flaviopolis [LÖBBECK, *Zs. f. Num.* XII 1885 332] bezeugenden Typus nach SAUER, *Ber. SGW* 1895 232 auf den Metopen von Phigaleia); b) unverhüllt, α) kahlköpfig (Olympia? LÖSCHKE, *Oestliche Giebelgruppe am Zeusv. Olympia, Dorp.* 18²⁵ S. 8; Fries von Lagina) oder auch β) mit vollem Haar (Mz. von Himera, V. Jh., *HEAD h. n.* 127). — Im allgemeinen sind Kronosdarstellungen nicht häufig; vgl. bes. M. MAYER bei ROSCHER, *ML* II 1549—1573; über die Mzz. der kilikischen Städte (vgl. dazu StB. *Ἰθάκη* 251) Tarsos, Mallos, Flaviopolis s. noch IMHOOF-BLUMER, *Journ. Hell. stud.* XVIII 1898 178 f.

¹⁾ Wie Zeus wurde Kronos auf Bergen verehrt, daher gibt es so viele Kronosberge, z. B. zu Olympia (Pind. *O.* 1111; 6⁶⁴; Xenoph. *Hell.* VII 414; Diod. 1517; Dion. Hal. *ἀρχ.* 1²⁴; vgl. Ptolem. III 161⁴, wo das *Κρόνιον* vom Sch. vielleicht irrig nach Lakonien versetzt wird), wo die Basilai den Gott opferten (Paus. VI 201; eine Nachbildung des olympischen Kronions scheint Peisistratos bei seinem Olympieion angelegt zu haben, BÉKKER, *Anecd.* I 273²⁰), auf Zakynthos (MAYER bei ROSCHER, *ML* II 1485²²) und besonders auf Sicilien, wo Kron. auch begraben sein (Philoch. *FHG* I 4141²⁴, wozu Klemens' Ausschreiber Arnob. [411] zu fügen ist. Vgl. auch LÖBBECK, *Agl.* 576¹; St. Kronia auf Sicilien, Char. *FHG* III 6401⁷) und wo Zankle (StB. s. v. 2931) nach Kr. dort verborgener Sichel heissen sollte, und in den übrigen Westländern (Diod. 3⁶¹; 151⁶; Polyain. 151⁶). Es ist wenigstens möglich, dass *Ἀκρίσιος* (Hsch. s. v. *Κρόνος παρὰ Φρυγί*) ursprünglich den Berggott [o. 1821] bezeichnete (anders FICK, *Spracheinh.* 411 und MAYER, *ML* II 1580, der auf *Ἀκρίσιος* irrthümlich die Ableitung des N. *Κρόνος* von *κρίνω*, *EM* 5401² bezieht); ebenso möglich ist freilich, dass ein barbarischer oder ein anderer griechischer N. verdreht ist. Die Höhle Arkesion (*EM* s. v. 144²²), die nach Xenion so genannt ist, weil sie den Kureten auf der Flucht vor Kronos 'gentigte', heisst nach *Ἀρκέσιος*, *Ἀρκεσίλαος* [o. 253²; vgl. 7781/]. — Auch als Regengott scheint Kronos bisweilen gegolten zu haben; vgl. Plat. *Krat.* 19

des Zeus, dessen Mutter dann Rheia heisst. Durch die Verknüpfung der in dem so neu erstandenen Kulte üblichen Zeremonien der Kinderopfer, des Schwertschlagens, des Rituals mit dem Regenstein und der Ernährung des göttlichen Kindes erwuchs wahrscheinlich schon in der kretischen Kultur die Legende von dem seine Kinder fressenden Kronos, dem die Gemahlin statt des Zeus einen Stein zu verschlingen gegeben¹⁾, und von dem Kinde, das die Ziege genährt und die Kureten gegen den verfolgenden Vater geschützt hatten²⁾. Dass hier eine wenn auch uralte, so doch

402b; Porph. Sch. O 21 BD; Myth. Vat. III 1.; Zauberpapyr. bei DISTERICH, Abr. S. 25; s. auch DIELS, *Doxogr.* 546b₂₁. Es hängt damit entfernt wohl auch zusammen, dass antike Mythendeuter (z. B. der Anon. bei WESTERMANN, *Myth.* 328₁₂) Kronos als *ζωοίδης ἀνὴρ* fassten, ferner dass Theop. bei Plut. *Is.* 69 (FHG I 328₁₉₅) *Κρόνος* dem *χειμῶν* gleichsetzt (vgl. Prokl. *rep.* Plat. 30₃₀ SCH.), dass man *Κρ.* mit *χρονός* etymologisch verknüpfte, dass die Pythagoreer das Meer Thräne des Kr. nannten (Plut. *Is.* 32; Klem. Alex. *str.* V 8₅₀ S. 676 Po.), dass ferner auch der Planet Saturn als regenbringend galt (Epig. bei Senec. *n. qu.* 7.; BOUCHÉ LÉCLERCQ *Astrol. Gr.* 358₈), endlich dass Sall. *περὶ θεῶν* 4 S. 12 Or. *Κρόνος* als *ὕδωρ* deutet. Als Blitzgott wird Kr. anscheinend auf einer Mz. von Himera (HEAD *h n* 127) bezeichnet. Gleich Zeus führt Kronos ferner die Harpe [1112₁]. Auch in den Verwandlungsmythen zeigen Kronos und Zeus Berührungspunkte: dass Zeus als Ross mit Dia den Peirithoos zeugt [588₄; 589₁], ist eine Parallele zu dem Mythos von der Zeugung des Chiron durch Kronos und Philyra. Letztere ist eigentlich eine Aphrodite, und eben diese Göttin erscheint auch in einer Sage, welche die Kentauren aus dem Samen des Zeus hervorgehen lässt [o. S. 589; und 853 zu 852₈]. Zeus verwandelt sich bei Europa in einen Stier; auch Kronos scheint man stierförmig gedacht zu haben, wenigstens beweisen die Mythen von Talos (? [250₂]) und Minotauros, dass die kretischen Menschenopfer, aus denen der Mythos von der Verschlingung der Kinder durch Kronos stammt, einem Gotte in Stiergestalt galten. Uebrigens findet sich auch eine Spur dieses letzteren Mythos bei Zeus: die sonst sehr auffällige Verschlingung der Metis (Hsd. Θ 899) und des ganzen Weltalls (Orph. *fr.* 120 ff.) durch Zeus werden letzte Nachklänge eines solchen Mythos sein. Vgl. auch Zeus Laphystios und Kappotas [778₁]. — Dass Zeus *Κρόνιος* (Pind. O 21; Eur. *Troad.* 1279), *Κρονίων*, *Κρονίδης* nicht genealogisch, sondern als Bein. (= *Κρόνος*) zu fassen sei, hat zuletzt USNER, *Göttern.* 25 behauptet; dagegenspricht aber schon der von OVERBECK, *Abh. SGW* IV 1865 64 hervorgehobene Umstand, dass Z. *Κρονίων*, *Κρονίδης* dem Kult fehlt.

¹⁾ O. [775₈].

²⁾ Die Sage ward mit vielen Varianten an zahlreichen (Paus. IV 331) Kultstätten erzählt, die alle auf Kreta [o. S. 247 f.] zurückweisen; über Aigion s. Str. VII 7, S. 387; HEAD *h n* 348; über Messene Paus. IV 331; über Arkadien s. o. [194]; üb. die arkadische Zeussamme Neda s. o. [196₈ ff.; 202₈]; nach einer anderen Zeussamme *Θεσσαία* (= *Θησσαία*?) Por., *Zs.* f. vgl. Sprf. III 1854 108) hiessen zwei arkadische Städte (Paus. VIII 27, u. 3.); nach Ionien [o. 271], Pergamon [293₁₁] und Troas [o. 301₁₁] verbreitete sich der Mythos wahrscheinlich von den kretischen Filialen im südwestlichen Kleinasien aus, ebenso wahrscheinlich nach der südlichen Propontis: denn auch dort scheint man von Zeus' Geburt erzählt zu haben; vgl. Sch. Hsd. Θ 485 *Ἀγαδοκλῆς δὲ ὁ Παβυλωνίος* (FHG IV 290₁) *ᾠοι τὴν Πέαν ἐκ Προποννήσου δέξασθαι τὸν λίθον*. — Ueb. Zeus' Ernährung s. o. [824 f.; 942₈], über die Kureten, von deren *Πρεπιχη* USNER, *Sintfl.* 75 den N. der Deukalionsgattin Pyrrha herleitet, s. o. [820₈; 898₈], über die Daktylen o. [860₈ f.]. — Die bildende Kunst (HUB. SCHMIDT, *Obs. arch. in carm. Hsd.* 158 f.) hat Zeus' Geburt (z. B. am Heraion in Argos, Paus. II 17₈; WELCKER, *AD* I 191 ff.; OVERBECK, *Km.* II 323 ff.; *ara Capitolina*, MÜLLER-WIESLER, *Denkm.* a. K. II 302), die Ueberreichung des Steins an Kronos (z. B. Praxiteles am platalischen Heraion, Paus. IX 2₁; rf. Vb., *gaz. arch.* I 1875 T. IX; III 1877 T. XVIII; *ara Capitolina* a. a. O.) und bes. die Ernährung durch die Nymphen oft dargestellt; doch ist von den Darstellungen der Nymphenerziehung die Deutung meist zw., da ausser Zeus mehrere andere Kinder, namentlich Dionysos, in Frage kommen. Die etruskischen Spiegelkapseln und die Thonschalen u. Skph., auf denen die Frau durch ein Füllhorn gekennzeichnet ist, sind wahrscheinlich mit HEYDEMANN, *Mitt. aus Ant.*, III. Hall. Wpr. 1879 98; WERNICKE, *Arch. Ztg.* XLIII 1885 229–232 auf Zeus, nicht (mit v. ROHMEN, *Ann. d. i.* LVI 1884 30–49) auf Dionysos zu beziehen; dass das Rlf. Giustiniani (BENNDORF-SCHÖNE, *Lat. Mus.* S. 16 ff.) Zeus darstelle, hatte OVERBECK, *Ber. SGW* 1861 75–99 verteidigt, indem er den Kopf mit den Satyrtönen für eine moderne Fälschung (s. dagegen HELBIG, *Arch. Ztg.* XXI 1863 44 ff.; XXII 1864 167 f. u. OVERBECK selbst, *Ber. SGW* 1866 246) erklärte; an Pau

sekundär, durch Vermischung entstandene Legendenbildung vorliegt, zeigt sich unter anderem darin, dass überall, wo diese Sagen auftreten, mittelbare oder auch unmittelbare Beeinflussung durch Kreta nachgewiesen oder mit höchster Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, wogegen alle von Kreta unabhängigen Kronosmythen nicht allein diese Züge nicht kennen, sondern auch den Gott in ganz anderer Bedeutung und in anderem Zusammenhang zeigen¹⁾. Ebenso aber, wie Kronos ein anderer wurde

denken BENNDORF-SCHOENE a. a. O. Ueber die Metopen von Phigaleia vgl. SAUER, Ber. SGW 1895 S. 237. — Vgl. über den ganzen Mythenkreis SCHÖRMANN, *De loc. incunabilis. opusc.* II 250–263; OVERBECK, Ber. SGW 1866 229–256.

¹⁾ Wie von Säulen des Atlas und Prometheus [382₁₁ ff.] hören wir von Säulen des Kronos [383₁]; Kronos erscheint als Bruder des Atlas (Diod. 3₆₀ nach Dionys. ?; eine in diesem Punkt ähnliche Genealogie gibt [Sanchun.] bei Euseb. *pr. ev.* I 10₁₅[11]), und es ist doch wohl kein Zufall, dass ihn Orph. *h* 13; *σεμνὴ προμνηθεὺ* anredet und dass er auf dem Kaukasos begraben sein soll (LOBECK, *Agl.* I 575), wo ja auch die Atlas- [383₁] und die Prometheusgeschichte z. T. spielen. Das gewöhnlichste Beiwort des Kronos, *ἀρχυλομήτης* (B 205; A 59; 75; I 37; M 450; II 431; Σ 293; φ 415; Hsd. Θ 18; 137; Hom. *h* 4₂₂; Epimen. *fr.* 2 K.; Orph. *h* 13₉) gewinnt neben *Ἀτλας ὀλοόφρων* eine gewisse Bedeutung, zumal es — wie alles bisher Angeführte — sich aus der durch die Theogonien herrschend gewordenen Anschauung nicht wohl erklären lässt. Auch zu Tantalos, der ebenfalls in diesen Kreis gehört, steht Kronos als Grosvater in Verbindung (vgl. Sch. Pind. O 3₄₀), doch ist dies vielleicht ebenso wie der N. von Hippodameias Freier *Κρόνιος* (Paus. VI 21₁₁; Sch. Pind. O 1₂₇) im Hinblick auf den N. des Kronion bei Olympia [1105₁] erfunden. Atlas, Prometheus und Tantalos standen in der altboiotischen Kultur in Beziehung sowohl zu Aphrodite-Hermes-Hephaistos als zu Demeter-Poseidon; und in diesen beiden Verbindungen begegnen auch Kronos und Kronios. Ueber die erstere Verbindung ist schon o. [853 zu 852₁] gesprochen; eine Beziehung zu Demeter lässt die rhodische Stammtafel bei Diod. 5₅₅ vermuten. Hier zeugt Zeus mit Himalia (vgl. Demeter Himalia von Syrakus, Athen. III 73 109a) den Spartaioi, Kytos, Kronios [1110₁], von denen die beiden ersten merkwürdig sind, weil sie auf zwei in der Medeiasage verbundene Legendenkreise hinweisen, ihre Vereinigung also die im boiotischen Demeterkult geschlossene Verbindung jener beiden Legenden bereits voraussetzt. In Mykalessos [455₁], Thespiai (JAMOT, *Mél.* PERROT 195 ff.) und Megalopolis (Paus. VIII 31₂) stand statt Prometheus oder Atlas neben der Göttin der idaiische Herakles: die Vorstellung von dem Himmelsträger Herakles

[383₁] geht wahrscheinlich auf die Legende einer Kultstätte dieses Typus zurück. Der idaiische Herakles stand aber wahrscheinlich schon in Kreta neben Kronos: von beiden erzählte man in der kretischen Filiale zu Olympia [141₁₄]: wie mit Kronos (Paus. V 7₁₀; VIII 2₂) soll Zeus in Olympia auch mit Herakles (Sch. [Tz.] *Lyk.* 41) gerungen haben. Es ist der S. des Zeus, der hier in Parallele zu dessen V. steht; aber das ist wahrscheinlich nachträglich auf ihn von dem alten idaiischen Herakles übertragen, der in Olympia neben Kronos zu den ältesten, kretischen Bestandteilen gehört und schon durch die Bezeichnung des idaiischen zum Ida und zum Kronos in Beziehung steht. Aber vielleicht kommen wir noch weiter. Der tyrische Gott, der als 'König' verehrt wurde, entspricht später zugleich Herakles und Kronos: es ist wenigstens möglich, dass die vermutete Paarung oder Gleichsetzung des Kronos und Herakles bis in die Zeit hinaufreicht, da der tyrische Gott nach Kreta übernommen wurde. Obwohl im ganzen verschollen, hat diese Seite des Kronos unter dem Schutze Olympias doch mannichfache Spuren zurückgelassen. Zwar ob die orphische Gleichsetzung von Chronos und Herakles (ABEL *fr.* 36 f.) damit in Verbindung gebracht werden kann, ist zw.; aber deutlich ist der Zusammenhang von Saturnus und Hercules in Rom, wo die Sage, dass Herakles mit vertriebenen Epeiern den Saturndienst gestiftet (Dion. Hal. *ἀρχ.* 1₂₄; Macr. *S I* 7₂₇), ziemlich deutlich die Entlehnung dieser beiden Kulte aus Olympia widerspiegelt. Wahrscheinlich sind beide Gottheiten, denen bekanntlich auch später, abweichend vom italischen Ritus, mit unverhülltem Haupt geopfert wurde (Intp. Serv. VA 3₄₀₇), früh vom Alpheios nach dem Tiber verpflanzt worden. In den römischen Hercules-tempel drang keine Fliege und kein Hund (Plin. *n h* 10₇₉); das erinnert an Herakles, den Stifter des olympischen Dienstes für Zeus Apomyios (Paus. V 14₁; vgl. Klem. *protr.* II 38 S. 33 Po.), ja wir lesen im *fr. Cascol.* des Ioh. Lyd. *mens.* (S. 116₁₀ ΒΕΚΚ.) von Kronos *ἐν δὲ τῷ κατ' αὐτὸν ἱερῷ, ὡς φησὶ Φύλαρχος ἐν τῇ ἐπτακαίδεκάτῃ* (FHG I 343₁₄) *καὶ Μένανδρος* (FHG IV 447₁) *γὰρ τῇ πρώτῃ, οὔτε γυνή οὔτε κύων οὔτε μύια εἰσέρει.* LOBECK, *Agl.* II 1096 nimmt hier freilich eine Verwechslung von Kronos und Herakles an; aber schwerlich hat Phylarchos vom römischen Hercules gesprochen;

durch die Verknüpfung mit Zeus, muss auch dieser letztere aus der Verknüpfung mit Kronos als ein anderer hervorgegangen sein, wenngleich sich natürlich nicht mit Sicherheit unterscheiden lässt, was von den zahlreichen Übereinstimmungen zwischen Kronos und Zeus Ursache, was Folge ihrer Vereinigung war. Die Verbindung geschah jedenfalls in der ältesten uns erreichbaren griechischen Kulturschicht, lange vor dem Beginn der heroischen Dichtung. — Zu diesen Vorstellungen, die sozusagen den Kern der Zeuskulte bildeten, kamen aber noch viele andere Vorstellungen hinzu, die allen Gottheiten gemein waren und die sich aus jedem einzelnen dieser Elemente selbständig entwickeln konnten. Denn die Tendenz, sich zu verallgemeinern, hatten schon die eng begrenzten Gottheiten dieser Zeit: der Gott, der in der Not der Dürre oder des Sturmes half, konnte ein Helfer auch in der Not der Krankheit¹⁾, z. B. des Kindbetts²⁾, ja er konnte ein Helfer, ein Heiland³⁾ in aller Not werden. Der Gott, der den Regen

vgl. MAYER bei ROSCHER, ML II 1494. Der Fliegenzauber, der auch sonst in der Peloponnes (Heros Myiagros in Heraia, Paus. VIII 267) und auf Lenkas (Ail. n. a 118; nicht mit JEVONS, *Introd.* 125 totemistisch zu deuten), wie auch im späteren Zauberritual (HEIM, *Incantam. mag.* 477 ff.) vorkommt, schickt sich für den Heilgott, der Herakles in der kretischen Kultur gewesen war: wahrscheinlich geht auch dieser Zug auf einen orientalischen Ritus zurück, sodass wir hier und überhaupt bei der Paarung Kronos-Herakles die Glieder der Kette wenigstens ahnen, die von Tyros bis nach Rom reicht.

¹⁾ Dem Aussatze wehrt der Zeus Leukaikos in Lepreos (Paus. V 58; s. u. [§ 297]) *ἄνωγο ἀνημωρῆς* wird Zeus bei Kallim. h. 182 angeredet. Ob der rhodische Z. *Παῖδαν* (Hsch. s. v.; vgl. OVERBECK, Km. II 222) hierher gehört, ist zw.

²⁾ S. o. [8602]; vgl. Hom. h. 810; MAASS, *Aesch. suppl.* 12. — Diese Seite des Zeusedienstes konnte nachträglich an die Legenden von der Geburt der Athene (üb. Zeus *Λεχεστῆς* in Aliphira s. o. [8602] und unt. [§ 295]; vgl. ПΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1853 42—50) und des Dionysos anknüpfen.

³⁾ Z. *Ἀλεξίνακος*, Plut. *adv. Stoic.* 33; Fluchtaf. bei WUENSCHE, Rh. M. LV 1900 76; Z. *Ἀλεξίτηριος* in Theben (Sch. Aisch. *ἐπτ.* 8); Z. *Ἀποτροπαῖος* in Epidauros (CAVADIAS, *Fouill.* I 119; CIGP I 1285; 1291 ff.); Z. *Ἐπίκουρος* auf Mzz. von Alabanda in Karien, HEAD h. 519; Z. *Σωσίπολις* in Olympia [o. 14211; 1088 zu 10872]; Z. *Σαώτης* in Thespiä, Paus. IX 267; Z. *Ἐπήκοος* in Bithynien, *Bull. corr. hell.* XXV 1901 28 no. 167. Weit häufiger erscheint später Z. *σωτήριος* (Soph. fr. 392 N.²; Diod. 14²⁰) oder *Σωτήρ*. Unter letzterem N. hatte er Kulte zu Athen (s. o. [29; 20718; 28514]) und über das Kultbild OVERBECK, Km. II 53; FURTWÄNGLER, *Denkschr. BaAW LXVI* [= Abh. XX] 1897 552 f., der eine Kopie in einem stehenden,

auf das Scepter gestützten Zeus von Ince Blundell Hall [T. 1] wiederfindet), Oropos (CIGS I 41118), am Kithairon (ebd. 1668), in Akraiphiai (ebd. 27138 f. aus neron. Zeit; 2727; vgl. *bull. corr. hell.* XXIV 1900 7420; 77), Orchomenos (ebd. 32068, Zeit Alex. d. Gr.), in Sikyon (Plut. *Arat.* 53; ODELBURG, *Sacra Sic.* 5), Aigion (Paus. VII 238; vgl. HEAD h. n. 348), Elis (? Paus. V 51), Messene (Paus. IV 318), Korone (Paus. IV 348), Epidauros Limerä (Paus. III 2310), Argos (Paus. II 208), Troizen (Stiftung des Aetios, des S. des Anthes, am Chrysoroaswasser, das bei einer Dürre nicht eingetrocknet war, Paus. II 3118; WIDS, *Sacr. Troez.* 5), Kleonai (? vgl. Apd. 274 f.; TÖMPER bei ROSCHER, ML II 31120 ff.), Mantinea (Paus. VIII 92), Megalopolis (s. o. [20718]). der Tempel ist gef., GARDNER, *Bull. corr. hell.* XV 1891 447, Itanos (mit *Τύχη νεωτογενής*; d. i. *Fortuna Primigenia*, *Inscr. bull. corr. hell.* XXIV 1900 238); Pantikapaion (mit Hera *Σώτριάς*, LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E* II no. 29 A8), Olbia (ebd. I no. 91 f.), auf Thera (mit Hestia oder *ἀγαθὸς δαίμων* (HILLER v. GÄRTENGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 222), in Kyrene (Inscr., SMITH-PORCHER, *Discov.* S. 113 no. 11), auf Rhodos (IGI 328 [4111]), in Milet (Inscr. des III. Jh. v. Chr., CIG 285273), Smyrna [2821], Eumeneia in Phrygien (CIG 38864), Dorylaion (*Ἰανὶς Ἀτὶ Σωτήρι*, CIG 3817), Kyzikos (Mz. der Kaiserzeit, HEAD h. n. 454), Kilikien (Denkschr. WAW XLIV 1896 33 no. 77; 34 no. 78; 83), Aitolien (mit Ap. Pythios, CIA II 323), Ambrakia (CIG 1798), Galaria auf Sicil. (auf Mz., sitzend, mit dem Adlerscepter, *Greek coins Brit. Mus. Sic.* 641; HEAD h. n. 121) und zu Akragas (Mz. des III. Jh.'s, *Greek coins* 21146; HEAD h. n. 108). Auch in der Literatur wird er oft erwähnt, z. B. Pind. O 517; fr. 308 [o. 422 zu 42110]; Arstph. *plut.* 1175; Xenoph. *anab.* I 818 (mit Nike); Plut. *rep.* IX 9 583b; Isokr. 987; (Plat.) *epist.* VII 384d; Plut. *Demosth.* 27; *adv. Stoic.* 33; *Arist.* 11;

spendete, wurde leicht als Verleiher des Erntesegens¹⁾, als Gott der Vegetation²⁾ und der von ihr abhängigen Viehzucht³⁾, ja, als ein Spender alles Wohlstands⁴⁾ angerufen. Der Sender des Regenorakels und des die Zukunft enthüllenden Blitzes trug in sich den Antrieb, sich zum Gott aller Weissagung⁵⁾ zu entwickeln. Wenn sich die Frauen der Gemeinde mit

Kornut. 9 S. 29; 27 S. 153 Os.; Arstd. 18. 11 Ddr.; Germ. Arat. 410 (*Servator*). — Auf pompej. Wbb. ? ΠΑΝΟΡΚΑ, Abh. BAW 1856 249—257.

¹⁾ a) Ζεύς *Επιτάριος*, (Arsttl.) *Κόσμ.* 7 S. 401¹¹²; Kornut. c. 9 S. 28 Os.; Plut. *stoic. rep.* 30; Dion Chrys. 1 S. 57; 12 S. 413 R.; Max. Tyr. 41²; Hsch. s. v. — *Bull. corr. hell.* XIII 1889 310 (Sora in Paphlag.); XXV 1901 28 no. 168 (Bithynien); b) Ζ. *Μέγιστος Καρποδότης*, Prymnessos, Inschr. bei Ramsay, Ath. Mitt. VII 1882 134; c) Ζ. *Ὀπωρεΐς*, alte Inschr. aus Karditza, *CIGS* I 2783; d) Ζ. *φειτάλιος*, Orph. h 15⁹; *φειτάλιος*, Max. Tyr. 41²; e) Ζ. *Γεωργός*, athenisches Opfer am 20. Maimakterion, Inschrift, v. Prott, *Fasti sacr.* 31²; f) Ζ. *καρπῶν τροφός*, Max. Tyr. 41². Vgl. f. diese N. des Zeus Usener, *Göttern.* 248⁶⁷.

²⁾ Hierher gehören wohl der durch den Festkalender aus der Epakria (*Amer. Journ. arch.* X 1895 211⁴⁷; v. Prott, *Fasti sacri* 26⁴⁷) bezeugte Ζ. *Ἀνθαΐς* und der kretische Ζ. *Ἐπιφάνιος* (Hsch. s. v.; vgl. ebd. *ἔρνητας, ἔρνητ' βλαστήματα, κλάδος*). Ueber die Form vgl. KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXX 1889 584). Auf die Regenspende bezieht VORERTZSCH, *Herm.* IV 1870 273 den N.

³⁾ Ζεύς *Μήλιος* ist auf Mz. vom bithyn. Nikaia, röm. Zeit, bezeugt: HEAD h n 443.

⁴⁾ Hier ist zunächst Zeus *Κτήσιος* zu nennen. Er gehört wohl schon der altmittelgriechischen Kultur an (*Theopiai*, JAMOT, *Bull. corr. hell.* XV 1891 659; Phylaeis [41]; Peiraieus, Antiph. 1¹²; vgl. auch *CIA* III 3854); von dort aus hat er sich nach Epidaurios (CAVADIAS, *Fouilles* I no. 121; *CIGP* I 1288) und in die Kolonien verbreitet, von denen ihn z. B. Teos neben dem Zeus Kapetolios, der Roma und dem *ἀγαθός δαίμων* (*CIG* 3074), ferner die Anwohner des Pangaion (DITTENBERGER, *Syll.* II² 576), Thera (HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 222; vgl. *CIG add.* 2477 = DITTENBERGER, *Syll.* II² 555¹² angeblich aus Anaphe) verehrten. Unter dem Einfluss der attischen Litteratur wird er oft genannt: Aisch. *hik.* 445 (vgl. *Ag.* 1038); Menandr. *FCG* IV 223¹¹² (= Ko. III 519²); Isaios 81⁶; Demosth. 21²²; Korn. 9 S. 29 Os.; Dion Chrys. I S. 57; 12 S. 413; Harpokr. *Κτήσιον Διός* 184¹⁶; Suid. Ζεύς *Κτήσιος*, ὃν καὶ ἐν τοῖς ταμείοις ἰδρύοντο, ὡς πλουτοδότην; vgl. auch Athen. XI 46 473^{bc}; Plut. *stoic. rep.* 30. Mit Athena Ktesia verbindet ihn Hippokr. *ἐνύπν.* II S. 10 K.; später wird er dem guten Genius angeähnelt [1088 zu 1087²]. — Den Ζ. *Παγ-κτιήσιος* nennt eine Inschr. aus Amastria (HIRSCHFELD, *Sitzber. BAW* 1888 878²¹); den Ζ. *Πλουτοδότης*, Orph. h 73⁴ (= *δαίμων*),

Dion Chrys. I S. 57; 12 S. 413 R. und (HOFER, *Philol. Jb.* CXLIX 1894 262) eine Mz. von Nysa in Karien; vgl. auch Suid. Ζ. *Κτήσιος*. Nysa ist nach Str. XIV 1⁴⁸ S. 650 durch die Lakonier Athymbros, Athymbrados und Hydrellos gegründet; schon FOCKEL (vgl. auch OVERBECK, *Km.* II¹ 228) hat deshalb bei der Mz. jener St. an den *Πλούσιος* erinnert, unter welchem N. Zeus in Lakonien auf dem Wege nach Therapne verehrt wurde. Ζ. *Πλουτεύς* findet sich in Samos und Halikarnassos, Ὀλβίος in Kilikien (*Journ. Hell. stud.* 1891 226¹; Denkschr. WAW XLIV 1896 S. 85 no. 166), wo Olbe [329²] entweder nach ihm heisst oder doch nachträglich zu ihm in Beziehung gesetzt ist, und auf der thrakischen Chersonnes (*CIG* 2017; vgl. LATYSCHEW, *Inschr. or. sept. p. E.* I 241⁸). Der reichtumspendende Zeus konnte natürlich auch aus dem chthonischen, dem ihn viele Neuere, z. B. v. Prott, Ath. Mitt. XXIII 1898 223, gleichsetzen, hervorgehen; eine uranische Bedeutung, wie USNER, *Sintfl.* 183, meint, hat dagegen der N. nie besessen.

⁵⁾ Ζεύς *μάντις ἀψευδστάτος*, Eur. fr. 1110N.² — Ζ. *Πανομφαίος*, Θ 250; Simon. fr. 144²; Ov. *M.* II 1¹⁰⁸ (Altar zwischen Rhoiteion und Sigeion, wohl mit Beziehung auf Θ 250); Klem. Al. *protr.* II 37 S. 31 Po.; Orph. *Arg.* 660 (Ζ. II. von Amykos nicht geehrt); 1299 (bei den Phaiaken); *EM* 768²³ *Τροπαία* wird neben Ζ. *Παν.* eine Hera *Πανομφαία* genannt. — Ζ. *Τεράστιος*, Luk. *Tim.* 41; bei Gytheion, *ἐφ. ἀρχ.* 1892 57. Der N. bezieht sich wohl auf Vorzeichen durch Blitz und Donner, vgl. φ 413; S. WIDR, *Lak. Kulte* 371. — Ζ. *Σημάλεος*, Paus. I 32², wohl ebenfalls auf Blitzvorzeichen zu beziehen, BURSIA, *Geogr.* I 252; vgl. aber auch LOBECK, *Path.* 102. — Auf Traumorakel gehen vielleicht der delphische Zeus *Εὐνυπός* (Hsch. s. v.) und der Epidotes von Mantinea [932¹]. — Ein Orakel des Zeus Klaros in Kolophon erwähnt Eust. DP 444: damit könnte Apollon als oberster Lokalgott bezeichnet sein [1094], aber Zeus Klaros erscheint auch in Tegea (IMMERWAHR, *Kulte u. Myth. Arkad.* 27; 29; vgl. Aisch. *hik.* 360; o. [921²; 1103²]). Ob der Zeus Eubulos, Eubuleus von Paros (s. jetzt O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 211), Mykonos, Amorgos, Delos [491⁰] und Mantinea (*bull. corr. hell.* XX 1896 8) und ob der thurische Zeus *Προμανθεύς* (Lykophr. 537), der nicht direkt zu Prometheus zu stellen ist (SCHMIDT, *Vocalism.* I 118), Orakelgötter waren, ist zw.; über Ζ. *Λακxδαίμων* s. o. [161²]. — Wahrscheinlich gehört in diesen Kreis auch

dem unter Zeus' Namen angerufenen Dämon geschlechtlich vereinigten, so konnte dies dazu führen, in Zeus den Beschützer der Ehe zu verehren¹⁾. In allen diesen Funktionen finden wir den historischen Zeus: dass das auf die Zeit des Dämonenglaubens zurückgeht, lässt sich allerdings im einzelnen Fall selten feststellen, aber es ist sicher, dass die Erweiterung der Vorstellungen von Zeus nach den angegebenen Richtungen den Tendenzen jener fernen Urzeit entsprach.

Von den Zügen, die Zeus innerhalb der kretischen und der boiotisch-euboiischen Kultur getragen hatte, hat die Kunst nur wenige verwertet. Am schroffsten lehnte sie wie fast überall den zuletzt entstandenen Aberglauben ab: von dem chthonischen Zeus hat sich weder in der Dichtung noch in den zahlreichen später gestifteten Kulte eine unmittelbare Spur erhalten. Aber auch von den anderen Seiten des von uns erschlossenen ältesten Zeusdienstes treten nur wenige etwas mehr hervor: die Heldensage und der jüngere Kult haben Zeus einerseits als den Urheber von Regen²⁾,

Z. *Ἐναίσιμος* (Hsch. s. v) in Koroneia (vgl. ebd. **ἐναίσια· διοσημία* und Z. *Μοιραγέτης* [426; 992]). — Ueber *διοσημ(ε)ία* vgl. *EM* 277₅ (*τὰ ἐκ τοῦ αἵματος σημεία*); *Diod.* 2₁₉; *Plut. Galb.* 23; *App. Syr.* 58; *Polysin.* I 32; *Iambl.* v. P. 62.

¹⁾ Als Ehegott ist nach *Plut. Rom.* 2; *Sch. Arstph. Σερμ.* 973 der z. B. in Tegea (Paus. VIII 48₁) verehrte Z. *Τέλειος* zu fassen. Er gehört ursprünglich zu Hera Teleia; eine alte — schwerlich archaische — samische Tct. (FARNELL, *Cults of Gr. st. I v b*) scheint beide Gottheiten verhält darzustellen. Die bei Zeusdarstellungen nicht ganz seltene Verhüllung (MÜLLER-WIESELER, *Denkm. a. K.* II 28 [= OVERBECK, *Km.* II 1 Fig. 20]; 799; anderes bei OVERBECK, *Km.* II 1 S. 239; 251), die zu Verwechslungen mit dem oft verhüllten [1105 zu 1104₂] Kronos geführt hat, soll ihn wohl immer als Bräutigam [1104₁] und als Schützer der Ehe charakterisieren. — In Kamiros stand Z. Teleios neben Hestia (*CIG* I 701₂₀; 704; 707₂), vielleicht auch in Thera (*IGI* III 424). Zu Zeus Teleios stellt FURTWÄNGLER, *Sitzb. B. A. W.* 1897: 402 f. den Z. *Ἐπιτέλειος καὶ Φίλιος*, wie der Heros des von ihm herausgegebenen Totenmahlriffs inschriftlich heisst, vgl. USNER, *Sintfl.* 64. — Ueber Zeus als Geburtshelfer s. o. [1108₂].

²⁾ S. o. [28₂]. Zeus regnet, *M* 25; vgl. *E* 91; *A* 493; *M* 286; *Hsd.* ε' x' 626; *Arstd.* I S. 10 Dnr.; *ἐκ αὐὸς ὕδωρ* ist Bezeichnung des Regenwassers, *Hdt.* 2₁₈; *Ap. Rh.* 2₁₁₂₀; *Plut. qu. n.* 2. *αὐὸς ὄμβρος*, *Theokr.* 17₇₈ u. 8. Der Regen heisst Thräne des Z., *Klem. Alex. str.* V 8₄₀ S. 676 Po. Im Goldregen zeugt Zeus mit Danae den Perseus [187₂] und gebiert er Athena [268₁], *διὰ ὄμβρον* naht er der rhodischen Himalia, mit der er Spartaioi, Kronios, Kytos [1107₁] zeugt, *Klem. Rom. hom.* 5₁₈, wo die N. sehr entstellt sind. Eine unter Anton. Pius geprägte Mz. von Ephesos (LÖBBECKE, *Zs. f.*

Num. XVII 1890 10; *HEAD* 498) zeigt, wie aus der Hand des auf einem Berge sitzenden Zeus Regen fällt; Ge bittet Zeus um Regen, Statue oder Rlf. (KUHNERT bei ROSCHER, *ML* I 1581) auf der Akropolis, Paus. I 24₁. Als Regengott führt Z. die Aegis, nach der er oft *αἰγίοχος* heisst; die bildende Kunst hat ihn nur selten (Aufzähl. bei STARR, *Ber. SGW* 1864 199 ff.; OVERBECK, *Km.* II 1 246 ff.; vgl. über einen Cameo Fr. LENORMANT, *Gaz. arch.* III 1877 95—99 pl. XIII; über eine Bronze-statue *Arch. Anz.* 1894 S. 121) mit derselben dargestellt. Zahlreiche poetische Epitheta kennzeichnen Zeus als Regenspender, z. B. *κελαινέφης* (*A* 397; *Z* 267; *A* 78; *O* 46; *Φ* 520; *X* 178; *Ω* 290; *ν* 147; *Hom.* *h* 4₁₂₀; 5₉₁; 11₆; *h* 2₁₀₆; 4₄₈; 15₁; 17₄; 33₁; *Hsd.* *Asp.* 5); *νεφέληγερέτα* (*A* 511; 517; 560; *A* 30 u. s. w.); *ὄμβροκτόνος* (Nonn. *D* 6₈₈). Vgl. *Iuppiter pluuius*, *Tib.* I 7₂₆ u. 8. Oft wird im Kult Zeus um Regen angerufen; *ἔσον, ἔσον ὦ φίλε Ζεῦ* heisst es in einem athenischen Gebet, *M. Aurel.* 57. Von den o. [1103₂] angeführten Höhenkulten sind viele dem Regenzeus geweiht, z. B. der auf dem Arachnaion. Von Kultnamen gehören hierher oder sind auf den Regenzeus bezogen worden: a) *Ἀπήμιος*? *Parnes*, Paus. I 32₁ [1104₁]; nicht wahrscheinlich ist БОЖЕКСЫ Ergänzung *marm. Par.* v. 7, nach der Denkalien in Athen ein Heiligtum τοῦ αὐὸς τοῦ Ὀμβρίου Ἀπημίου gründete. b) *Ἀφείσιος*? in Megaris, *CIGS* I 3494(?); *PHILLOS ἐφ. ἀρχ.* III 1890 21—55; 63; ebd. 55—62, nach Paus. I 44₁ nach dem von Aiaikos erlebten Regen genannt, nach *EM* 176₂₂ *Ἀφ. Ζ. ἐν Ἀργεὶ τιμάται . . . εἰρηται δὲ οὔτε Λευκαίων . . . ἀφ᾽ ἧς ἐκ τοῦ κατακλυσμοῦ*. c) *Ἀπεσάντιος*? *Nemea*, Paus. II 15₁; vgl. *Kallim. fr.* 82. d) *Βιδάτις*? *Kreta*, *Voretzsch*, *Herm.* IV 1870 273. e) *Ἰκμαῖος*, *Keos*, *Ap. Rh.* 2₁₂₂; *Mz.*, *HEAD* *h* 411; vgl. o. [S. 234]. f) *Ὀμβρέιος*, auf dem

Thau¹⁾, Wind²⁾, Blitz und Donner³⁾, andererseits als den Verleiher aller Vorzeichen⁴⁾ festgehalten, und die theogonische Litteratur hat mit der

1) Hymettos und 2) Parnes, Paus. I 32; 3) in Elis, Lykophr. 159 f.; über die parische Chron. s. o.; vgl. auch Plut. VII sap. conv. 15. g) Ὑέτιος 1) Lebadeia, Paus. IX 39; 2) Argos, Paus. II 19; 3) Kos, Paton-Hicks 382; 4) zu Didyma [919]; 5) auf einem Berg bei Ephesos [271]; 6) auf dem Sipylus [ebd.]; 7) Tmolos [284]. Vgl. über Z. Ὑέτιος (Arsttl.) κόσμ. 7 401a₁₂; Korn. c. 9 S. 28 Os.; Arstl. I S. 11 Dnr.; Max. Tyr. 41; II S. 276 R.; Poll. onom. 124.

¹⁾ Ueb. *Z. Πάνδροςος s. o. [295]. Vgl. Hsch. Ἐγαῖος (Ἐραῖος)? ἀέριος Ζεύς.

²⁾ O. [834] ff.]

³⁾ Pind. P 6₃₃ ff. nennt Zeus βαρυόπαν στεροπῶν κεραυνῶν τε πρύτανιν, Orph. 20; ἀστερόπαντα σέλας νεφέων παταγοδρόμῳ αὐτῇ; von Pind. O 41 wird er ἐλατήρ ὑπέρτατε βροντῆς ἀκαμαντιπόδος, bei Orph. h 19; ἀστράτων αἰθερίου στεροπῆς παννύκτερον αἶγλην angeredet; Pegasos ὑπ' ἀρματ' ἐλθὼν Ζηνὸς ἀστραπηφορεῖ, Eur. fr. 312. Auf Blitz und Donner beziehen sich folgende poetische Beinamen: αἰολοβρόντας, Pind. O 9₄₂, von Usener, Rh. M. LIII 347 schwerlich m. R. als 'Blitzdonnerer' gedeutet; ἀναξιβρόντας, Bakchyl. 17 (16)₆₆; ἀργικέραυνος, T 121; Y 16; X 178; Qu. Sm. 4₄₀; Nonn. D 18₆₈; ἀστεροπητής, A 580; 609; H 443; M 275; Hsd. θ 390; Soph. φιλ. 1198; KABEL ep. 1035; ἀστέροπος, Achaïos Eretr. TGF³ S. 746; ἀστέρας, Orph. h 15₉; 44; an ihn ist Orph. h 20 gerichtet; βαρυβρεμέτης, Soph. Ant. 1116; βαρύγδουπος, Pind. O 6₄₁; 8₄₄; βαρύκτυπος, Hsd. εκ η 79; Theog. 388; άσπ. 318; Hom. h 5₈; 224; 441; 460; Semon. fr. 1; ἐγχεικέραυνος (vgl. διὸς ἄμβροτον ἔγχος νεφεόρον, Arstph. όρν. 1749; ἀμνιστήρ κεραυνῶν, Nonn. D 7₁₈₈), Pind. O 13₁₁; P 4₁₉₄; ἐλασιβρόντης, Pind. fr. 144; ἐριβρεμέτης, M 624; ἐρίγδουπος, E 672; M 235; O 293; Hom. h 12; Hsd. Theog. 41; Qu. Sm. 1₆₀₄; 2₁₇₁; 10₁₀₁; Orph. h 76; ηεροφεγγής, Orph. h 20; καρτεροβρόντης, Pind. fr. 155; κεραυνεῖος, AP VII 49; κεραυνοβρόντης (vgl. o. αἰολοβρόντης), Arstph. ελω. 376; μεγαβρόντης, Arstph. σφ. 323; όρσικτυπος, Pind. O 10₄₁; πνριβρομος, Orph. h 20; στεροπηγερέτα, Π 298; Nonn. D 8₃₇₀; τεραπικέραυνος (nach G. MEYER und FRÖHDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 1879 S. 7 zu 6** = *τερπικέρ. 'Blitzschleuderer'), A 419; B 478; θ 2; A 773; M 252; Π 232; Ω 529; η 164; ξ 268; ρ 437; τ 365; υ 75; ω 24; Hom. h 1₈; 5₄₀; 12₈; 34₄; Hsd. ε κ η 52; 273; Orph. A 426; ε ψι βρεμέτης, A 354; M 68; E 54; Π 121; ε 4; ψ 331; Hom. h 3₂₂₀; Hsd. Theog. 601; ε κ η 8; Arst. Lys. 773; Orph. A 1278 u. s. w.; φλογέτης, Orph. h 20; φοινοχοστερόπας, Pind. O 9₈. Lat. altiso-

nans, Enn. bei Varro II 7, fulminans, Hor. c III 8, fulmineus, Dracont. 8₁₀₀ u. bes. tonans. — Von Kultnamen gehören — abgesehen von den bei (Arsttl.) κόσμ. 7 S. 401a₁₂ (Apul. mund. 37) überlieferten N. Ἀστραναῖος (vgl. Korn. c. 9 S. 28 Os.; bull. corr. hell. XVII 1893 540₁₀₂; XXIV 1900 383₁₁ [Bithynien, II. Jh.] und Βρονταῖος (vgl. Orph. h 15₉) — hierher: Z. Βροντων (ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1852 376 f.), bes. in Phrygien (bull. corr. hell. XX 1896 107 f.; KOERTZ, GGN 1897 409 f.), z. B. in Dorylaion (CIG 3810; 3819; vgl. Journ. Hell. stud. V 1884 256 no. 6 f.; G. HIRSCHFELD, Sitzb. BAW 1888 866₁₀ f.) und überhaupt in dem Abschnitt zwischen dem oberen Rhyndakos und dem oberen und mittleren Sangarios (KOERTZ, Ath. Mitt. XXV 1900 410), aber auch sonst in Kleinasien (Inschr. aus Bithynien, Oesterr. Mitt. VII 1883 174 no. 14; bull. corr. hell. XXIV 1900 411₁₀₀; 413₁₀₀; Maionia, BURESCH aus Lyd. 76, Galatia, ANDERSON, Journ. Hell. stud. XIX 1899 73) und auch sonst (z. B. auf Thera Z. βροντων και αστραντων, HILLER v. GÄRTNINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 222) verehrt, der übrigens in eine mit seinem N. schwer vereinbare Beziehung zu den Toten getreten zu sein scheint und sich demnach in seiner Entwicklung mit Zeus Καταβαίτης (s. o. [49; 148; 810]; vgl. IGI III 1093 f.; HILLER v. GÄRTNINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 222) eigentümlich, aber doch wohl nur zufällig berührt; Z. Κεραυνεῖος (vgl. [Arsttl.] κόσμ. 7 S. 401a₁₂; Orph. h 15₉; 19), bezeugt aus Kition, CIG 2641; Seleukeia, HEAD h n 661; Palmyra (μέγιστος K., CIG 4501), Damaskos, CIG 4520; vom Albaner Berg, IGI 1118 u. s. w.; Z. Κεραυνοβόλος, Tegea, CIG 1513. — Einzeln erscheint Z. Κεραυνός auf einer Inschrift von Mantinea, FOUCART, Mon. grecs I no. 4 (1875) 23—26; compte rendu AIBL IViv 1876 129; H. WEIL, Rev. arch. n. s. XXXII 1876⁸ 50; WELZEL, De Iove et Pane'dis Arcad. 27; BECHTEL in BEZZENBERGERS Beitr. VIII 1884 319; vgl. o. [727]. — In der bildenden Kunst ist der Blitz zu allen Zeiten ein häufiges Attribut unseres Gottes, in älterer Zeit treffen wir es z. B. auf Vbb. u. bei Statuen (z. B. des Askaros zu Olympia, Paus. V 24; vgl. auch 22). Der schreitende Zeus wirft den Blitz (z. B. auf messenischen u. athenischen Mzz., OVERBECK, Km. II 12; 19; vgl. die Statue bei COLLIGNON, Hist. de la sc. I 318 Fig. 156 f.), der stehende trägt ihn in der Hand (z. B. Mz.; Stat., OVERBECK, Km. II 12; 144 f.), der sitzende hat ihn oft auf dem Schoos (Stat., Rlfs., Gemmen, Wbb., OVERBECK, Km. II 115 u. s. w.).

⁴⁾ S. o. [1109].

heiligen Hochzeit des Zeus und der Hera, deren Verhältnis die hier parodistische Heldensage allerdings keineswegs als sehr heilig hinstellt, eine neue Periode der Weltentwicklung beginnen lassen. Neben diesen Resten einer überwundenen Kulturepoche treten nun aber in der Religion der Kunst ganz neue Seiten hervor. Wir müssen hier wie bei den meisten übrigen grossen Göttern vier zwar nicht von einander ganz unabhängige, aber auch nicht ganz identische Entwicklungsreihen unterscheiden. Die eine derselben, die Entwicklung des Zeusideals in der bildenden Kunst beginnt zwar nicht, tritt aber doch für uns zuerst hervor im VI. Jahrhundert, die drei anderen, die Gestaltung des Zeus innerhalb der spekulativen Poesie, in der Heldensage und im neuen Kultus gehen auf die Blütezeit der lokrisch-thessalischen Poesie zurück. Wir beginnen am besten mit dem Zeus der Theogonien und der Philosophie, weil diese Entwicklungsreihe von den anderen weniger beeinflusst, aus sich selbst besser zu verstehen ist. — Die beiden früher (419 ff.) abgegrenzten Perioden der theogonischen Poesie sind auch bei der Geschichte der Auffassung von Zeus wichtig. In der älteren ist Zeus der mythische Ausdruck für die in der gesamten Natur wahrgenommene Ordnung. Einer phoinikischen Theogonie folgend, hatten griechische Dichter die in der organischen Welt herrschende Fortpflanzung, durch die in wunderbarer Regelmässigkeit und Beschränkung aus Gleichem immer nur Gleiches hervorgebracht wird, als den abschliessenden dritten Zustand einer Entwicklung bezeichnet, in deren erstem Stadium unbeschränktes und unregelmässiges Zeugen, in deren zweitem Stadium absolute Vernichtung aller Hervorbringungen geherrscht hatten. Jede der drei Perioden war durch eine Gottheit bezeichnet. Die phoinikische Theogonie hatte an letzter Stelle Demarus, vor ihm El, vor diesem aber einen Gott genannt, den der griechische Übersetzer durch *Ἐπίγειος* oder *Ἀυτόχθων* wiedergibt¹⁾. Es ist die nach der Vorstellung dieses Philosophen im Erdboden liegende Zeugungskraft, die noch jetzt die Pflanzenwelt hervorbringt, einst aber auch lebendige Geschöpfe hervorgebracht hat. Denn dieses Urwesen ist durch El seiner Fortpflanzungskraft beraubt²⁾; wahrscheinlich ist das dabei vergossene Blut in die Quellen und Flüsse gelaufen³⁾, die daher noch einen letzten Rest jener Zeugungsfähigkeit enthalten, indem sie aus dem Boden wenigstens noch Pflanzen hervorzaubern. Dies legt sehr nahe, was auch ohnehin fast selbstverständlich ist, dass auch die beiden andern

¹⁾ Philon Bybl, Euseb. *praep. ev.* I 10₁₂[13]. Der phoinikische N. (𐤍𐤏?) bedeutete wahrscheinlich zugleich 'Boden' und 'Zeuger', GRUPPE, Griech. Kulte u. Mythen I 403.

²⁾ Nur darauf kommt es an; ob Kastration oder überhaupt Verstümmelung an den *μήδεα* stattfand, ist für den Mythos — den phoinikischen wie den griechischen — wirklich ganz gleichgültig. Der Mythos ist rein theogonisch; aber die Harpe (Hsd. Θ 179; Antim. fr. 35 K. *δρεπάνῳ τέμνων ἀπὸ μήδεα πατρός* | *Οὐρανοῦ Ἀχμονίδεω λάστος Κρόνος ἄγγι τέτυκτο* u. aa.) wird wie bei Zeus' Kampf gegen Typhoeus (Apd. I 41; vgl. StB. *Δρεπάνη* 238₁₈ *τῇ* | *δὲ Βιδυρίας* | *Δημοσθένης*) *φησὶν*

ὠνομάσθαι ὅτι Δρεπάνην κλείουσιν ἀπὸ Κρονίδαο σιδήρου) als Waffe gewählt sein, weil man sie zu Riten gebrauchte, bei denen Kronos angerufen wurde. Die Harpe muss im Kult sehr wichtig gewesen sein; sie hat mehreren Städten den N. gegeben, von denen u. a. Zankle (StB. s v 293₁), Drepanon in Achaia (Paus. VII 234) wie Drepane, d. h. Korkyra [357 zu 356₁₃], von der Sichel des Kronos heissen sollten. Bei Orph. fr. 41 (Athenag. s 20 S. 940) wirft Kr. den V. vom Wagen; MAYER, ML II 1497 vergleicht Eur. fr. 943 und Nonn. 2423.

³⁾ Darauf scheint sich Euseb. *pr. ev.* I 10₁₀[30] *ἐκτέμνει αὐτοῦ τὰ αἰδοῖα σύνεγγυς πηγῶν τε καὶ ποταμῶν* zu beziehen.

Weltregenten nicht rein dynamisch, sondern zugleich stofflich gedacht waren; doch lässt sich nicht mehr feststellen, welchen Elementen oder welchen Naturobjekten El und Demarus gleichgesetzt waren. Die griechischen theogonischen Dichter haben diesen Zug aufgeben müssen: da es eine dem Urwesen des phoinikischen Dichters entsprechende griechische Gottheit nicht gab, so haben die verschiedenen Übersetzer herumgeraten; sie haben den Urgott teils durch Okeanos, teils durch Uranos, die schon in der phoinikischen Theogonie ihm beigesellte Gottheit teils Gaia, teils Tethys 'die Nährende' (S. 420) genannt. Die letzteren Übersetzungen sind verständlich und wahrscheinlich beide richtig — die Erde konnte die Nährmutter genannt werden —; dagegen ist Uranos eine falsche, durch den Gegensatz zu Gaia veranlasste, Okeanos die nicht mehr verständliche Übertragung des phoinikischen Namens. Damit war nun jedenfalls das Prinzip, auf dem die Entwicklungsfolge der phoinikischen Theogonie fusste, durchbrochen; kein griechisches Gedicht hat sie wieder aufgenommen. Das zweite Wesen des phoinikischen Gedichtes, El, wurde natürlich durch sein griechisches Äquivalent, Kronos¹⁾, wiedergegeben. Dass für Demarus Kronos' Sohn Zeus eintrat, war dadurch noch nicht bedingt, zumal da Demarus nicht Sohn des zweiten, sondern des ersten Urwesens war; es ist dies vielmehr die glückliche Neuerung eines griechischen Dichters, durch welche die drei Perioden unter die Herrschaft dreier auf einander folgender Generationen gerieten. War diese Neuerung natürlich auch mit aus dem Grunde erfolgt, weil schon der Zeus des damaligen Kultus Eigenschaften besass, wegen deren er als Weltregent gelten konnte, so musste umgekehrt die allgemeine Verbreitung dieser Theogonien ihn in dieser Stellung vollends befestigen. Von den drei Mythen, welche die alte Theogonie an das Weltregiment des Zeus knüpfte, stammt ausser der in Griechenland früh vergessenen Begründung des *ἱερὸς γάμος* nur der Kampf gegen die Titanen aus der phoinikischen Dichtung; die die Einleitung zu diesem Kampfe bildende Verschlingung der Kinder und der eigentliche *ἱερὸς γάμος*, durch den die neue Art der Fortpflanzung in der ältesten der uns bekannten griechischen Theogonien begründet wird (o. S. 421), sind direkt aus dem griechischen Kult entlehnt. — So war denn durch die ältere theogonische Dichtung ein ganz neues Element in die Vorstellungen von Zeus hineingetragen worden: er war Bezeichnung des im Pflanzen- und anima-

¹⁾ Er erscheint auch später oft als Prinzip der Vernichtung (z. B. Intp. Serv. VA 319, wo etwa so zu schreiben ist: *sterilitatem [agrorum tam Saturno quam L[u]ae* [überliefert *Lunae*]: *hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere*); als solcher wird er öfters namentlich im späteren Zauber genannt, wo deshalb auch der ihm geweihte Sonnabend wichtig ist; auch in die Astrologie ist diese Eigenschaft übergegangen: der Planet Saturn gilt als schädlich (Manetho 3(2)422; 6(3)700; Tz. all. II. A 62; Σ 734; X 41; DISTERICH, Abr. 78 u. o.; BOUCHÉ-LECLERCQ l'Astrol. Gr. 93 ff.), ihm wird *torpor* zugeschrieben [1037], und das Blei, das als

Schädling unter den Metallen bei Zaubersprüchen wichtig ist (WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 10 f.; BOUCHÉ-LECLERCQ l'Astrol. Gr. 315; vgl. o. [876; s. auch 1071 A.]), ist ihm heilig (nach CRAWER, An. Paris. III 113 allerdings vielmehr dem Hermes, während dem Kronos das Erz gegeben wird). — Es gibt indessen auch Spuren einer ganz anderen Auffassung von Kr.: er erscheint neben Aphrodite im Liebeszauber [853 zu 852a]; und EM 540 ff. (vgl. Sch. Hsd. Θ 459) wird sein N. abgeleitet *ἀπὸ τοῦ κερᾶν καὶ κινᾶν ἕκαστα τῶν γενεθλιωμάτων καὶ μῖται τὸ θῆλυ τῷ ἀρρένι* [1105 zu 1104]. Von dem lateinischen Saturnus, dem

lischen Samen vorausgesetzten Leben zeugenden Fluidums geworden¹⁾. Nichtsdestoweniger hat die theogonische Dichtung den Zeus als Segenspender und Himmels-gott nicht aufgegeben: das beweist die von ihr entweder geschaffene oder doch angenommene Genealogie, die Hades, den Gott der Erdtiefe, und Poseidon, den Meeresgott, zu Brüdern des Zeus machte. Wahrscheinlich wurde ein Zusammenhang zwischen der Himmelskraft und der Zeugungskraft angenommen, etwa in der Weise, dass das vom Himmel im Regen niederfallende befruchtende Fluidum als Samen in die Pflanzen und durch diese in die Tiere einging. Reste dieses Gedankens lassen sich in mystischer Umgestaltung in der zweiten Phase der theogonischen Dichtung in der That nachweisen. Zeus ist hier das Prinzip des Lebens, d. h. des wahren Seins, das diesen Mystikern das ungeteilte Sein ist. Der wahrscheinlich an ein Ritual anknüpfende²⁾ Mythos von der Verschlingung der Welt durch Zeus bezeichnet das Aufgehen der geteilten Welt in das All-Eine. Als das physische Substrat dieses Urstoffs gilt das Feuer oder der später von ihm als ein noch feineres Element unterschiedene Äther³⁾. Der Übergang zu der späteren Vorstellung von Zeus als Weltseele⁴⁾ erfolgte von hier aus leicht.

Die zweite und dritte der oben genannten Entwicklungsreihen, die Ausgestaltung der Zeusvorstellungen in den heroischen Dichtungen und in den späteren Kulte werden am besten zusammen besprochen, denn sie verlaufen im wesentlichen gleichartig, und die Unterschiede im einzelnen werden auch bei gemeinsamer Betrachtung genügend hervor-

seminis dator vel sator (Aug. c d VII 31) ist das nicht entlehnt.

¹⁾ Ausgesprochen erscheint die Gleichsetzung des Zeus mit dem Lebensprinzip schon bei Pherekr., der ihn Ζας nannte [427]; Spätere haben diese Form aufgegeben, aber die Etymologie beibehalten [1101 zu 1100a]; von dem *μεταδιδόναι τοῖς ζῴων ζωτικῆς ἐκπύσεως* leitet Korn. 2 S. 8 den N. ab, und im gleichen Sinn nennt ihn Max. Tyr. 41a S. 276 R. *ζῶων γεννητής*, und sagt (10a S. 182 R.), dass durch ihn *καὶ ζῶα γίνονται καὶ δένδρα φύεται*. Den Daimon nennt Orph. h 732 *μελίχριον διαπαγγενέτην, βιοδώτορα θνητῶν*. Von Zeus' Beiworten beziehen sich sicher oder wahrscheinlich auf diese Seite des Z. folgende: *γενέθλιος* (Pind. O 81a; P 41a; [Arsttl.] κόσμ. 7 401a20; Dion Chrys. 7 S. 269 R.; Max. Tyr. 41a; vgl. LOBECK, *Aggl.* 767); *γενετήρ* (Nonn. D 451); *Γενηταῖος*, Ap. Rh. 2100a (Val. Fl. 514a), auf Vorgeb. am Pontos; *ζωοδότης*, Orakel bei BURESCH, Klar. 1027; *ζωοτόκος*, Nonn. 38417; *παγγενέτης* [vgl. o], Orak. bei BURESCH, Klar. 1061a; *παντογενέθλιος*, Orph. h 157. — Im Gegensatz hierzu scheint ein orphischer Mythos zu stehen, wonach Zeus seinen V. entmannt, wie dieser den Uranos (Orph. fr. 114. Älteste Quelle ist Timaios, Sch. Ap. Rh. 4284 [vgl. o. 3561a]; aus ihm schöpft Lykophr. 761; später kommt die Angabe häufig vor, z. B. bei Kallisth. bei Sch. Ov. *lb.*

271; Io. Lyd. *mens.* IV 44 S. 781a; myth. Vat. I 105; III 1a). Der Zweck dieser Sagenneuerung ist nicht klar, aber schwerlich ist sie aus blosser Uebertragung des Zuges vom Vater auf den S. zu erklären.

²⁾ O. [1106 zu 11051].

³⁾ Pherekr., DIELS, *Dox.* 654a; KERN, *Orph., Epim., Pher. theog.* 85; Krates bei MAASS, *Comm. Arat.* 177; Philod. *evs.* 11; Cic. *d n* I 1540 (DIELS, *Dox.* 546b24); Plut. *vit. poes. Hom.* 96; Sch. O 21 AD; 188 BL u. viele aa.; als *πῦρ* bezeichnet z. B. Io. Lyd. *mens.* 41a den Zeus, als *substantia fervida*, Tert. *adv. Marc.* 11a (vgl. die Ableitung von *ζέω*, o. [1101 zu 1100a]). — Auch diese Auffassung des Gottes konnte übrigens an ältere, z. T. schon im Kult gegebene Vorstellungen anknüpfen: die Kreter nannten nach Macrobi. S I 151a den Zeus *ἡμέρα* (oder umgekehrt?). Ueber Z. Elakataios s. o. [745a], über Z. *Αἰθέριος* o. [1101], über *ῥεχάνος* (den B. KEIL, GGN 1895 361, in dem kyprischen *va-la-ka-ni-o* wiedererkennt) o. [2491a]. — Für *αἰθήρ* tritt allerdings auch *αἴη* ein, z. B. bei Krates a. a. O.; vgl. Philod. *evs.* 13, DIELS, *Dox.* 546a: *Δία μὲν εἶναι τὸν περὶ γῆν ἄερα τὸν δὲ σκοτεινὸν Αἰθῆρ, τὸν δὲ διὰ τῆς γῆς καὶ θαλάττης Ποσειδῶν*. Vgl. u. [1139a].

⁴⁾ Z. B. Krates bei MAASS, *Comm. Arat.* 178 f; Philod. *evs.* 11; Cic. *d n* I 15aa; DIELS, *Doxogr.* 545b1a. Vgl. Korn. 2 S. 7 f. Os. *πρωτῶς καὶ διὰ παντὸς ζῶσα καὶ αἰτία*

treten. Die heroische Dichtung hat die gewaltige Gestalt des göttlichen Königs geschaffen, der zwar nicht das Prinzip aller physischen und menschlichen Ordnung ist, aber doch diesem Prinzip so nahe steht, als es die menschenähnliche Gestalt der griechischen Götter irgend gestattet. Von seinem Verhältnis zur Gesetzmässigkeit in der Natur ist bereits gesprochen (§ 281): die gewonnenen Ergebnisse lassen sich auf Zeus' Verhältnis zur staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung übertragen. Seine Herrschaft hat zwar nie als das absolute politische Ideal, aber immer als das erklärte Bild desjenigen Zustandes im Staat und in seinen Gliedern gegolten, zu dem man sich erhoben hatte. Als Herkeios¹⁾ schützt er den Hausfrieden, als Homognios²⁾ wahrscheinlich auch die entfernteren Verwandtschaftsbeziehungen, vielleicht geradezu das Genos, als Phratrios³⁾ vereinzelt vielleicht auch als Patrios⁴⁾, Epikoinios⁵⁾ und Stoicheus⁶⁾ (Stoichadeus⁷⁾) die höheren Ordnungen der bürgerlichen Gesellschaft, als Polieus⁸⁾,

οὐσα τοῖς ζώσι τοῦ ζῆν; Sch. O 188 BL; Anon. bei WESTERMANN, Myth. 327₁₅.

¹⁾ Das Epos setzt seinen Kult nicht allein im Palast des Königs (χ 335 von dem des Od.; vgl. o. [666; 691]) voraus, sondern nimmt, wie II 231 zeigt, einen ihm mindestens ähnlichen Kult selbst für das Heerlager an. In der Litteratur wird er oft erwähnt, z. B. Soph. Ant. 487; Eur. Troad. 17; 485; TGF adesp. 71 N.² S. 852; Qu. Sm. 61₄₇; 13₂₂₂; 426; Kratin. min. fr. 9 Ko.; (Arsttl.) κόσµ. 7 S. 401 a₂₁; Korn. c. 9 S. 28 Os.; Harpokr. Ἐρκεῖος Ζ., ὃ βωμὸς ἐν τῷ ἔρκους ἐν τῇ αὐλῇ ἰδρύεται; Sen. Ag. 448; 793; Hsch. ἔρκειον διός; Myth. Vat. III 4. maceriet, quae ambit domum, Iovi <sacrata est> u. s. w. Im Kult finden wir ihn nach troischem (Paus. IV 17.) Vorbild in Athen (s. o. [29s]); bei der δοκιμασία werden die Beamten gefragt, ob sie Apollon Patroos und Zeus Herkeios verehren, Arsttl. πολ. Ἀθ. 55; Dem. Phal. FHG II 363s), Olympia (Paus. V 14.), Sparta (Hdt. 6. 1 f.), Argos [o. 627. ff.] und am Pangaion (διός ἔρκειον πατρώϊον καὶ διός κρηναίο, Grenzstein, bull. corr. hell. XVIII 1894 441; vgl. DITTENBERGER, Syll. II² no. 576). — Vgl. auch Ζ. μεσερκεῖος (Hsch.) und über ἐπίστιος, ἐπιστίος, Ἐσιτιόχος, Ἐσιτιάχος u. [§ 303].

²⁾ Arstph. βάρ. 750; Eurip. Andr. 901; Plat. νόµ. IX 17 881d; (Arsttl.) κόσµ. 7 S. 401 a₂₁; Korn. c. 9 S. 29 Os.; Dion Chrys. I S. 56 f.; 12 S. 413 Os. Vgl. Plat. νόµ. V 2 S. 729c ἐγγυέειαν τε καὶ διαγγύειαν θεῶν κοινωνίαν ἀπασαν ταῦτο φῦσιν αἵματος ἔχουσαν.

³⁾ An den Apaturien wurde ihm mit Athena geopfert, Sch. Arstph. Ach. 146; genannt wird er CIA II 841 b S. 535 = ἐφ. ἀρχ. 1888 1.; vgl. ἐφ. ἀρχ. 1888 74₄₀ (Dekeleia?); Poll. 1₂₄; Plat. Euthyd. 28 302 d. Wegen des gln. Monats ist er für Kyme (CIG 3524_{ss}) und Mytilene (Athen. Mitt. XIII 1888 57.) zu erschliessen; über Pergamon vgl. Inschr. v. P. I 297 114. — Den Τᾶνα ὕρα-τεῖον, CIG 2555₁₁, hat BOWCKH irrig zu

Φράτριον ergänzt, VORETZSCH, Herm. IV 1870 273 deutet ihn als den Beschützer der durch ein Bündnis gegenseitig verpflichteten Parteien. Vgl. u. [11164].

⁴⁾ Herakl. gründet ihm einen ἄγων in Olympia, Diod. 4₁₄; sonst findet er sich auf MZZ. von Saetta, HEAD h n 552, und auf Inschriften von Laodikeia in Karien (Ath. Mitt. XV 1890 258s) und von Rom (IGSI 992). Vgl. auch (Arsttl.) κόσµ. 7 S. 401 a₂₁.

⁵⁾ Nach Hsch. s v in Salamis.

⁶⁾ In Sikyon, BEKKER, Anecd. II 790₂₁. ODELBERG, Sacra Sic. 2 f. 6 deutet ihn als den, qui totam rempublicam legibus, institutis ordinibus temperat. Besser erklärt HILLER v. GÄRTRINGEN, Thera I 146 στοιχοί als Phylon.

⁷⁾ CRAMER, Anecd. Oxon. IV 320₂₇: οἱ Σικυνῶν κατὰ φυλακὰς ἑαυτοὺς τὰξαντες καὶ ἀριθμήσαντες διός Στοιχαδέως ἑρῶν ἰδρύσαντο. Ueber die Bildung s. LOBECK, Pathol. 351.

⁸⁾ (Arsttl.) κόσµ. 7 S. 401 a₁₉ f.; Korn. 9 S. 29 Os.; Arsttd. I S. 11 DDF.; Dion Chrys. I S. 56 R. Sein Kult in Athen (CIA IV 1550 b) ist merkwürdig, weil auf ihn ein sicher der Zeit des Dämonenglaubens angehöriges Ritual übertragen ist (vgl. o. [287]). Die dort angeführte Arbeit STENGELS ist von v. PROTT, Rh. M. LII 1897 187—204 angegriffen, von STENGEL ebd. 399—411 verteidigt worden, vgl. o. [9194]. Ueber das Kultbild vgl. Paus. I 24.; O. JAHN, Mem. d. s. II 1865 1—24; OVERBECK, Km. II 19. — Ausserhalb Attikas findet sich Zeus Polieus auf Thera (mit Athena Polias, HILLER v. GÄRTRINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 215) und namentlich in Kleinasien und auf den vorgelagerten Inseln oft, z. B. in Ialysos (IGI I 786s), Kamiros (ebd. 705_{1s}), Lindos (mit Athena Lindia, ebd. 769 ff.; 787; 824.; 833s; 840₁₁ u. s. w.), Rhodos (mit Athana Polias, IGI I 21; 57s; 61 f.; vgl. rev. arch. XIII 1866¹ 354), auf Ios (mit Athana [Polias?], Athen. Mitt. XVI 1891 172), in Phylkos in

Poliarches¹⁾, Poliuchos²⁾ endlich die höchste Gemeinschaft, zu der sich zu erheben dem Griechen dauernd beschieden war. Aber auch die Ansätze zu noch weiteren Vereinigungen haben sich wenigstens zuweilen unter seinen Schutz gestellt: als Amarios³⁾ ist er Gott des achaischen Bundes geworden. Er hütet Treue und Eid als Pistios⁴⁾ und Horkios⁵⁾, Liebe und gute Kameradschaft als Philios⁶⁾ und Hetaireios⁷⁾; auch dem landesflüchtigen Fremden ist er ein Schutz⁸⁾, wie er andererseits auch den Frevel als Timoros⁹⁾ rächt. Als Patroos¹⁰⁾ schirmt er, wie sonst Apollon, die alten Gebräuche, als Archegetes¹¹⁾ begleitet er, auch hierin dem Sohne

Karien (neben Ath. Lindia, *bull. corr. hell.* 1894 31), Sardes (*CIG* 3461⁴), Ilion (*CIG* 3599¹⁴).

¹⁾ Inschr. aus Olbia im Skythenland, III. Jh. v. Chr., *CIG* 2081; LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E.* II 101⁵ f.

²⁾ Neben Athena nennt ihn Plat. *vóm.* XI 5 921 c.

³⁾ Unter diesem N. erscheint er mit *Ἀσάνα Ἀμαρία* in der Schwurformel des achaischen Bundes, COLLITZ, *GDI* II 1634; DITTENBERGER, *Syll.* I² 229; vgl. Str. VIII 7, S. 387. Bei Paus. VII 24² ist für denselben Gott in Aigion *Ἰμαγύριος* überliefert; bei Polyb. V 93¹⁰ heisst das Heiligtum, bei dem auch ein Altar der Hestia erwähnt wird, *Ἰμαρίον*, und die Form *Ἰμαρίος* erscheint auch ebd. II 39² bei der Besprechung des Bundesheiligtums, das die Krotoniaten, Sybariten und Kauloniaten nach achaischem Muster einrichteten. Früher hielt man *Ἰμαγύριος* für die echte Form; FOUCAUT (*rev. arch.* XXXII 1876³ 100; *compte rendu AIBL* IVIV 1876 129 ff.), an den sich WELZEL, *De Iove et Pane, dis Arcad.* 22; DITTENBERGER, *Syll.* zu 178 Anm. 2; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 43 u. aa anschliessen, erklärt *Ἀμαρίος* von *ἡμέρα* für ursprünglich. Mir scheint mit COLLITZ, SCHULZE, *Qu. ep.* 500¹ u. aa. *Ἀμαρίος* = *Ἰμαρίος*; vgl. übrigens auch den wenigstens hellenisierten Z. *Παραμαρίος* [o. S. 263⁴]. — Zeus Amarios erscheint auf Mzz. von Phleius (als achaischer Bundesgott? s. ODELBROG, *Sacra Sic.* 6) und auf andern Mzz. von Städten des achaischen Bundes; eines der ältesten Exemplare veröffentlicht WROTH, *Num. chr.* 1900⁴ S. 286.

⁴⁾ Dion. Hal. *ἀρχ.* 9⁶⁰ verwendet diesen N., um den Dios Fidius wiederzugeben. — Den kretischen *Τάνα Ὑπάρχιον* [1115²] erklärte MEISTER in CURTIUS' Stud. IV 1871 406 = *φάρχιον*, qui leges foederaque tuetur.

⁵⁾ In Olympia, Paus. V 24²; in Tyana, (Arsttl.) *νόμ.* ἀξ 152 845 b¹¹. Vgl. Soph. OK 1767 *χω' ναυ' αἰών Διὸς ὄρκος*.

⁶⁾ Plat. *Phaidr.* 10 234 e; *Min.* 16²²¹ c; (Arsttl.) *νόμ.* 7 401 a²²; Dion Chrys. I S. 56; 12 S. 413 R. Oft wird Philios schlechweg genannt, z. B. Plat. *Euthyphr.* 6 S. 6 b; *Alkib.* I 6 109 d; *Gorg.* 19 519 e. Im Kult erscheint er in Athen (*CIA* II 1330 [324/3 v. Chr.]; 1572; add. 1572 b S. 352; III 285), Epidaurios

(*ἐφ. ἀρχ.* 1883 31¹³; CAVVADIAS, *Fouilles* I 161), Megalopolis (Paus. VIII 31⁴), Pergamon (Mzz. *HEAD h n* 464). In Megalopolis [207¹⁴] befand sich eine Kultstatue vom (jüngeren) Polyklet, dem Dionysos ähnlich (Paus. VIII 31⁴; PRÄLLER, *Arch. Ztg.* III 1845 105; STEPHANI, *Compte rendu* 1867 169⁴; OVERBECK, *Km.* II 51 f.; 228 f.) mit Kothurn und Thyrsos; dem Asklepios ähnlich war er im Heiligtum des *Μοννίχιος Ἀσκληπιός* dargestellt (FURTWÄNGLER, *Sitzb. BaAW* 1897 406; zwei Weihgeschenke zeigen eine grosse Schlange); auch im Typus des Heros auf den Totenmahlriffs finden wir ihn (FURTWÄNGLER ebd. 402, der ihn 407 f. dem *Μελίχιος* gleichstellt und als einen euphemistisch genannten Totengott bezeichnet) oder thronend, dem gewöhnlichen Typus des Zeus ähnlich (Rlf, IV. Jh. FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 111 b).

⁷⁾ Hsch. s v ὁ Ζ. ἐν Κρήτη; Diphil. *FCG* IV 384¹ (Arsttl.) *νόμ.* 7 S. 401 a²²; Dion Chrys. I S. 56; 12 S. 413 R. Vgl. o. [567³].

⁸⁾ S. o. [920 f.]. — Ueber Zeus *Ἀφικτωρ* vgl. PANOFKA, *Abh. BAW* 1853 267 ff., über *Ἐπίος* [921⁴] CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I no. 99; *CISP* I 1087; Hom. *ep.* 6²; Heliod. 2²², zu *Μελίχιος* [909²] *ἐφ. ἀρχ.* 1901 138¹⁰ (Larisa). Als Lykaios wird Zeus in der bildenden Kunst vielleicht durch ein um den Kopf gelegtes Wolfspelz charakterisiert (OVERBECK, *Km.* II 1 266). Z. *Αἰταῖος* von Nikaia ist jetzt inschriftlich (*bull. corr. hell.* XXIV 1900 389²) als *Αἰταῖος* bezeugt, wodurch die schon o. [921⁴] als zw. bezeichnete Zugehörigkeit dieses Zeus zu diesem Kreise vollends unsicher wird.

⁹⁾ Auf Kypros, Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 33 Po. Ob der ebenfalls kyprische Z. *Ζητήρ* (Hsch. s v) hierher gehört, ist zw.

¹⁰⁾ Aisch. *fr.* 162² (vom Ida); Soph. *Trach.* 288; 753 (vom Kenaion); Arstph. *vesp.* 1468 f. (vgl. *TGF*² 850¹⁰); Eur. *El.* 670; Plat. *rep.* III 5 391 e (Ida), *vóm.* IX 17 881 d; Korn. c. 9 S. 29 Os.; Max. Tyr. 41² II S. 276 R. Nach Platon *Euthyd.* 28 302 d verehrten die Ionier den Zeus Patroos nicht (vgl. aber die Inschriften aus Chios und aus der Gegend des Pangaion bei DITTENBERGER, *Syll.* II² 571¹⁵; 576¹ [1115¹]), sondern den *Ἐπεῖος* und *Φάρχιος* und die Athena *Φαργία*.

¹¹⁾ Prymnessos, Ath. Mitt. VII 1882 135.

ähnlich, die auswandernde Bürgerschaft in die Fremde. Er sorgt für Eintracht¹⁾ und Wohlfahrt im Innern und führt die ausziehende Gemeinde in der Schlacht zum Sieg²⁾. In der Sitzung des Rates als Bulaios³⁾, in

¹⁾ Ueber Z. *Homonoos* in Assos s. o. [309]. Der Z. *Ὀμολώιος* (Inscr. aus Eretria, ἐφ. ἀρχ. 1897 150; Suid. Ὀμ. Z. ἐν Θήβαις καὶ ἐν ἄλλαις πόλεσι Βοιωτικαῖς καὶ ἐν Θεσσαλίᾳ, ἀπὸ Ὀμολωίας προφητεῖδος, τῆς Ἑννέως, ἣν προφητὴν εἰς Δελφοῦς πεμφθῆναι) wurde von *Istros* von aiol. *ὀμολος* = *ὀμονοητικός*, *είρηνικός* abgeleitet, was viele, zuletzt MAYBAUM, Zensukult in Boiotien 9, gebilligt haben; v. WILAKOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXVI 1891 216 deutet ihn als *ὀμόβουλος*; vgl. dagegen J.ber. Fortachr. cl. Altw. LXXXV 1895 296. MAASS, Griech. u. Sem. 14 zu 131 findet in *Ὀμο-λῳιος* *ὀμός* und *λαός*. — Vgl. über die Bildung auch LOBECK, *Pathol.* 129. — Der kymaische Mnt. *Ἀμολαῖος* (*bull. corr. hell.* XII 1888 363; 17) hat nach HOFFMANN, Gr. Dial. II 272 nichts mit Z. *Ὀμολαῖος* zu thun, sondern ist nach der Garbe, *ἀμάλη* (?), genannt.

²⁾ *Δ 84 Ζεὺς, ὅςτ' ἀνδρῶν τὰμινς πολέμοιο τέτυκται.* — Deshalb wird auch Zeus selbst als bewaffnet dargestellt; HÉRON DE VILLEFOSSE, *Bull. soc. des antiqu.* IV 1878 188; F. LENORMANT, *Gaz. arch.* 1877 97, der auch an VA 833 erinnert. Vgl. auch STARK, Ber. SGW 1884 207 f. — Als kriegerisch scheinen den Zeus folgende Kultn. zu bezeichnen: a) Z. *Ἀγχιτωρ*, Sparta, Xenoph. *Λακ. πολ.* 13; (vgl. USENER, *Sinfll.* 84 u. Sch. Theokr. 533 von Ap. Karneios: τὸν αὐτὸν καὶ Δία καὶ Ἥγητορα καλοῦσιν). — b) Z. *Ἀρεῖος* (ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1853 32 ff. [1093]); 1) auf Mz. in Iasos aus der Kaiserzeit *armed with helmet, shield and (?) spear* (oder Blitz?), HEAD *h* n 528; Abb. bei ΠΑΝΟΦΚΑ T. 12; 2) in Epeiros, angerufen beim Treugelübde zwischen Volk und K., Plut. *Pyrrh.* 5. Zw. ist Z. *Α.* in Olympia, Paus. V 14; vgl. OVERBECK, Km. II 208 f. — c) Z. *Ὀπλόσμιος* (= *Ὀπλόδμιος* von -*δαι* [11261]; KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 149; FOUCAERT, *Compte rendu AIBL* IV 1876 129 erinnert an den Giganten Hoplodamos, der die mit Zeus schwangere Rhea auf der Flucht nach dem Thaumasionberg bei Methydriion zum Schutz gegen Kronos begleitete, Paus. VIII 32; 36; 1) Methydriion, Inscr. aus dem arkadischen Orchomenos, LEBAS, *Pelop.* 353; 15; FOUCAERT, *Rev. arch.* XXXII 1876* 96 f. u. dagegen DITTENBERGER, Herm. XVI 1881 183; 2) Mantinea? vgl. die Phyle Hoplodmia, LEBAS, *Pelop.* 352 S. 221; 3) Karien (vgl. e), Arsttl. ζ. μύρ. III 10 S. 673 a. 19. — d) Z. *Στρατηγός*: 1) Syrakus? Mz. *ann. d. i. XI* 1839 62 (vgl. Cic. *Verr.* II 58; 129 *Iupp. Imperator*); 2) Amastria in Paphlagonien, Inscr. bei HIRSCHFELD, Sitzber. BAW 1888 876 27; 10, Mz. aus der Kaiserzeit, HEAD *h* n 433; v. SCHLOSSER, Num. Ze. XXI 1891 18; 25. — Wenigstens später

wurde in diesem Sinne auch gedeutet e) der vielleicht karische [32010] Z. *Στρατιος* von Labranda (Hdt. 5; 119; Str. XIV 2; 569; Ail. n a 1230; LEBAS-WADDINGTON 342 f.; Ath. Mitt. XV 1890 268 no. 20; f.; Mz. des Hekatomnos und Mausolos, HEAD *h* n 533; vgl. noch MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II 29; OVERBECK, Km. II 289; o. [262 f.]; nach CUMONT, *Rev. de l'hist. des rel.* XLIII 1901 47—57 wurde er durch Eumenes, der ihn und die *θεοὶ ὄγκιοι* anruft (Plut. *Eum.* 17), nach Nikomedeia (Arr. *FHG* III 594; 41 [Eust. DP 793]; Mz. ? OVERBECK, Km. II 60 f.; s. auch o. [3211]) und in die Gegenden von Herakleia (Plin. n h 16; 22) und von Amaseia in Pontus (Inscr. bei CUMONT a. a. O.; Mz., HEAD *h* n 424) verpflanzt; ursprünglich androgyn, wurde der Gott hier ein Schützer der Militärmonarchie und vertrat als solcher in der Diadochenzeit den Ahura Mazda der Achämeniden. Als Gott seiner Residenz hat ihn Mithridates verehrt, App. *Mithr.* 66; 70. Durch Einwanderer aus dem nördlichen Kleinasien hat Z. Stratios auch in Athen einen Kult empfangen, CIA III 141; 143; 201; vgl. Sitzber. BAW 1887 1204. S. über ihn noch (Arsttl.) κόσμ. 7 S. 401 a; 22 f. und OVERBECK, Km. II 269. — Speziell als Siegesgott (Bakch. 10; ff.; Arstph. *ἱππ.* 1253; über Z. mit der Nike s. o. [1066; 1084]) wird Z. ebenfalls oft genannt; im Kult heisst er vielleicht in diesem Sinn f) *Νίκηφόρος*, Mz. von Tarsos, LÖBBECKE, Ze. f. Num. X 1885 81; g) *Τροπαιοῖος* (vgl. Ant. Soph. Ant. 143; Trach. 302; Eur. *Herakleid.* 867; *El.* 670; Arstd. *or.* I S. 11 DDr. Der Sinn des N's steht nicht fest, man kann auch an den 'Umstürzer', 'Zerstörer' oder mit Poll. 144 an einen Stühnegott [9211] denken; vgl. ΚΡΑΗ, Philol. XVII 1861 222; 1) Salamis, CIA II 467; 27; 469; 17 f.; 471; 22; 2) Sparta, Paus. III 12; 3) Pergamon, Inscr. v. Perg. I 237; 247; 114. — h) *Τροπαιοῦχος*, (Arsttl.) κόσμ. 7 S. 401 a; 22 f.; Kult in Attaleia, CIG add. 4340 fg.; Städte Pamphyl. I 1577. Vgl. auch i) Z. *Τροπαιοφόρος* auf dem mon. *Ancyr.* Das Tropaion wird dem Zeus errichtet; vgl. z. B. Eur. *Herakleid.* 937; EM 768; 52. Nach BÖTTICHER, Baumc. 71 ff.; OVERBECK, Ber. SGW 1864 134 war das Tropaion ursprünglich ein Baumstamm, der als Sitz der Gottheit galt. — Auch Hera ward als *Τροπαια* verehrt *διὰ τὸ τὰ τροπαια . . . μὴ μόνον διὰ ἀντιθέσθαι ἀλλὰ καὶ τῇ Ἡρᾷ*, EM 768; 51.

³⁾ a) In Athen mit Athena Bulaia, Antiph. 64; CIA III 683 (vgl. 272; 1025; 16; WACHSMUTH, Ath. II 320; 4); Xoanon (des Peisias? OVERBECK, Km. II 163), Paus. I 3; b) in Lakon. (mit Helios und Selene), CIG 1245; 1; 1392; c) am Panionion bei Mykale, CIG 2909; 1;

der Volksversammlung als Agoraios¹⁾ ist er der unsichtbare Lenker, der Geber des guten Beschlusses. Nacheinander haben sich die verschiedenen Verfassungsformen unter seinen Schutz gestellt: das alte Königtum hat sich von ihm, dem Basileus²⁾, abgeleitet³⁾ und als seinen Schirm den Basileios⁴⁾ gefasst. Von Zeus geht die Legitimität des Fürstentums aus: er verleiht das Scepter⁵⁾. Als die Zeit des zentralisierten Geschlechterstaates gekommen war, hat sich die neugeeinte Gemeinde unter den Schutz des Pandemos⁶⁾ gestellt; als es galt, die errungene bürgerliche Freiheit gegen barbarische oder einheimische Usurpatoren zu schützen, war Zeus Eleutherios⁷⁾ der Hort der freien Bürgerschaft. Als Retter Griechenlands ist wenigstens später Zeus Hellenios, Panhellenios aufgefasst worden⁸⁾. —

d) in Mytilene, Mz. d. Kaiserzeit, HEAD *h n* 488. — Vgl. auch Korn. c. 9 S. 29 Os. — In Sparta wird mit Athena Ambulia und den Dioskuren Zeus Ἀμβούλιος (Paus. III 13a) verehrt, den einige Gelehrte als Ratsgott, andere aber als den Abwehrrer oder auch als Kriegsgott fassen. Vgl. WIDE, Lak. Kulte 13.

¹⁾ Vgl. ausser dem o. [414:] Angeführten Aisch. *Eum.* 972; Eurip. *Herakl.* 70 (die Flüchtlinge finden bei ihm Schutz); CIA I 23s; Hsch. Ἀγοραίος Ζεύς Ἀθήνησιν und Ἀγοραῖον Διὸς βωμός, sowie Arstd. 1 S. 11 Ddf. — In Sparta, Paus. III 11s; WIDE, Lak. Kulte 8; Ainos, Theophr. bei Stob. *floril.* ad' 22 (II 167 M.); Drosos auf Kreta, DITTEMBERGER, *Syll.* 2 463, 17; Nikaia, Mz., HEAD *h n* 443. Vgl. ROBERT, *Herm.* XXIII 1888 431. Die Identität des Agoraios und des Eleutherios folgt MAYBAUM, *Zeusk.* in Boiotien S. 8 irrig aus CIGS I 2713.

²⁾ In Lebadeia, CIGS I 3073 (= Ἀθήν. IV 372)⁹⁰; 3080; 3081; 3083s; 3085; 3091 f.; 4136; Fest *Βασιλεία Διὸς*, KAIBEL, *Ep.* 492s; Paus. IX 39s. Im Eide der Boioter und Phoker, PARIS, *Él.* 245 no. 561s; CIGS II 981s. In Paros (mit Herakles Kallinikos, mit dem ihn ΠΑΝΟΦΚΑ, Z. Bas. u. Her. Kall., VII. Berl. Wpr. 1847 auf einem rf. Vb. wiederfindet), CIG 2385; vgl. O. RUBENSON, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 213. In Olbia, LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E.* I 105; Erythrai, DITTEMBERGER, *Syll.* II² 600. Vgl. Dion Chrys. I S. 56 R. Z. γὰρ μόνος θεῶν πατὴρ καὶ βασιλεὺς ἐπονομάζεται καὶ Πολιεύς; vgl. I S. 65; Arstph. *ὄρν.* 566; Arstd. 1 S. 11 Ddf.; Lac-tant. 111. Orph. *h* 73s wird Z. Παμβασιλεύς (= δαίμων) angeredet. Vgl. auch Aisch. *hik.* 525 ἀναξ ἀνάκτων, μακάρων καὶ τελέων τελειότατον κράτος und Z. Κοσμητὰς (Sparta, Paus. III 17s; WIDE, Lak. Kulte 10) und ἄρχος (Fr. RUEL, *Philol.* n. F. IV 1891 766).

³⁾ Hsd. Θ 96 (Kallim. *h* 17s) ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες; vgl. Eust. *A* 176 S. 75s ff.; *B* 179 S. 199. Die Könige heissen im Epos διοτρεφεῖς, διογενεῖς; Zeus hat ihnen die Herrschaft verliehen, *A* 205 u. s. w. Vgl. Max. Tyr. 61 S. 84 R. — S. auch Mosch. 21s1.

⁴⁾ Luk. *navig.* 32. — Vgl. die θεοὶ βασι-

λεῖοι, Hdt. 3ss; 610s; Dion Chrys. 74 S. 399 R.; App. *Syr.* 60 u. ss. (LOBBECK, *Ag.* I 772); s. auch Iustin. XI 151s. Alexandros opfert in Memphis dem Z. Βασιλεύς, Arr. III 5s; vgl. auch Arr. IV 20s ὃ Ζεὺ βασιλεῦ, ὅτω ἐπιτέτραπται νέμειν τὰ βασιλέων πράγματα ἐν ἀνθρώποις. — Ueber Zeus Aristarchos, *Aristoteles (= Aristaios? Anders MAASS, *Griech.* u. Sem. 49s), s. o. [819:].

⁵⁾ Korn. 9 S. 31 Os. Durch Hermes kommt Zeus' Scepter an Pelops und Agamemnon, *B* 104 f.; Z. σκηπτουχος, Orph. *h* 15s; nach Hermippos *FHG* III 42s, enthielten sich die Pythagoreer καὶ σοφοὶ κυπαρισσίνης διὰ τὸ τοῦ Διὸς σκηπτρον ἐντεῦθεν πεποι-ησθαι. — SUTTL, *Philol.* Jbb. Suppl. XIV 1884/5 1—51 will nachweisen, dass in der späteren Kunst der Adler den Herrscher der Luft, der Globus den der Erde charakterisiert.

⁶⁾ CIA III 7; Mz. von Synnada, HEAD *h n* 569. Vgl. OVERBECK, *Km.* II 222 f. In Bithynien erscheint Zeus Ἐπιδήμιος (FÖRSTER, *Ath. Mitt.* XI 1894 372), womit man Hsch. Ἐπιδήμιος Z. ἐν πόδι und Ἐπιβήμιος Z. ἐν Σίρῳ verglichen hat. Letzteres wenigstens ist zw.; die Mz. mit dem Zeuskopf (HEAD 419) haben keine Legende; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 162111 leitet den N. von der Rednerbühne ab.

⁷⁾ Simon. *ep.* 140s (nach Griechenlands Befreiung von Athenern und Spartanern verehrt); Pind. *O* 121; *PLG* III S. 710 B. 4 *adesp.* 82 B.; Eurip. *Rh.* 346 ff.; Menandr. *fr.* 1008 Ko.; Plat. *Theag.* I 121a; *Eryx.* I 392a; (Arsttl.) *κόσμ.* 7 401a2s f.; Arstd. 1 S. 11 Ddf. — Verehrt wurde er in Larisa in Thessalien (Spiele, KERN, *Inscr. Thess. Ind. lect.*, Rost. 1899/1900 S. 4), Syrakus (Mz., IV. III. Jh., *Gr. coins Br. M. Sic.* 1842ss; 189211 ff.; 2062ss; HEAD *h n* 157; 160), Agyrion (*Gr. coins Br. M. Sic.* 26s), Eryx (? abd. 631s nach syrakus. Vorbild), Metapont (Mz., IV. Jh., HEAD *h n* 64), sowie an den o. [2851s] und bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 1671s1 aufgezählten Kultstätten. Vgl. über den Gott o. [1087 zu 1086s] und KORIOTH, *De Iove Mil.* 25.

⁸⁾ Wir finden ihn auf Aigina (CIG 2138b; vgl. o. [1381s7]) und in Syrakus (Mz. des IV.

Bei dieser starken Hervorkehrung der politischen Seite des Zeus in der Dichtung und in dem von ihr beeinflussten Kultus ist es natürlich, dass der Gott auch nach seiner persönlichen Charakteristik das dem Griechen vorschwebende Ideal eines Staatsmanns darstellt. Er ist nicht allein durch seinen Intellekt und durch seine Willenskraft zum Lenker der Welt bestimmt, sondern er besitzt auch jene aus dem Gefühl der erprobten Macht hervorgehende Ruhe und Sicherheit, ohne welche es keine höchste Majestät gibt, und jene Herrschaft über sich selbst, ohne die er nicht über andere herrschen könnte. Alle diese Eigenschaften sind ihm allerdings, wie wir gesehen haben, nur relativ zu eigen; die Dichtung schildert uns den Göttervater mehrfach in so starken Affekten, dass darunter seine Majestät leidet. Aber so wichtig es ist, diese Eigentümlichkeit der Religion der Kunst zum Unterschiede von anderen gleich hoch stehenden Formen der Weltbetrachtung hervorzuheben, so muss doch andererseits nachdrücklich betont werden, dass die heroische Dichtung dem Göttervater gerade so viel Würde gegeben hat, als sie mit ihren Mitteln ihm zu geben vermochte. Denn obwohl Zeus' Leidenschaften, absolut betrachtet, natürlich seine Hoheit herabmindern, so haben sie doch innerhalb der poetischen Illusion vielmehr die Wirkung, sie vermöge des Kontrastes grösser erscheinen zu lassen. Die Fähigkeit der Dichter, zu charakterisieren, ist ja bereits in der Zeit des alten Epos so entwickelt, dass sie den Fällen ausnahmsweiser Erregung weit stärkere Beweise der höchsten Ruhe und Majestät des Göttervaters entgegenzustellen wissen. So folgt z. B. nach Thetis' Bitte im ersten Buch der Ilias auf den Zornesausbruch das berühmte *ἐν' ὀφρύσι νεῦσε Κρονίων*, womit er den Olym in Bewegung setzt¹⁾.

Diese Seite des Gottes ist es nun auch, die in der vierten der oben unterschiedenen Entwicklungsreihen in der bildenden Kunst, am meisten hervortritt. Aber natürlich bedurfte es geraumer Zeit, ehe diese sich die Aufgabe stellen konnte, die Majestät durch Miene und Haltung zum Ausdruck zu bringen. Das älteste Zeusbild, das wir kennen, war das bis ins spätere Altertum erhaltene dreäugige argivische²⁾; in der Zeit, da wir von ihm hören, diente es nicht als Kultbild, aber aus mehreren Umständen lässt sich erschliessen, dass es einst das heilige Idol war, das Pheidon von seinem göttlichen Ahnherrn verehrte. Im VI. Jahrhundert wird der Blitz, das Symbol der Macht in den theogonischen Dichtungen dieser Zeit, das gewöhnliche Attribut des höchsten Gottes: in der Ausübung dieser Macht stellen ihn, wahrscheinlich im Anschluss an alte Kultbilder, Münzen verschiedener Gemeinden dar³⁾. Allmählich tritt aber dieser Typus zurück:

und III. Jh.'s, *Gr. coins Br. M. Sic.* 204⁴⁸⁸; *HEAD* h. n. 157; 160). Vgl. *Arstph. ἱστ.* 1253; der Sch. z. d. St., Sch. *Pind.* N 517 und *Paus.* II 297; schöpfen nach *WENTZEL, Ἐπικλῆς*. VII 32 aus derselben Quelle. Der Kult war eigentlich ein Regenzauber; von dem Gebet des Aiakos erzählen noch ohne ausdrückliche Nennung des Gottesnamens *Apd.* 3159; *Isokr.* 914. — In hadrianischer Zeit begegnet in Athen ein Kult des *Z. Πανελληνιος*, *Paus.* I 189; vgl. *Kass. Dion* 6914; *CIA* III 1314 (*ἀγῶν Πανελλ.*). — Eine Darstellung des Zeus Hel-

lenios hat man auf einer Gemme (bei *OVERBECK*, *Km.* II1 Gemmentaf. III10) finden wollen, die Zeus die Schildkröte, Aginas altes Münzwappen, tragend zeigt.

¹⁾ *A* 528 ff. Die Stelle ist oft zitiert und nachgeahmt worden; *Pind.* N 114 lässt den Zeus mit den Locken Gewährung nicken, als Persephone ihn um Fruchtbarkeit für Sicilien bittet. Ueber Pheidias s. u. [1120 f.].

²⁾ Agias und Derkylos *FHG* IV 2923; vgl. o. [1101.].

³⁾ S. o. [1111.].

man scheint empfunden zu haben, dass die Bethätigung einer Kraft weniger das Gefühl der Majestät erweckt als die Kraft ihrer Bethätigung. Eine Zeit lang ist der auch später noch öfters vorkommende Typus des ruhig stehenden Zeus mit dem Blitze üblich gewesen. Aber gesteigert wird der Eindruck der Ruhe und damit zugleich der Majestät, wenn der Gott sitzt¹⁾. Dieser Typus, der Zeus oft mit dem Blitze, oft auch mit dem blitztragenden Vogel, dem königlichen Adler, darstellt, entstammt wahrscheinlich ebenfalls dem VI. Jahrhundert; für Kultbilder ist er spätestens seit dem Anfang des VI. Jahrhunderts nachweisbar. Statt des Blitzes oder ausser ihm begegnet als Abzeichen der Herrscherwürde bald auch der Herrscherstab. Was das Lebensalter betrifft, so war die Periode der höchsten Manneskraft fast gegeben²⁾, und in der That hat man, wie auch später, mit wenigen, meist durch lokale Verhältnisse bedingten Ausnahmen³⁾ den Gott als reifen Mann dargestellt⁴⁾. Alle diese Darstellungsformen und Attribute lagen den Meistern vor, die im Laufe des V. Jahrhunderts das später nicht mehr wesentlich veränderte Idealbild des Zeus geschaffen haben. Über dessen Entstehung sind in der neueren Zeit viele scharfsinnige Vermutungen aufgestellt worden, die z. T. weite Anerkennung gefunden haben, deren Ergebnisse aber m. E. nicht ganz unzweifelhaft sind. Selbst von dem weit- aus berühmtesten Bild des Zeus, dem des Pheidias in Olympia⁵⁾, vermögen wir uns eine sichere und zugleich klare Vorstellung nicht zu machen: wenn die unter Hadrian⁶⁾ und Severus⁷⁾ geschlagenen Münzen wirklich, wie fast allgemein und vielleicht m. R. angenommen wird⁸⁾, dieses Kultbild wiedergeben sollen, so müssen sie ihr Vorbild nicht nur in Einzelheiten, sondern sogar in dem Gesamteindruck verändert haben. So passen insbesondere die Anekdoten, dass Pheidias durch die oben (S. 1119) an-

¹⁾ Namentlich Zeus Olympios ist nach dem Vorbild von Olympia wohl überall sitzend gebildet worden; vgl. OVERBECK, Km. II 1 220. Aber für Olympia selbst wurden auch später noch Statuen des stehenden Gottes geschaffen; vgl. z. B. Olympia III S. 225 T. LVIII; und die Dresdener Nachbildung TREU, Festschr. f. BENNDORF 99—110.

²⁾ *τελειὸν ἀνδρὸς ἡλικία*, Korn. 9 S. 30 Os.

³⁾ Ueb. den Zeus des Ageladas in Aigion und Ithome s. o. [1551a]; üb. den *φειλαρός* auf Mzz. von Phaistos HEAD h n 401, über den Soter auf Mzz. von Akragas HEAD h n 108, über den Hellanios auf Mzz. von Syrakus HEAD 166; über das Weihgeschenk des Smikythos Paus. V 24 s. Anderes bei OVERBECK, Km. II 1 194—204; FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 125. — MICHAELIS, Drei alte Kroniden, eine Frage J. VAHLEN vorgelegt, Strassb. 1900, scheint zu meinen, die gealterte Religion habe bisweilen auch die Götter und insbesondere die Gebieter der drei Naturreiche als Greise vorgestellt; s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 463.

⁴⁾ Der Typus ist so festgewurzelt, dass er auch beibehalten wird, wo die Situation ein anderes Alter erfordert, z. B. bei der heiligen Hochzeit, s. o. [1110].

⁵⁾ Die antiken Zeugnisse sammelt OVERBECK, *Schriftqu.* 125—136^{592—754}.

⁶⁾ Von ihnen zeigt a) die ganze Gestalt eine oft (z. B. OVERBECK, Km. II 1 Mt. II.) publizierte florentiner Erz Münze; b) den Kopf allein α) eine Pariser Erz Münze, OVERBECK ebd. Mt. I 14 u. 5.; β) Berliner Mz., FRIEDLÄNDER, *Monatsh. BAW* 1874 500 s. Ueber die Zuverlässigkeit dieser Abbildungen vgl. B. GRAEF a. d. *Anomia* 69; WERNICKE, *Berl. arch. Ges.* Juni 1898 (*Berl. ph. Wschr.* XVIII 1898 S. 1000). — FRIEDLÄNDER a. a. O. glaubte denselben Kopf wie auf diesen Mzz. der Kaiserzeit auf autonomen Mzz. des V. Jh.'s zu finden. Aber dieser Kopf ist ganz anders.

⁷⁾ Mz. mit dem Kopf, H. WEIL, *Aufs. f. E. CURTIUS*, Taf. III s. WEIL S. 132 hat sich für OVERBECK entschieden.

⁸⁾ Zuerst von OVERBECK, *Symbola Bonn.* 613 ff.; vgl. desselben Aufs. 'über den Kopf des phidiasischen Z.', *Ber. SGW* 1866 173—190; Km. II 1 34 ff.; *Gesch. d. gr. Plast.* I² 257—262 (= I⁴ 356—363). — Für OVERBECK hat sich u. a. COLLIGNON, *Hist. de la sc. gr.* I 582, gegen ihn haben sich besonders STÉPHANI, *Compte rendu* 1875 161—198; 1876 Nachtr. 224 und in neuerer Zeit FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 128—139 ausgesprochen.

geführten Homerverse inspiriert worden sei¹⁾ und von den Haaren und Augenbrauen aus das Gesicht des Gottes konzipiert habe²⁾, auf den Zeus der Münzen nicht³⁾: weit eher liesse sich ihr Aufkommen verstehen, wenn das Gottesbild in Olympia dem späteren Typus ähnelte, von dem sich die Münzen weit entfernen⁴⁾. Dessen bekanntestes Exemplar ist der Zeus Otricoli⁵⁾, der einst ebenso grundlos bewundert wurde, wie er jetzt oft unterschätzt wird. Aber auch dieser Kopf, der bei aller Schönheit in den gesteigerten äusserlichen Effekten einen Mangel der höchsten künstlerischen Ausdrucksfähigkeit seines Bildners verrät, gibt höchst wahrscheinlich nur sehr unvollkommen das Werk wieder, in dem die griechische Kunst die höchste von ihr empfundene Gottesidee verkörpert hatte.

2. Hera.

Quellen: a) Hymnen: Hom. *h* 12; Alkm. *fr.* 16; Olen, Paus. II 13s; Orph. *h* 16; b) Prosaiser: Korn. c. 8 S. 10 ff. Os.; Myth. Vat. III 4. — Kunstdenkmäler (MÜLLER-WIESELER, D. a. K. 108 ff.; *Él. chr.* I 65–100 *xxix–xxxvi*; OVERBECK, Km. III 1–205); CLARAC *m. de sc.* III 414–423; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*³ 1875 S. 73 ff.; BRUNN, *Ann. d. i.*

¹⁾ Str. VIII 310 S. 354; Macr. *S V* 131s.

²⁾ Macr. *S V* 131s *de superciliis et crinibus totum se Iovis vultum concepisce.*

³⁾ Obwohl die Mz. thatsächlich eine grössere Kräuselung des Haars zeigen als die meisten Abbildungen vermuten lassen.

⁴⁾ Wenigstens an dieser Stelle sei auf drei andere, allerdings auch nicht entscheidende Einwände hingewiesen. Erstens steht, wie OVERBECK selbst, *Gesch. d. gr. Pl.* I² 257 (I⁴ 357), hervorhebt, keiner der zahlreichen Büsten und Statuen dem Typus der Mz. sehr nahe: es wäre zwar nicht geradezu unerklärlich, aber doch immerhin auffallend, wenn von einer der berühmtesten Statuen des Altertums gar keine einigermaßen ähnliche Nachbildung existierte (dass die Statue erst spät so berühmt geworden sei [FURTWÄNGLER, *Mél. Perrot* 118] ist nicht anzunehmen). Zweitens ist keiner der erhaltenen auf Originale des V. Jh.'s zurückgehenden Köpfe dem Zeus der Mz. so verwandt, dass der Schöpfer als Vorläufer oder Nachfolger des Pheidias oder auch nur als unter demselben Einfluss stehend betrachtet werden könnte. Der Nachweis einer Verwandtschaft mit dem Kopf der Mz. ist allerdings bei verschiedenen Kww. (z. B. von AMELUNG, *Röm. Mitt.* VIII 1893 184 ff. hinsichtlich einer schlechten Kopie in Villa Albani) versucht worden, jedoch haben sich überzeugende Gründe bis jetzt nicht ergeben; vielmehr entfernen sich gerade die schönsten Zeusdarstellungen dieser Zeit, z. B. die Reliefs am Theseion, am Parthenon (FLASCH zum Parthenonfries 14 ff.), in Selinus (BENNDORF-SCHÖNE T. VII), in Bologna (KEKULÉ, *Arch. Ztg.* XXVIII 1871 S. 4 f. T. XXVII), die alle den sitzenden Z. darstellen, erheblich von dem Z. der Mz., wobei freilich zu berücksichtigen ist, dass sich der Mz. stil von dem Stil der Kultstatue unterscheidet. Drittens will sich überhaupt der Zeus der Mz.

nicht recht in die Entwicklungsgeschichte der Kunst des V. Jh.'s, wie sie sich bisher darstellt, einreihen. Nach der Ueberlieferung ist der Zeus von Pheidias nach der Parthenos entstanden; FURTWÄNGLER (*Mw.* 58–68), der dies gegen LÖSCHKE (50 jähr. Jubil. d. Altertfr. 1 ff.) betont, versucht die Richtigkeit dieses Ansatzes auch durch stilistische Gründe zu rechtfertigen, doch ist ihm dies nicht gelungen, vielmehr muss Pheidias, wenn die Mz. seinen Zeus darstellen, absichtlich einen alttümlichen Stil nachgeahmt haben. Unmöglich ist dies natürlich nicht; K. WERNICKE, *Berl. Arch. Ges.*, Juni 1898 (*Berl. phil. Wschr.* XVIII 1898 1001) geht zu weit, wenn er meint, dass, wenn die Mz. den Zeus des Pheidias darstellen, dieser vor der Parthenos gearbeitet sein müsse; aber richtig ist hier eine noch verbleibende Schwierigkeit hervorgehoben.

⁵⁾ Den Typus führt FURTWÄNGLER, *Mw.* 578 auf die spät praxitelische Zeit zurück, während er jetzt dem Kreise des jugendlichen Praxiteles oder Kephisodotos (294) — er denkt an den Zeus Soter im Peiraieus — das Original des stehenden mit dem l. Arm auf das Scepter gestützten, mit dem r. die Nike tragenden Zeus in Ince Blundell Hall zuweist, *Abh. BaAW XX* (= *Denkschr. LXVII*) 1897 552 T. 1. FRIEDRICHS-WOLTERS 1511 S. 595 lassen den Z. von Otricoli von Lysippos abhängen. Ein dem Zeus Otricoli ähnlicher Kopf sitzt auf der schreitenden, die l. Hand erhebenden Bronzestatue in Konstantinopel, die Poseidon oder wahrscheinlicher Zeus darstellt, COLLIGNON, *Bull. corr. hell.* IX 1885 42–45 xiv; es scheint mir jedoch nicht sicher, dass der Kopf für diesen Typus geschaffen ist. — Ein anderer an die Homerverse anknüpfender Typus des Zeuskopfes wird u. a. durch ein von BRUNN, *Götterid.* 97 ff. besprochenes Münchener Exemplar vertreten.

XXXVI 1864 297—303; HELBIG, Wandgem. S. 46 f.; BABELON, *Catal. des cam.* 11,11 ff. — Neuere Litteratur: MAURY, *Hist. de la rel. Gr.* I 75—78; 267 ff.; SCHOEMANN, *Das Ideal d. Hera* 1847; R. FÖRSTER, *Die ältesten Herabilder*, Bresl. 1868; HEYDEMANN, *Bull. d. i.* 1868 39; KĒKULÉ, *Hebe* S. 63 ff.; ROSCHER, *Stud. zur vergl. Mythol. d. Griech. u. Röm.* II Iuno und Hera. Leipz. 1875; FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 179—257.

292. Neben dem Regenspender von Gaza hatte wahrscheinlich schon in dieser Stadt deren Eponyme Assah, die 'Starke' (o. S. 248 ff.) gestanden, und zwar nicht in bloss äusserlicher Paarung, die ja freilich auch durch ihr lokales Zusammentreten sehr nahe gelegt wäre, sondern auf Grund eines ursprünglichen Zusammenhanges. Assah, die später wahrscheinlich Athena gleichgesetzt ward, scheint nämlich in fernster Vorzeit die bewaffnete Göttin gewesen zu sein, die nach einem lange fortlebenden Glauben im Sturmesgraus durch die Lüfte tost und in der Umarmung des ihr nachsetzenden Wolkengottes den Blitzstrahl gebiert. Auch diese Göttin begegnet in der altkretischen Kultur wieder, und zwar in mehreren Gestalten: einzelne von ihnen, namentlich Athena, sind aus dem ehelichen Verhältnis mit dem Himmelskönig gelöst worden und als dessen Töchter in die spätere Mythologie eingegangen; andere aber sind Gattinnen des Zeus geblieben. Die Grösste unter ihnen ist Hera. Ihr Namen ist wahrscheinlich die Übersetzung von Assah¹⁾. Obgleich im ganzen verschollen, scheint doch in einzelnen Kulte und Mythen ihre alte Bedeutung als Wettergöttin noch fortzuleben²⁾. Ihr werden Ziegen geopfert³⁾: das ist ein im Wetterzauber

¹⁾ Dass Hera zu Herakles und Heros (MÜLLER, *Proll.* 244; vgl. o. [452, 1]) gehört, dass ἥρας (Hsch. s. v) ursprünglich 'gewaltig' bedeutete und dass Ἡρακλῆς ein Synonym von ἱρακλῆς war, halte ich für so gut wie sicher; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* I 260 deutet freilich ἥρας und Ἡρα als 'Onkel' und 'Muhme', nach ENMANN, *Kypr.* 45; 47 ist Hera = *Ἄσ-φερ-ια 'Seelenhüterin' und ἥρας = *Ἄσ-φερ-ας 'Ahnengeist', und TOMASCHKE, *Sitzb. WAW CXXX* 1894 60 meint, ἥρα, im Ablautsverhältnis zu ᾠρα stehend, bedeute ursprünglich 'Fruchtertrag'. — Ist aber die Grundbedeutung mit Wahrscheinlichkeit festgestellt, so bleibt dagegen die Etymologie dunkel. Das η ist in allen Dialekten ursprünglich; boiotisch Heira (neben Herakles; s. MEISTER, *Gr. Dial.* I 67; 220) ist sekundär. Etymologisch nicht zu verwerten sind: a) der N. des lakonischen Mts Ἡράσιος (Hsch.), dessen Endung sich durch Κορίσια (von Κόρη, auf der megarischen Inschrift CIGS I 47), Διάσια, Ὀρεσθάσιον u. aa. von LOBECK, *Pathol. proll.* 426, gesammelte Ableitungen erklärt; b) Ἡρασίδης (Κόρη αὐ λουτρά κομιζομένη τῇ Ἡρᾷ, Hsch.; αὐ λέρεται ἐν Ἀργεῖ, EM 436 a), deren N. schwerlich von Ἡρα (so zweifelnd EM), freilich auch nicht (ebd.) von ἄρῳ, oder (LOBECK, *Path. proll.* 410 a) von ἀρέσω oder ἀρήσσομαι abgeleitet ist; c) Ἡροάνθεια [u. 1123, 1]. Eher käme in Frage die auf einer alten elischen Inschrift überlieferte Form Ερφαίους (= Ἡραίους von *Ἡραιώ = Ἡραία? s. MEISTER, *Gr. Dial.* II

17), daraus ist ev. die Namensform *Ἡρφα (Ἡρφα) zu erschliessen, welche von ROSCHER, *Iuno-Hera* 58 f.; BRUGMANN, *Gr. Gr.* § 178 S. 184 u. aa. zu *servare*, von USENER, *Sintflut.* 60 (vgl. L. MEYER, *Bem. zur alt. Mythol.* 18) zu *svar* gestellt wird; indessen bietet sowohl diese wie jede andere z. Z. mögliche Etymologie des N. schwere Anstösse, und selbst die supponierte Form Ἡρφα, die USNER a. a. O., auch abgesehen von der Inschrift, aus Ἡρακλῆς (= Herakles, Sophron fr. 142 K.; s. aber v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* I² 48, 1a) und Ἡρως (einem delphischen PN.) folgert, ist nach den griechischen Lautgesetzen nicht unbedenklich.

²⁾ Vor den fliehenden Troern breitet sie Gewölke aus, um sie aufzuhalten, § 6; sie blitzt und donnert mit Athena, A 45; im Sturm hilft sie Agamemnon (δ 513) und in den Planken mit Thetis, deren Pflegerin sie heisst (s. o. [663]; vgl. üb. den Kult am Lakinion o. [370, 1; 376, 1]), die aber gegen sie dem Zeus beisteht (A 401), in einer Sagenform den Argonauten [571, 1]; dem Herakles sendet sie Sturm [480, 1; 492], wofür Zeus sie ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν hängen lässt (O 20; Nonn. *Abb. Greg. c. Iul.* 1 s. XXXVI 1029 M.). Vielleicht hiess sie als tosende Sturmgöttin einst *Στενροῖς (vgl. den gln. thrakischen See, Hdt. 7, 55; ein *portus* ist es bei Plin. *n. h.* 4, 48); mit Stentors ('des Donnerers', L. MEYER, *Bem. z. alt. Myth.* 18) Stimme ruft sie, E 786. — Vgl. im allgem. SCHOEMANN, *Idealb. d. Hera* S. 16 und o. [834, 1].

³⁾ In Sparta sollte Herakles den Kult

zwar vielleicht nicht ausschliesslich vorkommendes, aber jedenfalls besonders bedeutsames Opfer. Auf die Berge zogen Prozessionen, wenn Dürre das Land heimsuchte; offenbar glaubte man dort oben in himmlischer Höhe den Regengeistern nahe zu sein; auf Bergkuppen¹⁾ feiert auch Hera ihre Hochzeit mit dem Göttervater. Wie die Gefilde Griechenlands sich mit einem Blumenflor bedecken, wenn nach langer Dürre der erste Regen niederströmt, so spriessen Blumen aus Heras Brautbett²⁾, und auch im späteren Kult der Göttin werden die freilich im Gottesdienst allgemein üblichen Kränze und Blumenspenden so hervorgehoben³⁾, dass die ursprüngliche Beziehung der Göttin zur Blumenwelt vielleicht auch hier durchblickt. Ausser den Blumen scheinen Hera aber die Nutzpflanzen überhaupt⁴⁾, deren Gedeihen vom Regen abhängt, und insbesondere die Granate⁵⁾ und der Weinstock⁶⁾ heilig gewesen zu sein. Aber nicht allein der

der Hera Aigophagos gestiftet haben (Paus. III 15.; Hsch. *Αιγοφ.*); über die Ziegenopfer an die korinthische Akraia (*Οίγαλ. αλ. fr. 4 u. o. [1282]*), vgl. Phot. *ἡ δ' αὖτ' ἐπὶ τὴν μάχαιραν*; Hsch. *αἰε αἶγα*; Diogen. [*parois*]. I S. 188] 152; Zenob. 121; auch das Ziegenfell der Iuno Sospita (Rif. in Chatworthhouse, FURTWÄNGLER, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 227) und die Ziegenjagd beim Iunofest in Falerii (Ov. *a* III 131 f.) scheint hierher zu gehören, zumal da letzteres Fest, das schon die Römer selbst an Argos erinnerte (Ov. *a. a. O.* 21 *Argiva est pompae facies*), sehr wahrscheinlich von Griechenland beeinflusst ist. Auch in Argos wird Hera Akraia verehrt [1831]; wahrscheinlich bezieht sich schon dieser N. wie bei Zeus [11031], der auch als *Αιγοφάγος* (Nik. fr. 99) der Hera gegenübersteht, auf die Wettergottheit. Die Beziehung der *Αιγοφάγος* auf den Sturmzauber ist in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten (z. B. S. WIDE, Lak. Kulte 26 f., der die *Αιγοφ.* der *Υπερχειρία*, Paus. III 18., gleichstellt; ODELBERG, *Sacra Sicyon.* 11) vermutet worden; FRAZER, *Golden bough* I 328, meint vielleicht m. R., dass die Ziege eigentlich Hera selbst gewesen sei.

¹⁾ Z. B. auf dem Ocha (s. n. [11341]; der N. ist nicht mit PRÉLLEWITZ in BEZZENB. Beitr. XXVII 1902 192 als 'der Ort, nach dem man steuern [*ἔχειν*] kann' zu deuten), Kithairon, Thornax, Ida [11341]. Hera *Αιροφύα* (StB. 2311; vgl. chalkid. Mz., HEAD *h n* 304) heisst nach einem euboischen Berge.

²⁾ § 346. Wahrscheinlich mit Rücksicht auf dies Aufspriessen der Blumen bei der heiligen Hochzeit hat ein Dichter Samos (StB. *s v* 55315) *Ἀνθεμοῦσα* genannt.

³⁾ Hier ist zunächst Argos zu nennen, wo Hera als *Ἀνθεία* verehrt wurde, Paus. II 221; EM 10847 *Ἀνθεία*. Vgl. Poll. 418 *ἱερὰ κιον (μέλος) τὸ Ἀργολικόν, ὃ ταῖς ἀνθεσφόροις ἐν Ἡρᾷ ἐπηύλουν*. Vgl. Hsch. *Ἡροσάνθεια* (*Ἡροσάνθ.*, WELCKER, Götterl. I 374 f.) *ἀνθολογία, ἑορτὴ γυναικεία λαμπρὰ ἀγομένη ἐν Πελοποννήσῳ κατὰ τὸ ἔαρ.*; vgl. Phot.

Ἡροσάνθεια. S. auch o. [11221]. Ferner kommt Sparta in Frage; vgl. Athen. XV 22 S. 678a *πυλῶν· οὕτως καλεῖται ὁ στέφανος, ὃν τῇ Ἡρᾷ περιτιθέασιν οἱ Λάκωνες, ὡς φησι Πάμφιλος*. Einen Blumenkranz trägt die lakonische Hera auf den Mzz. von Kroton (HEAD *h n* 82). Ganz allgemein heisst es AP IX 586 *ἀνθεα ποίων | εἰσι θεῶν*; *Ἥρης καὶ ῥοδῆς Παφίης. Καλλιστέφανος* nennt Tyrt. fr. 2 unsere Göttin. — Im einzelnen sind der Hera dann freilich begreiflicherweise solche Blumen geweiht worden, denen man einen Einfluss auf das weibliche Geschlechtsleben zuschrieb (ROSCHER, Iuno u. Hera 38 f.; MURR, Pflanzenw. 193 ff.), wie die Lilie (Klem. Alex. *paid.* II 872 S. 213 Po.; vgl. Plin. *n h* 2112 *lilii radices . . . prosunt et mensibus feminarum*), die aus ihrer verspritzten Milch entstanden sein soll, als sie Herakles säugte (*Geopon.* 1119; vgl. o. [4521]); Helichrysos (Alkm. fr. 16; vgl. Plin. *n h* 2119 *folia sistant profusiva mulierum*) und Cypergras (Alkm. *a. a. O.*; vgl. Plin. *n h* 21118 *volvas aperit pota*), aber schwerlich ist deshalb der ganze lakonische Ritus (S. WIDE, Lak. Kulte 28) oder gar die Beziehung der Hera zu den Blumen überhaupt von hier aus zu erklären. — Die Lilie, bei Nik. fr. 742 *ἀμβροσίῃ* genannt, soll nach FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 128 bei Hera und (Athen. XV 32 684a) Herakles Unsterblichkeit bezeichnen. Vgl. u. [113312].

⁴⁾ Vgl. EM 10847 *Ἀνθεία ἡ Ἡρα ὅτι ἀνίησι τοὺς καρπούς*; nach EM 40921 schickt Apis aus Aegypten Ochsen zum Pflügen nach Argos, die Ähren heissen *ἀνθεα Ἡρας*.

⁵⁾ Philostr. v. Ap. 422 wahrscheinlich mit Beziehung auf das Lakinion. Mit dem Granatapfel in der Hand stellte sie das argivische Kultbild dar; vgl. Paus. II 174 *τὰ μὲν οὖν ἐς τὴν ῥοιάν, ἀπορρητότερος γὰρ ὁ μῦθος, ἀφείσθω μοι*. Gewöhnlich fasst man ihn als Symbol der ehelichen Fruchtbarkeit. — Ueb. die Birne als Hera heilig s. o. [4721].

⁶⁾ *Iunoni vitem Callimachus induxit. Ita et Argis signum eius palmite redimitum*, Tertull. *cor.* 7. Auf das polykletische Werk

Segen quillt aus der Wolke, aus ihr zuckt auch der Strahl: so ist auch Hera ebenso eine furchtbar strafende wie eine segnende Gottheit. Untiere werden von ihr geboren oder genährt¹⁾; in einigen theogonischen Mythen kämpft sie fast wie eine Titanide gegen die Götterwelt. Natürlich dürfen diese Züge nicht direkt auf die Naturerscheinung der Wetterwolke bezogen werden: es lag so nahe, die unholden Wesen, die im Sturm und Regen durch die Lüfte fahren, anderen bösen Dämonen gleichzusetzen, dass wir auf fremde Züge in dem Bilde gefasst sein müssen. — Glaubten die Griechen, dass der Anblick der flammenden Gewitterwolke dem Menschen die Besinnung raube, ihn gewissermassen versteinere — wie dies wahrscheinlich der Medusenmythos ausspricht — so konnte die Wetterhexe wohl auch als Urheberin des Wahnsinns bezeichnet werden²⁾. Indessen hat sich der ursprüngliche Charakter der Göttin nicht nur in solchen Umdeutungen erhalten. Wenn drei alte Feuergötter, Typhon³⁾, Prometheus⁴⁾ und Hephaistos, ihre Söhne heissen, und auch der dem Typhon so nahe stehende Oidipus mit ihr im Kult verbunden ist⁵⁾, so hängt dies in letzter Linie wahrscheinlich mit der Vorstellung zusammen, dass das Blitzfeuer von der Wetterwolke geboren wird. Mit Zeus zusammen wurde ihr auf dem Arachnaion bei Lessa in Argolis geopfert, wenn Regen mangelte⁶⁾. Der Kuckuck, der als Regenvogel gegolten zu haben scheint, weil man glaubte, dass sein Ruf den Regen verkünde⁷⁾, war ihr heilig; Polykletos hatte deshalb auf ihrem Scepter diesen Vogel dargestellt⁸⁾, und man erzählte, dass der Gemahl sie in dieser Gestalt zur Liebe verlockte⁹⁾. Endymion¹⁰⁾ und Ixion¹¹⁾ meinen, mit Hera zu buhlen, und umarmen eine Wolke: beide Mythen drücken in der Form, in der sie überliefert sind, etwas ganz anderes, die Eitelkeit der Sinnenlust aus, aber wahrscheinlich ist das eine Umdeutung¹²⁾. Mehrere Stellen, die zwar selbst jung sind, die aber gewiss eine alte Tradition fortpflanzen, nennen Hera geradezu

kann sich das zwar nicht beziehen (OVERBACH, Km. II 11 43), aber ein Grund, die ganze Angabe zu verwerfen, liegt nicht vor; vgl. auch Plin. n. h. 14, *Metapontii templum Iunonis vitigineis columnis stetit*. Es ist nicht erweislich, aber doch nicht ganz unwahrscheinlich, dass Hera hier wie sonst Dionysos an die Stelle des in manchen Pflanzen vorausgesetzten Dämons getreten ist: der Aschera entspricht sie wohl auch in Thespiai; vgl. Klem. *protr.* IV 46 S. 40 Po. καὶ τῆς Κιθαριωνίας Ἡρας ἐν Θεσπιά προέμνον ἐκκεκομμένον (danach Arnob. 6¹¹ *ramum pro Cinxia Thespios*).

¹⁾ S. o. [480 f.].

²⁾ Mit Wahnsinn strafft Hera z. B. die Proitides [o. 182], Athamas und Ino (Apd. 3²⁵), Bakchos (Apd. 3²⁵), Herakles (Apd. 2¹²; vgl. o. [485 f.]), Io (Aisch. *Prom.* 592 ff. u. s. w.; *Hera* 3¹¹, Aisch. *hik.* 564). Der Zug ist auch in den Mythen von den Rindern des Geryones (Apd. 2¹¹²) übertragen. — Schwerlich dürfen Heras Namen Telchinia (Ialysos und Kamiroa, Diod. 5⁵⁵) oder Thelxinia (Athen, Hsch.) oder die Sirenen, die ihr Pythodoros

auf die Hand stellte (Paus. IX 34¹ [1136¹]), auf diese sinnbethörende Kraft der Göttin bezogen werden.

³⁾ Hom. *h.* 2¹⁷⁴; Stesich. *fr.* 60.

⁴⁾ S. o. [417¹].

⁵⁾ S. o. [504 f.].

⁶⁾ Paus. II 25¹⁰.

⁷⁾ Hsd. *é* π *η* 486 f. u. aa.

⁸⁾ Arsttl. *FHG* II 190²⁸⁷ (Sch. Theokr. 15⁴⁴); Paus. II 17⁴.

⁹⁾ Die Sage von Halike in Argolis, wo Hera auf dem Pron, Zeus auf dem Thornax (Paus. II 36¹ ff.; *cod.* Sch. Theokr. *Θρόναξ*), Kokkyx (Sch. Theokr.) oder Kokkygion (Paus. a. a. O.) verehrt wurde, wird mit kleinen Varianten von Aristokles (? Arsttl. *cod.*; vgl. *FHG* II 190²⁸⁷) und, schwerlich nach ihm, wie KALKMANN, Paus. d. *Perieg.* 147 meint, von Paus. II 17⁴; 36¹ ff. erzählt.

¹⁰⁾ Hsd. *Eoien fr.* 167 Rz. [o. 146].

¹¹⁾ S. o. [830⁵; 1019¹].

¹²⁾ Die ursprüngliche Bedeutung ist von mehreren Forschern, z. B. von S. WIDE, Lak. Kulte 26 erkannt worden.

Wolkenwandlerin, wolkenumhüllt, u. s. w.¹⁾; dass hier lediglich die Allegorie, von der wir gleich reden werden, sich aussprechen sollte, ist kaum anzunehmen, obwohl sie beigetragen haben mag, die alte Vorstellung zu erhalten. Im Epos sendet Hera Stürme und Nebel²⁾: das thun freilich auch andere Gottheiten, aber es scheint doch, als ob bei Hera auch diese Beziehung namentlich in der älteren Zeit besonders wichtig gewesen sei. Wenn endlich Stoiker und andere Mythendeuter zwar nicht allgemein³⁾, aber doch in der weitaus grösseren Zahl Hera als Göttin der Luft bezeichnen⁴⁾, so sind sie dazu gewiss nicht bloss und nicht vorzugsweise durch die Etymologie *Ἥρα* = *ἀήρ*, auf die sie sich freilich zu stützen lieben, sondern wie gewöhnlich durch den symbolischen Gebrauch des Namens in der mystischen Litteratur bestimmt worden; und es ist, wenn auch nicht beweisbar, so doch keineswegs unmöglich oder auch nur unwahrscheinlich, dass in Theogonien des VI. Jahrhunderts sich eine echte Erinnerung des Wesens erhalten hatte⁵⁾. Keines dieser Argumente ist, wie wir sehen, vollkommen einwandfrei; aber nachdem bei der Erwähnung jedes einzelnen hervorgehoben ist, was seine Beweiskraft vermindern kann, muss doch zum Schluss betont werden, dass ihr Zusammentreffen schwerlich zufällig ist. Wie man aber auch über die Grundbedeutung Heras denken möge, als eine Walkyre tritt sie uns in manchen Kulte und in mehreren Dar-

¹⁾ Vgl. z. B. Orph. h 161 *Κυανέοις κόλποισιν ἐνήμενη, ἡγεμόμορφε . . . ὄμβρων μὲν μήτηρ, ἀνέμων τροφέ*. — Anders ist Nonn. D 4106 *ὄρχαμος αἰθέρος* zu fassen.

²⁾ S. o. [1122₁].

³⁾ Wie viele neuere Forscher, z. B. BACHOFEN, XVI. Philol. vers. Stuttg. 1856 S. 53; WILCKER, Gr. Götterl. I 363, bezogen schon antike Mythendeuter Hera auf die Erde (Varro l 1 565; 67; Aug. c d 7₂₈; Serv. V A 848; 84; Mart. Cap. II 160 [*heram terram veteres dixerunt*]; EM 434₅₃ [*παρὰ τὴν ἔραν*]; vgl. Hsch. *Ἥρα* . . . γῆν), die manche auch unter der *Ἥρῃ φερέσβιος* (vgl. *Γαῖα φερέσβιος*, Hom. h 2143; *προφερέσβιος Ἥρῃ* vermutet A. LUDWIG, Berl. phil. Wschr. XXIII 1903 28 in einem epischen Bruchstück des Empedokles ([Plut.] *plac. phil.* 13 [DIELS, *Dox.* 287]; Diog. Laert. 876; Stob. ekl. I 104 S. 77 M.) verstanden; andere dachten an das Wasser (Io. Lyd. *mens.* 416) oder an den Mond (*ὅλον ἐπὶ τῆς ὑγρᾶς οὐσίας τεταγμένην*, Io. Lyd. a. a. O.; ROSCHER, *Iuno u. Hera* 1712 bezieht das auf Ebbe und Flut) oder an die *vita activa* (? Fulgent. 2₃) oder an Schätze (? Myth. Vat. III 45 *Iunonem ditatissimam asserunt dominam*).

⁴⁾ Ueber Emped., dessen *Ἥρῃ φερέσβιος* von manchen auf den *ἀήρ* bezogen wurde, s. o. [A. 2]. — Aus den zahllosen jüngeren Stellen seien hervorgehoben: Plat. *Krat.* 21 S. 404 c; Diog. von Babylon bei Philod. *εἰς*. 15 = DIELS, *Dox.* 549₁₅; Stoiker bei Athenag. *leg.* c. 22 S. 1081; Orro und bei Cic. *d n* II 26₆₆ (Prob. V E 6₃₁; S. 121₂ K.); Korn. c. 3 S. 10; Max. Tyr. 32₃ (ROHDICH, *Max. Tyr.*, Bresl. Diss. 1879 S. 62); Plut. *Is.* 32; (Plut.)

vit. poes. Hom. 96; Porph. Sch. *Σ* 346 B. (vgl. Euseb. *praep. ev.* III 11; und den Vers bei Porph. *περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσ.* bei Eus. *praep. ev.* V 74₁₅) *Ἥρῃ δ'εὐκλειδῶ μαλακῇ χύσις ἥερος ὑγρῆς <μέλειται>*; Sall. π. 9. 6; Aug. c d 10₂₁; CRAMER, *Anecd. Paris.* III 11 1 f.; Anon. *alleg.* bei WESTERMANN, *Myth.* 328₇ (*λεπτομερὴς ἀήρ, ἥρουν ὁ αἰθέρ*; vgl. Tzet. *Hom. all.* Y 110); Io. Lyd. *mens.* 420; Sch. Townl. A 399 f.; Suid. *Ἥρα*, EM s v 434₄₄; Arnob. 310; Tertull. *Marc.* 112; Mart. Capella I 17; II 149; Aug. c d 410; 716; AL I no. 937₈. Vielleicht ist diese Deutung alt; eine verschollene Dichtung, die möglicherweise Aisch. *hiket.* 75 (vgl. Anon. *de incred.* 15 bei WESTERMANN, *Myth. Graec.* 325₁) oder dessen Quelle vorlag, scheint die Herapriesterin Io nach der Aussöhnung mit ihrer Göttin nach deren Land *Ἀερία*, das nach der späteren, rhodischen Iosage Aegypten gleichgesetzt wurde (StB. *Ἀερία* 30₉), geführt zu haben. Por. *Etym. Forsch.* II² 2 923 ff. hat diese Etymologie von *Ἥρα* gebilligt.

⁵⁾ O 18 hält Zeus der Hera vor, wie er sie hoch aufgehängt habe: *ἐκ δὲ ποδοῦν | ἀκμονας ἦκα δῦνα, περὶ χερσὶ δὲ δεσμῶν ἤλα | χροῖσον ἄρρηκτον, σὺ δ' ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσιν | ἐκρέμω: ἡλάσσειον δὲ θεοὶ κατὰ μακρὸν Ὀλύμπον, | λύσαι δ' οὐκ ἐδύναντο παρασταδόν*. Natürlich will der Dichter an die Naturbedeutung der Göttin hier nicht erinnern; aber erfunden hat er oder seine koische Quelle den Zug auch nicht: wahrscheinlich ist er einem alten theogonischen Gedicht entlehnt. Auch Empedokl. wird, wenn er Hera als Aer fasste, durch philosophische Dichter geleitet sein.

stellungen der Dichtkunst und vielleicht auch der bildenden Künste entgegen¹⁾; und wenn natürlich auch örtliche Umstände, z. B. ein bei einem Heraheiligtum oder an einem Herafest erfochtener Sieg, den man der Hülfe der Göttin zuschrieb, oder die Verknüpfung mit dem bisweilen als Kampfgott gefassten Zeus nachträglich die Vorstellung von der bewaffneten Hera herbeiführen konnten, so liegt der so häufig wiederkehrenden, mit der wahrscheinlichsten Namendeutung übereinstimmenden Vorstellung, die noch dazu der später vorherrschenden Anschauung widerspricht, doch vermutlich eine feste und alte Überlieferung zu Grunde. Es kommt hinzu, dass die ebenfalls durch ihren Namen als ursprünglich kriegerische Göttin erwiesene Alkmene, wie ihr Sohn Herakles zeigt, einst der Hera ganz nahe stand und ursprünglich vielleicht mit ihr identisch war. Herakles führt uns aber zugleich auf eine andere Seite unserer Göttin. Er galt zugleich als ein Retter in der Not der Krankheit: so ist auch Hera wahrscheinlich schon im ältesten Kult eine Heilgöttin gewesen. Es bestätigt sich bei unserer Göttin die Beobachtung, dass die in Krankheit angerufenen Gottheiten zugleich wie Athena, die Dioskuren, Herakles u. aa. kriegerische, bisweilen auch, wie Athena, die Dioskuren, Asklepios, Medeia Wettergottheiten waren: denn wenngleich derartige funktionelle Übereinstimmungen im allgemeinen deshalb wenig bedeuten, weil bei der Unbestimmtheit der ältesten Göttervorstellungen jeder Gottheit jede Funktion zugeschrieben werden konnte, so scheint in diesem Falle doch der so häufig sich wiederholende, charakteristische Vorstellungskomplex auf einer gemeinsamen Idee zu beruhen. Es lag so nahe, einmal, die Schlacht- und Sturmgötter auch als Retter aus Kampfes- und Sturmesnot zu betrachten, und dann, sich in

¹⁾ Um diese wichtige Seite der Göttin im Zusammenhang zu behandeln, müssen wir freilich wieder manches Unsichere mit anführen. Zweifelhafte sind fast alle hierher gezogenen (I) Kultnamen: a) Alexandros (Sikyon? Beim Sch. Pind. *N* 9₃₀ [o. 128₁] soll der N. interpoliert sein für Alea) oder Alexandra (Sparta? [158₁]); b) Hoplosmia (d. i. *ὄπλοδμία*, vgl. MEISTER, Griech. Dial. II 108; HOFFMANN, Gr. Dial. I 151 d; 225 [117₂]), Lakinion? Elis? s. o. [376₁]; c) Prodromia (Sikyon, Paus. II 11₂; s. o. [128]). — Lykophr. 1327 nennt Hera Tropaia (*ΕΜ* s v 768₅₂ *διὰ τὰ τροπαια, ὃ ἐστὶ νικητήρια*), Nonn. 47₆₀₃ *μενεδύιος*; letzteres ist aber unsicher, ersteres vielleicht keine Kultbezeichnung. Bessere Zeugnisse bieten die (II) Kultgebräuche: a) *ἀσπίς ἐν Ἄργεϊ* oder *ἐξ Ἀργεὺς* [183₁ f.], nach WELCKER, AD III 512—519 (rf. Vb.); SCHOEMANN, Griech. Altert. II 1859 457 (vgl. dagegen BÖRCKH, *Expl. Pind.* S. 175; FAR-NELL, *Cults of Gr. st.* I 187) ein Speerstechen nach einem aufgehängten Schild; b) ähnlicher Agon in Aigina, Schol. Pind. *P* 8₁₁₃; c) bewaffnete Prozession in Samos, Asios *fr.* 13; Athen. XII 30 525 e; Polyain. I 23₂; d) am Lakinion betet der Priester auf dem Schild stehend, Philostr. *v. Ap.* 4₂₈. — (III) Bildliche Darstellungen der kriegerischen Hera

sind zw.: a) Hera mit dem Bogen, archaisches Idol auf der Berliner Iovase (OVERBECK, Km. II 11 19 erinnert an das *ὄψυ βέλος* der Eileithyia, *A* 269); b) Hera (?) mit der Lanze Zeus die Siegesbinde reichend, rf. Vb., INGHIRAMI, *Pitt. vas. Etr.* II 711; vgl. OVERBECK, Km. II 11 34 f.; 189₂₂; c) über den kriegerischen Charakter der mit Greifen dargestellten Lakinia (?) s. OVERBECK, Km. II 11 152. — *Arma* auch im Tempel der karthagischen 'Iuno' (VA 117); bewaffnet war das Kultbild der *Iuno Sospita* (Cic. *d. n.* I 29₈₂), die in Kriegsängsten angerufen wurde (Liv. XXXII 30₁₀; XXXIV 53₂); ein Schild wird im Gebet an Iuno Curitis von Tibur (vgl. Mart. Cap. 21₄₉) erwähnt, Intp. Serv. VA 117. — Vielleicht darf in diesem Zusammenhang auch an die mannichfachen Beziehungen erinnert werden, die Hera zum Rosse hat. Als Hippias wird sie (neben Poseidon Hippios) in Olympia (Paus. V 15₂), als Henioche in Lebadeia (Paus. IX 39₅; EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 114 hält sie wie Kreons gln. T., Pyrrhas Schw. [Paus. IX 10₂] für eine Persephone) verehrt; sie schirrt die Rosse an *μεμῆνι' ἐπιδος καὶ ἀντῆς*, E 732 (vgl. Θ 381 f.), und macht den Xanthos redend (*T* 407). Zu Rosse versammelt sie die Völker, *A* 27. — In Thera war die Göttin als *Ἀρσούα* (IGI

dem Drange des Seesturmes oder in dem Getöse der Schlacht an dieselben Gottheiten zu wenden wie in der Gefahr einer Krankheit. Bei Hera selbst tritt nun freilich diese letztere Seite ihres Wesens fast nur in Beziehung auf die Geburtshilfe hervor, die ihr, da sie später Schützerin der Ehe geworden war, ohnehin zugeschrieben werden musste; aber ihre Paarung mit Medeia in Korinth und mit Io in Argos, von denen die letztere wenigstens durch ihren Namen als göttliche Heilerin erwiesen wird, macht wahrscheinlich, dass auch sie einst allgemein in Lebensgefahr herbeigerufen wurde. Die Entwicklung nach dieser Seite wurde übrigens unterstützt durch eine andere, nicht damit zusammenhängende. Indem Heras Ehe als Prototyp des Heilzaubers betrachtet wurde, durch den sich die Mädchen und Frauen in der Einsamkeit des Waldgebirges¹⁾ mit dem Numen zu erfüllen trachteten, entwickelte sich auch von dieser Seite her die Vorstellung, dass Hera die Göttin des Heilzaubers sei, namentlich soweit er sich auf das weibliche Geschlechtsleben bezog. — Eine Reihe neuer Vorstellungen konnte auf Heras heilige Ehe übertragen werden, als man die Mythen von Zeus und Europa rezipierte. Wirklich ward Hera der Europa gleichgesetzt (S. 182) und wie die ihr nahestehende und vielleicht von ihr hypostasierte²⁾ Io ist sie, wie sich aus mancherlei Spuren vermuten lässt, eine Zeit lang in Kuhgestalt³⁾ vorgestellt worden, was wahrscheinlich aus der Europasage entlehnt ist. Indessen sind von den Ideen, die in die letztere hineingelegt wurden, nur wenige für den Herakult zu erschliessen. Wie man die wiedererscheinende Europa in der Neumondsischel begrüßte, so ward auch Hera bisweilen als Mondgöttin gefasst, und wie das Wiederkehren Europas Symbol der Befreiung von den Schrecken des Hades geworden war, so deuten die Beziehungen Heras zum Göttergarten an⁴⁾, dass auch sie einst als die Gebieterin im seligen Lande der

III 513a) vielleicht Schützerin der Wettrennen. — Vgl. über die kriegerische Hera WELCKER, Götterl. I 383.

¹⁾ Denn wie in dem verwandten Ritual des Dionysoskultes scheint auch bei dem auf Hera übertragenen die Oede und Verborgenheit aufgesucht zu sein. Darauf geht die Sage, dass Hera von Zeus in der Grotte des Kithairon verborgen sei (Plut. *Daid. fr.* 3), und der Mythos von der geheimen Paarung des Zeus und der Hera [4217]. An einen samischen Hochzeitsbrauch hatte schon Sch. E 296 BLV erinnert; WELCKER, Götterl. I 369 und ROSCHER, Iuno u. Hera 78 vergleichen treffend, dass das samische Götterbild gesucht ward. Ähnliche Gebräuche werden am Lakinion [vgl. 4234] üblich gewesen sein; es ist dies wohl die wichtigste der o. [S. 3761] angedeuteten Beziehungen zwischen Samos und dem Lakinion. — Dass bei der Feier des *λερός γάμος* [11349] die Göttin durch eine Frau vertreten wurde [vgl. o. 9242 ff.], folgert USENER, Hess. Bl. f. Volksk. I 1902 226 aus den lesbischen *καλλιστεία* [63619] und Anaxandridas, Kock II S. 148 fr. 341.

²⁾ Argos scheint ursprünglich ebenso

neben Hera wie neben Io gestanden zu haben [546]; seine Beziehung zu Hera hält auch die spätere Sage fest: der Pfau, der wie in Samos (Menod. bei Athen. XIV 70 655a; Varro r r 38; HEAD h n 517) auch in Argos (Mz. bei HITZIG-BLÜMNER, Paus. Mzt. II 20; Paus. II 178) Hera heilig war, sollte aus dem Blut des Argos entstanden sein (Mosch. 288; Nonn. D 1270; Dion. *ὄρν.* I [CRAMER, An. Par. I 30] u. aa.) oder Hera sollte die Augen des Argos in den Pfanschweif gesetzt haben: Ov. M 1722. — Io. Lydus *mens.* 416 S. 602 Bz. bezieht die Augen des Pfau auf den *ἀστερωνος ἄγρε*, und eine ähnliche Deutung lag wahrscheinlich schon Ov. M 15288 (*Iunonis volucrum, quae cauda sidera portat*) vor.

³⁾ Trotz ROSCHER, Iuno und Hera 3888 bezieht sich *βοώνις* [o. 18312] kaum auf die Grösse (vgl. *βοῦλος*, o. [8942]; SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXXII 1895 243) der Augen: es findet sich auch *ταυρώνις*, Nonn. D 47111; vgl. o. [1847].

⁴⁾ Die alte orphische Theogonie erzählte [4218] wahrscheinlich nach lakinischer Sage [4234] von Zeus' und Heras Hochzeit am

Erlösten gegolten hat. Aber auch diese Vorstellungen sind nicht mit Sicherheit den ältesten Schichten der griechischen Gottesvorstellungen zuzuschreiben. Jedenfalls überwog von Anfang an die Vorstellung, dass Hera die Schirmerin der Frauen in ihrem Erdenleben sei.

Soweit war die Gestalt der Hera ausgebildet, als in der Kunst eine ganz neue Entwicklung begann. Die vier Reihen, in die sich auch diese Entwicklung zerlegen lässt, werden am besten in der bei Zeus befolgten Anordnung dargestellt werden, sodass wir nacheinander die Gestaltung der Hera innerhalb der theogonischen und heroischen Dichtung, innerhalb des kunstgeschmückten Kultus und der bildenden Kunst betrachten. — Was zunächst die theogonischen Mythen anbetrifft, so unterscheiden sich zwei Klassen. Die erste zeigt uns die Göttin im *ἑρὸς γάμος*¹⁾ mit Zeus als beseligende Himmelskönigin, die zweite im Kampfe gegen Zeus, den sie mit Athenas und Poseidons Hilfe²⁾ oder auch zusammen mit den Titanen³⁾ bekämpft, und gegen den sie in einer verschollenen Dichtung den Typhon geboren zu haben scheint⁴⁾, aber auch gegen andere lichte Gottheiten, wie gegen die Musen, gegen die sie die Sirenen hetzt⁵⁾.

Innerhalb der Heldensage würde Hera von Anfang an eine bedeutende Rolle gespielt haben müssen, wenn ihre in der Odyssee bezeugte⁶⁾ Neigung für Iason, die später mit einem thessalischen Abenteuer des Helden begründet wurde, und ihre Feindschaft gegen Pelias und Athamas schon der ältesten, minyischen Schicht der Argonautensage angehörten. Nun hat zwar Hera zu den Kulte, aus deren Legenden jene Mythen erwachsen, mancherlei Beziehungen, doch besagt dies bei der oft hervorgehobenen Unbestimmtheit der Göttergestalten in der ältesten griechischen Kultur nicht viel. Der Zug, dass Iason Hera über den Anauros oder Enipeus getragen, scheint erst in einer späteren Periode der Sage, in Argos, gedichtet zu sein⁷⁾: wahrscheinlich ist die Himmelskönigin überhaupt erst in Argos, dem Korinth folgte, die Schutzgöttin der Argonauten geworden, als die sie in der späteren Sage erscheint. — Ferner wäre möglich, dass das lokrische Lied von Herakles unsere Göttin verherrlichte: sie steht diesem Helden ja nicht allein durch den Namen nahe, sondern es entspricht auch eine ihrer namhaftesten Kultusstätten, das Lakinion, in wichtigen Punkten dem heiligen Garten auf dem Oeta, wo Herakles wahrscheinlich schon nach diesem Lied die Unsterblichkeit empfing.⁸⁾ Indessen ist

Okeanos, also wohl im Hesperidengarten; der Hesperidenbaum ist Hera heilig [472i]. Die Angabe, dass die Insel von Gades *ab indigenis*, Herainsel genannt werde (Plin. *n. h.* 4.120), könnte mit dieser Seite der Göttin entfernt zusammenhängen. Sehr oft treten echt griechische Vorstellungen in fremden Landen als solche der 'Eingeborenen' auf.

¹⁾ S. o. [421]. Wen die Theogonie aus dieser Ehe hervorgehen liess, wissen wir nicht. Kallimachos Sch. *A* 609 (*fr.* 20 SCHN.) nennt Hephaistos. Eben dies war nach Mommsen, Feste d. St. Athen 383 die Ueberlieferung in Athen, wo das Hephaistofest im Pyanopsion, 9 Monat nach den Theogamien (Ende des Gamelion) stattgefunden habe.

²⁾ *A* 399 ff. Athena ersetzte Zenodot (Sch. *A* 400 BL) durch *Φοῖβος Ἀπόλλων*; vgl. Sch. Pind. *O* 841; Sch. Townl. *Φ* 444. Mit diesem Frevel ward die Dienstbarkeit des Apollon und Poseidon bei Laomedon begründet.

³⁾ S. u. [1131s].

⁴⁾ Dies scheint aus der Anrede an Gaia, Uranos und die Titanen, Hom. *h.* 2.154 ff. zu folgen. Typhon wird (161) Zeus besiegt haben, dann aber in der verlorenen Fortsetzung dem Apollon erlegen sein: GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 530 ff.

⁵⁾ Paus. IX 34s [1124s].

⁶⁾ *μ* 72.

⁷⁾ *O.* [554s].

⁸⁾ S. o. [457 f.] .

nicht allein jede Erinnerung, sondern auch jede Spur eines Herakultes auf jenem Berg verschollen, wie denn die Göttin überhaupt auf den Schauplätzen der lokrisch-thessalischen Kultur später im Kult ganz zurücktritt¹⁾. Es scheint demnach auch die Rolle, die Hera in der Heraklessage spielt, auf argivische Dichter zurückzugehen. Eben dort ist Hera endlich gewiss auch die göttliche Bewegerin der Handlung in den beiden anderen Mythenkreisen geworden, die in der Stadt des Pheidon gedichtet oder umgestaltet sind: in der thebanischen und in der troischen Sage. In beiden erliegt ein ganzes Geschlecht, ja eine ganze Stadt der zürnenden Göttin, deren Ehegebote ein einzelner ihrer Angehörigen verletzt hat: es lässt sich daraus fast mit Sicherheit folgern, dass auch im Verlaufe der Kämpfe Hera einst eine bedeutende Rolle gespielt habe. In der späteren, auf uns gekommenen Sagengestalt tritt dies freilich nicht mehr deutlich hervor. Die Thebaner, aus deren Händen wir den thebanischen Sagenkreis empfangen haben, ersetzten z. T. Hera durch den delphischen Apollon, und der Schluss der Sage ist durch die Ausschaltung des Herakles (S. 515) völlig verändert worden. Die ionischen Dichter dagegen haben in der troischen Sage zwar Hera als Schützerin der Griechen beibehalten²⁾, aber die Handlung ist so viel reicher geworden, dass auch hier Heras Hülfe nicht mehr die frühere Bedeutung hat; auch werden ihr Wesen und ihr Charakter in einer Weise gezeichnet, dass sie nicht geeignet erscheint, im Mittelpunkt der epischen Handlung zu stehen. Wohl ist sie die mächtigste der Göttinnen³⁾: der Olymp erbebt, wenn sie auf ihrem Thron sich bewegt⁴⁾. Oft heisst sie *πότνια*⁵⁾. Aber diesen Zügen stehen andere gegenüber, die ihnen zwar nicht geradezu widersprechen, aber sie doch wesentlich einschränken. Ihr Verhältnis zu Zeus ist allerdings wahrscheinlich das einer Durchschnittsehe des heroischen Zeitalters mit seiner Kebsenwirtschaft, sicherlich aber nicht das einer Idealehe, wie sie doch bei der Ehegöttin vorausgesetzt werden könnte und wie sie die Dichter bei verschiedenen menschlichen Ehepaaren, z. B. bei Hektor und Andromache, Alkinoos und Arete, Odysseus und Penelope in mancherlei Abstufungen so schön zu schildern wissen. Sie ist eifersüchtig auf die Nebenfrauen, voll Tücke gegen deren

¹⁾ Ap. Rh. 1.14 nennt die Göttin Pelasgis; Dion. P. 534 spricht von dem *Πελασγίδος ἱδρανὸν Ἡρῆς* in Samos, und bei Nonn D 47⁵⁸⁴ ordnet die *Πελασγίς Ἡρῆ* die argivischen Scharen. Es ist aber sehr zw., ob in diesen Bezeichnungen sich letzte Spuren verschollener thessalischer Kulte erhalten haben.

²⁾ Sie hat das Heer gegen Priamos zusammengebracht, A 27 ff.; sie gibt dem Achilleus den guten Rat, die Kriegsversammlung zu berufen (A 55); als die Achaier in Not sind, beredet sie sich mit Athena (E 711 ff.; Θ 352 ff.; Y 114 wird auch Poseidon hinzugezogen, ihnen zu helfen. In der Götterversammlung (Θ 461 ff.) tritt sie für die Griechen ein; wahrscheinlich zu ihrem Schutz schickt sie (Σ 239) Helios in den Okeanos. Sie hemmt durch Nebel die Flucht der Troer (Φ 6), und als Xanthos Achilleus bedroht, trägt sie Hephaistos auf, ihn zu verbrennen

(Φ 330 ff.). Auf der Rückfahrt rettet sie Agamemnon vor dem Schiffbruch (δ 513). Die Troer sind ihr verhasst (Σ 367), auch Hektor (Θ 198); Zeus meint höhnisch, sie wolle den Priamos und sein Geschlecht roh fressen (A 35 ff.). Von den Griechen liebt sie am meisten Agamemnon und Achilleus (A 195): ersteren natürlich mit Rücksicht auf ihren wenigstens vom Epos angenommenen Kult in Mykene (A 52), Achilleus wegen der alten Kultbeziehungen zu Thetis [370a], auf die das Epos auch durch die Sage hinweist, dass Hera die Thetis erzogen und einem sterblichen Manne vermählt habe (Ω 60).

³⁾ *θεῶν ἀρίστη*, Σ 364.

⁴⁾ Θ 199.

⁵⁾ A 551; 568; A 50; Θ 198; 218; 471; N 826; Σ 159; 197; 222; 263; 300; 329; O 34; 49; 83; 100; 149; Π 439; Σ 239; 357; 360; T 106; Y 309; δ 513; Hes. Θ 11; Hom.

Kinder, z. B. gegen Herakles¹⁾ und Artemis²⁾; durch Ränke sucht sie eine Stellung zu behaupten, die durch legitime Mittel einzunehmen ihr versagt ist. So wird sie dem Gatten immer verhasster; er überhäuft sie mit Schmähworten³⁾, die sie unziemlich erwidert⁴⁾. Hündisch blickend⁵⁾ nennt sie, eines ihrer gewöhnlichsten Beiworte verdrehend, ihr eigener Sohn Hephaistos, Ursache alles Streites und Zwistes unter den Göttern die von ihr geschlagene Artemis⁶⁾. Aber nicht bloss Scheltworte und Schmähungen bringt ihr unbändiger Sinn ihr ein: als sie den Sturm gegen Herakles erregt, wird sie mit goldener Fessel gebunden und, zwei Ambosse an den Beinen, in den Wolken aufgehängt⁷⁾. Natürlich sind nicht alle diese Züge vom Epos frei erfunden: manche haben wir schon als Reste älterer Mythen kennen gelernt. Eine strenge strafende Göttin ist Hera von Anfang an gewesen. Aber allerdings würden diese Züge schwerlich in derselben Tendenz zusammengefasst worden sein, wären nicht bestimmte starke Anregungen zu dieser Umgestaltung des Wesens der Göttin noch dazu gekommen. Wenn nicht alles täuscht, ist einer der Ausgangspunkte die jüngere Heraklessage gewesen. Schon in der argivischen Sagenform hatte der Held um und durch Hera und zu deren Ruhm gelitten, war freilich am Schluss auch durch sie verklärt worden; trat nun in den zahlreichen Gemeinden, wo die Heraklessage weiter gepflegt wurde, dieser letztere Gesichtspunkt zurück, so musste Hera die Rolle einer bösen Stiefmutter übernehmen. Es scheint, als habe diese Entwicklung in den kleinasiatischen Niederlassungen von Argos begonnen, die überhaupt nach dem Ruin ihrer Mutterstadt auffallend schnell die überkommenen Überlieferungen umgestalteten: wenigstens ist das koische Abenteuer des Herakles⁸⁾ in der Litteratur das erste, in dem der veränderte Charakter Heras deutlich hervortritt. In der Doris wurde auch ein zweiter Mythos umgeformt, der für die neue Auffassung der Göttin wichtig wurde: die Iosage. Der argivische Dichter, der wenigstens ihre äussere Gestalt geschaffen hat⁹⁾,

h 2181; 184; 170; 178.

¹⁾ S. o. [1881; 4801 ff.].

²⁾ Diese wird mit ihren eigenen Pfeilen von Hera geprügelt, Φ 489 ff.

³⁾ Z. B. Θ 483 οὐ σέο κύντερον ἄλλο, vgl. A 519 f. Eine Anrede des Göttervaters an sie ist $\delta αἰμορῖν$ (A 561; A 31 u. s. w.), wogegen sie ihn gern mit den Worten $αἰνότατε Κρονίδη$ (A 552; A 25; Θ 462; E 380; II 440; Σ 361) zurecht weist.

⁴⁾ Unnachgiebig, schwer zu ertragen heisst sie E 892, immer widerspenstig Θ 408; vgl. A 519 ff.

⁵⁾ Σ 396.

⁶⁾ Φ 513.

⁷⁾ O 18—30 [1125a].

⁸⁾ O 18 ff.

⁹⁾ Die Ueberlieferung und Litteratur über die Iosage ist o. [1681] gesammelt; hinzugekommen sind Bakchyl. 18 Bl. = 19 K. und ein Aufsatz von EITREM, Philol. LVIII 1899 451—461 über die Sagengestalt des Kallim., Ov. und Val. Fl. Die argivische Form, die sich doch ohne Frage schon weit von der

alten Legende entfernte, ist aus der Legende nicht in allen Punkten sicher zu rekonstruieren, namentlich das Verhältnis zur boiotischen Sagenform ist dunkel. Wenn MAASS, *Aesch. suppl.* XXV m. R. annimmt, dass diese im *Aigimios* (Hed. fr. 3 ff. Rz.), dagegen die argivische Sage in den *κατάλογος* (Apd. 2s) dargestellt war, so lehrt dies doch, da der erstere Bericht nur notdürftig, der zweite fast gar nicht bekannt ist, nichts über das Verhältnis der Sagen. Wahrscheinlich gibt aber der *Aigimios* die spätere Ueberlieferung von Theben wieder, das die Sage dieser Ahnfrau seines Kadmos gewiss gepflegt und dabei wahrscheinlich die argivische, die von ihr abgeleitete rhodische und die ältere euboische Sage verbunden hat: in Theben ist Io T. der Asopostochter Hismene (*Aigim. fr.* 5) geworden. Schon der euboischen Sage gehören an die Liebe des Zeus, die Bewachung durch Argos [5914] — die aber wahrscheinlich nicht durch Heras Eifersucht motiviert war — und die Geburt des Kindes, das wahrscheinlich bereits Epaphos

hatte wahrscheinlich die Heroine — wie Herakles durch Leiden — von dem Fluche, der der Verletzung des Ehrechten folgt, geläutert werden und schliesslich die Gnade der strengen Göttin finden lassen. Die Rhodier, die Io nach ihren Niederlassungen in Syrien und Ägypten¹⁾ führten, wobei sie an die wahrscheinlich schon innerhalb der boiotischen Kultur erfolgte Ausgleichung des Epaphos mit Adonis und Osiris anknüpften²⁾, haben dadurch, dass sie die schliessliche Versöhnung Heras unterdrückten, Epaphos durch Heras Tücke fallen liessen und damit zugleich einen Aufstandsversuch Heras und der Titanen gegen Zeus verbanden³⁾, den ursprünglichen Charakter der Göttin in dieser Sage ganz umgestaltet. Einmal in den bekanntesten Sagen festgestellt, ist dann der Zug der Bosheit nach und nach in die übrigen Sagen übertragen. So erklärt sich, dass Hera Semele, Dionysos und seine Pflegerin Io, Leto und die Letoiden u. s. w. hasst und grausame Mittel anwendet, ihre Rachgier zu befriedigen.

Diese jüngere Umgestaltung der Vorstellungen von Hera hat nun begreiflicher Weise der Kultus nicht mitgemacht; und so zeigt sich bei dieser Göttin — und dadurch unterscheidet sie sich von den meisten anderen Gestalten des Olympos — ein gewisser, natürlich äusserlich ausgeglichener und als solcher nicht empfundener Widerspruch zwischen dem

hiess; es wurde in Euböia selbst geboren [591]. Berichtete diese Legende schon von Wanderungen Ios, so gingen diese wahrscheinlich nach den euböischen Besitzungen im Westen, wo das ionische Meer vielleicht wirklich (vgl. Aisch. *Prom.* 840) nach einem Ioheiligtum heisst. Für die argivische Sage kann dieser später fast verschollene Zug, der die argivische Heroine in die von Pheidon eroberten Länder führte, mit hoher Wahrscheinlichkeit angenommen werden; nicht ganz unmöglich ist es, dass der argivische Dichter Io landeinwärts über Dodona (Aisch. *Prom.* 880 ff.) nach Thrakien und dem Bosphoros führte, wo Pheidon vielleicht Niederlassungen gegründet hatte. Zum Schluss machte die versöhnte Göttin Io zu ihrer Priesterin (Aisch. *hik.* 291; Apd. 2s; anon. *de incred.*, ib. 15; bei WESTERMANN, *Myth.* 324₂₂). Zu Hsd. *ἰὼ καλλιθέσσα*: *Καλλιθέσσα ἐκαλεῖτο ἡ πρώτη λέρεια τῆς *Ἀθηνᾶς* vgl. Plut. *Dauid. fr.* 10 λέγεται δὲ Πείρας ὁ πρῶτος Ἀργολίδος Ἥρας ἱερὸν ἐλάμενος τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Καλλιθύναν λέρειαν καταστήσας u. s. w. und die Angabe [Sch. *Arat.* 161], dass Kallithea, die erste argivische Herapriesterin, den Trochilos geboren) und nahm selbst ihren N. an [183 f.]. Natürlich war Io in Argos einer argivischen Genealogie eingefügt, und da hat die Angabe, dass sie T. des Peiren war (Hsd. *fr.* 4 Rz.; Akusil. *FHG* I 102₁₈), nicht nur die ältesten Zeugnisse (denn Inachos in der Beschreibung des amyklaischen Thrones, Paus. III 18₁₈, ist nur Periegetenerklärung, MAASS, *Aesch. suppl.* XXX), sondern auch die höhere innere Wahrscheinlichkeit für sich: er hat an der Da-

naide Peirene (Apd. 2₁₈) und an Argos' und Enadnes S. Peiras (Apd. 2s [s. auch o.]), oder Peirasos (Paus. II 16₁) gute Stützen. Die Späteren wussten aber mit seinem N. (der zu Perseus gehört [132]) nichts anzufangen, so gaben sie dem V. der argivischen Heroine aus eigener Erfindung bekannte argivische Namen wie Inachos (zuerst vielleicht Aisch. *Prom.* 589 κόρη Ἰναχσία; 705 Ἰνάχσιον σπέρμα; Soph. *El.* 5; *fr.* 248; Hdt. I u. viele aa.), Iasos (Paus. II 16₁; StB. *Ἀργος* 112₂₁ u. aa.) oder Arestor (anon. *incred.* 15 bei WESTERMANN, *Myth.* 324₂₂), den Pherek. *FHG* I 74₁₂ Vater des Argos Panoptes nannte.

¹⁾ Noch die argivische Sage scheint von den ägyptischen Nachkommen Ios nichts gewusst zu haben [514₁]. Wenn auch die Vermutung, dass das älteste Aegypten Euböia war [16₁; 389₂], das Richtige treffen sollte, so reicht sie doch zur Erklärung der Beziehungen Ios zu dem Nilland keinesfalls aus. Kassiope, die Hyg. f. 149 von Epaphos M. der Libye nennt, stammt nicht aus Euböia, wie MAASS, *Aesch. suppl.* XXIV glaubt

²⁾ S. o. [624].

³⁾ Ohne Zweifel geht diese erst spät (Hyg. f. 150; Sch. *Stat. Th.* 24; myth. *Vat.* I 183) bezeugte Sage in ihrem Kern auf althethische Ueberlieferung zurück. In ihrer Tendenz steht die Sage sehr nahe, dass Hera mit Poseidon und Athena Zeus zu stürzen unternimmt, dass aber der Aufstand durch den von Thetis herbeigerufenen Aigaion besiegt wird [1128₂]. Bei Apd. 2s bittet Hera die Kureten, Epaphos unsichtbar zu machen, und diese werden dafür von Zeus vernichtet.

Bilde der Hera im Gottesdienst der historischen Zeit und dem, welches das Epos von ihr entwirft. Eben damit hängt jedenfalls zusammen, dass die Hera des Kultus sich überhaupt in der Periode, in der die Helden-sage ihre zweite, endgültige Gestalt empfangt, nicht mehr entwickelt hat. Denn mit hoher Wahrscheinlichkeit darf angenommen werden, dass der Kultus der Himmelskönigin, wie er später bestand, in allem Wesentlichen und namentlich in dem, worin er sich von dem alten Dienst der Göttin unterschied, bereits durch Pheidon festgestellt ist¹⁾. Dieser hatte von den mannichfachen Funktionen seiner Göttin eigentlich nur zwei, die obenein nach antiker Vorstellung nahe zusammenhängen, hervortreten lassen: ihre Funktion als Mondgöttin und als Göttin der Frauen. Der Mond war, wie wir gesehen haben, bereits in einer früheren Phase der Religionsgeschichte als Erscheinungsform der Göttin betrachtet worden: dass diese ursprünglich mystische Vorstellung jetzt wieder in den Vordergrund trat, hängt wohl mit dem eben damals von Vorderasien sich weit-hin verbreitenden Kult der Himmelskönigin²⁾ zusammen. Wahrscheinlich haben die Argiver ihre Göttin als Mondgöttin unter dem Namen Io an-gerufen; die Schriftsteller, die Io als argivische Bezeichnung der Sélene überliefern³⁾, beziehen dies allerdings auf die Heroine; aber dies ist schwer-lich richtig, viel wahrscheinlicher jedenfalls, dass die Argiver entweder diese nach dem gleichen Namen der Göttin, deren Priesterin sie war, ge-nannt sein oder aber die Göttin nach ihrer Aussöhnung mit der Unglück-lichen deren Namen haben annehmen lassen. Als Mondgöttin wie in Argos ist Hera noch in einigen unmittelbar von dort beeinflussten Kult-stätten nachzuweisen, z. B. in Nemea⁴⁾ und Sikyon⁵⁾, später ist diese Seite

¹⁾ Argos, wohin der Tyrann den Sitz seiner Herrschaft verlegte und zu dessen Gebiet seitdem das Heraion gehörte, ist nicht allein allezeit Hauptkultstätte der Göttin (*Ἡρας δῶμα θεογονέας*, Pind. N 102) gewesen, die davon *Ἀργεία* (A 8; Eur. *Rhes.* 264; fr. 23; vgl. o. [182a]), *Ἀργολίς* (Nonn. D 47555), *ἔν' Ἀργεῖ* (Eur. IT 213), *Ἰναχίς* (Nonn. D 484) heisst, sondern es werden auch die meisten übrigen grossen Herakultstätten ausdrücklich auf Argos zurückgeführt; z. B. Samos (wo u. a. die *Ἰννοῦρις* oder *Ἰννορία*, StB. *Ἰννοῦρις* 33519, und *Ἰμῆρασις* [?Nikandr. *αλ.* 619; Ap. Rh. 1187] verehrt wurden) teils durch die Sage von Eurystheus' T. Admete (Menod. bei Athen. XV 12 672ab [2914], teils durch die Argonautensage (Paus. VII 44), Sparta (das A 52 zu den Lieblingstädten der Göttin gerechnet wird) durch den Kultnamen *Ἀργεία* [1583], ebenso Kos (Paton-Hicks 386), Pharygai [983] durch eine eigene Sage. Es kann aber ferner nicht bezweifelt werden, dass auch die berühmte Hera von Olympia (vgl. o. [149]; ob sich *Ὀλυμπία*, Arstph. *δεν.* 1731, *Ὀλυμπιάς*, Nonn. D 7128 auf die Kultstätte beziehe, ist zw.), die Hera von Nemea [188], Sikyon und die korinthische *Ἀρχαία* [128] von Argos stark beeinflusst sind.

²⁾ S. u. [§ 300]. Urania heisst Hera

z. B. auf der koischen Inschr. *bull. corr. hell.* V 1881 229 f. n. 19, Paton-Hicks 62; *Caelestis regia* nennt sie Stat. *Th.* 10112. Oft wird sie Königin oder Gebieterin genannt, nicht bloss im Kult (Diels, *Sib. Bl.* 53 zu 521; vgl. o. [1082 zu 10812]), sondern auch in der Litteratur, z. B. *βασιλεα θεῶν*, Pind. N 139; *βασιλεία* auf einer Versinschr. von Sikinos, *CIG* II S. 1083 *add.* 2447 (= Kaibel *ep.* 268)3; S. 1086 *add.* 2465c; Nonn. D 8201; *ἀθανάτων βασιλεία*, Hom. *h.* 123; *Ὀλυμπιάς βασιλείη*, *Phorom. fr.* 4; *μεγιστοάνασσα*, Bakchyl. 18 (19 K.)21; *παμ-βασιλεία*, Ap. Rh. 4382; Orph. *h.* 162; 9; *Κοί-ρανος*, Nonn. D 31102; *δεσπότις*, Kallim. *h.* 4229; Nonn. 44175; *regina deorum*, Apul. *met.* 64; *πάντων γὰρ κρατεῖς μούνη πάντεσσι τ' ἀνάσσεις*, Orph. *h.* 161; *regina deum*, VA 19; 46; Ov. *M.* 2512; F 627 u. s. w. Ihr Scepter wird öfters hervorgehoben (*σκαπτοῦχος* unbekannter Lyriker, *PLG* III⁴ 718 871; vgl. *Myth. Vat.* III 43); die Künstler haben es ihr oft in die Hand gegeben, z. B. Polyklet, Paus. II 174. Die Königin der Götter ist auch *regnorum dea*, *Myth. Vat.* III 43.

³⁾ S. o. [1841].

⁴⁾ O. [S. 188].

⁵⁾ O. [S. 128].

der Göttin fast ganz vergessen worden, obwohl Selene für alle Zeiten die Züge der argivischen Hera getragen hat¹⁾; erst die neuere Forschung hat die Beziehungen der Göttin zum Gestirn der Nacht aufgedeckt²⁾. — Mit dem Monde brachte bekanntlich das Altertum das weibliche Geschlechtsleben zusammen. Als Ausgangspunkt dieser Vorstellung betrachtet man vielleicht mit Recht die vermeintliche Beobachtung eines Zusammenhanges zwischen den Katamenien und den Mondphasen; jedenfalls wählte man als Hochzeitstage gern Neumonde³⁾ und rief Selene zum Schutze der Wöchnerinnen an⁴⁾. So ist auch Hera — und diese Seite ist später entschieden am meisten, ja fast allein ausgebildet — Schützerin der Frauen. Die in Frauenkrankheiten als Heilmittel üblichen Pflanzen stehen in ihrer Fürsorge. Insbesondere aber werden die kreisenden Frauen ihrem Schutz empfohlen⁵⁾: in dieser Eigenschaft wird Hera der Eileithyia gleichgesetzt⁶⁾, die aber doch auch von ihr differenziert werden kann und dann gewöhnlich ihre Tochter heisst⁷⁾. Wahrscheinlich als Geburtsgöttin hat die bildende Kunst Hera mit Fackel⁸⁾ und Schere⁹⁾ dargestellt. Die Philosophie hat diese Funktion der Göttin verallgemeinert und sie als *παντογύνεσλος* gefeiert¹⁰⁾. Hera sorgt aber auch für die Ernährung der Kinder, die mit ihrer Hilfe zur Welt gebracht sind; wahrscheinlich an diese Seite der Göttin knüpfen die Legenden an, die von Heras Ammen¹¹⁾ oder auch davon erzählen, dass Hera selbst Ammendienste verrichtete¹²⁾. Überhaupt ist Hera wie Iuno¹³⁾ die Göttin der Ehe, was ebenfalls mit ihrer Funktion

¹⁾ Vgl. o. [184 f.] und dazu o. [381 s.].

²⁾ Bes. Roscher, Iuno u. Hera als Mondgöttinnen *comm. phil. scr. semin. phil. reg. Lips. sod.*, Leipz. 1874 S. 218—236; Iuno u. Hera, Leipz. 1875.

³⁾ Roscher, Iuno und Hera 33.

⁴⁾ *ἀντικτος Σελάνη*, Timoth. *PLG* III⁴ 620 (Plut. *qu. conv.* III 10 s., wo Artemis Locheia und Eileithyia der Selene gleichgestellt werden; *qu. Rom.* 77).

⁵⁾ Welcker, *Kl. Schr.* III 199. Vgl. o. [860 s.]. Ebenso war bekanntlich Iuno Geburtshelferin. Vgl. *Myth. Vat.* III 4 s. *Iuno coniugis et partibus praesesse dicitur.*

⁶⁾ Hsch. *Ελληθίας* . . . ὁ ποιητής (II 187 *μογοστόκος Ελληθία*?) δὲ ἐνικώς: Ἥρα ἐν Ἀργεῖ. Ein τέμενος Ἥρας Ελληθίας wird auf einer Inschrift aus Thorikos (Kall., *Philol.* XXIII 1866 619) erwähnt. Schwerlich ist Hera Ἐλσία (nach Hsch. s v in Kypros; in Kos nach Paton-Hicks 38, Ἥρα Ἀργεῖα, Ἐλσία βασιλεία) als Eileithyia zu denken.

⁷⁾ Hsd. Θ 922; Olen und 'Kreter' bei Paus. I 18 s.; Pind. N 71 ff. Ἐλθῖνια παρσδρε Μοῖραν βαθυφρόνων παῖ μεγαλοσθενός, ἄποσσον, Ἥρας, γενέτειρα τέκνων; Apd 11 s. Dass Libertas bei Hyg. f. *proem.* S. 30 Bv. Eileithyia wiedergeben soll, ist nicht sicher, aber wahrscheinlich. In der Mehrzahl nennt schon A 270 die *μογοστόκοι Ελληθίαι Ἥρας συγγατέρες*; vgl. Krinag. *AP* VI 2441.

⁸⁾ Overbeck, *Km.* II 19 (Vb.). Mit der Fackel erscheint Iuno bisweilen auf den 'Viergöttersteinen', E. Krüger, *Bonner Jb.*

CIV 1899 59. Eine Fackel trug Eileithyia in Aigion, Paus. VII 23 s.

⁹⁾ Suid. Ἥρα. Wahrscheinlich bezieht sich die Schere auf die *ὀμφαλητομία* (vgl. Soran. *γυν.* Ixxvi 80 S. 249 R. u. aa.), s. Welcker, *Kl. Schr.* III 199 s.; 551; Götterl. I 372; Overbeck, *Km.* II 34.

¹⁰⁾ Orph. h 16 s. f. mit der Begründung *χωρίς γὰρ σέθεν οὐδὲν ὅλως ζωῆς φύσιν ἔγνω*. Ebd. s wird dies mit der Bedeutung der Hera als *ἄηρ* [1125 s.] entsprechend der weit verbreiteten Vorstellung, dass die Seele luftartig sei [442 s. f.], in Verbindung gesetzt. *Αἰτία γενέσεως* heisst Hera, Sch. *Pind.* O 61 s.

¹¹⁾ Ueber Makris s. Plut. *Daid. fr.* 3; Sch. B 535 AD; über Euboia, Prosymna Akraia o. [183 s.]. Auch Samos hatte vielleicht solche Mythen; vgl. *Apul. met.* 6 s. von der Insel *querulo partu vagituque et alimonia tua glorietur*. — Als Erzieherinnen galten nach Olen bei Paus. II 13 s. die Horen. Doch erzählte man auch von männlichen Pflegern. Ein solcher sollte in Stymphalos Temenos gewesen sein, Paus. VIII 22 s.; eine seltsame Ueberlieferung liegt der Deutung des *Myth. Vat.* III 41 zu Grunde: *Iuno Nep-tuni alumna, quia secundum physicam spissus aer ex marino humore conficitur*.

¹²⁾ Wer von Heras Milch trinkt, wird unsterblich, (Erat.) *Katast.* 44. Ueb. Herakl. s. o. [4521; 1123 s.], über Thetis als Heras Pflegling o. [6637].

¹³⁾ *VA* 4 s. *Iunoni ante omnis, cui vincula iugalia curae*. Der Hera Gamelia, Zygia u. s. w.

als Mondgöttin in Zusammenhang gebracht zu sein scheint: man fasste nämlich die *σύνοδος* von Sonne und Mond ebenso wie Heras *ἱερός γάμος* mit Zeus¹⁾ als Prototyp der irdischen Ehe²⁾. So ward Hera als Gamelia³⁾, Gamostolos⁴⁾, Teleia⁵⁾, Zygia⁶⁾ u. s. w.⁷⁾ an manchen Stellen verehrt; bei Hochzeiten wurde sie angerufen und erhielt Weihgaben⁸⁾. Die Göttin der Vermählten selbst als Vermählte zu feiern, lag sehr nahe: mindestens schon in Argos und dann an zahlreichen Kultstätten wurde im Anschluss an weit ältere Überlieferungen die heilige Hochzeit der Göttin gefeiert⁹⁾. Der allgemeinen Entwicklung der Religion folgend, hatte sich der alte

entsprach Iuno Pronuba, vgl. Varro Serv. V.4 459; Ov. h 643; M 6439; 9133 u. aa.

¹⁾ Z. B. Dionys. Hal. rhet. 23; vgl. Diod. 573.

²⁾ Sch. Had. ε x η 784; vgl. o. [938 zu 9372].

³⁾ Plut. Daid. 3; Arstd. I S. 9 Dör.; Stob. ekl. II 63 S. 18 M.; Schol. Pind. O 6149. Nach Plut. con. praec. 27 wird der Γαμηλία die Galle nicht mitgeopfert.

⁴⁾ Peisandr. Sch. Eur. Phoin. 1760.

⁵⁾ Z. B. in Stymphalos, Paus. VIII 22; Megalopolis, ebd. 31; Plataiai, ebd. IX 2, [s. o. 83]; Erythrai, o. [9276]. Vgl. Aisch. fr. 883 N.²; Arstph. θεσμ. 973 b (κληιδας γάμου φυλάττει); Kallim. fr. 20; Krinag. AP VI 244; Diod. Sic. 573 (neben Zeus Τέλειος). Bräute opfern nach Poll. 333 ausser der Artemis und den Moiren der Hera Teleia. Ueb. ihr Eingreifen in der Oidipussage s. o. [5204].

⁶⁾ Sappho fr. 133; Panyas. fr. 20; Ap. Rh. 495; KAIBEL ep. 243 b33; Inschr. v. Perg. II 32415; Anton. Thall. AP VII 1884; Nonn. 4322; 3237; 74; Mus. 275. Uebertreibend sagt Apul. met. 64 cunctus Oriens Zygiam veneratur. Dion. Halik. arch. 21 erklärt den N. από του ζευγνύναι το θήλυ τῷ ἀρρενι. Neben Zuyia findet sich auch Συζuyia (Sch. A 609 AD [Kallim. fr. 20 SCHN. S. 130]; Poll. 333); der argivische N. Ζευξιδία wird vom EM s v 4093 ff. auf das beim Pflügen gebrauchte Rindergespann bezogen.

⁷⁾ JOHANNSEN, GGA 1890 766 fasst als Ehegöttin die von Hsch. s v genannte Πύ[ν]να. Hqa. Doch ist das zw.

⁸⁾ Archil. fr. 18. Ueb. die parische Hera als Ehegöttin vgl. O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 218.

⁹⁾ Für folgende Kultstätten ist ein solches Fest überliefert oder aus dem Mythos unmittelbar zu erschliessen: a) Athen, Menandr. Μέθη Athen. VI 42 S. 243; FHG IV 162 II; Hsch. Phot. ἱερ. γάμ.; Hsch. Γαμηλιών ὁ <ζ> τῶν μνηῶν, Hqaς ἱερός. Vgl. o. [938 zu 9372]; gegen die Zweifel von PRELLER-ROBERT I 165 s. MOMMSEN, Feste der St. Ath. 382. b) Kithairon [o. 83]. Vgl. SCHOEMANN, Altert. II 1 1859 458; FRAZER, Golden bough I 100 ff., der die heutigen Malbäume vergleicht; GERTRUD GODDEN, Zs. f. Volksk. III 1893 88, die zu dem Verbrennen der Bilder eine bulgarische Parallele gefunden haben will. c) und d)

Elymion und Ocha auf Euböia [o. 5915 f.; 7496; 11231]. HEAD h n 303 u. aa. beziehen auf den Herakult des Ocha die karystischen Mzz. mit Kuh, Kalb und Stier. e) u. f) Thornax und Pron [11249]. g) Kreta, Diod. 573. In Hierapytna vielleicht Ἡρόχια, CIG 25563; [7496]. h) Samos, Varro bei Lactant. I 178; Aug c d VI 73; LOBECK, Agl. 606. Hierzu kommen wahrscheinlich i) das Lakinion, wenn die o. [S. 421] beschriebene Dichtung in Kroton mit Benutzung der Legende vom benachbarten Herakultum entstanden ist, und k) das offenbar griechische Kulte nachahmende Falerii, wenn ROSCHER, Iuno u. Hera 65133 dies m. R. aus der Sage folgert, dass eine Ziege Hera mitten im Walde verraten habe (Ov. a III 1319). Aber gewiss ist auch damit der Kreis dieser Riten noch lange nicht umschrieben. Die Kline in dem Heraion zu Plataiai (Thukyd. III 68) hat einst doch wohl für den ἱερός γάμος gedient, dasselbe ist also auch trotz REINHOLD, Vorhell. Götterc. 19 für die Klingen in Argos (Paus. II 173), dessen Heraien eben das Hochzeitsfest der Göttin gewesen zu sein scheinen, und für Olympia (Paus. V 201) nicht unwahrscheinlich, obgleich natürlich Götterbetten auch zu manchen anderen Zwecken verwendet werden konnten; vgl. z. B. über das Bett der Artemis o. [7312] und über die Kline der Athena Alea Paus. III 472. — Der Beinamen Parthenos oder Parthenia (Pind. O 638), den der Sch. 149 durch θαλαμια wiedergibt, wird sich nicht bloss in Euböia, Samos [2913 ff.], das danach Parthenia genannt wurde (Kallim. h 449; Varro Lact. I 178; StB. Σάμος 55313; vgl. den samischen Fl. Παρθένιος, der vielleicht mit Rücksicht auf den ἱμερος des bräutlichen Paares ἱμερσας hiess [7523]), und in Argos, sondern auch in Stymphalos [19517] auf die Hochzeit bezogen haben; der Mythos vom Kanathos, in dessen Fluten Hera wieder Jungfrau geworden sein soll [653], mag an eine Legende anknüpfen, nach der die Göttin entweder vor oder nach (vgl. die Sage von einem Quelle zwischen Euphrat und Tigris, der nach dem Bade der Hera duften soll, Ail. n a 1230) der Brautnacht sich in dem Flusse gebadet habe. Auch Hera Teleia u. s. w. ward oft wohl nicht allein als Göttin der neu Vermählten, sondern zugleich selbst,

Kommunionszauber zu einer prunkvollen Prozession entwickelt. Ja es war frühe die physische Bedeutung jenes rohen Rituals so vergessen, dass die Dichtung, die hier offenbar der Kultvorstellung folgt, gerade die ethische Seite des ehelichen Lebens in den Vordergrund stellt¹⁾.

Die bildende Kunst hat zwar natürlich die von den Dichtern gegebenen Andeutungen über das Aussehen der Göttin und ihre Haltung benutzt, sie also z. B. als eine schöne²⁾, reife³⁾ Frau, öfters thronend⁴⁾, dargestellt und ihr nicht selten das *κρηδεῖον* gegeben⁵⁾; im übrigen ist sie aber, soweit sie für den Kult schuf, so wenig als dieser der Entwicklung der Heragestalt in der jüngsten Phase des heroischen Gesanges gefolgt⁶⁾. Diese zum Teil negativen und beinahe ganz selbstverständlichen Ergebnisse sind aber auch fast das einzige Sichere, was wir über die Bildung des Heraideals in der bildenden Kunst wissen. Wohl werden in der antiken Litteratur zahlreiche Heradarstellungen von berühmten Meistern erwähnt: so haben, um nur einige zu nennen, in der archaischen Zeit Smilis⁷⁾, in der Blütezeit Polykletos⁸⁾, Kallimachos⁹⁾, Alkamenes¹⁰⁾, Praxi-

wie am Kithairon, als neu vermählte Göttin gefeiert. — Ueber Lesbos s. o. [11271].

¹⁾ Ueber die Oidipussage s. o. [5204].

²⁾ Vgl. z. B. Hom. *h* 12: *ὑπὸ γοῶν σιδος ἔχουσαν*. Vgl. Arnob. 4:22; Mart. Cap. 2:140. Vorausgesetzt wird Heras Schönheit natürlich im Mythos vom Parisurteil; in der Ixion- und Endymionsage [o. 10191; 112410 f.], die freilich umgedeutet sind, ist es höchste Lust, in Heras Armen zu ruhen.

³⁾ Bei Frauen von 30 Jahren sind weisse Arme oft besonders schön. Heras gewöhnliches Beiwort *λευκώλενος* (A 55; 195; 208; 572; 595; E 711; 755; 767; 775; 784; O 350; 381; Z 277; O 78; 92; 130; T 407; Y 112; Z 377; 418; 434; 512; Q 55; Hom. *h* 3:18; 18:34; Hsd. O 314; Orph. A 774; Nonn. D 410; 15240), das Nonn. D 3280 frei zu *ἀγλαόανγρος* abwandelt, passt also gut zu dem Gesamtbilde, wenn es auch von Haus aus eine andere, uns unbekannte Beziehung haben kann.

⁴⁾ *Ἡρα χρυσόθρονος*, A 611; Z 153; O 5; Hom. *h* 2:127; 121; Pind. N 1:27; Pallad. AP IX 165:1; Nonn. D 5:114. — *Ἡρα ἀργυρόθρονος*, Sapph. fr. 133:1. Sitzend stellte die Göttin bereits das nach Paus II 17:1 älteste argivische, angeblich ursprünglich tyrinthische Schnitzbild dar, das dem Peirasos (dieser N. ist nach KAIBEL, GGN 1901 504 auch bei Plut. *Daed.* fr. 9 BERN [10] einzusetzen) zugeschrieben wurde, ebenso die — vielleicht in Pheidons Auftrag — für das Heraion in Olympia gefertigte Statue, Paus. V 17:1. Auch die spätere argivische Kultstatue des Polyklet sass [A. 5]. — Heras Thron scheint eine besondere, uns unbekannte Bedeutung gehabt zu haben; auf einen goldenen Thronessel wird sie von Hephaistos mit unsichtbaren Fesseln gebunden.

⁵⁾ Heras *κρηδεῖον* z. B. Z 184 erwähnt. Seltsam bezieht Myth. Vat. III 4:1 das ver-

hüllte Haupt der Göttin auf die Verhüllung der Schätze.

⁶⁾ In der farneaischen 'Hera' wollte OVERBECK früher die eifersüchtige, maulende Göttin erkennen; aber das hat BRAUN, Götterideale 14 f. widerlegt und OVERBECK selbst (Km. II 11 197:1) fallen lassen.

⁷⁾ Für 'die alte *σavis*' (Kallim. fr. 105; Aethlios FHG IV 287:1) von Samos oder neben sie schuf Smilis (d. h. griech. Uebersetzung von *Σελμῖς*; vgl. thrak. *σαίλμη* [884:1; § 308], v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXIX 1894 245; vgl. aber auch KAIBEL, GGN 1901 503. Zum Aigineten macht Paus. V 17:1 ihn, weil man Gestalten mit geschlossenen Beinen der aiginetischen Kunst zuschrieb, FURTWÄNGLER, Mw. 720 ff.) wahrscheinlich ein *simulacrum in habitu nubentis figuratum* (Varro bei Lact. I 17:1; vgl. Olympichos, Klem. Alex. *protr.* IV 47 S. 41 Po.; FHG IV 466; OVERBECK, Schriftqu. 340—344; Km. II 11 12—16). Anderes o. [291:1].

⁸⁾ Berühmtes Goldelfenbeinbild in Argos, das die Göttin thronend zeigte: Str. VIII 6:10 372; Paus. II 17:1; vgl. Lukian. *somn.* 8; Parmenion AP I 4:110; Mart. 10:10; Max. Tyr. *diss.* XIV 6 S. 260 R.; OVERBECK, Schriftqu. 932 ff.; Km. II 11 41; FURTWÄNGLER, Mw. 413; 442; WALDSTEIN, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 30—44 pl. II f.; LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 436; MAHLER, Polykl. u. seine Sch. 97.

⁹⁾ *νυμφωμένην* in Plataiai, Paus. IX 2:1; OVERBECK, Km. II 11 52 f.

¹⁰⁾ Im Tempel auf dem Wege von Athen nach dem Phaleron, Paus. I 1:1. Die von Paus. selbst durch *παθόν* und *καθὰ λέγουσιν* als bedenklich bezeichnete Angabe, dass ein Kultbild des Alkamenes in einem von Mardonios zerstörten Tempel stand, hat in neuerer Zeit zu vielen unsicheren Vermutungen Anlass gegeben. So vergleicht z. B. REISCH

teles¹⁾, Pythodoros²⁾ und in späterer Zeit Baton³⁾, Polykles⁴⁾, Dionysios⁵⁾ berühmte Bildwerke unserer Göttin geschaffen. Ferner sind eine Reihe von Werken meist der dekorativen Kunst erhalten, welche Hera in mythischen Aktionen, z. B. in der Versammlung der zwölf Götter⁶⁾, beim Parisurteil⁷⁾, im Gigantenkampf⁸⁾ oder bei der heiligen Hochzeit mit Zeus⁹⁾ darstellen. Endlich fehlt es auch nicht ganz an solchen Werken der höheren Kunst, die sicher die Vorstellung wiedergeben, welche die archaische Periode¹⁰⁾ oder die Blütezeit¹¹⁾ von Hera hatte; dagegen sind freilich weit zahlreichere, darunter eben die, nach denen man sich die Idealgestalt unserer Göttin in der klassischen Zeit vorzustellen pflegt, wie die Iuno Farnese¹²⁾, Barberini¹³⁾,

Eran. Vindob. 17 f. die auf dem attischen Urkundenrif, Arch. Ztg. XXXV 1877 xv1, erhaltene und die von FUCHSTEIN, Arch. Jb. V 1890 90 f. besprochene pergamenische Gestalt; vgl. aber FURTWÄNGLER, Denkschr. Ba AW LXVII (Abh. XX) 1897 589. Ueb. eine Vermutung E. PETERSENS s. u. [1137 zu 1136₁₃].

¹⁾ a) In Plataiai Hera Teleia, Paus. IX 27; FURTWÄNGLER, Mw. 187 denkt an den älteren Künstler d. N., einen jüngeren Zeitgenossen des Pheidias; vgl. auch u. [A. 11; 1137₂]. b) Mantinea, Sitzbild, Paus. VIII 9₂.

²⁾ In Koroneia ἀγάλμα ἀρχαῖον . . . φέρει δὲ ἐν τῇ χειρὶ Σειρήνας, Paus. IX 34₂.

³⁾ Im Concordiatempel zu Rom, Plin. n h 34₁₃.

⁴⁾ u. ⁵⁾ Im römischen Iunotempel, Plin. n h 36₁₃.

⁶⁾ S. o. [1098₁].

⁷⁾ S. o. [663 ff.].

⁸⁾ M. MAYER, Gig. u. Tit. 328—332; 405 u. ö.

⁹⁾ Vgl. POULEZ, *Choix de vas. peints* zu T. I; FARNELL, *Culte of Gr. stud.* I 209. Ob der ursprüngliche *tepos γάμος* oder die Idascene gemeint sei, ist natürlich schwer zu entscheiden. Sicher auf die erstere sind das archaische Rlf. der albanischen Ara (WELCKER, AD II S. 15 T. I), auf der der Hochzeitzug der Götter und Göttinnen dargestellt ist, wahrscheinlich auch (trotz K. O. MÜLLER, Kl. Schr. II 478; BENNDORF, Met. v. Selin. S. 55) die selinuntische Metope (Met. v. Sel. T. 7), ferner die Metope von Phigaleia (SAUER, Ber. SGW 1895 230) und vielleicht (trotz WELCKER, Arch. Ztg. XVII 1865 56 ff.; Alte Denkm. IV 95 ff.; SAUER a. a. O.; s. dagegen HELBIG, Ann. d. i. XXXVI 1864 270—282; FÖRSTER, Hochz. des Z. u. der Hera S. 35; OVERBECK, Km. II 177 ff.) das berühmte Wb. aus der *casa Omerica*, INGHIRAMI, *Gal. Omer.* II S. 35 ff. T. CXXXI; *Mus. Borb.* II 1825 T. 59; R. ROCHETTE, *Ch. de peint.* 1; HELBIG, Camp. Wgm. 34₇₁₄) zu beziehen. — Die sf. (selten rf.) Vbb., die eine Anzahl von Göttern — Apollon leierspielend, Artemis (Hegemone?), Hermes (Pompaios?), Poseidon, Dionysos; nicht Zeus und Hera — hinter einem auf dem Wagen fahrenden Brautpaar zeigen, stellen wahrscheinlich nicht die Hochzeit des Götterkönigspaares, sondern (JAHN,

Arch. Aufs. 94; OVERBECK, Km. II 168) eine menschliche Hochzeit dar, bei der die Götter als Brautführer mitwirken; vgl. üb. die Frage auch M. LAURENT, *Ep. arch.* 1901 191. — Ob schöne Darstellungen der heiligen Hochzeit soll es in Argos (vgl. Klem. *hom.* V 18 II S. 188 M1. *Χρυσίππος ἐν ταῖς ἐρωτικαῖς ἐπιστολαῖς καὶ τῆς ἐν Ἀργεὶ εἰκότος μέμνηται πρὸς τῷ τοῦ Διὸς αἰδοῖν φέρων τὴν Ἥρας τὸ πρόσωπον*) und in Samos (Orig. *Kels.* IV 48 540 [M1. IX S. 1105] *Χρυσίππος . . . παρερμηνεύει γραφὴν τὴν ἐν Σάμῳ, ἐν ᾗ ἀρροητοιοῦσα ἡ Ἥρα τὸν Δία ἐγγράμμασιν*, . . . ὅτι τοὺς σπερματικούς λόγους τοῦ θεοῦ ἡ ἔλη παραδεξαμένη ἔχει ἐν ἑαυτῇ εἰς κατακόσμησιν τῶν ὄλων. Ὑλὴ γὰρ ἡ ἐν τῇ κατὰ τὴν Σάμον γραφῇ ἡ Ἥρα. Vgl. LOBECK, *Agl.* 606) gegeben haben.

¹⁰⁾ Aus Olympia besitzen wir einen Kopf aus Kalkstein (Olympia III; ROSCHER, ML I 2118), der nach TREU S. 3 dem VI. oder allenfalls dem ausgehenden VII. Jh. entstammt und vielleicht zu der thronenden Kultstatue des Heraions (Paus. V 171, wo *ἀνὰ* gewiss nicht zu ändern ist) gehört.

¹¹⁾ Z. B. aus Argos, WALDSTEIN, *Excav. of the Amer. school of Ath. S.* 8—13 T. IV f.; *Amer. Journ.* VIII 1893 199 ff. T. IX (angeblich der H. Farnese [u. A. 12] nächst verwandt); am athen. Niketempel, FURTWÄNGLER, Mw. 219; in der Mittelgruppe des östlichen Parthenongiebels, OVERBECK, Km. II 39; FURTWÄNGLER, Mw. 244; 247 f. — Die Mxz. mehrerer Städte (z. B. Tarent, GREENVELL, *Num. chron.* III xvi 1897 270, Lampsakos, *num. chr.* III xvi 1896 42, Plataiai, OVERBECK, Km. II 11 Münztabel II 10 ff.; HEAD h n 294) zeigen Herabilder; das plattaiische wird gewöhnlich auf die Statue des Praxiteles [A. 1] zurückgeführt, doch ist das sehr zw.

¹²⁾ *Mon. d. i.* VIII 1. Nach CONZE's Vorgang hat namentlich FURTWÄNGLER, Mw. 76 f. diesen schönen Kopf in Neapel für eine Artemis erklärt. Vgl. über sie FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 225 ff.

¹³⁾ Die Statuen dieses Typus zerfallen in zwei durch die Gewandung und durch die entgegengesetzte Stellung der Arme und Beine geschiedene Serien, zwischen denen sich aber mehrere Uebergangsformen finden.

Ludovisi¹⁾ in ihrer Bedeutung angezweifelt worden. Aber auch wenn wir von diesem letzteren Zweifel absehen, so ist doch die Aufgabe, die der Archäologie gewöhnlich gestellt wird, eine Brücke zwischen den in der Litteratur genannten und den erhaltenen Bildwerken zu schlagen, bisher noch kaum in einem einzigen Fall mit einiger Sicherheit gelöst²⁾. Ja, es ist meines Erachtens das unerfreuliche Schlussergebnis der sorgfältigen und scharfsinnigen Untersuchungen über die schon vor mehr als einem Menschenalter gestellte und beantwortete Frage nach der Entstehung des Heraideals kein anderes, als dass diese Frage mit den bisherigen Mitteln überhaupt nicht beantwortet werden kann.

3. Poseidon.

Hymnen: Hom. *h* 22 (vgl. *ep.* 6); (Arion) *PLG* III⁴ 79 ff.; Simon. *fr.* 21 ff.; Arstph. *ισπ.* 551 ff.; Moiro (Myro) *Eust. B* 711 S. 327¹¹; vgl. *SUSEMHL*, *Gr. Litter.* I 381¹⁷. — Prosa-litteratur: Korn. *c* 22 S. 122—131 Os.; *Arstd. or.* 3 S. 89—46 DDF.; *Myth. Vatic.* III 5; *Fulgent.* 1s. Neuere Untersuchungen: ÉMERIC DAVID, *Neptune, recherche sur ce dieu, sur son culte et sur les principaux monuments, qui le représentent*, Paris 1839; GERHARD, Ueber Ursprung, Wesen und Geltung des Poseidon, *Abh. BAW* 1850 159—198; DE MAUEY, *Hist. d. rel.* I 83—96; 272; 415—424 — *Kunstmythologie: ÉL. céram.* III 3—96 pl. I—XXXVIa; GERHARD, *AV* I 41—54 x ff.; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*² 1875 76 ff.; HELBIG, *Wgm.* S. 49 f.; CONZE, *Götter u. Herosgest.* S. 15 ff.; OVERBECK, *Km.* II 209—406; WIESELER, *Zur Km. des Poseidon*, *GGN* 1877 42—51.

293. Im Gegensatz zu Hera und noch mehr zu Zeus gehörte Poseidon zu den in der boiotischen³⁾ Kultur vorzugsweise verehrten Gottheiten;

Zu der ersten gehören z. B. die ehemalige Barberinische Kolossalstatue in der Rotunde des Vatikans (OVERBECK, *Km.* II 56 f.; *Atl.* XIV 21), die dem Typus den N. gegeben hat, und als schönstes Exemplar die Iuno Borghese im Museum JACOBSEN (FURTWÄNGLER, *Mw.* 742); da eine für eine Iuno Pronuba gehaltene Gestalt auf dem Skph. von Monticelli diesem Typus nahe steht, hat OVERBECK a. a. O. ihn für Hera in Anspruch genommen, wogegen er den in ebenfalls zahlreichen Repliken vorhandenen zweiten (ebd. 117; 461 f.) zu dem u. a. die sogenannte Iuno Regina des capitolinischen Museums gehört, wegen der Ähnlichkeit der linken Frauengestalt auf dem eleusinischen Rlf. für Demeter hält. PETERSEN, *Röm. Mitt.* IV 1889 65—74 führt den Typus auf Alkamenes' Hera zurück; FURTWÄNGLER, *Mw.* 117 stimmt hinsichtlich des Künstlers zu, möchte aber nicht versichern, dass die Statue gerade eine Hera sei. Nach RUHLAND, *Eleus. Göttinnen* 18 f. ist auf dem Rlf. des Staatsvertrags zwischen Athen und Samos, der den Ausgangspunkt für PETERSENS Kombination bildet, zur Darstellung der samischen Göttin ein eleusinischer Demetertypus benutzt.

¹⁾ FURTWÄNGLER, *Mw.* 557 hält sie für eine Dame des claudischen Hauses, die sich, mit Benutzung eines praxitelischen Vorbilds als Fortuna, Ceres oder dergl. habe darstellen lassen. — Nach FRIEDERICH-WOLTERS 1272 ist der Typus eine athenische Neuschöpfung frühestens des IV. Jh.'s gegenüber dem polykletischen Typus.

²⁾ So hat sich namentlich über die Frage, ob die strenge Iuno Farnese oder die elegantere, aber ebenfalls majestätische Ludovisi den polykletischen Typus wiedergebe, ein lebhafter Streit erhoben, der sich freilich erledigt, wenn keiner von beiden Köpfen eine Hera darstellt. Iuno Ludovisi wurde lange Zeit allgemein als eine Kopie von Polykletos' Kultbild angesehen und ist als solche auch von OVERBECK, *Ann. d. i.* XXXVI 1864 297 ff.; *Km.* II 71 ff. wieder in Anspruch genommen worden; dagegen traten für Iuno Farnese ein BRUNN, *Bull. d. i.* 1846 122—128; *Götterideale* 1—15; vgl. HREYDEMANN, *Bull. d. i.* 1868 39 f.; FRIEDERICH, *Bausteine* I 107 u. 252 (der die Ludovisi in das IV. Jh. setzt [*A.* 1]); HELBIG, *Ann. d. i.* XLI 1869 145 (der zwischen die Farnese und die Ludovisi die von ihm *mon. d. i.* IX 1 herausgegebene, sich mehr als die Farnese der irdischen Sphäre nähernde Iuno CASTELLANI setzt). — Die Iuno BARBERINI führt OVERBECK, *Km.* II 58 ff. auf die platäische Hera des Praxiteles zurück.

³⁾ *ἀναξ Βοιωτός* nennt Kor. *fr.* 1 den Poseidon. Seine Bedeutung in der kretischen Kultur ist zw. In Phalasarna wurde er später, vielleicht mit Diktyнна (HEAD *h* n 402), verehrt; Hauptgott war er nach Ausweis der Mz. (HEAD *h* n 405) in Rhaukos. In dem Gebiet von Lappa (Lappa) erwähnte Skyl. 47 einen Fluss Messapos (MEIN. Messapios); der Gott, dessen N. in dem des Flusses fortlebt, ist in Boiotien dem Poseidon gleichgestellt worden [*6814 ff.*; vgl. u. 1144s]; das könnte frei-

Boiotien selbst heisst vermutlich nach dem Stierposeidon¹⁾ (S. 71). Seine Kultgenossin war Demeter²⁾: die Paarung ist der kretischen des Zeus und der Europa, welche letztere in Boiotien der Demeter gleichgesetzt wird, nachgebildet, hat aber einen anderen Sinn erhalten. Denn der Ortsdämon galt wahrscheinlich als ein in den Höhlungen der Erde hausender stierförmiger Dämon, der, wie der N. 'Brüllstätte'³⁾ zeigt, sich durch unterirdisches Gebrüll vernehmbar machte⁴⁾. Parallelen zu diesen

lich eine nachträgliche Verschmelzung sein. In Messapeai (StB. s v 447.) in Lakonien wird Zeus Messap(e)us (Paus. III 20.) verehrt.

¹⁾ Nicht nach einem 'niedrigen Ausläufer der Volkslegende' (WELCKER, Götterl. II 674) nimmt Poseidon *virgine in Aetolia* Stiergestalt an, Ov. M 6.115. — Vgl. Poseidon Taureios (Hsd. A 104; Hsch. ταῦρος), nach dem das Poseidonfest Ταῦρεα (Hsch. Ταῦρεα) genannt ist. In Ephesos heissen, wohl nach dem Gott, die weinschenkenden Jünglinge beim Poseidonfest Ταῦροι, Athen. X 25 425 c; Hsch. Ταῦροι; vgl. M. MAYER, Arch. Jb. VII 1892 77. Als Stiergott ist wohl auch der Εἰλαιῖος [7410; 273.14] zu fassen. Auf Mzz. ist der Stier oft Poseidons Wappentier; vgl. z. B. HEAD h n 67. Auf einem Stier reitend stellt ihn ein sf. Vb. (OVERBECK, Km. II 213 BB) dar. Er hat den kretischen Stier, den Herakles (Paus. I 27.) bändigte, und den, welcher dem Hippolytos Verderben brachte [606.], gesendet. Stiere werden daher vorzugsweise dem Poseidon geopfert (schwarze δὲ τὴν χοροῖαν τοῦ πελάγους, Korn. 22 S. 124 Os.); darauf ist wohl auch (mit Str. VIII 7. 384) Y 403 zu beziehen: an die Taurokathapsia (s. o. [326.10]; vgl. M. MAYER, Arch. Jb. VII 1892 73 ff. und die Inschr. bei PRELLWITZ, Dial. Thess. 2.; HOFFMANN, Gr. Dial. II 28.19; KERN, Inschr. Thess. ind. sch., Rost. 1899/1900 III u. IV S. 7) dachte WELCKER, Götterl. II 675 nicht wahrscheinlich; doch ist es immerhin möglich, dass auch dieser spätere Sport, bei dem ein Reiter auf einen gejagten Stier überzuspringen und ihn so zu Falle zu bringen suchte (vgl. Heliod. 10.10; Philipp. AP IX 543 u. die Mzz. von Larisa, V. Jh., HEAD h n 254), an einen im Poseidonkult geübten Zauber anknüpft. Anders urteilt freilich BECHTEL, GGN 1890 34 ff., der unter Berufung auf den kaischen Opferkalender (DIRTENBERGER, Syll. II² 617.12), unter Vergleichung der athenischen Dipolieia und eines iguvinischen Ritus den Kultus als eigentlich dem Zeus Polieus geltend bezeichnet.

²⁾ Von dieser Verbindung haben sich manche Spuren erhalten, z. B. in Lakiadai (mit Athena, Paus. I 37.), Onchestos [75.], Anthedon, am Tilphossion [69], in Oichalia [66; 456.], am Dotion, in Didyma [120.], in Tenea (s. o. [508.]); nach der von WROTH, Num. chr. III xviii 1898 102, veröffentlichten späten Mz. wurde hier auch Dionysos verehrt, am Alesion bei Mantinea [o. 199], in Phigaleia

(Paus. VIII 42.), Thelpusa [200. ff.], Mykonos [A. 3] und vielleicht in Byzanz (Mz., Greek coins of Brit. Mus. Thr. S. 95.11 f.; vgl. 107.). Endlich ist daran zu erinnern, dass nach EM 548. (aus einem Kommentar zu Lykophr. 1392) Κυρήνα (Κυρίνα Lykophr.) παρὰ Κυρίοις ἢ Δημήτρη παρὰ τὸ κυρίαν εἶναι τοῦ ζῆν, auf Rhodos aber Poseidon Κυρήρειος (bull. corr. hell. V 1881 837; IGI I 705.11) verehrt ward. Eine indirekte Spur der alten Kultverbindung Poseidons mit Demeter sind die in dem Dienst der letzteren üblichen Wettlaufspiele (vgl. die halikarnassische Demeter Ἐνδρομῶ [oder ἐν δρόμῳ], Hsch. [s. auch NEWTON, Discover. 325 ff.]; zum eleusinischen Dolichos [50.11] ist zu vergleichen Dulichios, Triptolemos' S., der Eponym von Dulichion, StB. s v 237., und Telesidromos, der Held des eleusinischen Stadions, v. PROTT, Herm. XXIV 1899 251, der m. R. den delphischen Εὐδρομος vergleicht). Hervorgegangen u. a. wahrscheinlich aus dem Bestreben, das dämonische Ross festzustellen, sind diese Wettspiele früh ein ritterlicher Sport geworden, der sich im Demeterdienst öfters auch ohne erkennbare Verbindung mit Poseidon gehalten hat. — Zahlreich sind die Spuren dieser Verbindung auch im Mythos (Pelops- [o. 657], Peleus- [1142.], Euphemossage [1167. ff.]). — Die im Vorstehenden angeführten Paredroi, Athena und Dionysos, sind sekundär oder wenigstens nicht typisch; charakteristisch für diesen Kreis sind dagegen Helios und Apollon.

³⁾ Mykalessos (Poseidon? Sch. B 498 BL leitet den N. von dem Brüllen der Gorgonen ab; Perseus, der Ueberwinder von Poseidons Gem. Medusa soll in Karien das Heiligt. des Zeus Mykaleus gestiftet haben; vgl. o. [71]). Mykale (Poseidon Helikonios) und Mykonos (Poseidon Phykios mit Demeter Chloe (DIRTENBERGER, Syll. 615.; vgl. o. [235.11 f.]) sind von dem μυκητᾶς (Korn. 22 S. 124 Os.) nicht zu trennen [vgl. 70 f.]; FICK, BEZZENB., Beitr. XVI 1890 283 deutet freilich Μυκᾶλη als 'Spitze'. Noch in der Heldendichtung ist Poseidon der Brüller geblieben; Ξ 148 schreit er wie 9—10 000 Männer. Als Töser charakterisieren ihn viele Beiwörter, wie βαρύντινος (Hsd. Θ 818; Pind. O 1.12), ἐπίκτινος (Hsd. Θ 441; 456; 930), ἐπισφάραγος (Hom. h 3.187), ἀλίδοντος (Orph. h 17.4) oder ἀλιγδοντος (Opp. hal. 5.411) mit Beziehung auf die tosende Brandung.

⁴⁾ Ueber die verwandte Gestalt des

Vorstellungen finden wir in anderen Kulturen der boiotischen Kultur, innerhalb deren unser Gott an manchen Kultstätten dem Hades nicht fern gestanden haben kann¹⁾; vollends der Brüller Poseidon ist auch später nicht vergessen worden. Nach dem Glauben der alten Boioter waren es vermutlich Poseidon und Demeter, die Bodenerschütterungen²⁾ bewirkten:

Geryones s. o. [459]. — Nach einer in Ostasien weitverbreiteten Vorstellung verursacht ein Stier die Erdbeben, jedoch als Träger der Erde, Lasch, Arch. f. Rlw. V 1902 374 ff.

¹⁾ Die Paredrie Hades-Athena von Koroneia [o. 771] entspricht der gewöhnlichen von Poseidon und Athena. Nahe verwandt sind die Kulte der benachbarten Kultstätten vom Alalkomenion und Tilphossion; hier steht im Poseidontempel der Nekromant Teiresias. Auch diese Gestalt ist ohne Frage alt: der Mythos von Teiresias' Verwandlung hat an der eines anderen poseidonischen Helden, des Kaineus, eine offenbare Parallele [199]. Auf Nekromantie sind wohl auch das dem Poseidon und der Ge gemeinsame Orakel in Delphoi, von dem die *Eumolpia* (Paus. X 54) sprach, und vielleicht auch die Kultstätte des Poseidon Prophantos (Lykophr. 522; in Thuriol nach Tz. z. d. St.; vgl. Bouché LÉZÉLERCQ, *Hist. de la div.* II 368) zu beziehen; WELCKER, *Götterl.* II 685 denkt freilich an Witterungszeichen, die man dem Meer entnahm. Endlich bezeichnen den Herrn der Erdtiefe vielleicht der lesbische Kultnamen Mychios (*IGI* II 484₁₃; vgl. die Erinyes *Μύχαι* [767₂]) und ursprünglich der wahrscheinlich formelhafte Ausdruck *κοίρανος γαίης* (*AP* VI 70₁).

²⁾ Auch später noch erscheint Poseidon oft als Erdschütterer; es geht darauf folgende, teils dem Kult, teils der Poesie entstammende Kultnamen: 1) *ἐννοσίδης* (Pind. *P* 4₂₂; 117; Jo. SCHMIDT, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXV 1881 145; SCHULZE, *Qu. ep.* 160) u. *ἐννοσίγαιος* (*Θ* 440; *I* 362; *M* 27; *N* 43; 59; 677; *Ξ* 135; 355; 510; *O* 184; 218; 222; *Υ* 20; 310; *Φ* 462; *Ψ* 584; *ε* 423; *ζ* 326; *λ* 102; 241; *ν* 140; Hsd. *Θ* 818; 930; *ἀσπ.* 104; *fr.* 142; Hom. *h* 22₄; *ep.* 61; Nikandr. *al.* 172; *Qu. Sm.* 8₁₆₇; 5₂₂; 14₂₄₈; Nonn. *D* 11₂₇₁; 13₂₇; Orph. *A* 1367; *Iuv.* 10₁₈₂); 2) *ἐννοσίχθων* (*H* 445; *Θ* 208; *A* 751; *N* 10; 84; 65; 89; 215; 231; 554; *Ξ* 150; 384; *O* 41; 205; *Υ* 13; 63; 182; 291; 318; 330; 405; *Φ* 287; 435; *α* 74; *γ* 6; *ε* 282; 339; 366; *η* 35; 56; 271; *θ* 354; *ι* 283; 525; *λ* 252; *μ* 107; *ν* 125; 146; 159; 162; Hsd. *δ* *κ* *η* 667; *fr.* 33₂; Orph. *fr.* 160₂) (nicht mit Recht deutet GÖBEL, *Zs. f. vöterr. Gymn.* XXVII 1876 250 diese drei Namen als 'die Erde nassend'); 3) *Ἐρεχθίδης* [251_o], im Altertum dem *Ἐρεχθίδης* fälschlich gleichgestellt; was viele Neuere, noch SAUER, *Sogen. Thes.* 57: 128 und selbst v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Arist. u. Ath.* II 128, verführt hat; 4) *σεισίδων* (Pind. *I* 1₅₅; Bakch. 17[16]₅₅; 18[17]₂₁; Orph. *A* 345; *fr.* 2₂ u. aa.). Wahrscheinlich ge-

hört hierher auch **ἐσειχθων* (Pind. *P* 6₅₀). Vgl. auch Hom. *h* 22₂ *γαίης κινήτηρ*; Pind. *I* 4₁₉ = 3₂₇ *κινήτηρ γᾶς*; Soph. *Trach.* 502 *τινάκτωρ γαίης*, Arstph. *νεφ.* 568 *γῆς τε καὶ ἀλμυρᾶς θαλάσσης ἄρριον μοχλευτήν*. Erdbeben werden dem Poseidon zugeschrieben (*Υ* 57; Xenoph. *Hell.* III 3₂; Orph. *fr.* 2₂; 46); wenn er vom Berg herabschreitet, erbebt Berg und Wald (*N* 18 f.); nach Artemid. 2₅₈ bedeutet sein Erscheinen im Traum Erdbeben (oder Regen). — Im einzelnen galt namentlich das Erdbeben, das Thessalien entwässert haben sollte, als sein Werk: als Spalter der thessalischen Berge nennt ihn Claud. 35₁₇₉ ff.; Lytai (StB. s. v. 423₁₂), wo Poseidon Lytaios (Bakchyl. 18₂₁) verehrt wurde, sollte heißen *διὰ τὸ λῦσαι τὰ Τέμνη Ποσειδῶνα καὶ σπένδσαι τὸ ἀπὸ κατακλυσμοῦ ὕδωρ*. Der im Tempel verehrt P. Petraios (Pind. *P* 4₁₃₈), dem die *Πετραία* (vgl. Bakchyl. 14₂₀) gefeiert wurden, ward wenigstens von einem Teil der Ueberlieferung (Sch. Pind. *P* 4₁₃₈) auf diese Entwässerung des Landes bezogen (vgl. auch Hdt. 7₁₃₉); andere brachten ihn mit der Erzeugung des Rosses [1160₂] in Verbindung. — Natürlich galt der Erdschütterer zugleich als Erhalter; *πνεῦμα διὰ γῆς καὶ θαλάττης ἰόν, οἰκονομοῦν αὐτῶν τὴν στάσιν καὶ ἁρμονίαν* nennt ihn Max. Tyr. 10₈ [vgl. 111₄₂], vielleicht zugleich an die physikalische Vorstellung von der Entstehung der Erdbeben durch eingeschlossene Gase (Arsttl. *met.* II 8 365_{b21}; [Arsttl.] *mund.* 4 395_{b19}) denkend; Geber der Sicherheit (vgl. *Ἀσφάλιος* [1157₅ ff.] heisst er bei Heliod. 6₇, bei Erdbeben wird er angerufen (Xenoph. *Hell.* IV 7₄), *ἔδρανα γῆς σώζεις* wird er bei Orph. *h* 17₉ gebeten; die Grundmauern sind ihm geweiht (Myth. Vat. III 10₂), er heisst *Ἐδραίος* (Patare, *Journ. Hell. stud.* X 1889 81), *θεμελιοῦχος* (Korn. 22 S. 125), *ρίζουχος* (Kallim. *fr.* 285, schwerlich = *frugum dator* oder *generis auctor*). Auch der *N. θαλασίδων* (Bakchyl. 16[15]₁₉) ist wohl auf die Bändigung der empörten Erde zu beziehen, und auch der im Kult von Athen (*CIA* III 276), Therapne (Xenoph. *Hell.* VI 5₂₀; Paus. III 20₂; vgl. *IGA* 79₉; Hsch. *Γαιήοχος*) und Thera (Inscr. s. HILLER v. GÄRTINGEN, *Arch. Anz.* 1899 183), sowie oft in der Litteratur (*I* 183: *N* 43; 59; 125; 677; *Ξ* 355; *O* 222; *Υ* 34; *Ψ* 584; *α* 68; *γ* 55; *θ* 322; 350; *ι* 528; Hom. *h* 3₁₈₇; 22₈; Hsd. *Θ* 15; Arion *fr.* 1₂; Pind. *O* 1₂₅; 13₂₀; *P* 4₂₂; *I* 7₂₅; Aisch. *sept.* 310; Soph. *OK* 1072; Orph. *h* 17₁; *Argon.* 1367; *fr.* 2₄; Korn. c. 22 S. 125 Os.) bezeugte *N. Γαιήοχος* (*Γαιάοχος*; *Γεήοχος*; *Γεούχος*,

wahrscheinlich dichtete man, die Göttin erwehre sich der gewaltsamen Umarmung des Gottes, wenn die Erde bebe. Auch hier ist ein kretischer Zeusmythos frei nachgebildet worden: der Mythos von der Überwältigung der Wolkenfrau durch den Sturmriesen. Wiederum ist hier in das gegebene Bild ein anderer Sinn gelegt worden, doch scheint in diesem Fall sich eine Spur davon zu finden, dass man auch den alten in ihm verstehen konnte. Denn eine Abwandlung des Paares von Mykalessos sind Peleus und (Thesmo)thetis, welche letztere ebenso wie später Poseidon sich zur Seegottheit entwickelt hat: wenn der Sturm über das Meer hinfegt und die aufgeregten Wogen mannichfache Gestalt vor dem Auge des ängstlichen Schiffers annehmen, dann schien die Meerfrau der Umarmung des 'Schüttlers' zu erliegen. Denn nicht durchaus war der Unhold an die Tiefen des Bodens gebannt. Von ihrem stierförmigen Gott glaubten wahrscheinlich schon die alten Boioter, dass er, Entsetzen verbreitend, aus der Tiefe emporsteige — das scheinen die späteren Mythen anzudeuten, in denen Poseidon einen verderblichen Stier sendet —; daneben muss freilich der Glaube bestanden haben, dass die aus der Erde aufsteigenden Dämonen vielmehr Kinder des in der Tiefe hausenden Gottes seien.

In anderer Gestalt und ursprünglich wohl auch in anderer Verbindung finden wir den Erderschütterer am Tilphossion¹⁾ und wahrscheinlich in Onchestos²⁾. Das Dröhnen der Erdtiefe wurde hier als das Wiehern eines rossförmigen Gottes empfunden; die vergewaltigte Göttin hiess am Tilphossion Erinys die 'Zürnende' (wie sich auch für Poseidon mehrere Kultbezeichnungen dieses Sinnes, 'Ὀδυσεύς'³⁾, 'Ενipeύς'⁴⁾, erschliessen lassen), konnte aber auch,

Hsch.) ist schon im Altertum gewöhnlich als Erdhalter gedeutet worden (z. B. von Korn. 22 S. 125 Os.; Sch. N 43 D). Trotz der in mehr als einer Beziehung auffälligen Form *Γαίφοχος*, IGA 79, die nach Jo. SCHMIDT, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1895 456 vielleicht nachträglich durch *πέχω* (pamphyl., IGA 505:4 *πέχρω*) beeinflusst ist, dürfte diese Ableitung richtig sein; die Uebersetzung 'Wagenfroh' (Sch. N 125 D; *ψ* 584 D; Sch. u. *EM* [222: ff.] s. v. *Γαίφοχος*; BEKKER, *An. Gr.* I 229s) ist sicher falsch; aber auch 'der über die Erde Hinfahrende', wie viele Neuere (z. B. GÖBEL, *Zs. f. österr. Gymn.* XXVII 1876 241—252, mit Rücksicht auf die dahinziehende Wetterwolke) meinen, ist der N. wohl nicht zu übersetzen. — Zu *Γαίφοχος* stellt WELCKER, *Götterl.* II 679 auch den kyrenischen *Αυσιβαίος* (Sch. [Tz.] Lyk. 749).

¹⁾ O. [S. 78]; über die arkadische Nachbildung o. [S. 200s]. Dass Demeter aus Schreck über ihre eigene Missgestalt das Wasser der Styx schwarz färbte (Ptolem. Heph. 3 bei *myth. Gr.* 186: ff.), ist nur ein müssiger Einfall; dass Orestes am Festtage der Erinys geboren sei (ebd. 188s), könnte dagegen entfernt mit den arkadischen Orestessagen zusammenhängen und von einem Tragiker benutzt sein, um Orestes als der Erinys verfallen oder auch als vom Schicksal prae-destinierten Rächer erscheinen zu lassen.

²⁾ S. o. [S. 75]; der N. ist wahrscheinlich gleichbedeutend mit *Μίμης* [745:1], doch vergleicht Ail. v. h 12s: das Dröhnen des Sees dem Gebrüll eines Rindes. Ueber die Kultstatue des Poseidon in Onchestos auf Mz. von Haliartos nach BLANCHET, *Rev. num.* III xiii 1895 S. 239. — Eine Spur der statuentypischen Demeter erkennt S. WIDE, *Lak. Kulte* 178 f. darin, dass auf einer lakonischen Inschrift eine Priesterin wahrscheinlich der Demeter und Kore *πῶλος* heisst. Vgl. EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 114.

³⁾ S. o. [624:4]. Die Namensübereinstimmung macht es wahrscheinlich, dass dem Mythos von Odysseus' Verwandlung in ein Ross (Ptolem. Heph. bei Phot. *bibl.* 150a:1s) sowie den o. [625:4] zusammengestellten Sagen ein alter Legendenzug zu Grunde liegt. EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 64 stellt nicht m. R. Odysseus dieser Züge wegen zu den Dioskuren.

⁴⁾ Mit Unrecht vernachlässigen v. HOLZINGER und CRACREI zu Lykophr. 722 die Angabe des Schol. (Tz.), dass Enipeus milesischer Kultnamen war. Der N. ist dem thessalischen, elischen (Str. VIII 3s: S. 356) und makedonischen Flüsse nach dem Gotte gegeben. In der Tyro- (2 238; Luk. *dial. mar.* 18; Nonn. *D* 8:4s; 42:1s; Nonn. *Abb. ad Greg. or. c. Iulian.* 2: [XXXVI S. 1040 M.]); vgl. den etruskischen Spiegel, JAHN, *Arch. Aufs.* 147 ff.; OVERBECK, *Km.* II (11 347) und Iphi-

da die Identität des Mythos mit dem mykalessischen empfunden wurde, als Demeter bezeichnet werden. Es ist möglich, dass auch als Ross Poseidon auf die Erdoberfläche emporstieg¹⁾, gewöhnlich galt aber das verderbliche Wesen, das aus der Tiefe auftauchte, Ar(e)ion²⁾ als von ihm gezeugt. — Der pferdegestaltige³⁾ Poseidon begegnet noch in einer zweiten Verbindung, mit Medusa. Der Namen ist Kurzform zu Eurymedusa, entsprechend dem Poseidonnamen Eurymedon⁴⁾, d. i. der 'weit Gebietende'. Sie ist eine Gorgo, d. h. Gorgopis, eine 'furchtbar Blickende'. So nannten die boiotischen und euboischen Seefahrer wahrscheinlich die Blitze sprühende Wolke, die, den Mut der Schiffer lähmend, oft plötzlich am Himmel erscheint. Das alte Bild von der Überwältigung der Göttin hat also hier seinen ursprünglichen Sinn zurückerhalten; festgehalten hat es ihn auch in diesem Fall nicht. An die Stelle der finsternen Gewitterwolke ist die nächtliche Finsternis getreten, die drei Gorgonen sind die drei Nachtwachen geworden; wie vielleicht schon die Erinsyselfende ist dieser Mythos nach dem Muster des mythischen Bildes von der Zeugung der himmlischen Zwillinge umgestaltet. — Die Gorgopis erinnert an Pallas Gorgopis. Die Heldensage hat die Tochter des Zeus ganz von der Gorgo getrennt, sie

medeiasage (Ov. *M* 611^s) leuchtet der Poseidon Enipeus noch durch. Enipeus ist nicht 'der Stösser' (Welcker, *Götterl.* II 679), sondern der Zürner (*S.* 745¹⁹).

¹⁾ Wenigstens Spuren dieser Vorstellung haben sich auch später erhalten. Er gilt als Zeuger oder Schöpfer des Rosses [1160¹], als *καλωνόχων ἵππων πρίτανις*, Stesich. *fr.* 49; oft verschenkt er Pferde [1161¹]; als Wagenlenker wird er dargestellt (*Him. or.* 3^s); der Poseidon Hippios [1156¹¹] ersetzt gewiss meistens einen älteren Hippos (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Griech. Tragikerüb.* II² 227¹). Wenn *ψ* 584 Antilochos die Rosse anfassend bei seinem Ahnen Poseidonschwören soll, so ist doch wohl sein Numen nach der ursprünglichen Vorstellung in den Rossen gedacht. Nach Hippokr. *morb. sacr.* 2 (I S. 592 K.) lässt Poseidon Wahnsinnige wie Pferde wiehern: das weist auf eine Vorstellung, nach der der rossgestaltete Gott selbst in den Kranken gefahren ist. Dass Rheia dem Kronos nach Poseidons Geburt vorlügt, sie habe ein Ross geboren (arkadische Sage, Paus. VIII 8¹), sieht aus wie eine Erklärung eines unverständlich gewordenen pferdeförmigen Idols. Endlich ist daran zu erinnern, dass mehrere poseidonische Heroen von Stuten gesäugt werden (*o.* 584²).

²⁾ Jedoch fehlt es nicht ganz an Spuren, die darauf führen, dass Ar(e)ion einst von Poseidon nicht getrennt war. KLEMENT, Arion 46 will nachweisen, dass auf Tainaron ein Meergott Ar. verehrt wurde, der zum Heros herabsank und später mit dem Dichter ausgeglichen wurde. In Wahrheit sind auf Arion Züge der beiden nahe verwandten Götter von Tainaron, Apollon und Poseidon [167¹⁷] übergegangen. Es ist deshalb auch

nicht wahrscheinlich, was sonst wohl in Erwägung gezogen werden müsste, dass zwei Parallelsagen den Arion durch Ares und Erinyes, den Pegasos aber durch Poseidon und Medusa erzeugt werden liessen und dass erst durch die Vermischung der beiden verwandten Sagen Poseidon v. Arions wurde. Jedenfalls müsste diese Ausgleichung in sehr alter Zeit stattgefunden haben. Vgl. auch u. [A. 4]. — Zu Ar. stellt ROBERT, *Mél. Perrot* 305 den N. *Ὀπίων*, den auf einem kor. Vb. Achilleus' Ross führt.

³⁾ Auch Medusa hatte ursprünglich Rossgestalt: so zeigen sie noch boiotische Gemmen und Rlfvasen. Vgl. DE RIDDER, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 449; 453 ff.; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Gr. Trag. übers.* II² 227; HANNIG, *De Pegaso* 23—26.

⁴⁾ Pind. *O* 8²¹; Orph. *h* 1711^s. Korn. *c.* 22 S. 128 Os. nennt diesen N., den auch der V. von Poseidons Gattin Periboia, der M. des Nausithoos (*η* 56), trägt, neben *εὐρυβίας* (Pind. *O* 6⁵⁸; *P* 2¹²; vgl. Eurybias, den S. des Poseidon und der Amphitrite, Eurybia, die M. des Pallas [412^s], und *εὐρυβίης Τρίτων*, Hsd. *Θ* 931); auch an P. *Εὐρυκρείων, κρείων* (vgl. o. [412¹]; zu Kallim. *h* 4²¹¹ vgl. ODELBERG, *Sacra Sicilyon* 23¹⁰) ist zu erinnern. — Wie diese N. ist auch Eurymedon uralte Kultbezeichnung unseres Gottes; zum zweiten Bestandteil vgl. Soph. *fr.* 342; Mosch. *id.* 2¹⁴⁰; frei nachgebildet sind mehrere poetische Beinamen *ποντομέδων, ὑγρομέδων* [1144²]; *ἱππομέδων* [1161¹], *ναυμέδων* [1158¹], *ἀλιμέδων* (Arstph. *θεσμ.* 322), *θαλασσομέδων* (Nonn. 21⁹⁸); vgl. *λαομέδων* [1146²] und die Verbindungen mit *μεδέων* (Hom. *ep.* 6²; Arstph. *ἱππ.* 559; Mosch. 2¹⁴⁰; *AP* VI 90^s). — Alle diese Uebereinstimmungen lassen es als sicher er-

zu deren Gegnerin gemacht, indem sie sie dem Perseus helfen liess; sie hat den Namen Gorgopis umgedeutet, indem sie der Pallas das Bild der Gorgo als Apotropaion gibt. In der boiotischen Kultur ist dagegen Pallas der Medusa gleichgesetzt gewesen. Schon ihr Namen beweist ihre Zugehörigkeit zu Poseidon; er ist von Peleus nicht zu trennen¹⁾. In Boiotien hiess ihr Kultgenosse wahrscheinlich Pallas; in dem Mythos, dass er der Pallas habe Gewalt anthun wollen, lebt die Erinnerung an die Überwältigung der Göttin — das gemeinsame Motiv der boiotischen Poseidonlegenden — noch fort. Freilich ist es vielleicht wieder modifiziert: vielleicht bezwang in der ursprünglichen Sage der Vater die Tochter wirklich²⁾; die jungfräuliche Göttin musste sich dagegen des frevelhaften Freiers erwehrt haben. — Die Verbindung des Rossposeidon mit der Athena, die in vielen späteren Kulte fortlebt³⁾, hat die Entwicklung des

scheinen, dass Poseidon seit alter Zeit zu Gorgo und damit in den hier besprochenen Kreis gehörte. Freilich stand Poseidon in der boiotischen Kultur dem Ares so nahe, dass dieser wahrscheinlich in der Erinys- und auch in der Gorgolegende statt seiner genannt werden konnte [§ 301]. Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 281 hat das richtig erkannt; aber er irrt mit der Behauptung, Poseidon sei erst nachträglich in diesen Kreis statt Ares eingetreten. Vgl. o. [1141₂].

¹⁾ Peleus (Πάλλας) und Παλλάς sind der 'Schüttler' und die 'Schüttlerin' [412]. Letzterer N. wurde im Altertum (z. B. Myth. Vat. III 10₁) und wird von Neuere auf das Schwingen der Lanze bezogen; ursprünglich war wohl das Schütteln der Erde und vielleicht der Luft gemeint. — Die anderen vorgeschlagenen Ableitungen sind verfehlt. O. KELLER, Lat. Volksetym. u. Verw. 1891 228 stellt Παλλάς zu πᾶς 'retten', LEWY, Sem. Fremdw. 251 zu פֶּלֶא 'Herrin', FROEDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 295 zu Πολιάς. Korn. 20 S. 110 Os. bringt den Namen mit dem Wort πάλληξ (πάλλαξ, παλλακή, παλλαξίς) zusammen, das er von πᾶλλω ableitet und als 'jugendlich' deutet. Für den Zusammenhang von παλλάς und πάλληξ, den auch mehrere Neuere, z. B. HARTUNG, Rel. d. Gr. III 142, HANSEN, Am. Journ. phil. XIII 1892 439 und — zweifelnd, wie es scheint — noch FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXII 1896 125 angenommen haben, spricht, dass die Griechen die im ägyptischen Theben Unzucht treibende Priesterin παλλάς nannten [915₁]. Da jedoch πάλληξ u. s. w. im Griechischen nur die 'Kebs' bezeichnet und wahrscheinlich dem gleichbedeutenden phönizischen פֶּלֶא entspricht, ist auch diese Ableitung zu verwerfen. — Nach Pallas heisst Pallene, Pellana [1143 zu 1142₁]; in Pellana bestand ein Athenakult (Paus. VII 27₂); ein altes Heiligtum der Göttin lag bei Pallene zwischen Athen und Marathon, wonach Athena Παλλήνη hiess, Eur. Heraklid. 849; 1031; Hdt. 1₆₃; Lykophr. 1261 mit v. HOLZINGERS Anm.;

vgl. auch o. [413₁]. Dass an diesen Orten Peleus oder Poseidon neben der Göttin stand, ist nicht bezeugt, aber doch nicht unmöglich. — Für die alte Verbindung von Poseidon und Pallas spricht auch Athena Onka, die zu dem 'wiehernden' [1140₁] Poseidon gehört.

²⁾ S. u. [§ 295].

³⁾ Ueber das Erechtheion s. o. [251₀ ff.], über den athenischen Kolonos Hippios o. [39₄ ff.], über Sunion, wo der grosse Tempel dem Poseidon (Σουνιάριος, Arstph. Inp. 560; komisch verdreht zu Σουνιέραξε in der Vogelreligion, Arstph. Opv. 869) heilig war (Berl. phil. Wschr. XX 1900 1532), s. o. [697₂]. Für Westboiotien ist diese Kultgruppe aus einer alalkomenischen (Hippotes' T. Athenais gebiert von Alalkomeneus den Glaukopos, StB. Alalx. 68₁₇; Ogyges, der V. der Alalkomeneia, Paus. IX 33₅, ist wahrscheinlich Poseidon, s. u. [1144₁]; den Sinn dieser Genealogien hat MÜLLER, Orchom. 208 nicht verstanden) und orchomenischen (Tritogeneia zeugt mit Poseidon den Minyas, Sch. Pind. P 4₁₁₀) Genealogie zu erschliessen. In Korinth steht Poseidon Damaios neben Athena Chalinitis [s. o. 122₅; 132₇]; in Sparta wurde auf dem Markt Asphalios neben Athena Agoraia (Paus. III 11₅), ausserdem Poseidon Hipposthenes nahe einer Athena (Paus. III 15₁). An die Axiopeinos denkt WIDR 87, der offenbar die Sätze εἶσι δὲ bis καλλιόγη . . . für eine Parenthese hält und πλησίον auf den Anfang von § 6 zurückbezieht, was HITZIG-BLEMMER für unmöglich zu halten scheinen) verehrt. Ueber die troizenische Sthenias s. u. [1157₁], über Athena und Poseidons Geliebte Aithra o. [191]. In Pheneos steht Athena Tritonia neben Poseidon Hippios [199₅], in Alea Athena Soteira neben Poseidon (Stiftung des Odysseus, Paus. VIII 44₄). Zw. ist die Kultverbindung für Megalopolis (Paus. VIII 31₇). Des N.'s [s. u.] wegen kommt Pella in Betracht, wo (allerdings junge) Mzz. beide Gottheiten zeigen (Greek coins Brit. Mus. 89). Ueber Thera s. o. [246₁₀]. In Kyrene, wohin der Kult von Thera gelangte, wird Poseidon Pel-

Poseidon noch nach einer anderen Seite hin entscheidend beeinflusst. Wahrscheinlich war schon in Boiotien Pallas der kretischen Göttin Trita¹⁾ oder Tritogeneia, Triton gleichgesetzt worden. In Boiotien wurde diese Wetter- und Seegottheit teils unter diesem Namen, teils als Amphitrite

lanios (Hsch. s. v.; WELCKER, Götterl. II 680 erinnert nicht gut an Hsch. *πῆλλόν· φαίδν· χρῶμα*) verehrt; am tritonischen See opfern die Libyer (Hdt. 4.188) τῇ Ἀθηναίῃ μάλιστα, μετὰ δὲ τῷ Τριτωνί καὶ τῷ Ποσειδέωνι. Ueber Rhodos s. Diod. 5.58 u. o. [266]. Endlich gehört hierher die Genealogie (Mnaseas FHG III 149), nach der Okeanos' T. Koryphe dem Poseidon die Athena Hippias gebär. Es ergibt sich aus dieser Aufzählung 1) dass der Gott (Korinth, Sparta, Pheneos) oder die Göttin (Korinth; Geneal. d. Mnaseas) häufig mit Rossen in Verbindung gesetzt werden; 2) dass Athena in dieser Verbindung häufig (Alalkomenion, Orchomenos, Pheneos, Kyrene) Tritonia heisst; 3) dass wahrscheinlich Ἥλλά, Ἥλλάριος (Kyrene) zu Pallas zu stellen ist.

¹⁾ Die Worte Τρίτα (nach Hsch. s. v. alte Bezeichnung von Knossos), Ἀμφιτρίτη (über Ἀμφιτρίται s. G. MEYER, Gr. Gramm.³ 182), Τριτογένεια (A 515; γ 378; Hsd. Θ 924; Arstph. *νεφ.* 989; *Απο.* 346; Qu. Sm. 1.128; 280; 7.143; 9.484; 12.296; 14.547; Nonn. D 5.443; 8.80; 24.299; Niket. *ἐπ.* 9. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUDEMUND, *An. var.* I 289; 282 u. s. w.) — ebenso wie Τριτογενής (Hom. *Α* 284; Arstph. *ἐπ.* 1189; KAIBEL *ep.* 751; 770; Agath. AP IX 1584; XIV 984; Antip. AP VI 101.) Athena bezeichnend, oft ohne dass diese genannt wird —, die Kurzformen Τριτων (1) Gott, S. Poseidons und der Amphitrite; 2) Fl. a) in Boiotien, Str. IX 2.18 407; Paus. IX 337; Intp. Serv. VA 2.171 u. aa. [o. 77]; b) in Thessalien, Sch. Ap. Rh. 1.109; c) in Kreta, Diod. 5.72; d) in Libyen, Hdt. 4.178; 180 u. aa.; e) Nil, Ap. Rh. 4.269 m. Sch.), Τριτώ (Athena, AP VI 1941), Τριτωνίς (a) See vom libyschen Triton gebildet = Παλλανίς, Hsch. II.; vgl. Ov. M 15.286 esse viros fama est in Hyperborea Pallene, qui soleant levibus velari corpora plumis, cum Tritoniacam novies subiere paludem; b) libysche Insel vor dem Tritonfl., ? Skyl. 110; c) Quelle bei Aliphera, Paus. VIII 267) und die von Triton abgeleiteten N. Τριτωνίς (Athena, Ap. Rh. 1.109; 721; 768; 3.1182; APlan. I 8; Antim. [? PLG II⁴ S. 294 174]; Antip. VI 159; Qu. Sm. 1.179; 5.860; 6.146; Nonn. D 5.72 u. aa.) und Τριτωνία (bei Pheneos, o. [1995]; vgl. VA 2.170 mit Serv. u. Myth. Vat. III 101), endlich die in ihrer Bildung nicht durchsichtigen N. Tritaia (St. in Achaia), Tritaei (St. in Phokis, Hdt. 8.21), Tritaia (1) St. in Troias, Str. 637.15; 2) = Tritaia, Tritons T., Athenapriesterin, Eponyme von Tritaia, Paus. VII 22) gehören zusammen: daran scheitern fast alle vorgeschlagenen Etymologien, insbesondere — um von noch unwahrscheinlicheren (s. z. B.

Myth. Vat. III 51 oder M. MÜLLER, *Contribut.* II 661—673) zu schweigen — 1) von τριτώ, der angeblich athamanischen (Nik. fr. 145) oder boiotischen (Sch. Tz. Lyk. 519) oder athenischen (Korn. c. 2 S. 10; vgl. 22 S. 127 Os., wo auch τρίαίνα verglichen wird) Bezeichnung für 'Kopf'; 2) von τριτα-s = See (?), J. SCHMIDT, *Vokal.* II 332; vgl. KRETSCHMER, *Wöchr. f. cl. Phil.* VIII 1891 339 u. aa.; s. GRUPPE, *Gr. Kulte* u. M. I 99; 3) von τριτός 'tertius' (DÜNTZER, *Zs. f. vgl. Spr.* XII 1863 9): τριτογένεια wird von den Alten meist als tertio mensis die nata gedeutet und auf das Wiedererscheinen der Mondsichel bezogen (s. § 295), wogegen nach GRIMM, DM I² 148* Zeus selbst wie Odhin 'der Dritte' sein soll; 4) die Ableitung von dem Gewässer Triton oder Tritonis, an dem (Aisch. *Eum.* 292 f.; Diod. 5.72; Tz. L 519 u. viele aa.; vgl. auch o. [77]) oder von dessen Nymphe (Hdt. 4.188 [Paus. I 144]) Athena geboren sei: ohne Frage heisst vielmehr das Gewässer nach der Göttin oder ihrem männlichen Paredros. Die Deutung der N. ist nicht sicher (SCHULZE, *Qu. ep.* 177), doch lässt sich die Richtung angeben, in der die Lösung wahrscheinlich zu suchen ist. Ἀμφι- in Ἀμφιτρίτη ist, wie es scheint, verstärkend, wie in N. der boiotischen Kultur mehrfach (Ἀμφι-ἄρης; auch Ἀμφι-μαρος neben Μαρώνεια, ROSCHER, ML III 1087, gehört wohl dahin); folglich enthält τριτός einen Eigenschaftsbegriff, und γένεια bezeichnet (wie in Τριτογένεια) nicht die Abstammung, sondern die Art. Der Sinn ist dunkel; es lassen sich vergleichen: 1) Hsch. τριτώ τρόμος, φόβος, also die 'Furchtbare'; doch steht diese Angabe unter dem Verdacht, eben aus Τριτογέν. erschlossen zu sein; vgl. Korn. 20 S. 108; Hsch. Τριτογένεια· ἢ τὸ τρεῖν ἐγγενῶσα τοῖς ἐναντίοις. Weit besser beglaubigt sind die schon im Altertum dunklen Worte Τριτοκούρη (Hsch. s. v) und Τριτοπατρεῖς (so nach DITTENBERGER, *Syll.* II² 443 die richtige Form für Τριτοπάτορες [442]). Ersteres, das BERG, Kl. Schr. II 659 vergleicht, wird gedeutet ἢ πάντα συντελέσται τὰ εὖς τοῖς γάμοις. τινὲς δὲ γνησία παρθένος. Aus den Erklärungen ist nichts zu entnehmen als der Zusammenhang, in dem die Worte vorkamen. Zwar nicht gerade die von den antiken Gelehrten erschlossenen, aber andere für den vorauszusetzenden Zusammenhang geeignete Begriffe (z. B. 'edel') passen zur Erklärung der fraglichen Gottesnamen. — Der von BERG, Kl. Schr. II 665, behauptete Zusammenhang mit Τεθραῖνη (s. o. [41; 954]; eigentlich Τεθραῖνη) ist nicht wahrscheinlich.

verehrt¹⁾. Indem Poseidon an die Stelle des Triton, des alten Paredros der Trita trat, wurde das Verhältnis zur Meeresgöttin, das man auch in den Mythos von Peleus und Thetis hineinlegte, festgestellt und so der Weg geöffnet, auf dem Poseidon der Meeresherrscher werden sollte²⁾. Der

¹⁾ Diese der altboiotischen Kultur angehörige [o. 414 f.] Göttin ist in die Literatur und Kunst (amyl. Thron, Paus. III 19₂; im Tempel der Athena Chalkioikos zu Sparta, ebd. III 17₂; vieles andere bei OVERBECK, Km. II 11 350—368) als eigentliche Gemahlin Poseidons gekommen und wird von bildenden Künstlern auch da neben ihm dargestellt, wo es sich um sakrale Zwecke handelt, wie am Isthmos (Paus. II 17) und in Olympia (Paus. V 26₂). Im Kultus jedoch hat sich diese Gestalt nahezu ausschliesslich auf der Inselwelt gehalten, wo sie allerdings sehr verbreitet ist; vgl. z. B. über Lesbos o. [298₂], über Tenos CIG II 2331 f.; 2334₂₇, PARIS, Élat. S. 246 no. 57₂, CIGS II 97 u. o. [235₁₂]. In Naxos sollte Poseidon die tanzende Amphitrite geraubt haben, Sch. γ 91; Eust. ebd. 1458₄₀: diese Geschichte ist charakteristisch als Vorbild für die Peleus-Thetissage, mit der sie sich auch in den Kunstdarstellungen nahe berührt, OVERBECK, Km. II 11 353, und wird noch merkwürdiger durch eine Parallele, die bei den Schriftstellern über die Katasterismen ([Eratosth.] Kat. 31; Hyg. p a 217; Sch. Arat. 316; Sch. Germ. S. 92₂ ff.; 161₁₂; 22 ff.; ROBERT, Cat. 158) und bei Opp. hal. 1₂₂₂ überliefert und wahrscheinlich ebenfalls in der Kunst dargestellt wird (OVERBECK a. a. O. 351 f.; vgl. STEPHANI, Compt. rendu 1864 2161; s. auch *El. céram.* III XXI; XXIV f.). Hier flieht Amphitrite zu Atlas, wo sie sich verbirgt, aber von dem Delphin aufgefunden wird. Dieser Mythos ist aus der Urform dessen direkt entwickelt, dem die auf der Insel Ogygia wohnende Tochter des Atlas, die sich 'Verbergende', Kalypso entnommen ist. Die zu Grunde liegende Legende, aus der noch eine andere griechische Gestalt, Hestia [1145₂; § 303], stammt, gehört nach dem Alalkomenion [o. 77 f.], wo der Tritonbach fliesst und in dessen nächster Nachbarschaft von Ogygestöchtern erzählt wurde. Denn nicht m. R. wird noch von v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-DORFF, Hom. Unters. 16 Ogygia in der *Odyssee* für ursprünglich adjektivisch genommen; vielmehr ist Ogygos sehr wahrscheinlich Kultbezeichnung des mit Trita, Tritogeneia oder Amphitrite gepaarten Gottes gewesen (TUMPEL, Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 691), dessen Sohn (von *Alistra [Mestra?], Tz. L. 1206 S. 957 M.) er heisst. Eine Hypothese desselben Gottes ist Odysseus, der deshalb mit Kalypso gepaart ist. — Amphitrites S. von Poseidon ist der ebenfalls in der boiotischen Kultur nachweisbare [4157] Triton (Hsd. θ 930; Hyg. f. proem. S. 30₂ Bu. u. viele aa.; bei Serv. VA 1₄₄ heisst er *Neptuni et Salaciae filius*; bei Akesandros FHG IV 285, hat ihn

und Eurypylos die Okeanide Kelaino von Poseidon geboren); Rhode (Apd. 1₂₂) und Benthesyke (Apd. 8₂₀₁) gelten als ihre Töchter.

²⁾ Wahrscheinlich ist dies schon an einzelnen boiotischen Heiligtümern geschehen. Mit Sicherheit liess sich das für Antheion behaupten, wenn der dortige *Messapos [681₄ ff.] der 'mitten im Meere (Wohnende)' wäre. Dass Poseidons Sitz in den Fluten sei, wird seit N 21 ff.; o 190; Hsd. θ 931; Eur. Hel. 1585; Troad. 1 unzählige Mal ausgesprochen; Poseidon heisst *Μεσσηνός* (Kallim. fr. 16; vgl. o. [681₄]), *ἐνάλιος* (Pind. P 4₂₀₄; Soph. OK 887; 1494; Eur. Phoin. 1168; Anth. Plan. IV 215₂), *πόντιος* (Hom. h 22₂; Soph. OK 1071 f.; Eupol. fr. 140 Ko. [= II 482 v. MUNK.]; Versinschr. v. Elateia, CIGS II 130; Orph. A 1278), *θαλάσσιος* (Arstph. sp. 1519; *πλοῦτ.* 396; vgl. TGF² adesp. 69 [S. 852]; Orph. fr. 160₂; STRÜBING, Phil. Jbb. CXVII 1878 753 ff.), *ἀρχιθαλάσσιος* (AP VI 387), *βασιλεὺς πόντου* (AP VI 701), *ποντομέδων* (Pind. O 61₀₂; Aisch. épr. 130; Eur. Hippol. 740; Arstph. sp. 1531; Orph. h 17₄; AP IX 680₁; XIII 19₂), *μεδίων πολλῆς ἁλός* (Mosch. id. 21₄₂), *ἄναξ πόντιος* (Eur. Hipp. 44; Rhés. 187), *ἄναξ θαλάσσης* (Mus. 321), *ποντοκράτωρ* (Orph. h 17117), *Πελαγαίος* (Paus. VII 217) oder *Πελαίγιος* (Athen, Inschr. DITTEMBERGER, Syll. II² 60617; Thera, Inschr. HILLER v. GÄRTINGEN, Arch. Anz. 1899 1921₂), *ὕγρομέδων* (Nonn. D 31₂₇; 371₂₂; 310; 40₂₄₇; 520; 42110), *ἀλνκός* (Arstph. Lys. 408 [74310]); es ist sehr möglich, dass *Μεσσαπος*, nach dem die italischen *Messapii* genannt sind, das Wohnen im Meer bezeichnete. Myth. Vat. III 57 sagt: (*Neptuni*) *filius Messapus dictus est, quia per mare ad Italiam venit*; doch damit soll nur Poseidons Vaterschaft erklärt werden; vgl. Serv. VA 7₂₀₁. Eine sichere Etymologie gibt es auch jetzt nicht; wahrscheinlich gehören auch das elische *Μετάνιον* und das aitolische oder akarnanische *Μέτανα* in diesen Kreis, wobei freilich angenommen werden muss, dass entweder die Form mit τ oder die mit σσ eine volksetymologische Neubildung ist. Es liegt demnach entweder *Μεθῆανος* oder *Μετῆανος* zu Grunde, in welcher letzteren Form aber die Praeposition wohl ebenfalls die Mitte bezeichnete (vgl. *μεταπύργιον* = *μεσπύργιον*, *μεταμαίλιον*). Grössere Schwierigkeiten bereitet der zweite Bestandteil. Viele Neuere (z. B. MEISTER, Gr. Dial. II 73) denken an *ἀπ- 'Wasser'; vielleicht liegt eine Kurzform für *Μεθῆα-πονι(ι)ος* vor, was dann einerseits zu *Μεταπόντιος* [o. 368₂], andererseits zu *Μεσσηνός* geworden sein müsste.

kretische Triton¹⁾ endete unten wie wahrscheinlich der philistaiische Dagon, von dem er abgeleitet zu sein scheint (§ 296), in den Schwanz eines Fisches, wahrscheinlich des Delphines; wenigstens ist er früh mit Apollon Delphinios ausgeglichen worden. Auch dies ist für Poseidon bedeutungsvoll geworden: der Delphin ist auch sein Attribut²⁾, und Apollon — häufig als Delphinios bezeichnet — ist sein gewöhnlicher Kultgenosse³⁾. Als solcher erscheint er zunächst da, wo Poseidon mit Pallas verbunden ist; doch stand diese Verbindung so fest, dass auch diejenigen mittelgriechischen Kultstätten, die Poseidon mit Demeter paarten, gewöhnlich Apollon oder den in dieser Verbindung häufig für ihn eintretenden Helios in die Zahl ihrer Gottheiten aufgenommen haben. Ein dritter Kultkomplex, in den Poseidon innerhalb der boiotischen Kultur eingetreten war, ist der Kreis der Aphrodite, die, selbst Seegöttin, auch später noch mehrfach im Kultus neben Poseidon steht⁴⁾, in der bildenden Kunst mit ihm zusammen dargestellt und im Mythos bisweilen als dessen Gattin⁵⁾ bezeichnet wird. Es scheint sogar vorübergehend zu einer Ausgleichung Poseidons mit dem

¹⁾ Korn. 22 S. 128 erklärt die Doppelgestalt aus der doppelten, teils nützlichen, teils schädlichen Natur des Meeres. — Ueb. Wassergeister in Delphingestalt s. LIEBRECHT zu Gerv. S. 135.

²⁾ Er setzt den Fuss auf den Delphin (Korinth, Paus. II 2^a; Hermione, ebd. II 35¹; Antikyra, ebd. X 36^a [vgl. die Dresdener Statuette, WERNICKE, Berl. arch. Ges. Nov. 1899; Berl. phil. Wochr. XIX 1899 1597 f.]; s. auch OVERBECK, Km. II II S. 240) oder reitet auf ihm (Luk. dial. mar. 6²; vgl. OVERBECK, Km. II II 219) oder hält ihn in der Hand (z. B. Christodor. éxpp. AP II 65). *Δελφίνων μεδέων* nennt ihn Arstph. *ἰππ.* 559 f.; wenn er von den Tieren des Meeres umgeben (Arion fr. 1^a; vgl. e), sich über sie freuend (Orph. h 17^a; Qu. Sm. 5^{ss}) heisst, so ist ebenfalls besonders an Delphine zu denken. Zu mehreren mythischen Delphinreitern wird Poseidon in Beziehung gesetzt: er gilt als V. des Taras (Arstph. FHG II 174²²²), Arion dichtet der Sage nach ihm einen Hymnos, PLG III⁴ 79 ff.; vgl. DÜMMLER, Kl. Schr. II 227¹. Als Delphin soll endlich Poseidon der Melantho genahnt sein, Ov. M 6¹²⁰; vgl. Tz. L 208. — Nicht m. R. vermutet KLEMENT, Arion 43, dass der Delphin erst spät, als sich der Anthropomorphismus längst durch bildliche Darstellungen festgesetzt hatte, und zwar (A. 102) vielleicht als Ersatz für den Thunfisch, dem Poseidon zugeeignet sei. Durch die Verbindung des Delphines mit dem anderen poseidonischen Tier, dem Ross, entsteht die Gestalt des Hippokampos (Naev. bei Nonn. 120¹⁷; Philostr. im. 1^a; her. 19¹; vgl. VG 4^{ss}; Stat. Th. 2⁴⁵; Ach. 1^{ss}; sf. Vb. El. cér. III¹; II; II^a = GERHARD, Auserl. Vb. I 8¹; FURTWÄNGLER, Gemm. xxxviii; OVERBECK, Km. III II 217 f.; über den W giebel des Parthenon s. MICHAELIS 183 u. dagegen PETERSEN, Kunst d. Phaid. 177; über Skopas' Gruppe Plin. 36^{ss}; über die Statue in Helike

Eratosth. bei Str. VIII 7^a S. 384).

³⁾ GERHARD, Abh. BAW 1850 174 ff.

⁴⁾ Aigai in Kilikien (Aphr. Euploia neben Poseidon Asphaleios, CIG 4443). Ausserdem steht Aphrodite neben Pos. mehrfach in Korinth [133^a; 135^a], in Aigina [139¹], Patrai (Paus. VII 21¹⁰), Aigion (? Kore, Demeter, Zeus Homagrios werden zugleich genannt, Paus. VII 24¹), Messene (? Paus. IV 31^a), Orchomenos in Arkadien (Paus. VIII 13^a), in Pantikapaion (LATYSCHKEW, Inscr. or. sept. pont. Eur. II 25: Ποσειδῶνι Σωσίνῳ καὶ Ἀφροδίτῃ Ναυαρχίδι), Rhodos [o. 265], wo allerdings Poseidons Söhne Aphrodite zurückdrängen (Zenon FHG III 175 [Diod. 5^{ss}]), und am Eryx [o. 308^a]. In Korinth und Rhodos scheint Helios zugleich im Kultverein gewesen zu sein.

⁵⁾ Von Poseidon heisst Aphrodite M. des Eryx (Intp. Serv. VA 1⁵⁷⁰; 10^{ss}; Myth. Vat. I 94; 107; II 156; vgl. Apd. 2¹¹¹) und vielleicht der Rhodos [o. 265¹¹⁷]. Ein athenisches Ithyphalloslied (Duris bei Athen. VI 62 258c) nannte Demetrios Poliorketes S. des Poseidon und der Aphrodite. Das Paar Poseidon-Aphrodite lebt auch in der heroischen Genealogie fort. Ausser den im Text besprochenen Hypostasen sei hier noch an Atalante und Hippomenes erinnert, von denen erstere zu Aphrodite Melanis [199^a; § 300] gehört, während Hippomenes wahrscheinlich aus einem N. des Poseidon von Onchestos geschöpft ist [75]. Dies Paar ist wichtig, weil Atalante von der Atlant. Kalypso nicht zu trennen ist: so fällt ein unvermutetes, wenngleich nicht alles erhellendes Licht auf die seltsame Ausgleichung zwischen Kalypso und Poseidons Gattin Amphitrite [114¹], und es erklärt sich zugleich aus der Verschmelzung des Poseidon dieses Kultkreises mit dem Feuergott [114⁶], wie Kalypso zugleich die Züge Hestias [§ 303] tragen kann.

Feuergott, der schon damals gewöhnlich als Gatte Aphrodites galt, gekommen zu sein: in Boiotien (?) soll Poseidon als Epakmonios¹⁾ verehrt worden sein. Eine Spur dieser Vereinigung zeigen Aphrodites menschlicher Geliebter Anchises und Ogyges, auf die manche Züge sowohl des Hephaistos als auch des Meergottes²⁾ übergegangen sind. Anchises' Tochter von Eriopis ist Hippodameia³⁾, die wahrscheinlich selbst nach einem Kultnamen der mit Poseidon genannten Aphrodite⁴⁾ heisst. Denn in der Verbindung mit Poseidon, mit dem sie ein schwarzfiguriges Vasenbild zusammen auf einem von vier Rossen gezogenen Wagen darstellt⁵⁾, scheint Aphrodite, die übrigens auch als Liebesgöttin Beziehungen zum Rosse hat⁶⁾, Bändigerin der Pferde geworden zu sein⁷⁾. Hippodameia heisst in Thessalien die Tochter des Butes⁸⁾, dessen Homonym am Eryx in einer Sagenfassung den Poseidon⁹⁾ und vielleicht auch den Anchises¹⁰⁾ als Gatte Aphrodites vertritt. Eine dritte Hippodameia ist die Gattin des Pelops, der, ebenfalls nach einer Epiklesis Poseidons genannt, auch Aphrodite und dem mit ihr in ihrer Verbindung mit Hephaistos oft gepaarten Hermes nahe steht. Aus dem Kulte dieser beiden Gottheiten stammt wahrscheinlich das Ritual, an welches der Mythos von dem goldenen Widder des Pelops¹¹⁾ anknüpft. Die diesem Mythos zu Grunde liegende Legende und folglich auch der Ritus, auf den sie sich bezieht, sind älter als die Sonderung des Pelops von Pelias, den der Mythos ebenfalls mit einem goldenen Widder in Verbindung bringt. Münzen von Amathus zeigen Aphrodite auf dem Widder über das Meer fahrend¹²⁾: der hier zu Grunde liegende Mythos und weiter hinauf die Legende ist natürlich der Urtypus zu dem, der aus der Sage von der auf dem Widder über das Meer fahrenden Helle zu erschliessen ist. Diese Legende ist wahrscheinlich eine Nachbildung der Europalegende gewesen: der Widder war wohl ursprünglich Poseidon selbst, der sich am Schlusse der Fahrt mit der Entführten in Liebe vereinigte¹³⁾. Der widderförmige Po-

¹⁾ Hsch.—GERHARD, Abh. BAW 1850 178, der die Bedeutung des Gottes geahnt hat, erinnert daran, dass die Telchines Söhne (Nonn. D 1440) oder Erzieher (Diod. 555 nach Apd.'s *Schiffskatalog*?) Poseidons heissen.

²⁾ I) Anchises soll 1) am Berge Kalauros begraben sein (Sch. Y 307 AD), der wahrscheinlich nach Poseidon Kalauros [o. 693; 19010] heisst; 2) hat schöne Rosse; der sikyonische Anchises heisst *ἑγέπωνος* [13010]. 3) Pos. rettet Aineias [11562]. Vgl. ferner o. [308] und über Anch.' Verhältnis zu Hephaistos u. [§ 298]. — II) Ueber Ogyges s. o. [11441; vgl. § 303]; seine Erdgeburt (Justin. coh. 9 S. 42 Otto) ist vielleicht aus Feuerriten des Hephaistoskreises [§ 298] geschöpft. — Auch Laomedon und Zeuxippe [13011 f.] stammen wahrscheinlich aus Legenden dieses Kultkomplexes.

³⁾ S. o. [3071].

⁴⁾ S. o. [3071 f.; 6571].

⁵⁾ FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. XLIVb.

⁶⁾ S. o. [853 zu 852s].

⁷⁾ Aineias soll im Westen den Kult der Aphrodite *Ἐφιππος* (Venus Equestris) gestiftet haben, Sch. B 820 BLV u. Intp. Serv.

V. A 1720; Aphr. *χερσαίος*, Soph. OK 693. FURTWÄNGLER, Sitzb. BaAW 1899² 606 vergleicht einen Klappspiegel aus Eretria (IV. Jh., *ἐφ. ἀρχ.* 1893 214 ff. T. xv) und eine etwas jüngere Spiegelkapsel (FÖRSTER, *Bull. d. i.* 1870 36). Ein sehr schöner Spiegelgriff (Korinth? V. Jh., *bull. corr. hell.* XXII 1898 pl. I S. 222) zeigt Aphrodite auf einem von zwei Flügelpferden umgebenen Sockel.

⁸⁾ Diod. 470; Sch. A 263 D. Ebd. ist im Sch. A Butes' T. Hippoboteia genannt. Auch Adrastus (Hyg. f. 33; Eust. *φ* 296 1910⁷) wird V. dieser Hippodameia genannt.

⁹⁾ [2310 ff.].

¹⁰⁾ Vgl. o. [308s].

¹¹⁾ S. o. [657; 659s].

¹²⁾ FLASCH, *Angebl. Argon.-bilder* 6 ff. Aphr. auf dem Bock scheint auch eine siderische Bedeutung gehabt zu haben [§ 300].

¹³⁾ Wenigstens ein Nachklang davon ist die Sage, dass Poseidon mit Theophane den goldenen Widder zeugt, Hyg. f. 3; 188; vgl. Ov. M 6117. Die darauf bezogenen Kww. werden von OVERBECK, Km. II 344—347 anders gedeutet.

seidon ist im späteren Kult natürlich geschwunden, aber doch nicht, ohne mancherlei Spuren hinterlassen zu haben. Oft¹⁾ wird Poseidon durch ein Widderopfer verehrt; in Arne sollte der Meergott unter Schafen aufgewachsen sein²⁾ und Arne heisst die Geliebte, die ihm den Boiotos gebiert³⁾.

Ein in so mannichfachen Verbindungen gefeierter Gott, wie Poseidon nach dem bisher Bemerkten innerhalb der boiotischen Kultur war, trat natürlich auch in ein nahes Verhältnis zu dem anderen Hauptgott des alten Boiotiens, zu dem mit Artemis⁴⁾ gepaarten Dionysos. An Beziehungen konnte es bei der proteischen Vielgestaltigkeit der Götter in der boiotischen Periode nicht fehlen, und ebenso war es möglich, dass solche Übereinstimmungen nachträglich hinzugefügt wurden⁵⁾. Der in der Tiefe waltende Erdgeist konnte z. B. ein gütiger Spender der Quellen werden; als *νυμφαγέτας*⁶⁾, als *κρηνοῦχος*⁷⁾ wird er auch später verehrt, und wenn wir später Fluss- und Quellgötter in einer der Gestalten Poseidons, stierförmig oder wenigstens gehörnt dargestellt⁸⁾ und andererseits Mythen finden, in denen Rosse Quellen aus dem Boden schlagen⁹⁾, wenn wir den Erbauer des hölzernen Pferdes, Epeios, als Wasserträger¹⁰⁾ bezeichnet sehen, so werden wir auch hierin Nachwirkungen der alten Vorstellung erkennen dürfen, dass der stier- oder rossförmige Gott in der Erdtiefe Spender der Quellen ist. Die Eröffnung der irdischen Feuchtigkeit konnte man aber auch denselben Gottheiten zuweisen wie die der himmlischen; und so sind Artemis und Dionysos in der boiotischen Kultur zugleich Spender des Regens und der Quellen¹¹⁾. Eine zweite noch wichtigere Be-

¹⁾ Z. B. P. Phykios auf Mykonos, DITTENBERGER, *Sylloge* II² 615a.

²⁾ Paus. VIII 82.

³⁾ Asklep. Trag. *FHG* III 306₃₂; Nikokrates *FHG* IV 466₂; Diod. 4₅₇; Sch. B 494 AD (*subscr.* Hellanik., s. *FHG* I 46₂). Vgl. StB. *Ἀρνὴ* 124₁; *EM* s. v. *Ἀρνὴ* u. *Βοιωτία* 145₅₂; 203₁₄. Arne auf Mzz. von Kierion u. Metapont, OVEBCK, Km. II 339 f. Auch Idas' M. Arene scheint mit Poseidon gepaart gewesen zu sein, Apd. 3₁₁₇.

⁴⁾ Poseidon wird oft neben Artemis gestellt, z. B. in Eleusis (Artemis Propylaia, Pos. Pater, Paus. I 38₂; die Inschrift CIA I 5 wird von v. PRATT, Ath. Mitt. XXIV 1899 251 f. so ergänzt: [Ποσειδῶντι καὶ Ἀρτέμιδι αἶψα], Korinth [132₂], Sparta (Art. Aigineia, Paus. III 14₂), Kalaureia (? zerstörte Inschr. bei RHANGABÉ, *Ant. hell.* II 462 821b), Hermione (Paus. II 35₁), Pheneos (Pos. Hippios, Art. Heurippa, Paus. VIII 14₂), Kaphyai (Art. Knakalesia, Paus. VIII 23₂). Vgl. WIDE, Lakon. Kulte 45; 108 f.; LUMERWALD, Kulte u. Myth., Ark. 41₁, wo aber auch manches Zweifelhafte der Sammlung hinzugefügt ist. Nun folgt zwar natürlich aus solcher Zusammenstellung nicht notwendig Kultzusammenhang; aber schwerlich ist ihre Häufigkeit blosser Zufall; auch werden sich im folgenden mythische Zusammenhänge herausstellen. Dass Ortygia Poseidon heilig heisst (Myth. Vat. II 17), ist

freilich Verwirrung, entstanden aus der Gleichsetzung von Ortygia und Delos.

⁵⁾ So nennt z. B. Soph. *OT* 160 f., wahrscheinlich einer älteren Quelle folgend, Artemis *γαυόχος*.

⁶⁾ u. ⁷⁾ Korn. 2 S. 129, der S. 130 sogar annimmt, dass Pegasos als Oeffner der *πηγαί* Poseidons S. geworden sei. Poseidon vertrocknet die argivischen Quellen (Apd. 2₁₂; Paus. II 15₂), zeigt aber die lernaischen der Amydone (Eur. *Phoin.* 188; Prop. III 21 [II 26]₄₇; Apd. 2₁₄ u. aa.). Er lässt die Quellen strömen (Aisch. *ἐπιτ.* 307; vgl. Plat. *Krit.* 7 S. 113e). Insbesondere sollte er den Salzquell aus dem Felsen der Akropolis gestossen haben, vgl. NILSSON, *Σχῆμα τριαινῆς in the Erechth.*, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 325—333; vgl. o. [25₄]. In Korinth wird Poseidon an einer Quelle verehrt, Paus. II 2₂.

⁸⁾ [1059₂]. Das Tosen des Skamandros wird § 237 mit dem Brüllen eines Stiers verglichen. S. auch o. [820₄].

⁹⁾ Mitteleuropäische Parallelen, WOLF, Beitr. II 94.

¹⁰⁾ S. o. [614₂].

¹¹⁾ Es wird dies auf mehrere in ihren Kreis gehörige Heroen übertragen, z. B. auf Agamemnon (s. o. [614₂]) und Achilleus [616₂]. Auch der ebenso zu Poseidon wie zu Artemis in Beziehung stehende Kenchrias [132₂; 279₁₂; 283₁₂; 284₁; 298₁₁] war, wie es scheint, ein Quelledämon.

ziehung bot der Sturmzauber. Artemis war, wie wir sehen werden, innerhalb der boiotischen Kultur die wichtigste über das Wetter gebietende Gottheit; aber auch Poseidon hatte sich zum Sturmgott entwickelt, so lag es nahe, sich auch im Sturmzauber an diese Gottheiten gleichzeitig zu wenden. Es gibt hier viele Berührungspunkte, von denen sich natürlich nicht feststellen lässt, was Anlass, was Folge der Kultzusammenstellung war. Die Sturmdämonen werden im Artemis-Dionysoskreis als Rosse, Ziegen oder Hirsche vorgestellt¹⁾: von diesen Formen sind wenigstens zwei, nämlich ausser der ersten auch die zweite für Poseidon in der boiotischen Kultur zu erweisen. Denn die Namen Aigaios²⁾ und Aigan³⁾, die Poseidon führte, auch Aigeus⁴⁾ und Aigaion⁵⁾, die für ihn erschlossen werden dürfen, ferner die Namen der Kultstätten Aigia, Aigai⁶⁾ und des aigaiischen Meeres, über das er gebieten sollte⁷⁾, beweisen, dass auch Poseidon irgendwie mit dem Ziegenopfer in Verbindung gesetzt worden sein müsse, wenn man ihn auch vielleicht nicht geradezu, wofür es wenigstens an einer sicheren Spur fehlt, als ziegenbockförmig sich vorstellte. Wie dem auch sei, von allen drei Formen, unter denen der Sturmdämon erscheinen sollte, finden sich in den Kulte, in denen Poseidon mit Artemis gepaart ist, noch Spuren: in Pheneos stand Poseidon Hippios neben Artemis Heurippa, in Kaphyai scheint Artemis Knakalesia, in Sparta die Aiginaia mit Poseidon gepaart gewesen zu sein⁸⁾, und die hirschförmige Artemis erscheint wenigstens in dem unzweifelhaft alten Aloadenmythos in einem sicher aus dem Poseidonkult stammenden Kreis⁹⁾. Der Aloadenmythos eröffnet aber zugleich den Ausblick auf eine dritte, wichtige Beziehung zwischen dem Poseidon- und dem Artemis-Dionysoskult. Der menschliche Vater ist nicht immer, aber

¹⁾ S. o. [822; 838 f.] u. unten [§ 304].

²⁾ Arist. *TGF*² S. 726₁; Platon *AP* VII 256₁.

³⁾ Val. Fl. 1.320.

⁴⁾ S. o. [583a f.]. Mit den αἶγες, 'den grossen Wogen' (dorisch nach Hsch. s. v; volkstümlich nach Artemid. 212; Suid. s. v) hat der N. wahrscheinlich nichts zu thun. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Ar. u. Ath.* II 137 sieht in Aigeus den eponymen Stammvater der Aigeiden; das ist er auch, aber das Geschlecht heisst nach ihm, nicht umgekehrt. Dasselbe gilt wahrscheinlich für die alte Phyle der Αἰγιοκῶν; sie heisst wohl nach dem alten Gott, dessen Hypostase als Ions S. Αἰγιοκῶν (Hdt. 5.65; vgl. Eur. *Ion* 1588 u. s. w.) fortlebt. Es ist möglich, dass hier der Vollname zu Αἰγεύς vorliegt, den Sch. Demosth. 24₁₈ Aigikores' S. nennt; aber vielleicht hat der Namensanklang nachträglich die genealogische Verknüpfung erleichtert. Die Vermutungen von MAASS, *GGA* 1889 803 ff. [vgl. o. 583a], der Αἰγιοκῶν oder Αἰγιοκῶν als S. (κῶν) des Dionysos (Melan-)Aigis [A.] fasst, und die sich z. T. daran anschliessenden Vermutungen von TÖPFFER bei PAULY-WISSOWA, *Aigik.* I 960 halte ich für verfehlt.

⁵⁾ Philostr. v. *Ap.* 4s; vgl. o. [583a].

⁶⁾ Als Poseidonkultstätten erscheinen Aigia in Lakonien (Paus. III 21s), ferner Aigai (Θ 203; N 21; Hom. *h.* 22s). Der N. stammt sicher aus der boiotisch-eböischen Kultur: wir finden Aigai nicht bloss in Achaia, wohin WELCKER, *Götterl.* I 635 u. aa. die homerische Poseidonstadt verlegen, sondern auch auf oder bei Euböia (Sch. N 21 Townl.; StB. 392): erstens bei Karystos (Hsch. Αἰγαι; Schol. *Ap. Rh.* I 116s) und dann gegenüber von Anthedon (Str. VIII 74 S. 386; IX 21s S. 405).

⁷⁾ Soph. *fr.* 342. — Den N. des Meeres leiteten alte Grammatiker trotzdem lieber von ziegenförmigen Felsen (Varro *ll* 7.22) oder von Αἶς bei Kanai (Semos bei Sch. *Ap. Rh.* I 116s) ab.

⁸⁾ Eine weitere Spur dieser Kultverbindung liegt vor, wenn der diesem Kreis angehörige attische Dionysos Melanagis auch Melanthos hiess [o. 47]: ein Poseidon Melanthos ist durch Sch. Lyk. 767 für Athen bezeugt. Vgl. Melantheia, die dem Poseidon die Eirene gebiert, die Eponyme von (Arsttl. *FHG* II 136ss) Poseidons Insel Eirene-Kalaureia, StB. s. v 3482; s. o. [10821], und Poseidons Geliebte Melantho, *Ov. M.* 6120. MAASS, *GGA* 1889 803 f. bezeichnet auch Aigeus als Kurzf. zu Melanagis [A. 4].

⁹⁾ S. o. [704].

sicher in diesem Mythos eine Hypostase des göttlichen: darauf weist einerseits, dass Aloeus, der Sohn des Poseidon und der Kanake¹⁾ heisst, andererseits das attische Haloenfest²⁾. Als Aloeus nun ist Poseidon in das Ritual des Pflugzaubers verwoben, der gewöhnlich im Demeterkult geübt wurde: denn aus einer Legende zu diesem Zauber stammt der Aloadenmythos³⁾. Eben diese Legenden werden nun aber auch in den Artemiskreis übernommen: die einst ebenfalls solchen Legenden angehörigen Heroinen Iphimedeia⁴⁾ und Medeia⁵⁾ sind aus dem Helios-Demeter- in den Helios-Artemis-Dionysoskreis übergetreten. Hier gewahren wir zugleich eine vierte Beziehung. Dem Kultkreis Helios-Artemis-Dionysos entstammt die Gestalt des Phaethon und die Vorstellung von den heiligen Schwänen⁶⁾, die in der Sage von Kyknos fortlebt. Von den Trägern dieses letzteren Namens nun heissen zwei — die allerdings wahrscheinlich erst nachträglich differenziert sind⁷⁾, — Söhne des Poseidon⁸⁾. — Endlich war ein fünfter Verknüpfungspunkt zwischen dem Artemis-Dionysos- und dem Poseidonkreis dadurch gegeben, dass sowohl Dionysos wie Poseidon in der Gestalt eines Stieres vorgestellt werden konnten. Da unter dem Einfluss der Kunstreligion diese Erscheinungsform beider Götter fast ganz verschollen ist, kann es nicht befremden, dass die Überlieferung auch die Beziehung zwischen dem stierförmigen Poseidon und dem stierförmigen Dionysos nicht hervorhebt; auch ohne Überlieferung müssen wir das Selbstverständliche glauben. Am nächsten lag es, den einen Stiergott zum Sohne des anderen zu machen, und in der That lässt sich aus mancherlei Spuren schliessen, dass an Kultstätten, deren Legenden verschollen sind, Dionysos als Poseidons Sohn verehrt wurde: Orion, Polyphemos, Euphemos, Hyrieus, Nykteus⁹⁾, die alle als von Poseidon gezeugt gelten, heissen nicht nur wahrscheinlich nach Kultnamen des Dionysos, sondern sie tragen z. T. noch dessen Züge. Beides gilt auch von Achilleus, der als Sohn des 'Schüttlers' (S. 1140) Peleus auch in diesen Kreis gehört. In diesem Fall ist die Ausgleichung der beiden Kultkreise in der Weise erfolgt, dass die überlieferte Paredros des Poseidon Mutter des ihm nachträglich zum Sohne gegebenen Gottes wurde; und so ist die Legende auch bei Euphemos verfahren, der als Sohn des Poseidon und der Europa, d. h. der Demeter, galt. Es konnte aber auch der umgekehrte Weg eingeschlagen werden, dass nicht der Sohn durch die Kultverbindung eine neue Mutter, sondern der Vater eine neue Gattin erhielt. Das ist wohl bei Nykteus und Hyrieus geschehen, welche als Söhne von Poseidon und Pleiaden, also von Dionysosammen galten. Dieser Typus ist bereits in der boiotischen Zeit vermutlich unter Benutzung einer Legende von Berytos¹⁰⁾ zu einer neuen Legendenklasse umgeformt worden, die für die Mythengeschichte ausserordentlich wichtig

¹⁾ Apd. 188.

²⁾ S. o. [32]. Mit dem Fest war eine πομπή für Poseidon verbunden, BEKKER, *An.* I 385z. Es ist nicht das Fest auf der Tenne, sondern auf dem geackerten Saatfeld. Die eleusinische ἄλως καλουμένη Τριπτολέμου (Paus. I 38z) oder τερά (ἐφ. ἀρχ. 1888 122z) steht gewiss in Beziehung damit.

³⁾ S. o. [69 f.; 550z].

⁴⁾ Dies beweist der thessalisch-naxische Mythos [69; 1101s; 244]; auch der N. erinnert schon an Artemis Iphigeneia.

⁵⁾ S. o. [546 ff].

⁶⁾ S. o. [619z].

⁷⁾ u. ⁸⁾ S. o. [6361z].

⁹⁾ = Nyktalios, s. o. [68z].

¹⁰⁾ Vgl. o. [61z].

werden sollte. Führt man manche Anlässe, wie wir gesehen haben, den gefährlichen Gott der Tiefe und Dionysos im Kultus zusammen, so strebten sie doch ihrem Wesen nach wieder auseinander. Indem auf die Paarung des Poseidon mit den Dionysosammen der für die alten Poseidonlegenden charakteristische Zug von der Überwältigung der Göttin übertragen wurde, erschien der Gott als gewaltthätiger Feind der Dionysosammen und ihres Pfleglings. Denn dass an dieser Stelle einst bisweilen Poseidon selbst genannt wurde, ist wegen der auf diesen Legendentypus zurückgehenden Sagen von Poseidon und Amymene¹⁾, und von Aigeus, der ja

¹⁾ Die Amymenesage ist in zwei sehr abweichenden Fassungen erhalten, von denen die lernaïsche [179a] erst seit dem V. Jh., die berytische (RIGLER, *De Beroe Nonniaca*. Begrüssungsschr. des Potsd. Gymn. für d. Berl. Univ. 1860 [o. 61s/]) gar erst seit Nonnos (B. 41—43) bezeugt ist. Letztere Geschichte gilt allgemein (KOEHLER, *Nonn. D* 81—84 u. bes. DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA III 304) als echten Sagengehalt entbehrend, und in der That scheint sie bei oberflächlicher Betrachtung sehr frei zusammengesetzt aus zwei Sagenfassungen, die sowohl die Heroine selbst (Beroe. — Amymene) als ihre Eltern (Okeanos und Tethys. — Adonis und Aphrodite, *Nonn. D* 41₁₅₀ ff.) verschieden benannten. Nur von der letzteren Sagenfassung haben wir ein von Nonnos unabhängiges Zeugnis auf berytischen Mzz. der Kaiserzeit (OVERBECK, *Km. II* 340 f.; ROUVIER, *Journ. internat. d'arch. num.* III 1900 297₃₀₀; 301₃₇₈ f.; 306₃₀₇ ff.), die den argivischen Amymenythos darstellen; Beroe wird noch von Io. Barbukallos (*AP IX* 4264), der auf Nonnos anzuspielen scheint, für Berytos gesagt; aus früherer Zeit ist diese Benennung m. W. nicht bezeugt, das beweist indessen nichts gegen ihr Alter, da die Stadt, die in den letzten Jhh. des Altertums dank ihrer Rechtsfakultät eines der wichtigsten Kulturzentren des Morgenlandes war, in der hellenistischen Zeit keine Mzz. geschlagen hat und noch zu Anfang der Kaiserzeit in der Litteratur nicht häufig erwähnt wird. Nonnos' Erzählung, deren Grundstock, wenn wirklich zwei Versionen in ihr zusammengemengt sind, auf die Beroefassung zurückgehen müsste, sieht mit ihrer Schilderung des Kampfes zwischen Dionysos und Poseidon, die dem Inderzug nachgebildet ist, wie ein Produkt der Seleukidenzeit aus; und da am makedonischen Bermios eine St. Beroia lag, deren N. Seleukos Nikator wahrscheinlich auch auf Aleppo übertragen hat, so liegt anscheinend die Annahme gar nicht fern, dass 1) von einem der ersten Seleukiden Berytos zur Erinnerung an die heimische Stadt Beroe umgenannt, 2) die Eponyme die Geliebte der beiden Hauptgötter der Stadt, Poseidon (Pseudosanchun. bei Euseb. *pr. ev.* I 10₂₃ HEIN.; HEAD *h n* 668) und Dionysos (HEAD a. a. O.) geworden ist, dass man

3) später die argivische Amymenesage an den berytischen Poseidonkult anfügte und endlich 4) diese Amymene der Beroe gleichsetzte. Gleichwohl ist diese Annahme unwahrscheinlich. Dass Berytos nicht, wie die St. am Bermios gewöhnlich Beroia, sondern Beroe heisst, wie die Amme Semeles, ist dabei weniger zu betonen, da die beiden N. nicht allein ursprünglich zusammen gehören, sondern auch später noch bisweilen vertauscht werden, wichtig aber die Wesensgleichheit der Beroe und Amymene, welche nur durch Zufall einander gleichgesetzt worden sein müssten. Obwohl in der späteren Sage Danaide, ist Amymene einst Quellnymphe, eine *πηγὴ ἀμύμων*, wie Enops' Gattin, Satnios' M., *E* 441 heisst, gewesen: die ganze Amymenesage will den gl. argivischen Quell (Eur. *Phoin.* 188; Str. VIII 6s 371; *Apd.* 2₁₈), wo Herakles die Hydra tötete, erklären. Auch Beroe scheint ursprünglich Quellnymphe gewesen zu sein; als solche ist sie in den Katalog der Okeaniden (VG 4₂₄₀ [*Hyg. f. proöm.* S. 294]; *Nonn. D* 41₁₅₁) gekommen. Eine verschollene Ueberlieferung scheint sie unter Dionysos' Ammen genannt zu haben: frei benutzt ist das in der Sage, nach der Hera, damit Semele verbrannt wird, die Gestalt von deren Amme Beroe (*Hyg. f.* 167; 179) annimmt. Einer anderen Beroe, der Gattin des Priamiden Doryklos, Gestalt nimmt in Heras Auftrag Iris an, damit die Schiffe verbrannt werden (VA 5₂₀). Die Uebereinstimmung der Motive ist auffällig und wohl nicht ganz zufällig, doch scheint nicht eine der beiden Sagen der anderen nachgebildet, sondern beide sehr freie Nachbildungen einer älteren zu sein, die aber ebenfalls schon weit von der Urform der Legende entfernt war. Nach dieser letzteren ist, wie gesagt, Beroe wahrscheinlich eine Amme des Dionysos gewesen. Zu diesen scheint aber auch Amymene gehört zu haben: der lernaïsche Mythos ist auch in der späteren Fassung, in der Dionysos durch einen Satyr ersetzt ist, eine Form des Typus der Verschleuchung der Dionysosammen durch Poseidon oder eine Gestalt seines Kreises. Amymene stand also von Haus aus Beroe sehr nahe, und da eine zufällige Wiedervereinigung der beiden durch die Sagenentwicklung vollständig getrennten Gestalten un-

eigentlich auch ein Poseidon ist, und Aithra¹⁾ wahrscheinlich: gewöhnlich freilich ist in dieser Legendenklasse Poseidon durch einen seiner Söhne, Orion, Theseus oder durch Triton ersetzt²⁾. — Daneben war aber auch noch eine andere Verknüpfung des Dionysos- und Poseidonkreises möglich. Die Pflegerinnen des göttlichen Kindes scheinen den Namen *Γεραῖαι* (*Γέραιαι*)³⁾ geführt zu haben; hiervon ist der N. der Zeusammen Geraistiades⁴⁾ schwerlich zu trennen, der entweder beweist oder doch Anlass dazu bot, dass man die mythischen Pflegerinnen als Töchter eines Geraistos bezeichnete. Ein Kyklop dieses Namens begegnet uns in Sphendale, wo ihm drei Mädchen geschlachtet werden, die ursprünglich ebenfalls als Pflegerinnen des Dionysos betrachtet gewesen sein müssen⁵⁾. Die Legende ist offenbar nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten: ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen, möchte ich die Vermutung aussprechen, dass in ihrer Urform Geraistos der Vater der Dionysospflegerinnen und zugleich Poseidon war. Unter diesem Namen wurde der Meergott später auf dem gleichnamigen euboiischen Vorgebirge verehrt⁶⁾; zum Kyklopen ist Geraistos dadurch geworden, dass, wie es ja der Kyklop Polyphemos beweist, diese Einäugigen in der alteuboiisch-boiotischen Kultur in den Poseidon-Dionysoskreis getreten waren.

Schon innerhalb der boiotischen Kultur war demnach die Gestalt des Poseidon verhältnismässig sehr ausgebildet: selbst wenn wir von jener fernen Zeit unmittelbare Kenntnis besäßen, würde die Entwicklung der mannichfachen mit dem Namen unseres Gottes verbundenen Vorstellungen in vieler Beziehung dunkel sein, zumal da der Namen, von dem viele⁷⁾,

wahrscheinlich ist, so muss die Sage des Nonnos wohl anders erklärt werden. Da bieten sich zwei Möglichkeiten. Entweder ist die alte Beroe-Amymonesage von Boiotien oder auch von Argos her nach dem Bermios [vgl. 220] und von dort durch Makedonier nach Berytos oder unmittelbar von Argos durch Argiver oder Rhodier nach Berytos übertragen, wo sie ihrem noch als gleichartig erkennbaren Urbild gleichgesetzt wurde. Denn der N. Beroe kann nicht, wie das spätere Altertum annahm, das *Φένης* (StB. *Βέροια* 164₁₁) oder *Φέρων* (EM 197₁₁) als Eponymos bezeichnete, für *Φέροια* stehen, da er nicht ursprünglich makedonisch ist, sondern geht wahrscheinlich auf *Βερού* zurück, das, wie es scheint, phoinikischem *ܩܪܝܐ* 'Quellen' entspricht. Eben nach den *ܩܪܝܐ*, nicht, wie noch v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Religionsgesch. II 196 annimmt, nach der Cypresse *ܩܪܝܐ*, heisst aber wahrscheinlich auch Berytos; die von Pseudo-Sanchuniathon erwähnte *Βηροῦθ*, die mit ihrem Bruder *Ἐλισὺν περὶ Βύβλον* wohnte (Euseb. *pr. ev.* I 10₁₁ HEN.), scheint Vorbild Beroes.

¹⁾ Ueber die Zugehörigkeit der Sage zu dem Kreis von den Dionysosammen s. o. [191; 586]; üb. Aigeus = Poseidon o. [583₁ ff.]. Vgl. üb. Pos. u. Aithra OVERBECK, Km. II 11 336 ff.

²⁾ Ueb. den Kampf poseidonischer Heroen oder Götter gegen Dionysos s. o. [582 f.].

³⁾ Dass die athenischen Ehrendamen [33] ursprünglich als Pflegerinnen des göttlichen Bräutigams gedacht waren, ist wenigstens wahrscheinlich. — Ueber die Form des N.'s s. SCHULZE, *Qu. ep.* 502.

⁴⁾ S. o. [59₁].

⁵⁾ Vgl. o. [46₄].

⁶⁾ S. o. [59₁]. Ein ähnlicher Kult vielleicht am Tainaron [o. 156₁₁] und in Troizen (WIDE, *Sacr. Troez.* 13). P. Geraistios nennt Arstph. *ἰππ.* 561; vgl. den Pos. Gerastios von Kos und Kalymnos [o. 258₁] und über *Γέρην*, *Γερήνιος* [o. 293₁].

⁷⁾ Die Dialektformen (Übersicht bei EG 476₁₁ ff.; AHRENS, *Philol.* XXIII 1866 1—27; 193—211; Jo. SCHMIDT, *Vocal.* I 142²; G. MEYER in BEZZENBERGERS Beitr. I 1877 85 f. Die seit AHRENS' Zusammenstellung bekannt gewordenen Formtypen werden im folgenden vollständig, mitgeteilt, von den übrigen nur Proben) lassen sich einteilen A) nach dem zweiten Consonanten: 1) *τ*; 2) *σ*; 3) *h*; B) nach dem Vokal der zweiten Silbe: a) *ει* (nach AHRENS 202 aus dem Attischen in die andern Dialekte eingedrungen, nach G. MEYER a. a. O. ursprünglich); b) *οι*; c) *ι* (nach EG 476₁₁ ionisch); d) *ι*; C) nach der Endung: α) *ωας* (nach HOFFMANN, *Dial.* II 296 Kurzform);

nicht erklärbar¹⁾ Dialektformen überliefert sind, eine sichere Deutung bisher nicht gestattet²⁾. Statt in diese dunkle Vergangenheit einzudringen,

β) *αρων* (*αυ*, **ηρων*, *εων*, *ων*); γ) thessal. *ουν* (wobei die hybriden Bildungen wie gen. *Ποσειδά*, Arist. *TGF*² 726, die PN. *Ποσειδιππος*, *Ποσειδιον* u. s. w. und das unerklärliche *ἐναλίω Ποσειδαονίω θεῷ*, Soph. *OK* 1494 [vgl. die megarische Inschr. *IGSI* I 43, wo ein *ἄλσος Ποσειδώνιον* dem *Ποσειδώνιος* geweiht wird, und Poseidonia als naxische Bezeichnung der Amphitrite, Sch. γ 91] nicht berücksichtigt sind. Es ist nicht möglich, mit BRUOMANN in CURTIUS, Stud. IV 1871 173 diese verschiedenen Endungen auf die Urform *ἄφο[ν]* zurückzuführen). Durch Kombination entstehen aus diesen Elementen sehr mannichfache Formen: 1 α α) *Ποτειδας*, vgl. *Ποτειδα* (nicht Potidaea, MEISTERHANS, Gr. att. Inschr. I 25204; ob *Ποτειδί Ποτιω* (Eupol. fr. 140 Ko.), der Acc. *Ποτ(ε)ιδάν*, Epich. fr. 81 K., der Voc. *Ποτ(ε)ιδᾶ*, Sophr. fr. 131 K. hierher gehören, ist sehr zw. — 1 α β) *Ποτειδάων* (korinth., *IGA* 2012), *Ποτειδᾶων* (Korinna r. 1; theb. Inschr., *CIGS* I 2465); *Ποτειδάν* (oder *Ποτειδᾶν*, korinth., *IGA* 201; 2 u. s. w.; vgl. KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 45; lakon. nach Xenoph. *Hell.* III 32; Chios? vgl. Inschr. *bull. corr. hell.* III 1879 323; Karpachos, *IGI* I 103214; über Epich. und Sophr. s. o.). — 1 α γ) *Ποτειδουν*, PRELLWITZ, *Dial. Thess.*, Gött. 1885 S. 28. — 1 β α) *Ποτειδᾶν*? PN. aus Orchomenos, GDI I 47412. — 1 c α) oder 1 d α) *Ποτῖδας*; vgl. *Ποτειδᾶν*, *CIGS* I 271; 3081; 1348; 28202; *Ποτειδᾶς*, ebd. 244515; *Ποτειδᾶς*, ebd. 20930; *Ποτειδαίον*, Karpachos, *IGI* I 103325 = *Ποσειδῖον*, Ptolem. V 232. — 1 c β) oder 1 d β) *Ποτῖδαν*, lakonisch nach Eust. θ 200 S. 70822; korinth. *IGA* 2014; 22; 20; aiolisch nach Hdn. II 719, wo allerdings L. nach AHR. *Ποσειδᾶν* einsetzt; *EM* 47650. — 2 α β) *Ποσειδάων* (Hom.; nach AHRENS a. a. O. 22 ff.; 202; SCHMIDT, Vokal. I 142 aus der Attis für *Ποσειδᾶν* eingedrungen; nach HOFFMANN, *Dial.* III 283 steht ionisch **Ποσειδήων*, *Ποσειδέων* neben *Ποσειδήιος*); *Ποσειδαν* (Alk. fr. 26); *Ποσειδᾶν*, Inschr. von Karpachos, *IGI* 103112; 103324; von Melos, *bull. corr. hell.* II 1878 5224; delphisches Orakel für Kyzikos, Inschr., *bull. corr. hell.* VI 1882 454 87; Poseidan(ia) auf alten Mzz. von Poseidonia in Italien (HEAD h n 67), Messana (ebd. 136; vgl. *Gr. coins Br. Mus. Sic.* 10773 ff.) und Solus (ebd. 14473 ff.) in Sicilien, *Ποσειδῶν* oder *Ποσειδῶν* (attisch, aber früh in andere Dialekte gedrungen, z. B. *Ποσειδῶν[α]* auf Mzz. der italischen St.). — 2 β α) *Π[ο]σειδ[α]ία*, Inschr. aus Mantinea, BECHTEL in BEZZENBERGER Beitr. VIII 1884 321 no. 4314. — 2 β β) *Ποσειδᾶν*, Inschr. aus Tegea, *IGA* 94; GDI I 3461217; BECHTEL a. a. O. 301; mit Unrecht von SCHMIDT, Vokal. I 142*) angezweifelt. — 2 d α) *Ποτῖδας*, z. T. vielleicht 2 c α) *Ποτῖδας*:

Ποσειδήιος, B 506; Hom. h 252 u. 8.; *Ποσειδήιον* häufiger ON., HOFFMANN, *Dial.* III 283 f.; *Ποσειδῖον*, Mnt. *Ποσειδῶν*, MEISTERHANS, Gramm. att. Inschr. 26221 f. — 2 c β) oder 2 d β) *Ποσειδᾶν*, Mantinea, LEBAS-FOUCAUT, *Pel.* 35201. — 3 β α) *Ποηοιδα*, lakonische Inschr. *IGA* 7912; 18. — 3 β β) *Ποηοιδᾶν*, Tainaron, *bull. corr. hell.* III 1879 97; *IGA* 83; (84?); 86. MAASS, GGA 1890 354 sieht in den Formen 3 β α und 3 β β Reste aus vordorischer Zeit(?); S. WIDR, Lak. Kulte 44 denkt an eine Entlehnung aus dem Arkadischen.

¹⁾ Schwierigkeiten bereiten besonders:

a) das σ in *Ποσειδᾶν*, *Ποσειδᾶν*, der Spiritus in *Ποτῖδαν*; man sollte erwarten *Ποτειδᾶν*, *Ποτειδα*, und (neben *Ποτῖδας* im Boiotischen u. s. w.) in den assibilierenden Dialekten *Ποτῖδας* u. s. w. Nur durch die Annahme einer falschen Analogiebildung lässt sich nach den bisher bekannten Sprachgesetzen die Einheitlichkeit dieser Formen halten. b) Der zweite Vokal. Nachdem schon PRELLWITZ in BEZZENBERGER, Beitr. IX 1885 328 f. die Verschiedenheit desselben auf eine dreifache Stammabstufung, veranlasst durch die verschiedene Betonung der Casus, zurückgeführt hatte (vgl. HOFFMANN, Gr. *Dial.* I 178 f.; 200; SCHULZE, *Qu. ep.* 11), konstruiert MERINGER in BEZZENBERGERS Beitr. XVI 1890 233 einen Nomin. **Ποτειδάων*, Gen. **Ποτειδάωνος*, Voc. *Ποτειδάων*, deren Vokale durch falsche Analogiebildung in die übrigen Casus eingedrungen seien. Der Weg ist vielleicht richtig, aber bisher ist es nicht gelungen, auf ihm zum Ziel zu gelangen. c) Die thessal. Endung *ουν*, die nicht ion. *ᾶων* entsprechen kann. HOFFMANN, Gr. *Dial.* II 587; GGA 1897 902 denkt an eine Kurzform; MERINGER a. a. O. nimmt falsche Analogiebildung oder Entstehung aus -*δοφνι* an.

²⁾ Das Altertum hat, sofern es nicht den N. für barbarisch hielt — an libyschen Ursprung denkt Hdt. 250 — nur ganz un mögliche Etymologien gefunden: 1) *Ποσειδ.* = *ποσειδῶν* (Korn. 4 S. 13 Os.; *EG* 477 u. aa.; s. AHRENS a. a. O. S. 1); 2) *faciens imaginem* (= *ποιέω* + *εἶδος*?), myth. Vat. III 51; 3) *παρὰ τὸ τοῖς πόδας δεῖν*, *EG* 4775; 4) *λόγος, καθ' ὃν ἰδίαι ἢ φύσεις, φύσει ἰδῶν ἔστιν* schreibt OSANN an der schwer verderbten Stelle bei Korn. c. 4 S. 12 f.; 5) *πόσις* + *διδόναι*, Korn. a. a. O.; an *πόσις* denken auch Sch. O 188 BL; 189 AB u. aa. Auch viele Neuere haben diese Ableitung des ersten Bestandteils des N. gebilligt (z. B. DE MAURY, *Hist. rel. Gr.* I 34; HARTUNG, Gr. *Myth.* III 213; GILBERT, Griech. Götterl. 169), wobei man darauf hinzuweisen pflegt, dass Poseidon auch als Erschliesser von Quellen [1147 f.] gilt und an Landseen (?) [1158 f.] verehrt wird. Der zweite Bestandteil wird dann

versuchen wir, die Umgestaltung uns klar zu machen, die der Gott durch die Religion der Kunst erfuhr. — Wie so viele Gottesgestalten bildete die Heldensage auch den Poseidon zunächst in einer Richtung aus, die zu den bisherigen Vorstellungen im Gegensatz stand. Er war ein Hauptgott der Minyer¹⁾; Minyas selbst heisst sein Sohn oder Enkel²⁾. Die Ahnherrn der thessalischen und pyliischen Minyer, Pelias, welcher ursprünglich nicht ein Frevler wie in der späteren Sage war³⁾, und Neleus, galten ebenfalls als Söhne des Meergotts; ferner Euphemos⁴⁾, der, wenn er auch vielleicht erst nachträglich in die Argonautensage gekommen ist, doch wahrscheinlich einer altminyischen Stammtafel angehörte. Begreiflicherweise haben die westboiotisch-thessalischen Seekönige ihren göttlichen Stammvater besonders als König der Meere verehrt, wozu, wie wir gesehen haben, schon in den Legenden der Ausgangspunkt gegeben war. Poseidon ist damals wahrscheinlich der Schutzherr bei derjenigen Unternehmung gewesen, in der minyische Sänger das mythische Prototyp der Seefahrten ihrer Brotherrn dargestellt haben. Es sind davon allerdings nur wenige halbverschollene Spuren übrig geblieben. Mit Theophane soll Poseidon den Widder des Phrixos gezeugt⁵⁾, mit Helle sich vermählt haben; vielleicht war er einst bei der Rettung der Geschwister in der Wolke beteiligt, wie er ja auch Aineias⁶⁾ und die Molioniden⁷⁾ durch eine Wolke aus höchster Gefahr befreit. — Auch die Lokrer, die ein angesehenes Heiligtum des Poseidon, Apollon und der Athena besessen haben müssen, scheinen in ihren Liedern ersteren als einen der Schutzgötter ihrer mythischen Vorfahren bezeichnet

verschieden erklärt a) als Patronymikon (WELCKER, Gr. Götterl. I 622) oder als Endung der Kurzform (*ποσειδων*) wurde nach LAISTNER, Räte. d. Sph. II 445 zu *ποσειδης*; aus *ποσειδοχαίτωρ* 'Beherrscher der Nixen' soll *ποσειδών* geworden sein); b) *δαίν*, *δαών* = *Ζεύς* ('Wasserzeus': AHRENS, Philol. XXIII 1866 211) oder *δεύς* (als Gott der trinkbaren Gewässer fasst ihn SCHÖRMANN, Opusc. I 348⁴⁴); c) 'im Wasser (Locat.) sich erzeugend' bedeutet der N. nach SONNE, Zs. f. vgl. Sprf. X 1861 183. Die übrigen erwähnenswerten modernen Ableitungen fassen den ersten Bestandteil 6) als *-πότης* (vgl. *δεσπότης*) oder 7) als *ποτί* (= *πρός*) oder 8) als 'Pfad'; der zweite Bestandteil wird a) als *δα* (?/1165₁) 'Erde', b) als *ίδα* 'Waldgebirge', c) als 'gebend' (vgl. *δα-*, *δίδωμι*); d) als *ιδ-*, *οιδ-* 'schwellen' (vgl. *Εἶδο-δαία*) gedeutet. So entstehen folgende Ableitungen: 6a) 'Herr der Erde', FICK in CURTIUS, Stud. VIII 1875 307; 6b) 'dem Gatten (die Gattin) gebend', KUHN, Zs. f. vgl. Sprf. I 1852 457 ff.; 6d) 'Schwallbeherrscher' = *ιδάς πάτι*, FICK, Zs. f. vgl. Sprf. XXI 1873 465 u. 5.; NÄGELSBACH-AUTENRIETH, Hom. Theol. 3 399₂ u. aa. Gegen 6a—d spricht, wie PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. IX 1885 331 hervorhebt, die Stellung der Kompositionselemente. — 7b) *he who is near or against the wooded land or against Ida*, M. MÜLLER, Contrib. to the science

of myth. II 659; 7d) der 'Heranfluter' (vgl. Poseidon *Προπλύστιος* in Argos, PAUS. II 22₄), POTT, Etym. Forsch. II² 2 1021 und BEZZENBERGERS Beitr. VIII 1884 80 ff.; PRELLWITZ ebd. IX 1885 327—333; KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Sprf. XXX 1889 569. FICK, PN.² 371 (440; 461) übersetzt 'das Anschwellen liebend'. 7b u. d sind bedenklich, weil dann neben *Ποιδ-* u. s. w. *Ποσιδ-* u. s. w. zu erwarten wäre; auch sind die PN. *Πόσις*, *Πόσις*, *Ποσής*, die vielleicht zu *Ποσειδών* gehören (AHRENS a. a. O. 201 ff.), auffällig, wenn *Ποσ-* Praeposition ist. — 8c) 'pfadgebend'. MERINGER in BEZZENBERGERS Beitr. XVI 1890 232 ff.

¹⁾ H. D. MÜLLER, Myth. griech. St. I 146 ff.

²⁾ Poseidon sollte ihn entweder mit Aiolos' T. Tritogeneia (Sch. Pind. P 41₁₀) oder mit Okeanos' T. Kallirrhoe (Sch. Pind. O 14₅) oder mit Boiotos' T., Orchomenos' Gem. Hermippe (Sch. Ap. Rh. 1₂₂₀) oder mit Halmos' T. Chrysogone (Sch. Ap. Rh. 3₁₀₄) gezeugt haben, oder als S. der Chrysogeneia, Halmos' T., galt Chryses, der V. des Minyas (PAUS. IX 36₄).

³⁾ S. o. [550].

⁴⁾ S. o. [68₅].

⁵⁾ S. o. [1146₁₂].

⁶⁾ Y 321.

⁷⁾ A 751.

zu haben. In der troischen Sage der Opuntier war Schuld und Schicksal wahrscheinlich so geordnet, dass Apollon und Poseidon, die beiden Hauptgötter der opuntischen Kolonie, zwar den Troern wohlwollen, von deren ungerechten Königen aber verletzt werden und endlich all ihre Gnade den gerechten Lokrern zuwenden. Die Sage von dem Bau der troischen Mauern durch Poseidon und Apollon¹⁾, die an der auch in Lokris verbreiteten (92) Sage von Amphion und Zethos (88) eine Parallele hat, und von dem treulosen Laomedon gehört wahrscheinlich schon dieser Sagenschicht an; im Fortgang der Sage wird Poseidon mit Apollon und Athena die lokrisch-thessalischen Helden beschützt haben²⁾. — Eine wesentlich andere Rolle scheint Poseidon in der argivischen Sage gespielt zu haben. Indem die argivischen Helden den Heroen der von Pheidon bezwungenen Seestaaten gegenübergestellt wurden, traten sie auch in einen Gegensatz zu dem göttlichen Vater oder Ahnen derselben. So kämpft Herakles gegen die Molioniden³⁾, Pterelaos⁴⁾ und die Neleiden⁵⁾, und es haben sich manche Spuren davon erhalten, dass Poseidon in der argivischen Sage für seine bedrohten Abkömmlinge eintrat⁶⁾. Als Verräter an dem argivischen König erscheint Nauplios⁷⁾; die Dioskuren kämpfen gegen Theseus. Der ursprünglich gewaltthätige Charakter des Gottes, der natürlich auch in der ältesten Periode des Heldengesanges nicht ganz vergessen war, musste unter diesen Umständen wieder stärker hervortreten. Dass die wildesten Männer Söhne des Poseidon heissen⁸⁾, wird eine der vielen Nachwirkungen sein, die die

¹⁾ Ausser dem o. [305a] Angeführten und u. [§ 296] Anzuführenden vgl. Panyas. fr. 16; Soph. *ποικ.* fr. 465; Eur. *Tr.* 5; Ov. *M.* 12,1; Menandr. in SPENGLER'S *Rhetor.* III 445,12; Serv. *Intp. V.A.* 1,550; sehr ähnlich Myth. Vat. I 137; II 198; III 57; auch Myth. Vat. I 186 gehört zu diesem Ueberlieferungsbündel, bietet aber eigentümliche Varianten; so hat Laomedon den Apollon und Poseidon um den Mauerbau gebeten. — Wb. bei HELBIG, *Camp. Wgm.* 272,1286. — Rationalistische Umdeutung bei Hdr. *FHG* II 38,18. Die Sage ist auf Byzanz, das aber eine ähnliche Ueberlieferung auch von Megara empfangen konnte [138,7], übertragen, Hsch. *Mil. FHG* IV 148,1. Auch die ehernen Thore des Tartaros, die die Titanen abschliessen, hat Poseidon gebaut, Hsch. *Θ* 792 f. — Alle diese Ueberlieferungen sind gewiss teils mittelbar, teils auch direkt Brechungen einer Kultlegende, mit der wohl auch irgendwie zusammenhängt, dass eine Locke von Poseidons Gattin Medusa Tegea uneinnehmbar machte, Paus. VIII 47,1 [vgl. 882,1]. Vgl. den thebanischen *Ποσειδάων Εμπύλος*, *CIGS* I 2465. Auch an das unterirdische Haus, das Poseidon auf Chios baut (Apd. I 17), darf in diesem Zusammenhang erinnert werden, sowie daran, dass Poseidons S. von Kelaino, Tritons Bruder Eurypylos (Akes. *FHG* IV 285,1) heisst und dass Triton selbst in Eurypylos' Gestalt erscheint [577,16].

²⁾ Beim Schiffskampf werden die Grie-

chen besonders durch Poseidon und die beiden Aias beschützt (N; *Σ*; vgl. o. [677]). Der Dichter scheint einem rhodischen Liede zu folgen, wie das Hervortreten des Idomeneus (N 210 ff.; vgl. o. [641 f.]) und Teukros (N 182; 313; *Σ* 514; vgl. o. [642 f.]) wahrscheinlich macht; aber letztes Vorbild war eine Sagenform, in der die beiden Aias noch nicht differenziert waren. Wahrscheinlich hat sich hier, durch manche Zwischenglieder vermittelt und aus seinem ursprünglichen Zusammenhang herausgerissen, eine Einzelheit des alten lokrischen Liedes, der gemeinsame Kampf des Aias und Poseidon, erhalten.

³⁾ S. o. [474]; EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 11 f. Ueber die Gestalt der Molioniden nach A 750 f.; s. USENER, *Stren.* HELBIG 322.

⁴⁾ S. o. [478,1].

⁵⁾ S. o. [112,1; 475,1].

⁶⁾ Die Molioniden rettet er in der Wolke [1153,7], Periklymenos rettet sich durch seine Gunst als Adler; Hyg. f. 10; vgl. auch o. [475,1].

⁷⁾ So vielleicht noch in den *Nosten* [700]. — In der späteren Sage zeugt Poseidon den Nauplios, nachdem er Amymone von einem Satyr befreit [179,1], er erscheint also als Retter der Jungfrau [1150,1]; aber nach den Parallelmythen hat der Meergott ursprünglich wahrscheinlich die Amymone überwältigt.

⁸⁾ Korn. 22 S. 180 f. nennt den Kyklops,

kurze Blütezeit der argivischen Heldensage hinterlassen hat. Und diese Umgestaltung des Gottesbildes beschränkte sich nicht auf die durch die Verhältnisse gegebene Umdeutung der Dichter; in einem Falle wenigstens hat Pheidon den Poseidon einer sehr berühmten Kultstätte der von ihm eroberten mittelgriechischen Kolonien in Argolis kurzweg Zeus genannt¹⁾. — Die argivische Auffassung von Poseidon hat lange nachgewirkt; aber massgebend ist sie nicht geworden. Als sich die von Pheidon bezwungenen Nachkommen der Ansiedler aus den mittelgriechischen Kolonialstaaten nach und nach wieder erhoben, kam auch der Meeresgott ihrer Ahnen wieder zu Ehren. Das Geschlecht von Syme, aus dessen Überlieferung Charopos' und Aglaia's Sohn Nireus stammt, hat sich wahrscheinlich auf Poseidon zurückgeführt²⁾; nicht einmal in Rhodos, das sich doch auch später von Argos ableitete, bestand die argivische Vorstellung uneingeschränkt fort. Zwar haben rhodische Dichter, argivischem Beispiel folgend, Ungeheuern wie Antaios und Buseiris den Poseidon zum Vater gegeben; aber sie haben ihn zugleich zum Gemahl der Libye³⁾ und als Vater des Agenor zum Ahnherrn ihrer argivischen Vorfahren gemacht. Neben sechs wilden Söhnen, die sich gegen Aphrodite versündigen und, durch diese wahnsinnig gemacht, ihre eigene Mutter überwältigen wollen, zeugt Poseidon in der rhodischen Sage mit der Telchinenschwester Halia die Landeseponyme. Noch bestimmter wendete man sich anderwärts von der argivischen Auffassung des Meergotts ab. Korinth, das ihm das grösste Landesheiligtum geweiht hatte, hat ihn unbedenklich zum Vater des Bellerophon gemacht⁴⁾; von den Städten des Bundes von Kalaureia, dessen religiöses Zentrum ein Poseidonheiligtum war, haben ihn namentlich Athen

die Laistrygonen, und die Aloiden, Gell. XV 21 statt der letzteren Kerkylon und Skiron; Serv. V. A. 3.111 (vgl. Myth. Vat. III 52) sagt, dass einige die Harpyien als T. Poseidons bezeichneten, *qui fere omnium prodigiorum pater est*. WELCKER, Götterl. II 678 erinnert an Amykos, Prokrustes, Buseiris, Antaios, Sinis und die Kerkopen. Bemerkenswert ist, dass vier von den Gegnern des Theseus Poseidonsöhne, also seine Stiefbrüder sind; das scheint fast dafür zu sprechen, dass die Troizenier und Athener in diesen Athlen ihren Helden an die Stelle eines argivischen gesetzt haben.

¹⁾ Gewiss ist der Σθένιος, bei dessen Heiligtum Theseus die γυναικίματα seines Vaters fand [5912], ursprünglich Poseidon gewesen; vgl. Pos. Eurysthenes (s. o. [1582], wo v. 140 zu lesen ist), μεγαλοσθενής (Hom. ep. 61), μεγασθενής (Pind. O 125; Aristph. vesq. 566), Ἰπποσθένης (in Sparta, sein Heiligtum lag neben einem Athenatempel, vgl. o. [24612; 11422]), Εὐρυβίας und die übrigen o. [11414] zusammengestellten Epitheta des Poseidon. HILDEBRANDT, Comm. philol. Ribb. 240 erinnert m. R. an Poseidons Ross Σθένιος, Sch. TOWNL. N 23, und an die Gorgone Σθενώ, Σθενώ; vgl. auch die u. [11572] gesammelten Athenakultnamen. Als Pheidon den Sthenios

zu einem Zeus gemacht hatte, erhielt nach ihm Sthenelos den N. [6274]; Sthenelos' S. Eurystheus heisst noch nach dem Poseidonnamen, der auch in der Vollform einem S. des Aigyptos (Hyg. f. 170) gegeben ist.

²⁾ Nach Apd. 122 zeugt Poseidon mit Kanake den Hoplenus, Nireus, Epopeus, Aloeus, Triopas. Der jüngere Nireus (B 671) hatte in den Stammtafeln der Südorier grosse Wichtigkeit; Lykophr. 1011 ff. (d. h. Timaios) lässt ihn mit Thoas in Libyen zusammen treffen und dann nach Pola (nicht nach dem Encheleerland, wie v. HOLZINGER interpretiert) fahren; CIAOERI zu Lykophr. a. a. O. bringt das wahrscheinlich m. R. mit der rhodischen Kolonisation im adriatischen Meer zusammen. Der schöne (zum N. seiner Eltern vgl. die Χάρις Ἀγλαίη) Schwächling (ἀλανάδνος, B 675), der (in der kleinen Ilias? v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, Is. 48; vgl. Hyg. f. 113; Qu. Sm. 6372 ff.; 711 ff.; Dict. 417) dem Eurypylos, wie es scheint, ziemlich ruhmlos erliegt, ist Nireus in der dorischen Sage kaum gewesen.

³⁾ S. o. [5142].

⁴⁾ Hyg. f. 157 (Agenor et Bellerophon ex Eurynome, Nysi filia); Arstd. or. 3 (III S. 40 DDF.); sch. Z 155 ABD; sch. Pind. O 1322.

und Troizen als Vater ihres Landeshelden Theseus hoch in Ehren halten müssen. Dasselbe gilt von den Ioniern, die ebenfalls ein Poseidonheiligtum zur Landeszentrale erhoben hatten und deren Adel sich grossenteils auf die Neleiden, also ebenfalls auf Poseidon zurückführte. In der ionischen Dichtung sind zwar noch nicht alle Züge des Grimmes ausgemerzt; zornig fügt er sich in der Ilias dem Befehl des älteren Bruders und in der Odyssee verfolgt er mit tödlichem Hass den Helden, der in der Notwehr des Gottes Sohn geblendet. Aber daneben finden sich, wenngleich nicht so zahlreich als bei Zeus, Züge, die ihn als den Schützer der Schicklichkeit und des gerechten Schicksals erscheinen lassen. Er tritt für den gefesselten Ares ein¹⁾; obwohl im ganzen den Griechen geneigt, rettet er doch den von Achilleus bedrohten Aineias²⁾, wegen seiner Frömmigkeit und weil er weiss, dass es diesem nicht bestimmt ist, von Achilleus zu fallen³⁾).

So wechsellvoll demnach das Schicksal des Poseidon in den verschiedenen Kulturzentren war, die die Religion der Kunst bestimmten, so ist doch im Verlaufe dieser Entwicklung verhältnismässig nur wenig zu den alten Vorstellungen hinzugekommen; es ist das ein Schicksal, das Poseidon mit dem andern Hauptgott der boiotischen Kultur, mit Dionysos, teilt. Was zunächst die theogonische Dichtung anbetrifft, so hat diese zwar Poseidon einen Ehrenplatz zugestanden, indem sie ihn mit Hades dem Weltenherrscher Zeus zur Seite gestellt hat⁴⁾, wodurch er auch Kronide geworden ist⁵⁾; eigentliche theogonische Mythen gibt es aber von ihm, wenn man von der Besiegung des Aigaion⁶⁾ und der Giganten Ephialtes und Polybotes⁷⁾ absieht, nicht. Es fällt dies um so mehr auf, da z. B. seine Söhne, die Aloaden⁸⁾, und mehrere erst nachträglich von ihm differenzierte Gestalten, wie Aloeus⁹⁾, Ogygos¹⁰⁾, Aigaion und Pallas, in den Theogonien Verwendung gefunden haben.

Auch der Kultus hat nur wenig dazu beigetragen, die alte Gestalt unseres Gottes umzuformen. In der lokrisch-thessalischen Kultur ist der Rossegott Gott der Wettspiele geworden; es hat dies zwar die wichtige Folge gehabt, dass der Poseidon Hippios¹¹⁾ auch später noch an manchen

¹⁾ § 344 ff.

²⁾ Y 321.

³⁾ Y 293 ff.

⁴⁾ O 187; Orph. h 17, u. aa.

⁵⁾ *Κρόνιος* nennt ihn Pind. O 629, bei Späteren sind *Κρονίδης* (z. B. *βυθιος* Kr. AP VI 1642) und *Κρονίων* nicht gerade selten. Seltsam sagt (mit Beziehung auf die Emanation aus Zeus?) Orph. h 17 11: *Ποσειδάων Ζητὸς παῖ προσβυγένεθλε*.

⁶⁾ Konon FHG IV 3682.

⁷⁾ S. o. [25815 f.] u. das von POLLAK 2 Vbb. des Hiero T. IV herausgegebene rf. Vb.

⁸⁾ Sie türmen verschiedene Berge (Olymp, Ossa, Pelion, Athos werden genannt, in verschiedener Auswahl und Reihenfolge) übereinander, um auf den Himmel zu steigen oder ihn einzureissen (*mundum rescindere*

V. Cul. 233) (die von Kuhn, Abh. BAW 1873 129 angeführten indischen Parallelen scheinen mir nicht überzeugend), oder sie streben nach Heras und Artemis' Besitz oder wollen das Meer zum Festland machen (Apd. 124). Sie werden entweder a) durch Apollon getötet (λ 318; Hyg. f. 28) oder b) töten sich gegenseitig durch die List der Artemis (Apd. 125, sch. E 385 D; Eust. λ 316 γ 168622; vgl. o. [702]) oder des Apollon (Hyg. f. 28) oder c) sie fallen *Dianae et Apollinis telis* (Serv. VA 652, Intp. Serv. VG 1220; myth. Vat. 122) oder d) sie werden niedergebittzt (Liban. narr. 102 f.; Lact. Stat. Theb. 10220; myth. Vat. II 55.

⁹⁾ S. o. [6910].

¹⁰⁾ S. o. [3942].

¹¹⁾ In Athen, Kolonos Hippios [o. 39]; Isthmos (? Himer. or. 310); in Olympia (mit

Stellen verehrt wurde, während z. B. der einst mindestens ebenso bedeutende Stierposeidon im Kult fast vollständig unterging, ist aber doch später auch fast wieder vergessen und wohl nie recht durchgedrungen gewesen. Vollends die für die jüngeren Perioden charakteristischen Verehrungsformen sind nur sehr vereinzelt auf Poseidon übertragen worden: ausnahmsweise errichtete Sarpedon ihm als Tropaios einen Kult bei Ptolemais, als eine Flut das siegreiche Heer des Tryphon vernichtet¹⁾; vereinzelt erscheint er in Delphoi als Phratrios²⁾, in Troizen als Poliuchos und Basileus³⁾. So weit verbreitet sonst der Dienst des Meergottes ist, so überwiegen doch weitaus die alten Kultformen, wie sie aus der altboiotischen Kultur überkommen waren⁴⁾; nur haben sie sich natürlich dem Zuge der Zeit fügen und ihren boshaften Charakter grossenteils ablegen müssen. Eine der Hauptformen, unter denen der Gott verehrt wurde, war die des Asphaleios (Asphalios⁵⁾, Asphalion⁶⁾, Asphales⁷⁾). Die Be-

Hera Hippiä, Paus. V 15₃; vgl. über den Taraxippos ebd. VI 20₁₃, Epidauros (CAVVIADIS *fouilles* I no. 55), Lykosura (als V. der Despoina, Paus. VIII 37₁₀), Mantinea (ebd. VIII 10₂) Methydion (ebd. VIII 36₂), Pheneos (von Od. gestiftet, Paus. VIII 14₄; Mz., *HEAD h n* 379), Poteidaia (Mz., Poseidon zu Pferde, *HEAD h n* 188 [V. Jh.]), Rhaukos auf Kreta (Mz., *Gr. coins Brit. Mus. Macedon.* 99₁; *HEAD h n* 405). Im Kult hat sich demnach Poseidon Hippios — abgesehen von der Verbindung mit Athena [1142₁] — allerdings vorzugsweise in dem abgelegenen Arkadien erhalten, wo er als Gem. der Demeter gegolten haben soll (Paus. VIII 25₇) und wo auch ein Fest Hippokrateia, den Consualia entsprechend, bezeugt wird (Dion. Halik. *ἀρχ.* 1₂₃). Sehr häufig dagegen wird Poseidon Hippios in der Litteratur erwähnt, da die Erinnerung an ihn durch zahlreiche Mythen festgehalten wurde [1160 ff.]; vgl. z. B. Aisch. *ἐπιτ.* 180; Arstph. *ἱππ.* 551; *resp.* 83 f.; Alph. Mytil. *AP IX* 90 (*ἵππις δαίμων*); Paus. VII 21₇; Orph. *h* 17₂; 17₁₁₂; Hsch. erklärt den Ausdruck aus der homerischen Vergleichung der Schiffe mit Rossen (δ 708) oder aus dem Arion-, Skyphios- und Pegasosmythos, s. u. [1160₂]. — Ueber Poseidons Beziehung zum Ross handelt ausführlich DE RIDDER, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 228 ff. Ueber die Beziehung des hölzernen Pferdes zu Pos. Hippios s. o. [689].

¹⁾ Poseid. *FHG* III 254₁₀ Ueb. Poseidon Soter s. u. [A. 1].

²⁾ DITTENBERGER, *Syll.* II² 438₇₃; 114.

³⁾ S. o. [190₇]. Die Ausnahme ist interessant: da neben dem Poseidon Basileus Athena Polias oder Sthenias (= Stheneia, Lykophr. 1164) stand ([193₄]; vgl. die *μεγαθενης Ἀσφαία*, *PLG* III fr. *adesp.* 36; Prokl. *h* 7₂), so ist wahrscheinlich die Kultgemeinschaft des auf dem Wege nach Hermione gelegenen Heiligtums (Paus. II 32₇) auf die troizenische Akropolis ver-

pflanzt. Den Sthenios jener Kultstätte hatten aber die Argeier zu einem Zeus umgestempelt [1155₁]; natürlich werden sie dasselbe auch bei der (vielleicht eben von ihnen angelegten) städtischen Filiale versucht haben. Die troizenische Kultgenossenschaft Poseidon-Athena ist also zwar alt, aber sie ist nach dem bekannten Typus der argivischen Burggottheiten zu Zeus-Athena umgeformt gewesen, und die troizenischen Poseidonnamen Basileus und Poliuchos stammen aus der Zeit, wo argivischer Einfluss die Kulte der troizenischen Akropolis regulierte. Bald darauf ist das dann wieder z. T. rückgängig gemacht worden: der Burggott wurde wieder Poseidon genannt, wogegen freilich der abgelegene Mutterkult seinen Zeus Sthenios beibehielt.

⁴⁾ Eine der späteren humanen Formen des Gottesdienstes scheint sich allerdings vorzugsweise bei Poseidonheiligtümern zu finden: der Asylschutz (z. B. Tainaron, Thuk. 1₁₃₃; Plut. *Ag.* 16; Paus. IV 24₅; vgl. u. [A. 8]; Kalaureia, Str. VIII 6₁₄ S. 373; wohl auch Samothrake, Diod. 3₅₅ und Lechaion, Hsch. s. v, wo allerdings Poseidon nicht ausdrücklich genannt wird); aber gewiss knüpft dieses Schutzrecht an uralte religiöse Vorstellungen an.

⁵⁾ So z. B. bei Opp. *hal.* 5₈₈₀.

⁶⁾ Macrobi. *SI* 17₂₂.

⁷⁾ Wenn der θεός Σωτήρ Ἐδραῖος Ἀσφαλῆς, der neben Poseidon Ἐδραῖος und Helios Apollon auf einer Inschrift aus Patara genannt wird (*Journ. Hell. stud.* X 1889 81) dem Asphalios gleichzustellen ist; vgl. S. WIDR, *Lak. Kulte* 36.

⁸⁾ Er wird verehrt: in Tainaron (Suid. *Ταῖν.*; Asyl der Heloten nach Schol. Arstph. *ἀρχ.* 510), in Sparta auf dem Markt (Paus. III 11₀), Megalopolis (Inscr. BATHR, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 337), auf Hiera bei Thera (durch Rhodier gestiftet [*o.* 247₅]), auf Rhodos (Mz. aus der Kaiserzeit, *HEAD h n*

deutung dieses Namens war schon im Altertum strittig: die einen sahen in ihm den Gott, der gegen Erdbeben schützt¹⁾, andere den Schützer der Schiffe²⁾, wieder andere betrachteten ihn wie Zeus Soter als den Erretter aus Krankheiten³⁾. Diese drei Funktionen sind es, wegen deren Poseidon später vornehmlich verehrt wird. Zwar überwiegt natürlich die Vorstellung, dass er der Retter⁴⁾ — freilich auch der Zerstörer⁵⁾ — der Schiffe sei; er wird deshalb häufig in Häfen verehrt⁶⁾, und die Fischer pflegen ihn anzurufen⁷⁾. Aber daneben findet sich nicht allein, wie bereits erwähnt, auch später noch die Vorstellung, dass er der Erde Sicherheit verleiht, sondern er wird wenigstens an einer Stelle, in Tenos, als Heilgott *Ἱατρός*⁸⁾ bezeichnet. Vereinzelt haben sich Spuren auch davon erhalten, dass man Poseidon als Gott der Vegetation betrachten konnte⁹⁾; eine Vorstellung,

542), Syros (BENT, *Cycl.* 320; vgl. [o. 258^{1a}]), in Aigai (mit Aphrodite Euploia, *CIG* 4443), Ephesos (? Kaiserm., FRIEDLÄNDER, *Herm.* VII 1873 50) und vielleicht in Patara [1157]. Ein delphisches Orakel befiehlt den Kyzikenern, der Ge Karpophoros und dem Pos. Asph. (vgl. DITTENBERGER, *Syll.* II² 543 a. E.) zu opfern (*bull. corr. hell.* VI 1882 454; ein Kultzusammenhang der beiden Gottheiten ist nicht mit Sicherheit anzunehmen). Auch sonst wird der Gott oft erwähnt; vgl. z. B. Paus. VII 217; Eust. *A* 36 S. 32^{1a}; Poll. 1²⁴ und von Neueren WIEBELER, *GGN* 1874 153—160.

¹⁾ So z. B. Korn. 22 S. 125 f. Os.; Plut. *Thest.* 36 a. E.; Macr. *S.* I 17²²; (in ähnlichem Zusammenhang Eust. *A* 36 S. 32^{1a}); und auch Opp. *hal.* 5¹¹⁹ f. (*Ἀσφαλῖος ὁρῶντος, θεμελίαι νέεσθαι φυλάσσων*) hat ihn offenbar so aufgefasst. Vgl. o. [1139].

²⁾ Dies behauptet Sch. Arstph. *Ach.* 682 und lassen auch App. *b c.* 5⁹⁸; Heliod. 67 sicher vermuten. — Bei Arstd. *or.* 3 (I S. 46 Df.) werden Poseidon, Amphitrite, Lenkothea, Palaion, die Nereiden und alle Seegötter um *ασφάλεια καὶ σωτηρία ἐν τε γῇ καὶ ἐν θαλάττῃ* angefleht.

³⁾ Arstd. I S. 29⁸ Df.

⁴⁾ In Pantikapaion wird Pos. Sosineos neben Aphrodite Nauarchis verehrt, LATYSCHKEW, *Inscr. or. sept. Ponti Eux* II 25. — *Εὐπλοία* verleiht er nach II. 9¹⁰²; vgl. Orph. *h.* 17⁹. *σωτήρ νηῶν* heisst er bei Hom. *h.* 224, *δεσπότης ναῶν* bei Pind. *P* 4²⁰¹; *ναυμέδων* Lykophr. 157. Er gibt *εὐδαν ἐκ χειμῶνος* (Pind. *I.* 7¹⁷); *οὐρον καλόν* (Hom. *ep.* 6³; über *καλαυρος* s. o. [69²; 190]; II. *Καλαυρεαίης* nach Kalaureia *CIA* I 273 F⁸); vgl. auch VA 11¹⁷ ff; Val. Fl. 1⁶¹¹. Nach *η* 35 hat er den Phaiaken, deren Könige ihr Geschlecht auf seinen S. Nausithoos zurückführen (*η* 56), verliehen, durch das Meer zu fahren.

⁵⁾ *ψ* 234; *ε* *η* 667. Er zürnt den Phaiaken, weil sie so gute Schiffer sind (*η* 565; *ν* 162 ff.), und umgibt ihre Stadt mit einem Wall. Poseidon sturmerregend z. B. *δ* 500 ff.

(gegen Aias); 366; *ε* 283; *ψ* 234 ff. Anderes o. [711²; 834²]. Als ein Teil der persischen Flotte bei dem Vorgebirge Sepias zerschellt war, beten die Griechen zu Pos. Soter, *Hdt.* 7¹⁹².

⁶⁾ Z. B. in Patrai (Paus. VII 217), Antikyra (Paus. X 86²), vielleicht auch in Nymphaion bei Boiai, Paus. III 23¹, wo allerdings *λίμνη* überliefert ist. Derselbe Fehler hat vielleicht bei Hsch. den *Ἐπιλιμένιος* zu einem *Ἐπιλίμνιος* gemacht. — In Samos ist ein Poseidon Epaktaios (Hsch. *s v*) überliefert. — Pos. Porthmios auf Karpachos, *rev. arch. n s* VIII 1863² 470^{1a}; *bull. corr. hell.* IV 1880 262; 265¹² u. s. w., jetzt gesammelt in *IGI* I 1031¹²; 1032^{1a}; 1033¹² f.; 1035¹¹; 1036¹². — Oeffters erscheint ein Pos. Isthmios, z. B. in Kyzikos (HASLUCK, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 129) und Alexandria (HEAD *h n* 719); hier liegen wohl Nachbildungen des korinthischen Heiligtums vor, die freilich begreiflicherweise besonders gern auf Landengen angelegt wurden.

⁷⁾ Hsd. *Θ* 441, wo aber Hekate den guten Fang gibt. Spätere übertragen auch dies auf Poseidon. Vgl. *Ποσ. Ἀγρῶς* (neben Amphitrite, Luk. *pisc.* 47) und den beim Thunfischfang angerufenen *Ἀλεξιπαιος*. Ail. *n a* 15¹. Varro *r r* III 17² spricht von den *maritimae piscinae nobilium, quibus Neptunus ut aquam sic et pisces ministrat*, wo freilich der Ausdruck fast katachrestisch ist. Mit dem Thunfisch hatte schon Kleantes den Poseidon bei dem Zeus *ωδίνων* dargestellt, Demetr. bei Athen. VIII 36 846 b c. — Als Gott der Fischer erscheint Poseidon auch *AP* VI 38.

⁸⁾ Philoch. *FHG* I 414 184. BOUCHÉ LECLERCQ, *Dis.* II 368: *c'est un éloge en langue mythique de l'air salubre de la mer.*

⁹⁾ In Athen (TÖPFFER *AG* 252 ff.; vgl. o. [193²]), Megara [o. 138²], Troizen (*bull. corr. hell.* XVII 1893 98; vgl. o. [193²]; WELCKER, *Götterl.* II 684 dachte an den *Πολιούχος*, s. aber WIDM, *Sacra Troez.* 10 f.), Rhodos [261¹²], Erythrai (*rev. arch.* 1877¹ 112¹¹) wird Poseidon Phytalmios (diese Form

die, wie sich noch erkennen lässt, unter anderem an die Bedeutung des mit Demeter gepaarten Poseidon für das Pflügefes anknüpft¹⁾. — Aber nicht nur die Vegetation schützt Poseidon, er ist an einigen Stätten auch Gott der animalischen Zeugung²⁾, Genethlios³⁾, Genesisios⁴⁾, geworden. Da der Zauber des Pflügefestes u. a. auch zur Erzielung guter Nachkommenschaft angewendet wurde, so liegt die Vermutung nahe, dass auch diese Seite des Gottes sich aus seiner Kultgemeinschaft mit Demeter ergeben habe; der Legendenkomplex weist allerdings für das troizenische Genethlion eher auf einen mit Athena gepaarten Poseidon. — So unbedeutend alle diese Umgestaltungen auch sein mochten, von denen übrigens die beiden zuletzt genannten für das Gesamtbild des Poseidon im späteren Griechenland fast gleichgültig sind, so reichten sie doch, da die widerstrebenden älteren Vorstellungen nur ausnahmsweise konserviert wurden, aus, das Bild unseres Gottes mit den übrigen neuen Gottesvorstellungen im wesentlichen in Einklang zu bringen, ihn zu einem Gotte zu machen, der zwar auch schaden kann, aber im ganzen doch wohlthätig wirkt⁵⁾.

Eine weit schwierigere Aufgabe war natürlich hinsichtlich Poseidons der Dichtkunst gestellt: die in der Legende überlieferten Züge eines theriomorphen Gottes mussten durchaus umgestaltet oder vielmehr es musste ein Bild gezeichnet werden, das, innerlich von dem alten ganz verschieden, mit ihm doch infolge einzelner Züge eine äusserliche Ähnlichkeit zu haben schien. Diese Züge knüpften fast⁶⁾ alle an den Rossposeidon an, der ja auch im Kultus allein fortlebte. Der rossgestaltete⁷⁾ böse

ist die gewöhnliche; Phyalios, Korn. 22 S. 122 Os. (vgl. Zeus Ph. o. [1109]), wird durch die attischen Phyaliden geschützt; Phyalimos [Plut. virt. mor. 12; vgl. Suid. s. v] und Φυραϊλμος [Inscr. aus Erythr.] scheinen Fehler) verehrt; vgl. auch Plut. qu. conv. V 31. — Auf die Fruchtbarkeit hat man auch andere überlieferte oder vermutete Poseidonkultnamen bezogen, wie den lesbischen Elymnios (Hsch. s. v; vgl. ebd. Ελμνιος; WELCKER, Götterl. II 684 dachte an Ελμνιος; W. SCHULZE GGA 1897 578; erschliesst aus boiot. Ελμνιεύς lesb. Ελλύμνιος) und Kretheus (USENER, Rh. M. LIII 1898 353 denkt an cre-sco und vergleicht Dionysos Kresios und Zeus Krezimos, vgl. USENER, Göttern. 243ss); doch sind diese Deutungen nicht wahrscheinlich.

¹⁾ Mit Demeter Proerosia nennt ihn Plut. VII sap. conv. 15 zusammen; ὅς τέλειος wird ihm in Rhodos geopfert (IG I 905) wie sonst oft der Demeter; die letztere Göttin sollte dem Ahnherrn der Phyaliden die Feigenkultur überliefert haben, Paus. I 37. Nach troizenischer Sage (Paus. II 30) zeugt Poseidon mit Leis (vgl. λήιον 'Saatefeld'), der T. des Oros (vgl. ὥρος 'Jahreszeit'), den Ἀλθηνος, welcher (Paus. II 32) einen Altar der Demeter Thesmophoros baut. — Mit der Feuchtigkeit als der Ursache der Vegetation (Korn 22 S. 122 Os.) hat Pos. Phyalimos nichts zu thun.

²⁾ Nicht mit Recht bezieht WIND, Lak.

Kulte 45 den Γενέθλιος auf die γένη.

³⁾ Sparta, Paus. III 15. In Argolis Γενέθλιον, wo Theseus geboren sein sollte, Paus. II 32 (WIND, Sacr. Troez. 12). Nach Ap. Rh. 2: zeugte die νύμφη Βιδωνίς Μελίη den Amykos, Ποσειδάωνι Γενέθλιον εὐνηθεῖσα. Ueber Paus. VIII 7 s. u. [A. 4]. Nicht richtig leitet Schol. Ap. Rh. 2: den N. davon ab, dass das Wasser πάντων γεννητικόν sei.

⁴⁾ Lerna, Paus. II 38. Auf diese Lokalität wird bezogen, was Paus. VIII 7 sagt, dass κατὰ Γενέθλιον dem Poseidon Rosse ins Meer gesenkt werden. Ob der eleusinische Ποσ. Πατήρ (Paus. I 38) und der Kult des Πατρογένειος (Plut. qu. conv. VIII 8) mit dem Zeugungsgott verbunden werden dürfen, ist zw.

⁵⁾ Auch Epoptes heisst Pos. (bei Megalopolis, Paus. VIII 30), was WIESSENER, GGN 1874 160 als 'Fürsorger' deutet. Ueber Ἀλεξίπακος s. o. [1158].

⁶⁾ Dunkle Reste der Sage von dem stierförmigen Poseidon bieten die Hippolytos [o. 606] und die Minoss.; über Poseidon als Widder s. o. [1146 f.].

⁷⁾ Vielleicht findet sich eine Spur davon, dass man schon in der altboiotischen Kultur die Rossgestalt als Gleichnis gefasst hat, in dem altboiotischen N. Hippomenes [75 4; 528] 'die Kraft eines Rosses habend'; doch könnte der N. sich auch frei an einen Ποσ. *ἵππος anlehnen.

Dämon, der Gott der Wettrennen geworden war und dem als dem Pferdezüchter Pferdeweiden geweiht waren¹⁾, wurde natürlich auch in der Dichtung als Schützer der Rossezucht gefeiert. Die Legenden, in denen er in gewaltsamer Ehe ein Ross zeugte, wurden teils beibehalten, wobei natürlich sein Sprössling ein zauberhaftes Ritterpferd wurde, teils aber durch Mythen ersetzt, in denen der Gott das erste Ross²⁾ geschaffen, z. B. mit dem Dreizack³⁾, seiner gewöhnlichen Waffe⁴⁾, aus dem Boden heraus-

¹⁾ StB. 112¹⁹ erklärt den N. Ἄργος ἱππόβοτον διὰ τὸ Ποσειδῶνι νομὴν ἵππων ἀποδειχθῆναι: das weist auf eine Legende, in der der Rossegott eine solche Weide besaß. — Enalos, Poseidons Rosse weidend, Antikl. bei Athen. XI 15 S. 466 d.

²⁾ EM 473¹² Ἰππιος ὁ Ποσειδῶν ὅτι δοκεῖ πρῶτον ἵππον γεγεννηκέναι Σ(κύφ)ιον ἐν Θεσσαλίᾳ τῇ τριαινῇ πέτρᾳ παῖδας ὅθεν λεγὸν Ποσειδῶνος Πετραίου καθιδρύται ἐν Θεσσαλίᾳ. Quelle ist wahrscheinlich das Schol. Pind. P 4²⁴⁴, das hier wohl aus Theon schöpft; vgl. Schol. Ap. Rh. 313⁴⁴; WENTZEL a. d. Anomia 133 ff. Dieselbe Ueberlieferung gibt Prob. VG 112; vgl. auch Luc. 6198. Petra ist thessalische Ortsbezeichnung; erst infolge einer Verwechslung wird der Zug in die Sage von Poseidons und Athenas Wettstreit um die Akropolis übertragen, Serv. VG 112 (myth. Vat. I 2; II 119; III 5), wo der Zusatz steht *Equum autem a Neptuno progenitum alii Scythium alii [Ch?]ironem, alii Arionem dicunt fuisse nominatum. Et ideo dicitur equum invenisse, quia velox est eius numen et mobile sicut mare.* Bei Schol. Pind. P 4²⁴⁶ (daraus nach WENTZEL a. a. O. Philostr. im. 214) ist das Ross aus dem Samen des schlafenden Poseidon entstanden (vgl. Hsch. Ἰππιος Ποσειδῶν . . . ἐγέννησε Πος. Ἀρίωνα Σκυθιον, Πηγασον und die Sage von der Zeugung der Kentauren [5891]). — Von poseidonischen Rossen spricht Pind. O 521.

³⁾ Ov. M 675.

⁴⁾ Die τριαινα ist namentlich später fast ständiges Attribut Poseidons in der bildenden Kunst (OVERBROCK, Km. II 214; 319 f.; auf sf. Vb. findet sich statt ihrer bisweilen eine Lanze oder ein Stab), und auch die Dichter spielen unzähligmal auf sie an; so heisst Poseidon z. B. ἀγλαοτριαινα (Pind. O 140), εὐτριαινα (Pind. O 172), ὀρσοτριαινα (Pind. O 848; P 212; N 488), χρυσοτριαινα (Arion fr. 12; Arstph. Inp. 559 Schol.), τριαινῆς ταμίας (Arstph. vesp. 566), χαλκοτόρευτον ἔχων χεῖρεςσι τριαιναν (Orph. h 172), und Anth., Planud. IV 215; nennt εἰναλίον θεοῦ τριβελὲς δόρυ. Nach Apd. I 7 haben die Kyklopen, nach Kallim. h 421 die Telchinen den Dreizack geschmiedet; assyrisch [s. u.] nennt ihn Nonn. D 4319. Oft vertritt dieser als Symbol den Gott; vgl. u. a. Eurip. Erechth. fr. 360⁴⁷; als Fetisch (OVERBROCK, Ber. SGW 1864-1866) ist er aber doch wohl nicht zu fassen. Was er eigentlich bedeutete, ist freilich ebenso

zw. wie die Grundbedeutung von τριαινα (an τορεῖω 'durchbohren', τρωῶσκα 'verwunden' erinnert L. MEYER, Bem. z. ältest. gr. Myth. 22; vgl. JOHANNSON, GGA. 1890 778, der τάρως = tor-n-t heranzieht): wie das Wort ersichtlich volksetymologisch umgedeutet ist, so ist auch der Gebrauch, den der Gott bei späteren Dichtern vom Dreizack macht, wahrscheinlich nicht ursprünglich. Er verwendet ihn hier dazu, um das Meer aufzuwühlen (ε 291), die Schiffsmauer zu zerstören (M 27) und Felsen zu zersplittern (δ 506; vgl. o. [699]). Er spaltet Inseln, Kallim. h 421 ff., vereinzelt benutzt er ihn zum Fischfang (sf. Vb., OVERBROCK, Km. II 213 Y; vgl. Korn. 22 S. 126; Commodian. 102; AP VI 384, wo ein Fischer eine πητογόνοσ τριαινα weiht). Ein Symbol der dreifachen Qualität des Wassers — *sunt enim liquidae, fecundae, potabiles* — sieht Myth. Vat. III 51 in dem Dreizack; auf die drei Reiche bezieht ihn Serv. VA 1132 (vgl. Myth. Vat. III 622), was WELCKER, Götterl. I 631 seltsamerweise billigt. Abgesehen von dieser letzten Erklärung wird also der Dreizack gewöhnlich mit Poseidons Eigenschaft als Seegott in Verbindung gebracht; es stimmt dazu, dass es meist Seegötter sind, die ausser Poseidon den Dreizack führen (WIESELER, Comment. de die Graecis Romanisque tridentem gerentibus, Gött. 1872 Universalitätschr.): abgesehen von dem Gott von Mylasa, der natürlich den Dreizack nur führt (WIESELER 944), weil er Poseidon gleichgesetzt wurde [262], besonders Nereus (VA 2418; Nonn. 43254; vgl. 3695; oft in der bildenden Kunst, schon auf sf. Vbb., WIESELER 1720; GERHARD, Ausertl. Vbb. I S. 36; STEPHANI, Compte rendu 1866 90 ff.; MANITIUS 42), der sonst das Scepter trägt, die Nereiden (selten, WIESELER 6), Skylla (rf. Vbb., MZZ., WIESELER 2026), Melikertes (Nonn. D 43205; vgl. 198 f.), Proteus (? Nonn. 43160), Triton (WIESELER 1925) und vielleicht Glaukos (GAEDERHENS, Glauk. d. Meerz., Diss. 1859 S. 6 u. 8.). Aber auch diese Verallgemeinerung ist sekundär: den Dreizack führt auf späteren MZZ. und Gemmen auch Helios (WIESELER 7; 2240) und der ihm gleichgesetzte Serapis; ersteres ist alt, denn es hat an Θριναξ, Θρινακίη [6392] eine über das Epos hinausreichende Beglaubigung. Thrinax gehört nach Rhodos, wo Poseidon neben Helios stand; wahrscheinlich hat von diesem seinem Kultgenossen Poseidon den

gestossen haben sollte. Mehrere Helden sollten ihre Schlachtrosse — bisweilen heissen sie geflügelt¹⁾ — von Poseidon empfangen haben²⁾. Auch als Bändiger der Pferde wird der Gott bezeichnet³⁾; auf seinem Wagen lassen ihn die Dichter durch die Meereswogen fahren⁴⁾. — Was die Ge-

Dreizack entlehnt. Damit wird aber die eigentliche Bedeutung des Symbols um so zweifelhafter, als *τριναξ* vielleicht ursprünglich so wenig als *τριαινα* 'Dreizack' bezeichnete. — Mit dem Dreizack kämpft Mark gegen das Meerungeheuer Tiamat, ZIMMER bei GUNKEL, Schöpfung 411a.

¹⁾ Z. B. die dem Pelops /656/; 658a/ geschenkten. Poseidon fährt mit Flügelrossen, sf. Vb., GERHARD, Auserr. Vbb. IX S. 41; OVERBROCK, Km. III 213 Z; vgl. ebd. 216 a. S. auch Platon *Kritias* IX 116 d e. Die Flügelrosse des Pelops-Poseidon sind natürlich von dem Flügelwagen des Idas (A. 4) und dem von geflügelten Schlangen gezogenen Wagen der Medeia und Demeter nicht zu trennen, folglich knüpft der Zug an eine uralte Ueberlieferung an; wahrscheinlich stammt er aus Anthedons Legende [544a].

²⁾ Ausser Pelops und Idas wird auch Peleus von ihm mit Rossen — es sind die unsterblichen Pferde Balios und Xanthos — beschenkt, Eur. *Rh.* 187; Apd. 3.110 (vgl. auch Pherekr. *FGH* I 73.16 [Peleus] *Θέτιν ἴκων ἐπὶ τῶν ἵππων*). S. auch Prob. *VG* 1.12 S. 28a ff. ... *poetae tradunt, ab eo donatum Adrasto equum Ariona et Iunoni Xanthum et Cyllaron, quos illa dederit Castori et Polluci*. Vgl. Pampbos (Paus. VII 21a) *ἵππων δὲ *δωτήρα νεῶν τ' ἱπποκρήμενων*.

³⁾ *ἵππων δμητήρ*, Hom. *h* 224; *πωλοδαμνίας*, Eur. *Rh.* 187. *ἐπίσκοπον τῶν ἵππων* nennt ihn Korn. 22 S. 128 f. Ob., *πρίτανις κοιλωνύχων ἵππων* Stesich. fr. 49. Vgl. die schwer verdorbene Stelle Pind. *P* 65a. Bei Orph. *Argon.* 1277 streiten Poseidon und Zeus *ἀλλοποδῶν ἐπὲρ ἵππων*. — *Κλυτόπωλος* heisst Poseid. bei Pind. fr. 243. *Ἰππηγέτης* nennt den Poseidon Lykophr. 767, das ist nach dem Schol. delischer Kultnamen. Auch sonst finden wir im Kult diese aus der Dichtung stammende Vorstellung; vgl. den *Ἰπποκούριος* in Sparta (neben Artemis Aig(e)inaia, Paus. III 142) und den Damaios in Korinth, Pind. O 139a. S. auch Sch. Pind. O 139a. In Elateia Pos. Hippomedon, *bull. corr. hell.* X 1886 368. Vgl. o. [528a].

⁴⁾ N 23 ff.; Eur. *Andr.* 990 ff.; Ap. Rh. 3.1241; VA 1.147; Ov. *M* 1.180; Orph. *h* 17a = 17.11a; Quint. Sm. 599; Nonn. *D* 1440. Einen Flügelwagen schenkt Poseidon dem Idas (Apd. 1.60 vgl. o. [A. 1]). *Εὐεργέτας ἀρμάτων ἵπποδρόμων* nennt Pind. I 155 f. unsern Gott. Den Wagen schirrt Poseidon dem Zeus auf dem Olymp an, Θ 440. — Auch diese Vorstellung der Dichtung hat im Kult eine Spiegelung; vgl.

Hsch. *ἱμψας· ζευξας, Θεσσαλοὶ· ἱμψιος* (HOFMANN, Gr. Dial. II 226) *Ποσειδῶν· ὁ ζύγιος*. Vielleicht darf mit USNER, Rh. M. LIII 1898 348 in diesem Sinn auch der athenische *Ἐλάτης* (Hsch., vgl. Elaton, Amphiaros Wagenlenker o. [535a]) sowie *Ἐλατος* gedeutet werden, der aus dem gln. Heros zu schliessen ist (vgl. IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. 40). So heissen u. a. 1) der Vater der Poseidongeliebten Kainis, die sich als Geschenk für die Gewährung ihrer Gunst in einen Mann (Kaineus) verwandeln lässt, Had., Dikaiarch, Kleitarchos und Kallim. bei Phleg. v. Trall. 5; Nikandr. fr. 45 (Anton. Lib. 17); Sch. Ap. Rh. 1.57; Sch. A 264 AD; Eust. A 264 S. 101.10; VA 6.44a mit Serv.; Ov. *M* 12.470 ff.; derselbe Elatos heisst auch von Hippeia, Anthippos' T., V. des Argon. Polyphemos, Ap. Rh. 1.40, Sch.; Hyg. f. 14 S. 39a Bv., womit Poseidons S. Polyphemos verglichen werden kann; 2) der Sohn des Arkas, der das Kyllenegebirge besetzt und dann die Poseidonstadt [748a] Elateia gründet, Paus. VIII 44. Der erste Teil der Nachricht geht in letzter Linie wahrscheinlich auf eine Legende zurück, die den aus dem Tilphosion stammenden Kult des Poseidon Hippios von Pheneos [199a] erklären sollte. — Ist diese Deutung richtig, so ist die weitere Folgerung kaum abzuweisen, dass die *ἐλάτη* der heilige Baum des Poseidon erst infolge des Anklangs an *Ἐλατος*, *Ἐλάτης* geworden ist; offenbar sind verschiedene ursprünglich nicht zusammengehörige Worte nachträglich zusammengeworfen worden; Elateia (*πελατιή*, MEISTER I 254) kann ursprünglich zu *ἐλάτη* nicht gehört haben. Aber vielleicht war die Verwechselung durch sachliche Uebereinstimmungen vorbereitet: auch andere Koniferen — am Isthmion denkt man an die Strandkiefer — scheinen dem Poseidon geweiht gewesen zu sein. — Bisweilen erscheint der Gott reitend, wie auf den alten Mz. von Poteidaia (*Greek coins Br. Mus. Maced.* S. 99). Die athenische Gruppe, die Poseidon zu Pferde, Polybotes niederstossend, darstellte (Paus. I 24), ist wohl nicht durch ein Missverständnis des Paus. (ROBERT, *Comment. Momms.* 146), aber vielleicht (KALKMANN, Paus. d. Perieg. 65) erst infolge nachträglicher Umdeutung auf Poseidon bezogen worden. Die Verwandlung, die sich hier nur vereinzelt erhalten hat, ist bei andern Dämonen, die zu Heroen wurden, durchgedrungen, z. B. bei Bellerophon, der übrigens als Freier um Aithra [191a] fast wie eine Hypostase seines V. s. [1155a] Poseidon erscheint; vgl. WIDE, Lak. Kulte 40. — Die

stalt des Gottes anbetrifft, so hat die Vergleichung mit dem Meere¹⁾ den Dichtern zwei charakteristische Eigenschaften geboten, durch die der Gott vor den übrigen Olympiern ausgezeichnet wurde: das schwarze Gelock²⁾ und die breite Brust³⁾. Den Gott überhaupt als überaus kräftig sich vorzustellen, legten schon die ihm zugeschriebenen gewaltsamen Erdrevolutionen nahe.

Diese durch die Poesie vorgebildeten Züge zu benutzen, waren die bildenden Künstler um so mehr genötigt, da alle älteren unmittelbar aus dem Kultus stammenden Formen des Gottes als unbrauchbar, als das inzwischen geläuterte religiöse Gefühl verletzend empfunden werden mussten. Gleichwohl scheint es ziemlich lange gedauert zu haben, ehe die bildende Kunst soviel technische Fertigkeit erlangte, um die Winke der Dichter sich zu nutze zu machen. Es ist allerdings das Urteil in dieser Beziehung vielleicht trügerisch, weil nahezu⁴⁾ alle archaischen Darstellungen des Gottes der Kleinkunst angehören; soweit aber diese in Betracht kommen, scheint es, als ob überhaupt erst im Laufe des VI. Jahrhunderts der Versuch gemacht wurde, Poseidon und Zeus zu differenzieren⁵⁾. Und zwar waren es anfangs mehr äusserliche Attribute, wie der Dreizack, an denen der Gott erkennbar war. Es kann kaum bezweifelt werden, dass es erst den grossen Meistern des V. Jahrhunderts gelang, das bereits Homer vorschwebende Bild von der Körperlichkeit des Gottes zu verwirklichen und dass erst sie einen Idealtypus des Gottes geschaffen haben — soweit überhaupt von einem solchen die Rede sein kann⁶⁾. Poseidon wird seitdem im ganzen Zeus ähnlich dargestellt, so jedoch, dass die geistige Hoheit weniger, die körperliche Kraft dagegen stärker hervortritt. Er wird deshalb auch selten⁷⁾ sitzend dargestellt; besonders gern stellen ihn die

Vorstellung des durch die Wogen jagenden Gottes findet sich auch bei Habak. 3 (4).s. Vgl. FRIES, Neue Jbb. IX 1902 703.

¹⁾ *Κύανος* und seine Derivate kommen bei Homer nicht vom Meer, aber oft vom Gewölk vor (E 345; II 66; Y 418; μ 75; 405, § 303), und deshalb hat GÖBEL, *Zs. f. österr. Gymn.* XXVII 1876 246 den N. auf dieses bezogen. Aber es fehlt an sicheren Spuren dieser Vorstellung im alten Epos, und schwerlich ist *κυανοχάιτης* von den *κυανόχροα κυμάτων δόδια* (Eur. *Hel.* 1503 f.), dem *κυανοειδὲς ὕδωρ* (ebd. 179) und vielen ähnlichen Ausdrücken (vgl. auch BEKKER, *Anecd.* 46¹¹ ff.) oder von der *κυανῶπις Ἀμυριπριτή* (μ 60) oder von der *κυανοχρήδεμος θέτις* (Qu. Sm. 4¹⁸¹; 5¹²¹) zu trennen. — Zu *εὐρύστερνος* vgl. Orph. h 17² *πόντοιο βαθυστέρνοιο θέμεθλα*. Korn. c. 22 S. 128 erinnert, ebenfalls passend, an die *εὐρέα νῶτα θαλάσσης*.

²⁾ *Ποσ. κυανοχάιτης*: N 563; E 390; O 174; 201; Y 144; γ 6; ι 528; 536; Hom. h 22⁶; Hsd. Θ 278; Antim. fr. 27; Opp. *hal.* 1¹⁸⁹; AP VI 246⁷; Qu. Sm. 7¹⁸⁴; AP VI 246⁷; Nonn. D 1⁶⁰ u. o.; Orph. *εὐχ.* 5; fr. 2¹; 4⁶; h 17¹; A 1279.

³⁾ Schon B 478 wird hervorgehoben, dass Agamemnons Brust der des Poseidon gleiche; es wird also deren mächtige Entwicklung

als etwas Bekanntes vorausgesetzt. Demnach scheint das spätere (Christod. *ἐπερ.* 65) Beiwort *εὐρύστερνος* auf alter Ueberlieferung zu beruhen.

⁴⁾ Ueber eine archaische Statue s. WERNICKE, *Berl. arch. Ges. Nov.* 1899 (Berl. phil. Wschr. XIX 1899 1597 f.). Poseidon ist hier nackt, Zeus ähnlich dargestellt. Ein *βαίρας* des Poseidon in Helike erwähnt Herakl. Pont. *FHG* II 200b (Str. VIII 7² S. 384 f.). Vgl. über archaische Poseidondarstellungen MARTIUS, *De antiquissima Neptuni figura*, Leipz. Diss. 1872.

⁵⁾ WALTERS, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 13—20 meint sogar, dass Poseidon anfangs mit dem lotusköpfigen Scepter dargestellt und dass dieser erst später in Anspielung auf den Fang des dem Gotte heiligen Thunfisches durch den Dreizack ersetzt wurde. Vgl. jedoch o. [1160a].

⁶⁾ Wenigstens einige der bekanntesten Poseidondarstellungen seien hier noch erwähnt. Ueber Poseidon am Parthenon vgl. MICHAELIS, *Parth.* 179 f.; LOEWY, *De Aesc. fig.* 14 f.; FURTWÄNGLER, *Mw.* 230 ff., der S. 142 auch den sogen. Iuppiter von Versailles für einen Poseidon aus der Schule des Pheidias hält. Auf Myron führt ders. 363 den sog. vaticanischen Neptun (?) zurück.

⁷⁾ Vgl. z. B. das sf. Vb. OVERBECK, *Km.*

Künstler so dar, dass er, den einen Fuss auf einen Delphin oder einen Felsen stützend, ein wenig gebückt, in die Ferne schaut; ein Typus, der gewöhnlich als Nachahmung der häufigsten Matrosenstellung gefasst wird¹⁾, zu dessen weiter Verbreitung namentlich²⁾ auf Münzen und Gemmen aber wesentlich der Umstand beigetragen haben wird, dass eine solche Gestalt sich gefällig in einen runden Raum einfügen lässt. Um die Muskulatur mehr hervortreten zu lassen, stellen die Künstler den Gott gewöhnlich unbekleidet³⁾ oder nur leicht verhüllt dar. Die von den Dichtern hervorgehobene starke Brust ist auch für die Darstellungen der bildenden Kunst charakteristisch⁴⁾. — Wie Zeus erscheint auch Poseidon meist im gereiften Mannesalter. Der Bart, der auf den ältesten Darstellungen bisweilen fehlt⁵⁾, ist seit der Blütezeit für den Gott charakteristisch; meist erscheint er — jedoch in sehr verschiedenem Grade — struppig. Das Haupthaar, das während der archaischen Zeit gewöhnlich lang herabgewallt war, wird bald lang bald kurz gebildet⁶⁾; es ist ebenfalls oft verwildert. — Alle diese Kennzeichen reichen jedoch nicht aus, um mit völliger Sicherheit Poseidondarstellungen als solche zu bezeichnen; und es ist daran festzuhalten, dass nahezu alle zweifelhaft sind, sofern sie nicht durch äussere Fundumstände, durch Attribute, wie die Triaina oder den Delphin, oder aber durch die Gesamthandlung beglaubigt sind.

4. Demeter, Persephone, Hades.

Hymnen: Hom. *h* 5; 13; Lasos von Hermione *PLG* III⁴ 376; Pind. *fr.* 37; Melanippides ebd. 590s; Arstph. *βίβλ.* 384—393; Kallim. *h* 6; Philetas (MAASS, *De trib. Phil. carm.* Marb. ind. lect. 1895/6; Orph. 279₆₇); Goldplättchen aus Thurioi, DIELS, *Festschr. f. GOMPERTZ* 1—15; Orph. *h* 29; 40; KAIBEL *ep.* 818 (aus Paros, spät). Von sonstigen antiken Quellen ist an dieser Stelle nur noch Korn. c. 28 und myth. Vat. III 6 f. zu nennen; die übrigen werden bei der Besprechung der einzelnen Teile des Mythos erwähnt werden. Kultdarstellungen: *Él. cér.* III 97—190 XXXVIII—LXXI; CLARAC, *Mus. de sc.* II 424—438s; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 84 ff.; GERHARD, *Bilderkr. von Eleus.*, Akad. Abh. II 395₁₅₆ ff.; OVERBECK, *Km.* II 11 455 ff.; RUHLAND, *Die eleusin. Göttinnen*, Entw. ihrer Typen in der attischen Plastik, Strassb. 1901.

Neuere Untersuchungen (auch hier wird vieles Wichtige erst später genannt werden); EBERT, *De Cerere Chthonia*, Diss. Königsb. 1826 (im Anschluss an *CIG* 1198); PERLLEB, *Dem. und Perseph.* Hamb. 1837 (bespr. von K. O. Müller, *Kl. Schr.* II 89—99); DE MAURY, *Hist. de la rel. gr.* I 68 ff.; 279 ff.; GUIGNIAUT, *Mystères de Cérès et de Proserpine et sur les mystères de la Grèce en général. Mém. de l'inst. de Fr.* XXI 1857² 1—118; MANNHARDT, *Myth. Forsch.* 202—350; FRAZER, *Golden bough* I 330—362; DYER, *Gods in Greece* 46—74.

294. Der Prozess der künstlerischen Umgestaltung verläuft insofern bei Demeter anders wie bei den bisher betrachteten Gottheiten, als diese Göttin innerhalb der Heldensage nur eine unbedeutende Rolle gespielt hat; denn haben auch die heroischen Lieder mehrere von ihr hypostasierte Gestalten, namentlich Medeia (S. 544) und Thetis (S. 618), verherrlicht, so ist

III 213; streng rf. Vb. ebd. 229; s. auch S. 246.

¹⁾ JAHN, *Arch. Aufs.* 38 hatte darin ein Zeichen von Kraft und Festigkeit gesehen.

²⁾ Jedoch findet sich der Typus auch bei Statuen, OVERBECK, *Km.* III 279 ff. Ueb. den Delphin vgl. o. [1145s]. — Von den vielen Statuen aus hellenistischer Zeit, welche die Anstrengung des Seemanns hervorheben,

sei der Pos. CHIARAMONTI (FRIEDERICHSWOLTERS 1542) erwähnt.

³⁾ So zeigen ihn die meisten Statuen und auch Rlfs., Mzz. und Gemmen. Auf rf. Vb. hater häufig ein Himation, OVERBECK, *Km.* II 11 249.

⁴⁾ OVERBECK, *Km.* II 11 225.

⁵⁾ Z. B. auf altkorinthischen *niraxes*. Vgl. das von PAUS. VI 25s erwähnte *ἀγάλμα*.

⁶⁾ MANITIUS, *De antiqu. Nept. fig.* S. 19 f.

sie selbst doch im wesentlichen in der Gestalt in den olympischen Götterkreis aufgenommen, in der die attische Legende — äusserlich allerdings mit den Mitteln des Epos — wahrscheinlich gegen Ende des VII. Jahrhunderts erzählt worden ist. Es ist daher auch Demeter — wie wir es noch bei Dionysos finden werden — von manchen Umgestaltungen frei geblieben, die in der heroischen Dichtung wurzeln, und so enthalten die von ihr erzählten Sagen reiner als es sonst der Fall ist, den ursprünglichen Typus der Legende. Freilich sind sie weit davon entfernt, ursprünglich zu sein; selbst diejenige Beziehung, in der sich später fast das Wesen der Göttin erschöpft, ihre Beziehung zu Persephone, ist, wenngleich vielleicht an einzelnen Heiligtümern früh ausgesprochen, doch spät, und zwar erst durch den Sieg der attischen Kultur allgemein anerkannt worden (S. 1182 ff.). Innerhalb der boiotischen und kretischen Kultur sind Demeter und das Paar der Unterweltsgötter, die in der Religion der Kunst so eng zusammengehören und notwendig gleichzeitig behandelt werden müssen, noch scharf zu trennen.

Was zunächst Demeter selbst anbetrifft, so ist ihre Grundbedeutung mit Sicherheit nicht festzustellen; doch lässt sich das verschollene Wort, das den ersten Bestandteil ihres Namens bildet, mit einiger Wahrscheinlichkeit erschliessen. Die verschiedenen Dialektformen scheinen auf mindestens zwei und wahrscheinlich auch nicht mehr als zwei Grundformen des Namens zurückzugehen, von denen die eine, *Δαιομάτηρ* aus der äolischen Form *Δωμάτηρ*¹⁾ sowie aus dem Hypokoristikum *Δηώ*²⁾ zu erschliessen ist. Auf eine zweite Grundform *Δαι-μάτηρ* scheint die thessalische Form *Δαυμάτηρ*³⁾ zu führen; aus dieser zweiten Grundform kann auch die ge-

¹⁾ *Δωμάτηρ* und *Κόρεα*, Inschr., vgl. BOHN, *Alt. aus Aigai* (Suppl. des Arch. Jb. 1889) S. 42; *Δωμάτειος*, *Δωμάτειος*, auf Mz. von Kyme in Aiolia, vgl. AHRENS, *Philol.* XXIII 1866 207; HOFFMANN, *Griech. Dial.* II 278 (der ebd. II 375 *Δωμάτηρ* für die ursprüngliche, *Δωμάτηρ* für eine sekundäre, durch Vokalassimilation entstandene Form hält; schon FICK, *PN.* 439 hatte zweifelnd *Δωμάτηρ* als 'Hausmutter' erklärt). — Dass auch aiolisch *ω* in *ο* zusammengezogen werden konnte, beweisen die von MEISTER, *Gr. Dial.* I 97 gesammelten Beispiele. — Ausser durch Kontraktion liesse sich die Form *Δωμ.* auch durch Ablaut erklären, woran mehrere neuere Gelehrte gedacht haben; aber dann bleibt *Δηώ* unbegreiflich. — Durch *Δωμάτηρ* wird die naheliegende und oft aufgestellte (z. B. *EG* 140⁴⁸; 141⁵²; *EM* 265⁵⁴; BAUNACK, *Rh. M.* XXXVII 1882 475 ff.) Vermutung widerlegt, dass *Δημήτηρ* mit syllabarer Hyphareis aus *Δαμο-μάτηρ* entstanden sei; ebenso die meisten anderen antiken Deutungen des N.'s (s. Korn. 28 S. 156 f. Os.; *EM* *Δηώ* 263⁴⁸ ff.), auch die von MANNEHARDT, *MF* 292 ff. warm empfohlene, von FRAZER, *Golden bough* I 331 u. aa. gebilligte von *δηαι*. Domater haben BECHTEL, *GGN* 1890 29 f. und MEISTER, *Gr. Dial.* I 75 zu Demeters Angabe bei Hom. *h* 5:12 *Δωίς μὲν* (*Δω[ί]ς* BECHTEL; *Δηώ* FONTAINE und PUNTONI gewiss nicht

richtig) *ἐμοὶ γ' ὄνομα' ἐστὶ* gestellt: aus dem (jetzt [Berl. phil. Wschr. XX 1900 1629] auch auf Chios nachgewiesenen) Dotion [169] ergibt sich als Genet. von *Δωίς Δωτός*. — Nach KRETSCHMER, *Wien. Stud.* XXIV 1902 523 ff. ist *Δα* 'Ballform' für 'Mutter'.

²⁾ Diese Form ist sowohl inschriftlich (*CIG* 434 = *CIA* III 900) als bei Grammatikern (*EM* 263⁴⁸; vgl. *Suid.* s. *ε*) bezeugt. Die weit häufigere Form *Δηώ* ist durch Ausfall des *j*, nicht, wie selbst W. SCHULZE bei ZIMMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXII 1893 195 A meinte, direkt durch Verkürzung aus *Δημήτηρ* entstanden. Auf diesem Wege konnte, wie schon im Altertum (*EM* *Δηώ* 264⁵ ff.) hervorgehoben wurde, nur *Δημώ* hervorgehen. Auch diese Form (*Suid.* s. *ε* v.; vgl. LOBECK, *Ag.* II 822) ist alt; Hom. *h* 5:100 (nicht interpoliert) hat den N. einer T. des Keleos beigelegt; Demophon = *Δημόφιλος* [739 *4*] scheint zu *Δημώ* zu gehören. — Ob *Damia* [o. 139 *4*] Kurzform zu *Δωμάτηρ* (HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 330 u. aa.; vgl. FICK, BEZZENBERGER, *Zs. XXVI* 1901 112) oder (KUNN, *Zs. f. vgl. Sprf.* I 1852 468; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 297 f.) wie Poseidon *Δαμαῖος* [1161 *2*] zu erklären sei, ist zw.

³⁾ Vgl. die *EN* *Δαυμάτειος* u. s. w. HOFFMANN, *Gr. Dial.* II 484 hält für ursprünglich *Δαο-μάτηρ*; LAISTNER a. a. O. denkt an *Δαυμα-μάτηρ*: beides fällt durch die Form *Δωμάτηρ*.

wöhnlichste Form des Namens *Δᾱ-μάτηρ*, ionisch *Δημήτηρ* entstanden sein. **Δαιομάτηρ*, **Δαϊμάτηρ* führen auf ein verschollenes Substantiv *δαϊ-σ*, Genet. *δαϊ-ός*, das etwa 'Erde'¹⁾ bedeuten könnte, als ersten Bestandteil des Namens; als zweiter gilt fast²⁾ allgemein, und zwar sehr wahrscheinlich mit Recht, *μάτηρ* 'Mutter', prädikativ gefasst, sodass das Compositum formal Substantiv ist³⁾. Demeter würde daher 'Erdmutter', d. h. nicht die Mutter der Erde, sondern wahrscheinlich 'die Mutter in der Erde' oder vielleicht geradezu die 'Mutter Erde'⁴⁾ bedeuten. Falls diese Erklärung des Namens richtig ist, so ergibt sich als Grundbedeutung Demeters diejenige Seite ihres Wesens, die auch später gewöhnlich am meisten hervortritt. Denn nicht allein haben die Grammatiker und Mythendeuter Demeter gewöhnlich als Erde gefasst⁵⁾, sondern es findet sich diese Gleichsetzung auch in der Dichtung⁶⁾. Zahlreiche poetische und auch gottesdienstliche Beinamen sind Demeter mit der Erdgöttin gemeinsam, wie z. B. *ἄρασσα*⁷⁾, *Ἀρησιδώρα*⁸⁾,

¹⁾ Ein Substant. *δῆ* 'Erde' ist bei den antiken Grammatikern (z. B. Hsch. s v) überliefert, aber wohl nicht in alten Schriftstellen gefunden, sondern aus verschiedenen Verbindungen erschlossen worden. Ausser Demeter kommen besonders in Betracht (WELCKER, Götterl. I 385 ff.; FÖRSTER, Phil. Jbb. CXIII 1876 807 ff.): 1) *οὐ δᾶν* (gebilligt von FICK in CURTIUS, Stud. VIII 1875 307); 2) *ἐννοσίδης* neben *ἐννοσίγαιος*; 3) *δάπεδον* neben *γῆπεδον* und *γῆλοφος*; 4) *Ἐνδηίδης* *αἱ νύμφαι ἐν Κύπρῳ* (Hsch.; vgl. Endeis, von Aiaikos M. des Pelens und Telamon), vielleicht die 'in der Erde' Wohnenden (MÜSTER, Gr. Dial. II 325 denkt an *ἐνδαίω*, also die [von Liebesglut] 'entflamnten' Bräute). — Danach scheint der Schluss der antiken Grammatiker richtig zu sein. — Ob dies zu erschliessende *δαϊ-σ*, gen. *δαϊός* in Beziehung zu *γάρβα*, gen. *γάρβας* (J. SCHMIDT, Zs. f. vgl. Sprf. XXVI 1883 354; XXXII 1893 349) steht, wie zahlreiche antike und neuere (auch J. SCHMIDT a. a. O. 145) Forscher *Δημήτηρ* = *Γημήτηρ* gesetzt haben, ist zw.; es müsste dann der Anlaut labiovelar sein, wofür kypr. *ζᾶ*, da in diesem Dialekt *γα* öfters zu *ζα* wird (HOFFMANN, Gr. Dial. I 221), keinesfalls, eher der kyrenaische Poseidon *Ἀμφίγαιος* (Sch. u. Tz. Lyk. 749 [1140 zu 1139]), falls dieser N. für *Ἀμφίγαιος* steht, und der offenbare Parallelismus der Worte *ἐννοσίδης*, *ἐννοσίγαιος*, *δάπεδον*, *γῆπεδον* angeführt werden könnten.

²⁾ An *Δημήτερα* (Hsch. s v; EM *δημητῆρ* 281a) = *δαμάστρια* scheint ein antiker Grammatiker oder auch ein spielender Dichter gedacht zu haben.

³⁾ Bildungen dieser Art sind nicht häufig, und auf adjektive Bedeutung des Compositums, also auf possessiven Sinne von *μήτηρ* scheinen auch die sehr häufigen Formen *Δαματρα* (z. B. *Ταρπονόλος* in Kopai, CIGS I 2793) *Δημητρα* (oft in der Literatur, z. B. Arsttl. oik. II 1349 a15; Diod. I 15; 54; 68; Apd.

14 [vgl. WAGNER S. LVI]; Grabschr. des Phylalos, Paus. I 37a; Korn. c. 28 S. 156; Hsch. *Καλλιγένειαν*; Suid. *Δημήτρα*), *Δημητῆρ* (Hieronvase, mon. d. t. IX 43) u. s. w. zu führen; doch sind dies wohl nur Missbildungen.

⁴⁾ In diesem Fall wäre allerdings die Bildung **Δαιομάτηρ* auffallend, da die Nominalkomposita, deren beide Glieder im Prädikativverhältnis stehen, meist nur dann o in der Kompositionsfuge zeigen, wenn sie Dvandvakomposita (*Ζηνοποσειδῶν*, *Διόπαν* u. s. w. [1093]) sind.

⁵⁾ Z. B. Philod. piet. 12 (DIELS, Dox. 546; ebd. 15 S. 82 G = DIELS 549a heisst Dem. der sich in die Unterwelt erstreckende Teil des Zeus); Chrys. bei Cic. d. n. I 154a; vgl. ('Stoiker') ebd. II 26a; Korn. c. 28 S. 156 ff.; Sext. Emp. 91a; Eust. s 125 15281a; Hsch. *Ἀρηρῶ* [1169a]; EG 140a *Δημήτηρ*; EM 2635a; 2655a; Arnob. 23a; 32a; Serv. VA 6a0a; VG 37; Myth. Vat. I 12; II 101 (vgl. ebd. I 11). Vieles andere bei OSANN zu Korn. S. 334 und bei BAUNACK, Rh. M. XXXVII 1882 475.

⁶⁾ Z. B. 'Homer' EGF 7311 *ἦμος ὅρ' αἰζηοὶ Δημήτερα βολοτομεύσαι*; Eurip. *Bakch.* 268; Orph. fr. 165. Vgl. Eurip. *Phoin.* 683 ff.

⁷⁾ Von Ge, Eurip. *El.* 677; von Demeter Z 326; Orph. A 1189. Es handelt sich gewiss um einen formelhaften Ausdruck; Arstph. *πάτρ.* 384 hat ihn zu *ἀγνῶν ὀργίων ἄρασσα*, Eur. *Phoin.* 684 zu *πάντων ἄρασσα*, Kallim. h 6121 zu *εὐρυνάρασσα* erweitert; *βασιλεία* heisst die Göttin bei Arstph. *πάτρ.* 382.

⁸⁾ Demeter in Phlya, Paus. I 314; STUDE-MUND, *Anecd. var.* I 240; Niketas bei WESTERMANN, *Myth.* 3561; vgl. o. [41]. Nachbildungen sind *ἀγλαοδώρα* (Hom. h 524; 492) und *ἀναξιδώρα* (von Hsch. erklärt als *ἡ ἀνάγουσα καὶ ἀνείσα τοὺς καρποὺς ἐκ γῆς Δημήτηρ*. — Ge, Hsch. u. EM (108a1) s v *ἀρησιδώρα*. — [A]NEΨΙΔΩΡΑ steht auf dem schönen rf. Vb. (*El. sér.* III 44; ROSCHER, ML I 2058 [KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr.

αὐξιάλης¹⁾, Εὐρύνοια²⁾, Καλλιγένεια (1176), Καρποφόρος³⁾, Μεγάλη⁴⁾, Μελαίνα⁵⁾, Πανδώρα⁶⁾, Χθονίη⁷⁾. Sowohl Gaia⁸⁾ wie Demeter⁹⁾ und ihre Tochter¹⁰⁾ heissen die 'Heilige'. Sind auch mehrere dieser Namen so allgemein, dass sie auch andern Göttern hätten beigelegt werden können und z. T. beigelegt wurden, so handelt es sich doch auch bei ihnen, wie die mannichfachen Nachbildungen zeigen, um altüberlieferte, für diese Gottheiten wenn nicht ausschliesslich gebräuchliche, so doch jedenfalls charakteristische Beinamen. Ferner heisst Gaia sehr oft Mutter¹¹⁾, während umgekehrt Demeter mit den Bezeichnungen des Saatfeldes *ζειδωρος*, *φνσιζως* *Αἶα* (?) genannt worden sein soll¹²⁾. Endlich haben sich auch im Kultus manche Spuren der ursprünglichen Gleichheit der Demeter und der Erdgöttin bewahrt; gleich dieser ist auch Demeter der Themis gleichgesetzt worden¹³⁾ und mit der Erdgöttin wird sie auch später öfter gepaart¹⁴⁾ oder

208]) über einer von [A]thenaa und ΗΕΦΑΙΣΤΟΣ geschmückten Frau, d. i. (trotz WELCKER, Götterl. II 285.4) wahrscheinlich Pandora.

¹⁾ Demeter, Orph. h 4010; Ge, ebd. 263.

²⁾ Hes. *εὐρύνοια· μεγαλάμφοδος· καὶ ἡ Δημήτηρ οὕτως ἐν Σκαρφ(ε)ῖα· καὶ ἡ γῆ.*

³⁾ Ueber Dem. s. u. [1179.1]; Ge *καρποφόρος*, Manetho 1(5)207; vgl. o. [1158 zu 1157s]. Auch *ἀγλαόκαρπος* und *καρποδοτεῖρα* wurden Ge und Demeter genannt.

⁴⁾ Demeter in Smyrna (CIG 3194) und Megalopolis (Paus. VIII 311); vgl. auch Kallim. h 6121. Ge in Phlya, Paus. I 814.

⁵⁾ Demeter in Phigaleia, Paus. VIII 53; 421 ff. Ge, Hom. h 2191; Sol. fr. 363; Simon. 1512; Orph. L 405.

⁶⁾ Vgl. o. [942]. Dem. *πανδώρα*, Orph. h 40s. Auch die *πλουτοδοτεῖρα*, Orph. fr. 165 (vgl. Luk. *dial. mer.* 7) lässt sich vergleichen.

⁷⁾ Demeter in Hermione (Eur. *Hp. μ.* 614; Paus. II 354; CIG I 1193 ff.; 1198) und Sparta (Paus. III 145); öfters in der Literatur, z. B. Ap. Rh. 4.906 f.; AP VI 312; Orph. h 4012. In der Inschr. CIG I 916 werden Pluton, Demeter, Persephone und die Erinyen als *θεοὶ καταχθόνιοι* zusammengefasst. — Ge Chthonie, Mus. fr. I K1.; vgl. Aisch. *Pers.* 626; 638.

⁸⁾ *πότνια*, *Alkmaion*. fr. 3 K1.; Hom. *ep.* 71; Orph. fr. 391; Theogn. 973; Soph. *Phil.* 395; — *σεμνή*, Hom. h 3016; — *πολύσεμνος*, Orph. h 26s.

⁹⁾ *ἀγνή*, Hom. h 5202; Hes. *ε' x η'* 465; Archil. fr. 120; Mosch. fr. 624 N.² S. 814; Orph. h 4011; 18; STUDEMUND, *Anecd. var.* 270; KAIBEL *ep.* 871s. Im Kult gewöhnlich mit Kore, z. B. CIG II 2907; III 5431 = IGSI 204 (Akrai); CIG III 5643 = IGSI 431 (Tauromenion); IGI I 7802; — eine *πῶλος τοῖν ἀγνιωτάτων θεῶν* erscheint in Lakonien, CIG I 1449; — Dem. *ἀγνοπῶλος*, Orph. h 1812; — *πότνια*, Hom. h 547; 54; 492; Kallim. h 610; 47; 59; vgl. auch Pind. fr. 37; Arstph. *βαίε*. 337; Theokr. 1514 (vom Sch. auf Kore be-

zogen); — *πολυπότνια*, Hom. h 5211; Orph. h 4010; — *σεμνή*, Hom. h 51; 131; Orph. h 402; 12; Asklep. AP V 1502; — *σεμνοτάτη* im Orakel bei Phlegon FHG I 620; fr. 39; auf Syros eine *ἱέρεια κατασταθεῖσα τῶν οὐρανοῦν θεῶν Δημήτρος καὶ Κόρης τῶν σεμνοτάτων*, CIG 23471s ff. (add. S. 1061).

¹⁰⁾ *Ἀγνή*, Karnasion, Paus. IV 334; vgl. Orph. *εὐχή* 6; h 431; — *σεμνή*, Orph. h 712. Anderes ist o. [A. 3] angeführt.

¹¹⁾ Z. B. Eumel. fr. 94 K1.; Pind. O 722; P 474; Soph. *Phil.* 395; Eurip. fr. 944; Orph. h 154; 6316. Wie die entsprechende Bezeichnung des Zeus ist auch diese der Ge mannichfach erweitert worden: *μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων* sagt Sol. fr. 362, *μήτηρ θεῶν*, Soph. fr. 268 [§ 308], *μήτηρ ἀθανάτων θνητῶν τε*, Orph. h 261. — Ge-Demeter als vielbrüstige Mutter soll eine Tct.statuette aus Sicilien (ann. d. i. VII 1835 43) darstellen(?). Vgl. die *mammosa Ceres*, Lucr. 4.1168 (Arnob. 310; 625 [11904]).

¹²⁾ Niket. (WESTERMANN, *Myth. Gr.* 356, ff.; vgl. STUDEMUND, *Anecd. var.* I 270) führt u. a. folgende Demeterbeinamen an: *βοτειρα*, *ζειδωρος*, *αἶα*, *ρωτιάνειρα γῆ*, *φνσιζως* (vgl. *φνσιζως αἶα*), wozu (bei STUDEMUND a. a. O.) noch *πολυβοτειρα* kommt. Freilich muss hier mit der Möglichkeit gerechnet werden, dass ein Grammatiker Beinamen der Demeter- und der Erde verwirrt hat.

¹³⁾ Vgl. o. [1080s] und über Gaia Themis = Kurotrophos (vgl. Demeter Kurotrophos [1176s]) v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, DLZ 1882 1375 f. — Vielleicht gehört zu *Κρισόδεμης* die *Δημήτηρ Κρισία Ἐπίδαμος* (bei Orchomenos, CIGS I 3213). Der Koer Kri-samis (vgl. den gln. Vorfahr des Hippokrates), der untergeht, weil er eine von ihm getötete Schlange nicht beerdigt (Suid., Hes., Phot. *Κρις*); bei Zenob. 4.44 S. 102 ist *Κισσάμης* überliefert) gehört so wenig zu dieser Kri-sa als zu Polybotes. Vielleicht ist der N. karisch.

¹⁴⁾ Z. B. in Patrai, Paus. VII 2111.

steht mit ihr wenigstens in demselben Kultverein¹⁾; die Demeter Pylaia²⁾, die spartanische und hermionaische Chthonie³⁾, die Demeter von Pheneos, deren Priester durch Schlagen die *ὑποχθόνιοι* abwehrte⁴⁾, dürfen als Göttinnen der Erdtiefe betrachtet werden, auch für andere Orte⁵⁾ ist diese Auffassung der Göttin zu vermuten. Aus solchen versprengten Resten lässt sich erschliessen, dass diese Seite der Göttin von jeher von grosser Bedeutung war⁶⁾.

Wie in den meisten Mythologien stand wahrscheinlich auch in der griechischen die Erdmutter dem Vater Himmel gegenüber; mit dem Himmel wird die Erde auch später noch oft zusammen genannt⁷⁾. Die Allitteration von *Δαμάτις* und *Διεύς πατήρ* ist schwerlich zufällig, vielmehr ist wahrscheinlich der Namen der ersteren in bewusster Anlehnung an den älteren des letzteren geschaffen. Im Kultus freilich ist diese Paredros des Göttervaters neben Hera, Europa und anderen Genossinnen, die er in der ältesten Kultur gehabt hatte, wohl nie recht durchgedrungen, wenngleich man versucht hat, Demeter der Europa gleichzusetzen⁸⁾. Nach dem Typus der kretischen Legende von Zeus und Europa wurde auch, wie wir bereits gesehen haben (S. 1138), wenigstens in einem Teil der Kultstätten dasjenige Verhältnis gemodelt, in welchem unsere Göttin innerhalb der boiotischen Kultur am häufigsten steht: ihr Verhältnis zu Poseidon. Eben in Westboiotien, wo Demeter die Namen Europa und Tauropolos führte, ward auch von einer Heroine Europa erzählt, die dem Poseidon den Euphemos geboren⁹⁾. Dieser Heros stammt aus den Legenden des Dionysoskultus von Hyrie¹⁰⁾; auch anderswo scheint Demeter in den weit verbreiteten Kultkomplex dieser ostboiotischen Gemeinde eingetreten zu sein. Die in der späteren Litteratur, Kunst und auch im Kultus häufige Zusammenstellung von Demeter und Dionysos kann zwar natürlich im allgemeinen nicht als Zeugnis dafür betrachtet werden, dass diese Kultgenossenschaft bis in die ferne Blütezeit der altboiotischen Kultgenossenschaft hinaufreicht; denn abgesehen davon, dass es natürlich war, die Gottheiten des Weines und des Getreides zusammenzunennen¹¹⁾, hat das Beispiel von Eleusis, wo wahr-

¹⁾ Wie Demeter gern neben dem Sonnengott steht, so wird dieser oft auch mit der Erdgöttin zusammen angerufen, z. B. *I* 104; Aisch. *Prom.* 90; *Ag.* 508; Eur. *Med.* 741; 1240.

²⁾ Kallim. *ep.* 39; v. WILAM.-MÖLL. Vgl. o. [93].

³⁾ [1166]. In Sparta opferte man am Schluss der Trauerzeit der Demeter, Plut. *Lyk.* 27. Auf einem Votivrlf. aus Gytheion, das Demeter sitzend und ährenbekrönt mit Kore darstellt (MILCHHÖFER, Arch. Ztg. 1883 223—230), ruht unter der ersteren der zweiköpfige Kerberos.

⁴⁾ Paus. VIII 15; (überliefert ist *ἐν-υχθόνιοι*). — Zur pheneaischen Demeter Kildaria [897 zu 896] vgl. den arkadischen Tanz *Kildaris*, Athen. XIV 80 631d; MAASE, Griech. u. Sem. 109.

⁵⁾ Die alten Athener sollen die Toten *Ἀμητρεῖοι* genannt haben, Plut. *fac. in orbe lunae* 28. War der *mundus in sacro Cereris* (Intp. Serv. *VE* 310; vgl. Fest. 142a₂₂) zu-

nächst einem etruskischen Heiligtum nachgebildet, so ist dies doch sehr wahrscheinlich durch altgriechische Vorstellungen beeinflusst gewesen.

⁶⁾ So paart sie Hesd. *é π η* 465 mit dem Zeus Chthonios; *ἐν Ἀγροῦς* (AP VII 81) ist soviel wie im Totenreich.

⁷⁾ Z. B. Pind. *O* 7_{ss}; Eurip. *fr.* 889; *Γαῖα μέγιστη καὶ διὸς ἀδελφὴ*.

⁸⁾ Am Laphystion s. o. [78; 544]. Dem. Tauropolos in Kopai, *CIGS* I 2793 (vgl. Paus. IX 24). Vgl. u. [1180]. Ein später [§ 308] zu erklärender Mythos bei Arnob. 5_{st} berichtet *Iuppiter in taurum versus concubitum matris suae* [vgl. 1169] *Cereris appetivit*. Die Frau auf dem Stier erscheint auf einer boiotischen Rlfvase (angeblich ca. 600 v. Chr.) RIDDER *Mél.* PERROT 297—301.

⁹⁾ S. o. [74; 552].

¹⁰⁾ S. o. [68].

¹¹⁾ So sind gewiss Stellen wie Kallim. *h* 6₁₀ *τόσσα Διωνύσου γὰρ ἃ καὶ Δαμάτις*

scheinlich erst Peisistratos den Bakchoskult eingeführt hat, entscheidend sowohl auf den Kult¹⁾ als auch — durch die orphische Dichtung — auf die Litteratur eingewirkt²⁾. Indessen fehlt es doch nicht ganz an Spuren dafür, dass Demeter mit dem boiotischen Dionysos eine Kultverbindung eingegangen war, wie ja auch erwartet werden muss. Der Mythos, der Achilleus zum Sohn der Thetis und des Peleus macht, ist einer ostboiotischen Legende nachgebildet, in der Demeter mit Poseidon den Dionysos zeugte³⁾. In Theben, wo so viele alte boiotische Kulte fortlebten, standen schon im Anfang des V. Jahrhunderts beide Gottheiten nebeneinander⁴⁾, und auch die Demeter Prosymna, die in Lerna neben Dionysos verehrt wurde⁵⁾ und die an den Prosymnos der argivischen Dionyssage erinnert, ist wahrscheinlich ein Überbleibsel aus alter Zeit. Ferner weist Demeter Phleia auf einen Zusammenhang mit Dionysos Phleios⁶⁾. — Endlich ist Demeter bisweilen mit des Dionysos boiotischer Kultgenossin Artemis im Kult verbunden. Neben den Überlieferungen, die Dionysos aus der Vereinigung von Poseidon und Demeter hervorgehen liessen, scheint es solche gegeben zu haben, die als die Tochter dieser beiden Gottheiten Artemis nannten⁷⁾.

χαλέπτει zu erklären.

¹⁾ *Βρομίοιο συνέστιος* nennt Orph. h 40₁₀ unsere Göttin. Vgl. die athenische Inschrift bei KAIBEL ep. 153₁₁ *στέμμα δέ [μοι πλέξαντο] Διωνύσου Διασώται | πυρφόρου ἐν Αἰγούς . . .*. In Tenos scheint der Demeterdem Bakhostempel benachbart gewesen zu sein, KAIB. ep. 871₂, in Samos waren im Haus der *ἀγορανόμοι* Schnitzbilder beider Gottheiten, *bull. corr. hell.* V 1881 479. Auf der epidaurischen Inschrift (KAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I 49₁₁) erscheint neben Bakchos und Persephone eine Panteleia (vgl. *τριτηρικὴ παντέλεια*, Plut. *conv. qu.* IV 61), in welcher KAVVADIAS eine Göttin der Vollendung, DRAGUMIS (*ép. arch.* 1893 102), FRÄNKEL, *GIGP* I S. 247, USNEB, *Rh. M.* LVIII 1908 25 aber eine Demeter (vgl. die syrakusanischen *παντέλεια τῶν θεσμοφορίων*, Athen. XIV 56 647 a; PRELLER, *Dem. u. Pers.* 348_{4a}) erblicken. Anderes u. [1179₁; 1182₄].

²⁾ So ist insbesondere der Mythos, durch welchen Dionysos Zagreus S. der Persephone, also Demeters Enkel wird, schwerlich als Spur der alten Kultgemeinschaft zu fassen.

³⁾ Achilleus und Thetis gehören zum Kreis der Demeter Achaia und Thesmophoros, in den sonst Poseidon und Dionysos nicht eintreten; doch findet sich vereinzelt ein Dion. *θεσμοφόρος* (Orph. h 42₁), und in Troizen steht vielleicht Poseidon neben der Thesmoph. [1175₁]. Das Heldenlied hat hier die Legende einer zwar nicht singulären, aber doch selteneren Kultform fortgepflanzt. Auf eine andere Kultverbindung weist vielleicht die Sage von der Liebe des Zeus zu Thetis. Eine Nachbildung der *Ἀχαια* (d. i. *Ἀχελωία* [? 1177₁] war die *Θυολωία* (Theben, Istr. FHG I 419₁₀ [Suid. *Θυολωίος Ζεύς*]), neben der ebenfalls ein Zeus *Θυολωίος* [1117₁]

stand wie in Achaia der verwandte *Θυάριος* [1116₂] neben der (Pan)achaia. Dies sind verschiedene Abwandlungen desselben alten Kulttypus. — Eine Ueberlieferung bei Diod. 3₆₂ nennt Dionysos S. des Zeus und der Demeter.

⁴⁾ Pind. I 7₂ f. Eine thebanische Tct. (JAMOT *Mél.* PERROT 199 ff.) stellt Demeter auf dem Panther dar.

⁵⁾ Paus. II 37₁.

⁶⁾ *ἐπιθ. θεῶν* bei STUDEMUND, *Anecd. var.* 270 XI. Vgl. Hsch. *φλωί· τὴν Κόρην τὴν θεὸν οὕτω καλοῦσι Λάκωνες* und den lakonischen Monat Phloiasios (v. PROT, *Fasti sacri* 1417; bei StB. *φλωῖος* 668₆ *φλωίσιος*). Vgl. Dionysos Phleus (auf Chios, *EM φλω* 796₄₂ *παρὰ τὸ εὐκαρπεῖν*; vgl. an. Laur. bei STUDEMUND, *An.* I 268 *φλωί [gen.]· τινὲς δὲ φλωῖνος γράφουσι*), *φλωῖος*, Sch. Ap. Rh. I 111₈. Anderes o. [125₁₀].

⁷⁾ Die häufige Paarung Poseidon-Artemis ist bereits o. [1147₄] hervorgehoben. Im Despoinaheiligtum zu Lykosura (*ἐρὸς νόμος*. *Inschr. ép. arch.* 1898 249 ff.; DITTENBERGER, *Syll.*² 939) standen, von Damophons Hand gefertigt, neben der auch in Olympia (Paus. V 15₄; 10) und neben Demeter bei Megalopolis (Paus. VIII 35₂; 36₆) verehrten Hauptgöttin, welche, wie es scheint, bisweilen der Persephone gleichgesetzt wird (Eurip. *fr.* 781₅₉; vgl. KAIBEL, *Ep.* 1026₂, s. aber auch BERCK, *PLG* II⁴ S. 245), in Lykosura aber wie in Phigaleia (Paus. VIII 42₁) als die von dem Titanen Anytos erzogene (Paus. VIII 37₄ ff.; vgl. 27₆) Tochter Demeters von Poseidon galt, Demeter und Artemis. Artemis, vielleicht auch in Zoitia neben Demeter verehrt (Paus. VIII 35₇), ist in Lykosura deutlich von Despoina gesondert; aber ihr wie dieser ist der Hirsch heilig (Paus. VIII

Dass daneben bisweilen Artemis und Demeter ausgeglichen wurden, ist zwar bei der allgemeinen Neigung der altboiotischen Gottheiten, ihre Züge auszutauschen, an sich nicht unwahrscheinlich und wird auch durch das früher über die Medeiasage (S. 547) Bemerkte empfohlen, kann aber doch nicht als ausgemacht gelten. Jedenfalls hat die Dichtung, in welcher Artemis als Jungfrau weiter lebte, ihre Verwandtschaft mit der mütterlichen Göttin aufgegeben; und auch die zahlreichen beiden Gottheiten gemeinsamen Kultbezeichnungen sind entweder, wie *Ἀγνή¹⁾*, *Κουροτρόφος*, *Μεγάλη²⁾* zu allgemein, um die Annahme einer Gleichsetzung zu begründen, oder sie treffen doch, wie z. B. *Θερμασία*, *Θερμαία*, *Θερμία³⁾*, *Ταυροπόλος⁴⁾*, *Ῥις⁵⁾* (?), nicht so sehr das Wesen gleichzeitig beider Gottheiten, um den Schluss auf eine mehr als accidentielle Übereinstimmung zu gestatten. Dass Demeter gleich Artemis die Fackel trägt und die *Θαλύσια* empfängt⁶⁾, ist zwar für den Kult wichtiger, kann aber auch auf andere Weise erklärt werden als aus der Ausgleichung beider Gottheiten. Diejenige Gottheit jedoch, die die Züge der boiotischen Artemis deutlicher fast als die spätere griechische Artemis trägt, die grosse Göttermutter Kleinasiens, ist wahrscheinlich seit dem VI. Jahrhundert vielfach der Demeter gleichgesetzt worden⁷⁾. — Eine Verbindung ging Demeter in

1010), und das ist nicht, wie IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. I 121 glaubt, nachträgliche Annäherung, vielmehr hatte sich in dieser Abgeschiedenheit eine Form der Artemis erhalten, die zu dem späteren Bild der Jagdgöttin zwar z. T., aber i. g. doch so wenig stimmte, dass diese nachträglich neben sie treten konnte. Wahrscheinlich folgt Aisch. nicht, wie Paus. VIII 37: meint, ägyptischer Lehre, sondern einem verschollenen heimischen Mythos, wenn er Artemis Demeters T. nennt. Ebenso wird bei Eurip. *Ion* 1054 die *Εἰσοδία θυγαῖτηρ Δάμαρος*, in der Versinschrift CIG 4000 (= KAIBEL, *Ep.* 406)¹¹ die *τετρακτύς*, d. h. nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF die Vereingung von Hekate, Kore, Selene und Persephone, angerufen (Charikleides nannte Hekate Despoina, Athen. VII 126 S. 325 d). Spätere setzen Persephone der Hekate oder Artemis gleich (z. B. Serv. VE 325; Myth. Vat. II 15 [§ 297]).

¹⁾ Artemis *ἄγνα* Aisch. *Ag.* 184.

²⁾ *μεγάλη Ἀρτεμις Θερμία* (Mytilene), *bull. corr. hell.* IV 1880 430¹⁴. Ueb. Dem. s. o. [1166].

³⁾ Artemis Thermia [*A. s. u.* 298¹⁰; § 297]; Dem. Thermasia bei Hermione, Paus. II 34 s.

⁴⁾ Ueber Dem. Taur. [*s. o.* 1167 s].

⁵⁾ Hescl. *Ἀχρηώ¹⁾ ἢ Ἀχρηώ και Ῥις και Ἐλλ(η)γγημις* (Eust. Y 74 1197⁵²) και Ἰγ και Δημητρη ἢ αὐτῇ.

⁶⁾ S. u. [1186 s; 1178 s].

⁷⁾ Als Demeters Beinamen erscheint Rheia in den *ἐπιθ. θεῶν* bei STUDEMUND, *Anecd. var.* 270, und Arnob. 5:1, nennt Zeus' M. Demeter. Pers. heisst auf einem Goldplättchen [1163] *Κυβελία Κούρη*. — Die ersten sicheren Zeugnisse für diese Gleichsetzung sind Eur. *Hel.*

1820; Melanippid. *PLG* III⁴ 592¹⁰ (vgl. LOBECK, *Ag.* II 1225); etwas weiter hinauf führt die Vermutung, dass die Athener das Metroon, das Heiligtum der grossen Göttermutter, deshalb zum Staatsarchiv bestimmten und in der Nähe, vielleicht im heiligen Bezirke des Tempels selbst, das Buleterion errichteten, weil jene Mutter als der Demeter Thesmophoros wesensverwandt empfunden wurde. — Aber vielleicht ist die Beziehung der Göttermutter zu Demeter noch weit älter: schon zur Zeit des homerischen Hymnos scheint sie in Eleusis einen Kult gehabt zu haben, wenigstens wird sie in diesem Gedicht, in dem alles voll Beziehung ist, mehrfach erwähnt (z. B. 60; 75 [*o.* 51 s]); hier zwar ist wohl noch nicht an die kleinasiatische Göttin zu denken, aber im Anschluss an diesen Rheaikult übertrug Peisistratos wahrscheinlich einzelne Züge des Kultes jener nach Eleusis. Die orphische Dichtung, die doch vorzugsweise die Ideen des peisistrateischen Athen festhält, liess wahrscheinlich bei der Welterneuerung aus Rhea Demeter hervorgehen (*fr.* 106; 128 [432]). Die Gleichheit von Demeter und Rhea wird auch in dem orphischen (LOBECK, *Ag.* I 548) Mythos vorausgesetzt, dass Rhea, über die gehörnte (Perseph. *κεράεσσα* auch Orph. h 29¹¹) Trerschreckt, diese nicht gesäugt habe, wonach Persephone mystisch *Ἀθελᾶ* heisse; bei Athenag. s 20 S. 94 OTTO vermutet SCHWARTZ *ἦν ἐκ μητρός Πέας και Δημητρός ἡδὴ προσπαγορευθείσης*. — Auch die Korybanten kommen in den Demeterkreis, sie bewachen Persephone (Orph. *fr.* 210; vgl. FÖRSTER, *Raub d. Perseph.* 40 s; ZIMMERMANN, *De Proserp. raptu* 814), Demeter sendet sie in die Unterwelt, aus der sie aber nicht

Boiotien¹⁾ ferner mit den aus Berytos²⁾ stammenden Kab(e)iren ein. Diese Kultgenossenschaft muss in der Blütezeit der boiotischen Kultur bedeutsam gewesen sein; denn abgesehen von Andania, wohin die Kabeiren wohl erst bei der Neugestaltung des dortigen Mysterienkultes gelangten, findet sich dieser Götterverein auf den nördlichen Inseln des ägäischen Meeres, und zwar hier sehr wahrscheinlich als Rest der auch in diese Gegenden verpflanzten altboiotischen Kultur. Hier ist dann dieser Kulttypus in hellenistischer Zeit noch zu hohen Ehren gekommen; in früherer Zeit hat er

zurückkehren (*EM* 531₂; *EG* 338₂₂; *CRAMER, Anecd. Oxon.* I 255₁ ff.). Kureten und Korybanten waren an der grossen Kultgruppe des Despotatempels von Lykosura angebracht (*Paus.* VIII 37₆). Auf Mzz. von Alexandreia (*HEAD h n* 719) erscheint Demeter zwischen den Dioskuren, vielleicht weil diese, wie in der späteren Zeit häufig, die Korybanten vertreten (freilich schützen nach der Sage des italischen Lokroi die Dioskuren Persephone und ihren Tempel, *ΠΕΤΡΕΣΚΗ, Röm. Mitt.* V 1890 219 f.; XIV 1899 192). Wenn nach *Diod.* 5₄ Iasion mit Kybele den Korybas zeugt, so ist Iasion aus dem Grund hier eingesetzt, weil Demeter mit Kybele ausgeglichen war (vgl. *Serv. VA* 3₁₅₇ [173₁; § 308]). Eben darauf weist, dass nach *Schol. Arstph. Ax.* 708 Kore mit Kymbala und Tympana gesucht wurde, vgl. *χαλκόχορος* [897₁]; doch könnte sich dies auch darauf beziehen, dass in Theben der Demeter Schilde geweiht sind, *Paus.* IX 16₁, wie die Göttin in Boiotien auch als *Ἐφηφώρεος* (*Lykophr.* 153 mit *Sch.*; vgl. über die kriegerische Dem. *ΕΙΡΕΝΗ, Vidensk. skr.* II 1902 115) erscheint, und dass ein Heiligtum der Demeter Oreie sich da befand, wo Sangas wegen eines Frevels gegen die Göttermutter in den Fluss Sangarios verwandelt war (*Hermogen.* bei *Schol. Ap. Rh.* 2₇₃₂). Anderes u. [§ 308]. Es ist allerdings bei diesen späten Sagenbildungen wie bei den häufigen Nennungen Demeters neben oder statt der Götterm. (z. B. *Claud.* 53₂₀₁ ff.) auch der Einfluss von Samothrake, wo Rheia in nahe Beziehung zu Dem. getreten war (*ROBERT* bei *PRELLER* I⁴ 557), zu berücksichtigen.

¹⁾ Bei Theben [82₁] und sehr wahrscheinlich in Anthedon (*Paus.* IX 22₁). Vgl. o. [61]. Mit der ostboiotischen Kultur gelangten die Kabeiren vermutlich nach Paros (vgl. die Kleoboias., *Paus.* X 28₁ [o. 222₁₀; 274₁₇]; ob aber Kabarnos, der Dem. Kores Raub meldete [*FHG* III 633₁ bei *StB Παρος* 507₁₁; vgl. *CIG* 2384], hierher gehört, ist sehr sw.) und weiter nach Milet [274₁₄], Aineia [211₁], Thasos [222₁₀], Imbros [225₁], Lemnos [226] und Samothrake [230 ff.]. Das von Milet früh filiierte [274₁; 312₁] hypoplakische Theben hat vielleicht auch einen Kabeirendienst gehabt (über Eetion s. o. [229]); auch Pergamons [293₁; 295₁] Kab. werden an einen alten Lokalkult an-

knüpfen. Zweifeln kann man noch über das Alter der *ἀνακτες παίδες* von Amphissa (*Paus.* X 38₁), aber die *μεγάλοι θεοί* von Andania [o. 155₁] und Aktion (*Dion. Hal.* 1₅₀) sind sicher ebenso wie mehrere Filialen Samothrakes jung und daher für die Rekonstruktion der altboiotischen Kabeirendienste höchstens bedingungsweise zu verwerten. Durch die Vergleichung der übrigen Kultstätten ergeben sich für die Ueberlieferung und die Kulte der Kabeiren in der altboiotischen Kultur in ganzen — aber nicht für jede einzelne ihrer Kultstätten — folgende Züge: 1) Verknüpfung mit Demeter (Theben, Samothrake, wahrscheinlich auch Anthedon, Paros, Thasos), 2) Kadmos (Samothrake, wahrscheinlich Milet und hypoplakisches Theben), ersetzt durch 3) den (bisweilen ithyphallisch verehrten) Hermes (Thasos, Imbros, Lemnos [226₁]); 4) ein verschieden benannter Feuergott: Prometheus [415₁], Aitnaos (nach der Sage des thebanischen Kabeirions [229₁₀] oder Hephaistos (Lemnos). 5) Dionysos [229₁₀]. Jede dieser Verknüpfungen hat dann, wie dies gewöhnlich der Fall ist, andere nach sich gezogen: so ist vieles aus dem Kultkreis Aphrodite-Hephaistos-Hermes schon in alter Zeit eingedrungen; auch die Sagen von Elektra Eetion, Dardanos sind in der Periode des Lysimachos zwar vielleicht zu politischen Tendenzen benutzt (*ROBERT* bei *PRELLER* I⁴ 863), aber gewiss nicht erfunden worden. Endlich werden die Sagen von Urmenschen (thebanisches Kabeirion, Samothrake) und von Kleoboia (Paros, Assesos bei Milet) in diesem Kreise alt sein. Jedenfalls ist schon der älteste uns erreichbare Kabeirenkult sehr weit von der Einfachheit und Einförmigkeit entfernt, aus der *ROBERT* bei *PRELLER* I⁴ 847 ff. die ganze Kabeirenvorstellung erklären zu können glaubt. — Mit *Καψία* (*DÜMMER, Delph.* 13₁) hat der N. *Κάψ(ε)ίρα* nichts zu schaffen.

²⁾ Philon v. Bybl. bei *Euseb. pr. ev.* I 10₂₂ Hx. Schwerlich hängt damit zusammen, dass auf Mzz. (IV. Jh.) von Birytis (Birytos oder Berytis) in Troas ein 'Dioskur' (*HEAD h n* 470) erscheint, der jetzt ebenso wie der Kopf im kegelförmigen Pilos auf den gleichzeitigen Mzz. von Kyzikos (*HEAD h n* 451) und der sogen. 'Odysseus' anderer kleinasiatischer Stadtmezz. (*HILL, Num. chron.* III xviii 1898

jedoch auf die Gestaltung des klassischen Demeterkultes, wie es scheint, nur die Wirkung gehabt, dass die 'heilige Kiste'¹⁾ ein wichtiges Kult-

250) eher für einen Kabeiros (WROTH ebd. 108¹⁹) gehalten wird. Die 'Dioskurenmützen' erscheinen auf den Mxz. vieler kleinasiatischer Städte, z. B. Tabai, Apameia, Laodikeia, Synnada, Timbrias, Olba, Kibyra (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mxz.* I 158; 208; 264¹¹; 292⁵; II 413; 479¹; 525), Soloi (HEAD *h n* 611): es haben hier wahrscheinlich z. T. Ausgleichungen mit einheimischen Gottheiten stattgefunden, die wir im einzelnen nicht zu kontrollieren vermögen.

¹⁾ Die Kiste erscheint in der Ueberlieferung die an den Kabeirenkult von Assesos bei Milet [274¹⁵] anknüpft (*κίστις*), und in der wahrscheinlich auf den Kabeirenkult bezüglichen parisch-thasischen Sage (*κιστωρός*, Paus. X 28¹). Die Bezeichnung der Kiste war ursprünglich Thebe (*ἡθε*) danach nannten die Thebaner die T. das 'Kabeirais' (Paus. IX 25¹) Prometheus Thebe (StB 312¹⁵ *Θήβη*). Namen und Sache konnten in die Kulte übergehen, die an namhaften Heiligtümern mit den Kabeiren verbunden waren, also zunächst in die, wo man von Demeter und Kadmos erzählte. Von dem letzteren sind das boiotische und in echter Sage auch das hypoplakische Theben gegründet, neben einer berühmten Demeterkultstätte in Phthiotis liegt ebenfalls eine St. dieses N.s (Str. IX 5¹⁴ S. 485). Ueber Korinth, wo der Kasten *κίστη* hieß, s. o. [131]. Für Eleusis war die mystische Kiste eines der wichtigsten heiligen Geräte [55¹], und in der bildenden Kunst ist sie für Demeter und ihren Kreis geradezu charakteristisches Attribut geworden: die Erinyes von Thelpusa trägt eine *κίστη* (Paus. VIII 25¹), Damophon gab eine *κίστη* der Despoina (Paus. VIII 37⁴); öfters sehen wir Demeter auf der mystischen Kiste sitzend dargestellt (z. B. LOVATELLI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* VII 1879 II-V; KERN, *Ath. Mitt.* XVII 1892 186 vermutet es für die eleusinische Kultstatue [1193 zu 1192¹⁰]; vgl. RUHLAND, *Eleus. Gött.* 99 ff., der auch die entsprechende Abbildung einer parischen Mz. gibt. Dann finden wir die Kiste (*ἀράβη*) in einer alten Legende des Dionysoskultes von Patrai (Paus. VII 19¹); auch für Dionysosmysterien ist sie später ein charakteristisches Abzeichen gewesen. — Sie ist dann überhaupt — namentlich durch den Einfluss von Eleusis — Mysteriensymbol geworden; aber ursprünglich gehört sie zum boiotischen Kabeirendienst; STEPHANI, *Schlangenfütter.* 10 ff., irrt, wenn er sie aus den 'nördlichen und östlichen Ländergebieten' stammen und erst spät in den bakchischen Kult des griechischen Mutterlandes und Italiens übergehen liess. — Die mystische Kiste barg später Backwerk (LOBCK, *Agl.* 704; vgl. o. [55¹]), aber gewiss ursprünglich, wie

es ja noch die Legende von Patrai zeigt, auch den Gott, d. h. den Fetisch: darauf weisen auch die pergamenischen Cistophoren (HEAD *h n* 462) und viele andere späte (z. B. von Makedonien, *Gr. coins Br. Mus. Mac.* S. 22) Mxz. hin, auf denen aus der Kiste eine Schlange kriecht oder (Mz. von Etenna, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mxz.* II 372) schon geschlüpft ist. Auch hier bewährt sich das Nebeneinanderstehen von Schlange und Phallos (vgl. o. [866¹ f.]); in einer Kiste tragen nach der 'tyrrhenischen' Legende die Kabeiren das *αἰδοίον* des Dionysos, Klem. *protr.* 2¹⁰ S. 16 Po. (Eus. *pr. ev.* II 3¹ H.; vgl. zu der Geschichte Firm. Mat. *err. prof. rel.* 11). Wahrscheinlich stand die mystische Kiste mit dem Kommunionssitus in Verbindung; aber wie dies im einzelnen geschah, wissen wir nicht: die Bekenntnisformel [55¹] wird hier mehr verschleiern, als enthüllen. — In der Tennes- (*ἀράβη*, Apd. *ep.* 3¹⁵), Erichthonios- (*κίστη*, Apd. 3¹⁵), Perseus- (*ἀράβη*, Apd. 2¹⁵) u. aa. Sagen steht die Kiste in einem Zusammenhang, der auf das Ritual der Gottesgeburt weist; das ist wahrscheinlich alt: einer ähnlichen Legende scheint die Moses-sage (*ἡθε*, *Exod.* 2¹) nachgebildet. Scheinbar in einen ganz anderen Zusammenhang weist es, dass dieselben Worte (*ἀράβη*, *κιστωρός*, *ἡθε*) von dem Kasten der Sintflutlegenden gebraucht worden; aber diese gehören doch zu derselben Mythenklasse wie die Sagen vom Typus der Tenneslegende, auch scheint in der boiotischen Kultur die Sintflutlegende in Verbindung mit Demeterlegenden unseres Kreises [447¹ f.] erzählt worden zu sein. Der Zusammenhang hat etwa darin bestanden, dass in dem Regenzauber, zu dem die Sintflutlegende ursprünglich gehört, der im Kasten eingeschlossene Regendämon — wie dies auch sonst bei diesem Zauber üblich war — lebendig gemacht und mit Honig oder Honigkuchen genährt wurde. — Der Anblick des Fetisches ist gefährlich: das sprechen die Sagen von Eurypylos (Paus. VII 19¹) und die Erichthoniossage aus; in beiden werden die, die den Kasten eröffnet haben, wahnsinnig. Spuren dieser Vorstellung haben sich auch im Demeterkult erhalten, MANNHARDT, *Mythol. Forsch.* 237. — Wir werden demnach über die mystische Kiste wesentlich anders urteilen, als FURTWÄNGLER [o. 55¹], gegen den sich neuerdings auch RUHLAND a. a. O. 100 ausgesprochen hat: sie ist der Schrein für den gefährlichen Fetisch, den man — bei einigen Kultstätten in Schlangengestalt — beim Regenzauber und in Mysterien verwendete. — Aus der Bekenntnisformel ergibt sich, dass beim eleusinischen Initiationsritus etwas aus der *κίστη* in den *καλῶδες* und dann aus

utensil wurde. Wenigstens ist dies die einzige einigermaßen sichere Spur: dass Demeter als Megale¹⁾ den Megaloi Theoi angeähelt wurde, ist zwar möglich, lässt sich aber aus dem Namen, der so nahe liegt, nicht mit Sicherheit folgern.

Vergleichen wir die bisher besprochenen Kultverbindungen mit dem, was sich früher als Grundbedeutung Demeters ergeben hat, so findet sich nur teilweise Übereinstimmung. Als Gattin Poseidons verkörpert die Göttin noch die in der Erde sich regende, im Erdbeben sich äussernde Macht; aber dann tritt das physische Substrat hinter der Persönlichkeit zurück; wenn die alten Boioter Demeter als Mutter des Dionysos und der Artemis bezeichneten und der letzteren vielleicht gleichsetzten, so haben sie nur noch oder doch vorzugsweise an die Göttin, nicht mehr an die Erde gedacht: eine Auflösung des ursprünglichen Gottesbegriffs, die nicht erst durch die Kunst, sondern schon — wenngleich auf anderem Wege — in der boiotischen Periode durch die ausserordentliche Fähigkeit der Gottheiten, neue Verbindungen einzugehen, herbeigeführt wurde. Für die weitere Entwicklung der Gestalt der Gottheit haben in diesem Fall die willkürlichen Neuerungen der boiotischen Zeit nur einen geringen Einfluss ausgeübt, so sehr sie wahrscheinlich eine Zeit lang die Vorstellung von dem Wesen der Göttin beherrscht haben.

Die fernere Entwicklung der Demetergestalt wurde vielmehr von den obscönen Gebräuchen auf dem dreimal geackerten Saatfeld bestimmt. Wie die auf sie bezügliche Legende von Iasion oder Iasios²⁾, die freilich nur mit mancherlei Veränderungen erhalten ist³⁾, beweist, gehören diese

diesem wieder in die *κίστη* gethan wurde; auch dieser 'Korb' hat sich in den Mysterien weit verbreitet, sodass wir z. B. in einem kleinasiatischen Demeterkult ein Fest *ἀναφορά τοῦ καλάθου* (Inscr., Ath. Mitt. XV 1895 242; vgl. Kallim. h 61; 131 ff.; Rohde, Rh. M. XXV 1870 554) finden. Vgl. auch o. [750]. Der jetzt gewöhnlich *κάλαθος* genannte Kopfaufsatz, der ursprünglich auch anderen Göttinnen zukam, scheint später auf Demeter, Kore beschränkt, aber zugleich auf die männlichen Unterweltsgottheiten ausgedehnt, also auch hier als Mysteriensymbol empfunden zu sein. Von den verwandten Geräten, die o. [S. 55] aufgezählt sind, ist der oder das *κέρως* seitdem von v. FRITZE, Ep. ἀρχ. 1897 163—174; O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXIII 1898 271—306; DRAGUMIS, ebd. XXVI 1901 38—49; SKIAS, Ep. ἀρχ. 1900 1—50 behandelt. Letzterer glaubt, dass *κέρως* ursprünglich der Mischkrug zur Anfertigung des *κυκεών* war, später aber auch andere Kultgefässe bezeichnete; nach DRAGUMIS 44 enthielt der *κέρως* Samen von Oel, Honig, Wein, Milch u. s. w., das *λίχνον* war ein Korb (Poll. 13; 68; Hsch. s. v); infolge einer Verwechselung mit *λυμός* haben Suid. *λίχνον* und Sch. Plat. Gorg. 497 c *λίχνον* = *πύλον* 'Worfschaufel' gesetzt. Die Angabe desselben Schol., dass der *κέρως* (oder *κέρχρος*) dem *λίχνον* ähnlich gewesen sei, hatte schon RUBENSOHN verworfen, und

in ihm ein Gefäss gesehen, auf dessen äusserem Rande kleine Becher *κοτύλια* (Ammon. Athen. XI 52 S. 476e, Polemon ebd. 56 478c) angebracht waren. Solche Geräte sind mehrere in Eleusis gefunden; RUBENSOHN meint, dass die *κοτύλια* zur Aufnahme der Opfergaben, das Innere des Gefässes aber für Lichter bestimmt gewesen seien. Das wäre recht unpraktisch gewesen, stimmt auch nicht zu Sch. Nik. al. 217 und wird vielleicht m. R. von PERITZ, Arch. Jb. XIV 1899 692, der die Lichter vielmehr gegen Polemon und Ammon. a. a. O. — in die *κοτύλια* weist, bestritten. Den N. leitet Erotian von *τραχείαι ἀνωμαλίας* her, was RUBENSOHN 273 f. billigt; vielleicht heisst das Gefäss nach der Schlange, *κέρχρος* oder *κέρχρας*, die im Kult wichtig gewesen sein muss [vgl. 132; 2791; 298]. Ueber die Metathese. vgl. Hsch. *κέρχρη* mit *κέρχρος*.

¹⁾ S. o. [1166].

²⁾ Diese beiden oft vorkommenden Formen, von denen die erstere schon ε 125, die zweite Hsch. θ 970 durch das Metrum geschützt sind, müssen als altüberliefert gelten. Später finden sich auch Iasos (Dion. Hal. ἀρχ. 131) und Iason (Konon. 21; vgl. HOFER'S Anm.), vielleicht infolge eines Textfehlers; jedoch sind diese beiden Formen den zuerst genannten ursprünglich gleichwertig.

³⁾ Charakteristisch für die spätere Fassung sind zwei Züge: 1) dass die Göttin von Iasios

Riten bereits der kretischen Schicht der griechischen Religionsgeschichte an; denn von den Gegenden, in denen später der Mythos lokalisiert wurde¹⁾, ist nicht allein Kreta am frühesten bezeugt, sondern es hat sich auch nachweislich von dort die Sage nach der Peloponnes²⁾ und nach Boiotien³⁾ verbreitet, wo sie vielleicht Nachbildungen hervorrief. Denn wenn die Namen Trisaules⁴⁾, Triptolemos⁵⁾ und Neoptolemos sich auf den *νεός*

den Plutos gebiert (Hsd. Θ 970; Korn. 28 S. 167 Os.; Plutos mit dem *Cornu copiae* auf dem Arm der Eubosia, Mzz. von Hierapolis in Phrygien, Head h n 565; der neugeborene Plutos der Demeter von Gaia überreicht, S. REINACH, *AIBL* IV XXIV 1896 [7. Febr.] S. 52), den sie nach Hom. h 548 sendet; 2) dass Zeus den Iasion mit dem Blitzstrahl trifft (s 128; Hellan. *FHG* I 63129; Dion. Hal. 141; Apd. 3122; Sch. Ap. Rh. 1916; Iasios vor Zeus' Blitz fliehend, rf. Vb., KIESKITZKY, *Strena* HELBIG. 160—163. — Bei Ov. *M* 9432 *queritur canescere mitis Iasiona Ceres*). Beide Züge sind alte Umgestaltungen der Sage; der erste entspricht noch dem Geist der Legende selbst, sofern der Ritus, auf den sie geht, auch als Fruchtbarkeitszauber diente, der zweite könnte, wie das gleiche Motiv der Anchisessage, aus der Lahmheit des Iasion gefolgert sein, die ihrerseits wieder aus einer Gleichsetzung Iasions mit Hephaistos hervorgegangen sein mag.

¹⁾ Intp. Serv. V A 3167 zählt auf: 1) Italien (vgl. V A 3167); 2) Pheneos (*Graeci et Varro*; aus letzterem schöpft vielleicht Dion. Hal. 141); 3) Kreta (Hsd. Θ 971); 4) circa *Troiam et Idam* [1170 zu 1169]. — Hellan. (*FHG* I 63126) scheint Iasion 5) nach Samothrake zu setzen (wogegen er ihn nach *FHG* I 5358 einen Kreter genannt haben soll. — Eust. s 125 152814 lässt Iasion *ἐκ τῆς Σικελίας καὶ ἐν πολλῇν ἄλλην γῆν* gelangen und die Orgien der Demeter und Persephone verbreiten.

²⁾ Ueber Demeter Chamyne s. o. [14210; 7472]. Von den ostarkadischen Versionen der Iasonsage, welche vielleicht durch die thegatischen Niederlassungen in Mittelitalien [203] nach Etrurien verpflanzt wurden, ist zunächst abzusehen, weil diese durch die boiotische Kultur mitbeeinflusst sind.

³⁾ Innerhalb der boiotischen Kultur, wenn auch vielleicht nicht in Boiotien selbst, ist Iasion S. der Atlantide Elektra von Zeus (Korythos nennen Serv. V A 7307; Intp. Serv. V A 3167; myth. Vat. I 185; II 192), Bruder oder (s. die obeng. Schriftsteller ausser Intp. Serv. V A 3167) Stiefbruder des Dardanos, Eetion (so z. B. Arrian bei Eust. s 125 S. 152814; andere setzen Iasion und Eetion gleich; vgl. o. [22912]) und der Harmonia geworden; vgl. Hellan. *FHG* I 63129; Dion. Hal. *ἀρχ.* 141; Diod. 548; Serv. V A 1380. Hyg. f. 250 (ebd. 270 heisst Iasion **Iliθii filius*).

⁴⁾ S. o. [572; 7374]. Dysaules von Keleai (Paus. II 142; vgl. WELCKER, *Götterl.* II

478) stammt aus einer orphischen Verdrehung der eleusinischen Legende [o. 571], die auch sonst auf Keleai eingewirkt hat [1227].

⁵⁾ Triptolemos ist zwar erst im VI. Jh. oder noch später an die Stelle des Demophon getreten [524], aber doch in Eleusis (trotz TÖPFFER, AG 139) uralt und vielleicht ausschließlich von hier aus verbreitet. Dass er die Thesmophorien gestiftet haben soll (Hyg. f. 147; Serv. VG 119; Lact. Stat. *Th.* 233; Myth. Vat. II 99; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1859 783 [11831]) und dass Ikarios sein V. heisst [7374], sind Uebertragungen, die ausser Betracht bleiben können. Freilich gibt es auch andere, nicht so leicht zu erklärende Angaben. Auf seinen weiten Wanderungen soll Triptolemos verschiedene Länder berührt haben, z. B. Gordyene (gen. nach Tript. S. Gordys, Str. XVI 122; 25 S. 747; 750 [StB. *Ροδῶνα* 21118]), das Land der Skythen, wo ihn Lynkos ermorden will, aber in einen Luchs verwandelt wird (Ov. *M* 5442—5443; Hyg. f. 259; Serv. V A 1322; Myth. Vat. I 10; vgl. 31; II 98), und das der Geten (über Charnabon s. o. [569]), ferner Arkadien, dessen Eponym von ihm Getreide empfängt (Paus. VIII 41), und Sicilien (Firm. *Mat. err. prof. rel.* 74 von Demeter *Triptolemo duce, vilico suo, nocturnis itineribus ad Syracusanæ civitatis litus cum lugubri veste ac sordido squalore pervenit*; Triptol. vor dem Demetertempel [Cic. *Verr.* II IV 49110] und auf Mzz. von Enna [III. Jh., Head h n 119]. Vgl. auch Hyg. f. 274 mit 277: diese und einige ähnliche Lokalisationen können aber teils freie dichterische Erfindungen sein, teils unter dem Uebergewicht der attischen Kultur sich mit den übrigen eleusinischen Legenden verbreitet haben. Schwierigkeiten macht allein die Lokalisation in Kilikien (Tarsos, Str. XV 512 673; XVI 25 750; Mzz., SIX, *Num. chron.* III xv 192; [Nach M. MAYER, XL. Phil. vers., Görl. 1889 338 ist er hier, wie früher Perseus, an die Stelle des Ba'al Tars getreten]; Mallos, Mzz., SIX a. a. O. 196) und Syrien (über Antiocheia und den kasischen Berg s. Str. XVI 25 S. 750; Liban. II 1 S. 288 R.; Malal. II S. 29 DDF. [o. 970a]; vgl. LENORMANT, *Tript. en Syrie*, *Gaz. arch.* IV 1878 97—100 [üb. ein Rlf.]). Nach Kilikien soll Tr., was später auch als Motiv in die Ueberlieferung von Ione-Antiocheia u. von Gordyene (FÖRSTER, *Arch. Jb.* XII 115 52) eingeführt wird, nach Io suchend, gekommen sein; dies weist auf rhodisch-argivischen Ursprung dieser Sage.

τρίπολος beziehen, auf dem die Göttin mit ihrem Buhlen ruht — und diese Beziehung ist sehr wahrscheinlich, obwohl die Legende und der Mythos sie vollkommen vergessen haben —, so sind die Kulte, denen sie entlehnt sind, jedenfalls jenem kretischen nachgebildet, aus dem Iasion stammt. Auch Iolkos, das nach der heiligen Furche genannt ist¹⁾, gehört mit seiner Iasonsage sehr wahrscheinlich in diesen Kreis. Die Hochzeit auf dem dreimal geackerten Feld ist also ein weit verbreiteter Gebrauch gewesen. Der zu Grunde liegende Gedanke war die geschlechtliche Befruchtung der Erdmutter; dieser Ritus konnte auf verschiedene Weise ausgeführt werden. Es konnte erstens ein Abzeichen des männlichen Gliedes in die Furche gesteckt werden. Es scheint dies in der That so geschehen zu sein, dass man den Phallos, wie dies auch sonst üblich war (S. 726), als oberes Holz des Feuerzeugs verwertete und in Flammen aufgehen liess oder auch einfach Feuerbrände in die Erde warf²⁾. Auf diesen Ritus bezogen sich die Legenden, welche Hephaistos seinen Samen in die Erde vergiessen liessen oder den Prometheus zum Gatten der Pandora machten. Andererseits

Argos hat in der Blütezeit seiner Kolonisation den Triptolemos in einen argivischen Stammesbaum verflochten, ihn nämlich zum S. des Trochilos [50s; 183s], eines S. der ersten Herapriesterin Kallithyia, Kallithyessa, *Kallithoe, Kallithoe (Phoron. fr. 4 K.; Sch. Arat. 161; Usener, Rh. M. XXXIII 1868 325), gemacht: diese T. des Peiras (Plut. Daid. bei Euseb. pr. ev. III 8) ist von Peireus' T. (Hed. u. Akusil. bei Apd. 2s u. aa.), der Herapriesterin Io (Hsch. Ἰὼ καλλιθύεσσα ἢ πρώτη τέρενα τῆς *Ἀθηνᾶς) nicht zu trennen; Triptolemos sucht also — das ist der Sinn dieser altargivischen Ueberlieferung — seine Grossmutter Io. Daas Pheidon in der That versucht hat, seine Ahnfrau nach Eleusis zu versetzen, zeigt Hom. h. 5110, wo unter Keleos' Töchtern Kallithoe erscheint. Auch diese kilikische Sage führt also, so sehr sie sich von den spätern Uebertragungen der eleusinischen Legende unterscheidet, in letzter Linie auf Eleusis zurück; ΚΝΑΑΚ, der über diese Mythenzusammenhänge qu. Phaethont. 59 ff. gehandelt hat, ist sich über die ganze Bedeutung derselben nicht klar geworden. — Die Ableitung des N.'s Tript. von τρίπολος bestreiten LEBBS, Arist.³ 459 A.; v. WILMOWITZ-MÖLLENDORFF, Kyd. 132s1; KERN, Gen. Gott. 102 [4917] mit Unrecht. Zwar wird er als Pflüger erst in der spätern Literatur (Ov. F. 455s nach Kallim. Serv. VG 1147; Myth. Vat. III 71 u. aa.) und Kunst dargestellt, und die rf. Vbb. zeigen ihn im Begriff, durch die Lüfte zu fahren: der Wagen oder der Thron, auf dem er sitzt, ist anfangs beflügelt, später wird er mit geflügelten Schlangen bespannt. Diese Züge, von denen auch der jüngere aneinesehr alte, dem Demeterkreis (Dem. auf Drachenwagen, D. a. K. II³ 1x 10s ff.; Mzz. von Sardes u. Hierapolis in Phr., Imhoof-Blumer, Kleinas. M. 184; 242), aber wohl nicht der Triptolemosage angehörige Tradition

anknüpft [544s], lassen vermuten, dass nach der im V. Jh. herrschenden Sage Triptolemos nicht auf Erden pflügte, sondern, durch die Lüfte fahrend, den Samen auf die Erde streute (Apd. 2s; vgl. das von OVERBECK, Km. II 11 540 erwähnte rf. Vb.). Aber auch diese Sagenfassung ist nicht die älteste. Sf. Vbb. zeigen zwar Dionysos, der bisweilen als Gegenstück zu Triptolemos dient, auf dem Flügelwagen sitzend (Él. cé. IXLIX = GERHARD, Auserl. Vb. Ixli S. 165), Triptolemos dagegen auf einem ungeflügelten, unbespannten Sitz, der auf Rädern steht; das später so häufige Motiv der Aussendung wird noch nicht angedeutet (z. B. Él. cé. III XLVIII; XLIX a; GERHARD, AV Ixlii—xliv; OVERBECK, Km. II 11 531) und, wo es zuerst erscheint, kommt es nicht durch die Uebergabe der Aehren, sondern durch die σπορὴ Demeters, die anfangs allein, später zusammen mit ihrer T. neben Triptolemos tritt, zum Ausdruck. Die Einzelheiten dieser Sagenform sich ausdenken, hat keinen Zweck, es ist jedenfalls möglich, dass eine ältere Ueberlieferung, wie es auch für die oben rekonstruierte argivische Fassung wahrscheinlich ist, Tr. auf dem Wagen durch die Lande ziehen und den Ackerbau auf dem gepflügten Saatefeld lehren liess, und wenn es keine derartige Ueberlieferung gab, so kann darum doch Triptolemos nach dem Saatefeld heissen. — Dagegen sind die Kriege, auf die sich der N. τρις πολέμων beziehen soll, Erfindungen frühestens der peisistrateischen Zeit.

¹⁾ S. o. [110s; 7481s]. Patris N. Ἀργὴ (EM s v 147s; πόλις, Paus. VII 21s) hängt vielleicht mit dem dortigen Demeterheiligtum (mit der παῖς und Ἰγ, Paus. ebd. 11) zusammen.

²⁾ Zu Paus. II 22s, wo die Göttin Persephone ist, vergleichen HIRTZ-BLUMER, Phlegon. mir. fr. 89 (FHG III 620s = DIELS, Sibyll. Bl. 112); vgl. o. [94 f.], wo auch an

konnte die Göttin Erde durch ein irdisches Weib vertreten werden; Reste dieses Gebrauches haben sich bekanntlich bis in die neueste Zeit erhalten¹⁾. Die letztere Sitte ist sehr früh mit der äusserlich ähnlichen verschmolzen, nach welcher der Beischlaf auf dem gefurchten Felde vollzogen ward, damit die in den Furchen hausenden Geister, durch die man Fruchtbarkeit²⁾ und Gesundheit³⁾ zu erlangen hoffte, in den Schoss des Weibes eindringen. Auf dieser Sitte, bei der aber im offiziellen späteren Kult statt des Beischlafs gewisse zotige Gebräuche von den Frauen allein geübt wurden⁴⁾, beruhen das attische Haloen- und ursprünglich auch das Thesmophorienfest⁵⁾. Zwar ist der Namen früh mit den *Θεσμοί* in Ver-

Pyrrhos = Neoptolemos erinnert ist. Vgl. auch Dem. *Πυρρόρος, Πυρραία* [1178e].

¹⁾ MANNHARDT, Mythol. Forsch. 340 f.; WEINHOLD, Abh. BAW 1896 81.

²⁾ Vgl. Hom. *h* 30s von Ge: *ἐκ σέο τ' εὐπαιδές τε καὶ εὐκαρπὸς τελέθουσιν*. — Eine ähnliche Vorstellung führt in Indien dazu, der Beischlaf auf dem Opferplatz zu vollziehen, OLDENBERG, Rel. d. Veda 445. — Von der aus diesem Ritual hervorgegangenen *ἀρρητοφασία* sagt Sch. Luk. *dial. meretr.* 21 (RONDÉ, Rh. M. XXV 1870 540) *ἀγεται τὸν αὐτὸν λόγον ἔχοντα περὶ τῆς τῶν καρπῶν γενέσεως καὶ τῆς τῶν ἀνδρῶν σπορᾶς*.

³⁾ Der Pflügezauber ist frühzeitig auch zur Abwehr von Krankheiten angewendet worden [894s], und so muss, wie der N. Iasion selbst andeutet, auch jenes obscöne Ritual früh ein Heilzauber geworden sein. Auch später erscheint Demeter als Heilgöttin (Orph. *h* 40s; vgl. KERN, *Ep. ἀρχ.* 1892 114 ff.; auf Heilorakel am Heiligtum der Demeter Kleusinia auf dem Taygetos lässt die Sage schliessen, dass Herakles dort durch Asklepios geheilt sei, Paus. III 20s). Doch kann sie dies natürlich auch auf anderen Wegen (vgl. z. B. o. [51s f.]) geworden sein. Auch Persephone ist nicht allein Geburtshelferin (*Χειρογονία* [860s]), sondern sie heisst auch in Sparta (Paus. III 13s; vgl. *ἐφ. ἀρχ.* 1892 20), Arkadien (Paus. VIII 31s), Kyzikos (Mxz. bei OVERBECK, Km. II 11 Mzt. VII 4s—5s; vgl. *CIGS* I 16s; u. dazu S. 742) und sonst Soteira (vgl. USNER, Göttern. 87; 219 f.), und zur Abwehr von Pestilenz wird ihr ein *μῦλλον*, dem *Εὐχαιτης* (d. h. Hades, v. PROTT, Ath. Mitt. XXIV 1899 257) ein *πνηκός*, d. h. ein Bock, geschlachtet; vgl. das von KAIBEL *ep.* 1084 und besser von BURESCH, Klar. 81 herausgegebene klarische Orakel. Vgl. auch die Geschichte von Valesius, Zosim. 21 ff. — Seine heilende Wirkung bewährt der frisch gepflügte Acker auch bei kränklichen Kindern, Hsd. *ἰ* x *ή* 464; vgl. MANNHARDT, MF 373.

⁴⁾ Vgl. was Sch. Luk. *dial. mer.* 74 (RONDÉ, Rh. M. XXV 1870 557) und 21 (ebd. 549; vgl. RONDÉ S. 551 f.) von dem Feste in Halimus sagt. Ueber die sicilischen *μύλλοι* (*σφήβαια γυναικεία* aus Sesam und Honig, Athen. XIV 56 647a) s. LOBECK, *Agl.* II 1067; PRELLER,

Dem. u. Pers. 348. Auch die *αἰσχρολογία* (Diod. 54) und die *λαμπισαί* (Athen. V 10 181c) von Syrakus, die *σκαίμματα* (Paus. VII 27s) am dritten Tag des siebentägigen Festes für Dem. Mysia in Pellene, die durch das Beispiel Iambes [1078a] oder Baubos (Orph. *fr.* 215) erklärten Gebräuche von Eleusis, die *σκήνια* (Hsch. u. Phot. s v) der Thesmophoriazusen sind als Reste der Sitte zu betrachten.

⁵⁾ Abgesehen von dem athenischen Kult, der z. T. in Halimus gefeiert wurde [38], und seinen attischen Filialen (z. B. im Peiraieus, *CIA* II *add.* S. 421 578b), finden wir die Thesmophoros resp. ihr Fest oder einen nach ihm genannten Monat u. aa. in Eretria (Plut. *qu. Gr.* 81), Theben (Paus. IX 6s; 16s; vgl. 22s nach Pind. *fr.* 37), Koroneia (*CIGS* I 2876s), Drymaia (Paus. X 33s [StB. 239s *Δρυμία*]), Aigina (Hdt. 6s), Megara (Paus. I 42s), Argos (? nach Hdt. 217s haben die Danaiden das Fest aus Aegypten mitgebracht), Troizen (S. WIDR, *Sacr. Troez.* 47. Vielleicht in Kultzusammenhang mit dem in der Nähe verehrten Poseidon [Phyalimios], dessen S. Altheos die Demeterstatue? gestiftet haben sollte, Paus. II 32s), Pheneos (Heiligt. der Dem. Thesmia, durch Trisaules u. Damithalles geggr., Paus. VIII 15s), Delos (Inscr., *bull. corr. hell.* VI 1882 25300; 302; ROBERT, *Herm.* XXII 1887 463; vgl. Semos bei Athen. III 74 S. 109^f), Paros (Hdt. 61s; *CIG* 2557; O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 211), Rhodos (*IGI* I s. *Ind.*); ferner vielfach in Ionien und seinen Kolonien (s. o. [2741s—15]; über Ephesos Hdt. 61s; *bull. corr. hell.* I 1877 289 no. 72s; DITTENBERGER, *Syll.* 3 655s; vgl. üb. die ephesische Dem. Inscr. von Magnesia 15810; über Erythrai Ath. Mitt. XVII 1892 68). In Afrika finden wir die Göttin in Kyrene (Suid. *Θεσμοφ.*; vgl. *σφαίριαι*) und später in Alexandria (Polyb. XV 29s), auf Sicilien [36817] z. B. in Katana (Cic. *Verr.* IV 4599; V 721s [Lact. II 4]) und Syrakus (Herakl. bei Athen. XIV 56 647a; Plut. *Dion.* 56), in Italien zu Neapel (*CIG* 57991 = *IGSI* 756a) und Pompei (*CIG* 5865 = *IGSI* 702). — Der bekannte griechisch-römische Sprachgebrauch, ein Paar durch den Dualis oder Pluralis des einen Gliedes zu bezeichnen, hat dazu geführt, Demeter und Kore als *Θεσμοφόροι* zusammen-

bindung gebracht worden, die in der Form von Flügen bei der Zeremonie des heiligen Pflügens vorgenommen wurden¹⁾, und später hat man die *Θεσμοφόρος* als Begründerin der Staatsgesetze²⁾ und der Zivilisation gefasst³⁾; ohne Frage aber bezog sich das Frauenfest ursprünglich auf den *Θεσμός λέκτροιο*⁴⁾. Nachdem die Frauen durch neuntägige Enthaltensamkeit⁵⁾ sich vorbereitet, kauerten sie zur Aufnahme der dämonischen Substanz auf der Erde⁶⁾. Es heisst daher der letzte Tag dieses Festes⁷⁾, wie auch Ge und Demeter selbst, *Καλλιγένεια*⁸⁾, die *Θεσμοφόρος* wird auch *Κουροτρόφος*⁹⁾ genannt, und ebenso wie — nach Ausweis der Iason- und Triptolemoslegende — in die auf den Pflügezauber bezüglichen Legenden wird in die, welche an die Thesmophorien anknüpfen, der zwar auch

zufassen (z. B. Arstph. *Θεσμ.* 83; 89; 282; 297; 1228; *ἐκκλ.* 443; über ein Antiocheia (in Pisidien?) s. Inschr. v. Magnesia 80¹⁹; 81⁹; üb. Syrakus vgl. u. [1183 zu 1182⁴]; Persephone *Θεσμοφόρος*, Pind. fr. 37), obgleich letztere mit dem *Θεσμός* und ursprünglich wahrscheinlich auch mit den Thesmophorien nichts zu thun hatte. — Die älteren Arbeiten über das Thesmophorienfest (z. B. WELLAUER, *De Thesmophor.*, Bresl. 1820) gehen von unrichtigen Vorstellungen aus; noch ROEDER, Rh. M. XXV 1870 554 dachte an eine dramatische Vergewärtigung des Koreraubes.

¹⁾ S. o. [895 zu 894¹].

²⁾ Daher dienten Demetertempel zur Aufbewahrung von Urkunden, z. B. auf Paros, CIG 2557. Ueber das athenische Metroon s. o. [1169¹]. Der Intp. Serv. VA 4¹¹⁸ fragt bei der Erklärung des Namens: *an quia in aede Cereris aere incisae positae leges fuerunt?*

³⁾ Angedeutet liegt diese von PRÄLLER, Dem. u. Pers. 350 ausführlich, aber nicht in ihrer geschichtlichen Entstehung behandelte Vorstellung bei den älteren attischen Rhetoren vor (z. B. Isokr. 4²⁸); die Orphiker haben sie gepflegt, mit Rücksicht auf den Vegetarianismus, der durch die Ackerfrucht möglich wurde, dann die Peripatetiker und ihnen folgend die Stoiker, durch die sie dem späteren Altertum geläufig geworden ist (z. B. Korn. 28 S. 169; Serv. VA 4¹¹⁸ [Myth. Vat. III 71]). Sch. Pind. O 9¹³⁰ (EM 743²⁷ *στάδιον*) leitet sogar das Aufrechtgehen der Menschen von der Getreidenahrung her. Als Göttin aller Zivilisation wird die Spenderin des Getreides auch um Frieden angerufen, Kallim. h 8¹³⁷.

⁴⁾ ψ 296; vgl. Soph. *Ant.* 800 ff.; Ail. v h 12⁴⁷; Heliod. 1¹¹; Plut. *cont. praec. proxim.* nennt eine Ehe einen *πάτριος Θεσμός*, den die Demeterpriesterin gefügt. Noch in römischer Zeit wurde die Beziehung der Thesmophoros auf die Ehe gefühlt: Dido opfert ihr, als sie mit Heiratsgedanken umgeht [854¹]. Was Intp. Serv. VA 4¹¹⁸ von der Ehefeindlichkeit der Demeter Thesmophoros sagt, knüpft an die Gleichsetzung der Daira und Hera (v. Prott, Ath. Mitt.

XXIV 1899 258 ff., s. u. [1180⁴]) an und ist zugleich durch die vor den Thesmophorien geforderte Keuschheit beeinflusst. Calvus, den der Intp. Serv. zitiert, scheint noch irgendwelche Reste einer Kunde von der Bedeutung der *Θεσμοφόρος* für die Ehe gehabt zu haben, wenn er sagt *et leges sanctas docuit et cara iugavit | corpora conubiis et magnas condidit urbes.*

⁵⁾ Ov. M 10⁴¹⁴; Mommsen, Feste d. St. Ath. 313¹.

⁶⁾ Plut. Is. 69.

⁷⁾ A. Mommsen, Feste d. St. Ath. 308¹. Plut. qu. Gr. 31 empfindet es als eine Unvollständigkeit der eretrischen Thesmophorien, dass Kalligeneia nicht angerufen wurde.

⁸⁾ Vgl. o. [27¹]. Der N. hat früh zu Umdeutungen Anlass gegeben; einige (Phot. *Καλλιγ.*) bezogen ihn auf *Διός και Δήμητρος θυγατέρα*, d. i. wohl auf Persephone, welche daher Eurip. Or. 956 (schon den antiken Erklärern sehr anstössig, wie die Scholien zeigen) in freier Umdeutung *Καλλιπαις* nennt, andere auf eine Amme der Persephone (Nonn. D 6140; vgl. Hsch. *Καλλιγ.*); andere dachten an eine Priesterin Demeters (Hsch. *Καλλιγ.*). Vgl. CIG III 5432 = IGSI, wo freilich KAIBEL v. 4 für nachträglich hinzugefügt hält. Aus einer Legende zu demselben Ritual stammt der lemnische *Καλλιπαις Κάβιρος* in dem Hymnos, Hippol. ref. 5¹ S. 136 Du.-SCHN. [226¹]. — Vielleicht hängen die Schönheitswettkämpfe der *χρυσόφοροι* der arkadischen Demeter Eleusinia (Nikias FHG IV 463¹) von Basilis (vgl. Paus. VIII 29¹) irgendwie mit dieser Seite der Göttin zusammen.

⁹⁾ Ge Kurotrophos mit Demeter Chloë am Südwestabhang der Akropolis verehrt, Paus. I 22¹. Vgl. auch Solon fr. 43; Suid. *κουροτρόφος*, EM 529¹¹⁰ (s. v. *κουροθήνηαι*). *Δημήτηρ Κουροτρόφος Ἀχαια*, CIA III 337; zahlreiche andere Inschr., die die *Κουροτρ.* nennen, sammelt MILCHHÖFER bei CURTIUS, St. Ath. xxx. In dem Gebete Arstph. *Θεσμ.* 295 ff. wird die *Κουροτρόφος* neben *Καλλιγένεια* angerufen. *Δημήτηρ Κουροτρόφος*, Orph. h 40²; 11; Hsch. s. v. *Κουρ.*; CIA III 372 f.

mystisch gedeutete, aber daneben auch von dem Schutze der Kinder verstandene Zug von der Läuterung eines Kindes im Feuer übertragen. Das bezeugt die Sage von Thetis und Achilleus; nicht allein ist erstere die Göttin Thesmothetis, sondern auch der Namen des Sohnes gehört ursprünglich in das Ritual der Thesmophorien. Er ist von Demeter Achaia nicht zu trennen, welche wahrscheinlich in ihrer ersten Kultstätte nahe Tanagra eine der Thesmophoros gleichwertige Göttin war¹⁾. — Überhaupt ist aber Demeter eben von diesem Ritual aus Göttin der Ehe, der Kindererzeugung und -erziehung geworden; Eleutho, 'Bringerin' oder 'Gebärerin' (?)²⁾ ist eine ihrer ältesten Bezeichnungen³⁾; sie schützt gegen die Gefahren, die schädlicher Geburtszauber, *ἐπηλυσίη*, den kreissenden Frauen und den Kindern bereitet⁴⁾. Eben wegen dieser Beziehung auf die Geburt knüpfen auch die späteren anthropogonischen Mythen vielfach an Demeterlegenden an; ja es ist der Zweck der Menschenzeugung wahrscheinlich auch in die Riten mit dem brennenden Phallos hineingelegt worden; es kann dies wenigstens in den Legenden ausgesprochen sein, welche den ersten Menschen aus der Ehe des Prometheus mit Pandora⁵⁾ und vielleicht aus der durch den Feuer-gott befruchteten Erde hervorgehen liessen. Ursprünglich jedoch ist dies nicht; vielmehr hatte die Begattung der Göttin oder ihrer Stellvertreterin den Zweck, die Fruchtbarkeit der Erde zu mehren. Es konnten daher

¹⁾ *Ἀχαια* (oder *Ἀχαιά*; ion. *Ἀχαιή*, Hdt. 561; vgl. StB. 151^a, ferner die gin. delische Hyperboreerin, Olen bei Paus. V 7^a, und *Ἀχαιήνη* [s. u.], Semos bei Athen. III 74 S. 109 ef; *Ἀχέα*, Inschr. aus Thespias, CIGS I 1867 [870^s]) steht für *Ἀχελωία*; dies scheint mir sicher, obwohl die Endung noch nicht erklärt ist (vgl. LAGEBRANTZ, Zs. f. vgl. Sprf. XXXV 1899 288). Keine der antiken (Sch. Arstph. Ach. 708; Sch. Nik. th. 484; Suid., Hsch., EM [180¹⁴] u. aa. Lexika s. v.: 1) von der Trauer um Persephone; 2) von dem *ἄχειν* der *κύμβαλα*, s. dagegen BEKKER, An. I 473²⁸; LOBECK, Agl. II 1125 x) oder modernen ('die Achaierin': v. WILAMOWITZ-MÜLLENDOFF, Her. I 22⁴⁴; TÖPFER, AG 296 ff.) Deutungen ist überzeugend. — Die Achaia, jetzt auch aus dem Opferkalender (Widderopfer) Am. Journ. arch. X 1895 210 [= v. PROT, *Fasti sacri* 8. 48]²¹ bezeugt, war wohl an einer Kultstätte im Gebiet von Tanagra der Thesmophoros gleich, mit der sie Plut. Is. 69, wahrscheinlich nicht zufällig, zusammen nennt; die Thesmophorienspeise hiess *Ἀχαιήνη* (Semos a. a. O.), und wie die Gephyraier in Athen, die den Gentilkult der Achaia hatten, sich von 'phoinikischen' Genossen des Kadmos aus Tanagra ableiten [o. 71^s], so steht in der binnenländischen Filiale zu Theben Kadmos neben der Thesmophoros (Paus. IX 16^s). Als alt wird diese Beziehung zu Kadmos und seinen 'Phoinikern' auch dadurch erwiesen, dass ein 'phoinikischer' Kadmosbegleiter die Burg von Ialysos Achaia besetzt, Eryx. bei Athen. VIII 360 e; Diod. 5^s, [261^s], und dass noch das Epos Phoinix dem aus Achaia

Kultgenossen hypostasierten Achilleus zum Lehrer gibt. Von Rhodos ist Demeter Achaia vielleicht nach Ikonion gekommen (CIG III 4000¹⁴ nach Ergänzung von FRANZ, von KAIBEL ep. 406, der die Verpflanzung des Kultes sich nicht erklären kann, zweifelnd gebilligt); ob die kyprischen Priester *Ἀχαιομάντις* (Hsch. s. v) dazu gehören, ist zweifelhaft. — Der Thesmophoros gleichwertig, konnte die Achaia leicht Bundesgöttin werden, wie in Südthessalien und in der nördlichen Peloponnes in Aigion (s. o. [140^s]; Mz. bei HEAD h n 351), dessen Fluss Phoinix wiederum nach einem zu diesem Kultkreis gehörigen Gott heisst. Nach der Achaia nennen sich die *Ἀχαιοί*; mit den *Ἀχαιοί* (= **Ἀχ-αίφολοι*), zu denen sie FICK und O. HOFFMANN stellen, haben sie nichts zu thun. — Als der *Θεσμοφόρος* oder *Θεσμοθέτης* (Korn. 28 S. 169), Thetis, verwandt erweist sich die Achaia endlich durch die athenische *Δημ. Κουροτρόφος Ἀχαια* [1176^s].

²⁾ Als Geburtsgöttin findet LÖSCHKE, Arch. Ztg. XXXIV 1876 109 sie auf archaischen Darstellungen der Geburt Athenas.

³⁾ S. o. [48¹; 859^s]. HOFFMANN, Griech. Dial. I 102 vergleicht Hsch. *Ἐλουσία Δημήτηρ παρὰ Τελφουσίαις*. Bei Paus. VIII 25^s heisst sie *Λουσία*, weil sie sich im Ladon baden wollte: das kann aber sekundär sein.

⁴⁾ O. [S. 49].

⁵⁾ O. [S. 94^s]. Ueber Triptol. als ersten Menschen s. o. [S. 57]; als solcher ist er Totenrichter geworden [862^s]. — Ueber anthropogonische aus Legenden des Demeterkreises hervorgegangene Mythen s. o. [439 ff.].

statt der Phallen¹⁾ oder Fackeln oder vielleicht mit den ersteren auch andere Fruchtbarkeitszeichen, z. B. Schweine, besonders trüchtige Säue versenkt werden²⁾. An eine der ältesten uns überhaupt erreichbaren griechischen Vorstellungen knüpft es demnach an, dass Demeter später Göttin des Saatfeldes³⁾, der Garben⁴⁾, der Scheuern⁵⁾, des Erntesegens⁶⁾ sowie des aus ihm bereiteten Brotes⁷⁾, überhaupt Göttin der

¹⁾ Sch. Luk. *diat. mer.* 21 (Rohde, Rh. M. XXV 1870 555) von den Phallen aus Backwerk. Auch Schlangen werden dort erwähnt.

²⁾ Ueber diese Sitte, aus deren Legenden auch die Gestalt des Eumaios [712₁] und die Sagen von den versunkenen Schweinen des Eubuleus (Skias, *Ep. arch.* 1901 27 f.; vgl. o. [38₅ f.; 57₁₀]) stammen, hat Osann zu Korn. S. 345 gehandelt; seitdem sind mehrere inschriftliche Zeugnisse für Schweineopfer hinzugekommen, bes. die Mysterieninschrift von Andania (Dittenberger, *Syll.*³ 653₃₃; 33), die Inschr. von Kos (*Journ. Hell. stud.* IX 1888 335 = Dittenberger, *Syll.*³ 616₁₄), Delos (*bull. corr. hell.* VI 1882 25₁₀₀ Thesmophorien), Mykonos (*Αθήν.* II 237 = Dittenberger, *Syll.*³ 615₁₁; 11). In Potniai wurden die Fackeln in die μέγαλα (vgl. über sie Paus. I 39₅; 40₅; III 25₉ [53₁; 124; 137]; v. Wilamowitz-Möllendorff, *Hom. Unters.* 252 deutet den N. Megara unrichtig versenkt, Paus. IX 8₁ [82]). — Von Neuere vgl. über diese Opfer Frazer, *Golden bough* II 44 ff., der meint, dass man den Korndämon in Schweinegestalt vorgestellt habe, und Lang, *Myth. r. and rel.* II 269, der Parallelen anführt. — An einem richtigen Verständnis der Zeremonie, die später als wirkliches Opfer aufgefasst wurde (sodass das Schwein für Demeterkult charakteristisch, Abzeichen des Demetermysten, Liénard, *Gaz. arch.* VI 1880 15—18, auch Attribut der Göttin selbst, Ruhland S. 107 Abb. 9, werden konnte), fehlt es im Altertum nicht ganz; vgl. z. B. Korn. 28 S. 168 Os.; Varro *r r* 24, der in diesem Zusammenhang auch an die Identität der Demeter und Erde erinnert; Arnob. 7₂₂, der für erstere geradezu *Tellus mater* einsetzt. Gewöhnlich aber wird das Opfer daraus erklärt, dass das Schwein die Saaten zerstört (Ov. *F* 1₄₄₉; Hyg. *f.* 277; Serv. *VG* 2₃₈₀; *VA* 3₁₁₈; *Macr. S* I 12₃₃; *myth. Vat.* II 61; III 6₂₈ S. 189 B.) oder es wird ein mythischer Grund angeführt (z. B. Klem. Alex. *protr.* 2₁₇ S. 14 f. Po.; Ov. *F* 4₄₆₆; Arnob. 5₂₄). Vergleichen lassen sich die sikyonischen Opfer der πρόβατα ἐγκύμονα an die Eumeniden, Paus. II 114, und die αἰς πυύσσα an Daëira [1180₂].

³⁾ *Δ. ἀλωαίη*, Orph. h 40₅; *ἀλωάς* oder *ἀλώις*, Theokr. 7₁₅₅; *ἀλωάς*, Nonn. *D* 30₆₈; vgl. *ἐνερνάλως*, ebd. 7₂₂.

⁴⁾ *Δ. ἰουλώ*, Semos bei Athen. XIV 10 S. 618d; *FHG* IV 495₁₉. *ἰουλος* ist Bezeichnung eines Demeterhymnos, Didym. bei Sch. *Ap. Rh.* 1₉₇₂; vgl. Hilleb, *Erat. rell.* S. 23 ff.

Ἐπόγμμος heisst Dem. *AP* VI 258₁ (Suid. *δγμμος*). *Δ. ἀμαλλοτόκος*, Nonn. *D* 31₃₈; 45₁₀₁; 48₆₇₈; *Δ. ἀμαλλοφόρος*, Nonn. *D* 17₁₅₂. Amaia, wie nach Zenob. 4₂₀ (vgl. Apostol. 2₅₄; Suid. *Ἀμαία* u. aa.) Dem. in Troizen hiess, stellt Loveck, *Ag.* II 822 zu Hsch. *Ἀμμάς* ἡ τροφός Ἀρτέμιδος, καὶ ἡ μήτηρ καὶ ἡ Πάα καὶ ἡ Δημήτηρ [§ 308]. Welcker, *Götterl.* 469 übersetzt 'Ernterin'.

⁵⁾ So deutet Hsch. den N. *Εὐάλωσια*.

⁶⁾ Ueb. Dem. *Σιτώ* und *Ἰουαίς* in Syrakus s. o. [374₁₄; 375₁; 1107₁]; *ἄβ. Σιτέα* s. o. [746]. — Der Demeter werden die *Προσηρόσια* (vgl. *IGI* II 70₅ u. o. [945₂]), *Ἀρακία* (*Ap. π* 3 XVI; *FHG* I 429₈ [StB. *Arch.* 120₁]) und — wie nach *Il.* 9₅₅₄ auch der Artemis — die *Θαλύσια* (Theokr. *id.* 7; vgl. Hdn. II 460,* bei anon. Oxon. III 277₂₈) dargebracht, wonach sie Nonn. *D* 19₈₈ *Θαλυσιὰς* nennt. Die N. *πυρφόρος* (Eur. *hik.* 863; *Phoin.* 687 ff.; *Kaibel ep.* 153₁₂; 821₅) und *φιλόπυρος* (*AP* VI 36₁) scheinen wenigstens später bisweilen auf den Weizen bezogen zu sein; dies ist jedoch wahrscheinlich sekundär [1175 zu 1174₂]. Nach ähnlichen N. der Göttin heissen Pyraia bei Sikyon, wo Demeter Prostatia und Kore verehrt wurden (Paus. II 11₂), und Pyrasos in Thessalien (Dem. mit Kore, *Inschr. bull. corr. hell.* XV 1891 562 ff.; *Δημητρος τέμενος*, *B* 696; vgl. Str. IX 5₁₄ 435; Skyl. 63). Die Hülsenfrüchte ausser den Bohnen schenkt Dem. in Pheneos, Paus. VIII 15₅ f. — Vgl. auch Demeter *πολύτροφος*, *πολυμυέδιμος* (Kallim. h 6₂), *πολυφόρη* (Hdn. 912). — Ueber Dem. *Φλαία* s. o. [1168₅]; ob die *Ἀλσι[α]* einer archaischen eleusinischen Inschr. (Skias, *Ep. arch.* 1894 192) als die 'Nährende' zu fassen sei, ist zw. — Ueberall erscheinen Demeter und ihre von ihr ausgesendeten Lieblinge, bes. Triptolemos als Verbreiter des Getreidebaues. Als Argos aus Libyen sich Weizen verschafft und als erster in Griechenland gebaut hat, errichtet er ein Heiligtum der Demeter Libyssa, Polemon *FHG* III 119₁. Spätere fassen Demeter als Landwirtschaft (Myth. *Vat.* III 5₂); viel früher wird ihr N. metonym für 'Brot' oder 'Getreide' [1062₂] gebraucht.

⁷⁾ *Δημ. δεκάμαζος* (Inschr. aus Ikonion), *CIG* 4000 (= *Kaibel* 406)₁₀; über *μεγαλόμαζος*, *μεγάλαρος* s. o. [84₂], über das (wahrscheinlich delische) Fest *μεγαλάρτια*, Sem. Athen. III 74 S. 109₁; *ἄβ. den thessalischen Mnt Megalartion bull. corr. hell.* XV 1891 564. Vgl. die von Hdn. II 460,* L. Cramer, *Anecd.*

Früchte¹⁾, ja aller Vegetation²⁾ und der sie bedingenden Jahreszeit³⁾ geworden ist.

Oxon. III 277²⁶) erwähnten ἀροφώρα.

¹⁾ In Phrygien heisst Eukarpeia, das nach StB. s v 285² Zeus dem Dionysos und der Dem. schenkte, nach der *Δ. Εὐκαρπός* (vgl. *AP* VII 394²); in Tegea Dem. und Persephone *Καρποφόρος* (Paus. VIII 53¹; zahlreiche Anatheme sind gefunden, MILCHHÖFER, *Ath. Mitt.* IV 1879 173), *Δ. Καρποφόρος* auch in Epidauros (*CIGP* I 1069; vgl. 1275), Paros (RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 209), Ephesos (*bull. corr. hell.* I 289 no. 72²), Aigai in Kilikien (Denkschr. WAW XLIV 1896 16 no. 44) u. s. w. [285²] (vgl. auch *bull. corr. hell.* IX 1885 397 = *Μουσείον* 1884/5 78), wogegen nach *CIG* 2175 (angebl. Lesbos) *θεοὶ Καρποφόροι, Πολύκαρποι, Τελεσφόροι* neben Demeter genannt werden. Vgl. die *καρποφόρος βασίλεια*, Arstph. *βατρ.* 382. Der *Καρποφόρος* stellt Hsch. *Ὀμπνία* (s v) gleich, was von Suid. s v unsinnig als *αἰτία οὕσα τοῦ ἀναπνεῖν* erklärt wird. So heisst Demeter ausser bei Suid. auch bei Nonn. II 111²; 31²; Sch. Nik. *al.* 7 und wahrscheinlich auf der Inschr. *CIA* III 26 (*Ὀμπνία*). Die Dichtung hat auch diese Kultbezeichnung vielfach variiert, z. B. *ἀγλαόκαρπος*, Hom. *h* 54; Orph. *fr.* 209; *εὐχῆ* 6; *καρποποιός*, Eur. *Rhes.* 957; *καρποτόκος*, *AP* XII 225²; *καρποδότειρα*, Orph. *h* 43²; ähnlich *καρποισί βρόντοσα* von Persephone, Orph. *h* 291². Vgl. auch *Δημ. πολύκαρπος*, Aristokles *FHG* IV 330²; Ail. *n* a 11². Dem Phytalos schenkt Dem. die Feige, Paus. I 37²; ob die *Μαλοφόρος*, die von Megara (Paus. I 44²) nach Selinus (*IGSI* 268) gebracht und nach dem Monat *Μαλοφόριον* (Pap., herausg. von K. Fr. HERMANN, *Philol.* II 1847 262) auch für die megarische Kolonie Byzanz vorauszusetzen ist, mit Sch. I 542 BL; SCHNEIDER zu Kallim. *h* 61² auf die Obstkultur oder mit Paus. a. a. O., WELCKE, *Götterl.* II 474 auf die Schafzucht zu beziehen sei, ist nicht vollständig sicher, ersteres aber m. E. viel wahrscheinlicher; K. Fr. HERMANN hielt auch die Ableitung von *μαλλός* (mit Rücksicht auf eine Prozession in Schaffellen) für möglich.

²⁾ Dem. *Χλο(ί)η* in Athen neben *Ge Korpoφόρος* (s. o. [311²; 1176²]; vgl. Eupol. bei MEIN. *FHG* II¹ 502 VII [fr. 183 K.]; über den Festtag MOMMSEN, *Feste d. St. Athen* 419¹. Durch ein delfisches Orakel wurden die Athener zur Leistung der *ἀπαργαί* angehalten, KERN, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 192 — 198; in Eleusis Fest Chloia (vgl. Hsch., eigentlich wohl Chloia), Inschr. bei FOUCART, *Rev. ét. gr.* VI 1893 328; in Mykonos Fest am 12. Poseideon, *Ἀθήν.* II 237¹¹ f. Frühlingsopfer an diese auch von Semos *FHG* IV 495¹² genannte Göttin erwähnt Korn. 28 S. 166 f. Os. — *Δ. εὐχάκος*, Soph. *OK* 1600 (Fest nach dem Sch. am 6. Thargelion); *χλοό-*

καρπος, Orph. *h* 40². — Die Chloia wurden nach FOUCART gefeiert, wenn das Getreide blüht (?), die *καλαμαῖα* (*CIA* II *add.* S. 421 no. 573b), die auch für Milet (Monat *Καλαμαίων*) und für Milets Kolonien Kyzikos und Olbia (vgl. über die dortige Demeter HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 262–266) bezeugt sind, wenn die Halme sich entwickeln. — Unter Demeters heiligen Pflanzen, die zu ihr jedoch nicht gerade als zur Vegetationsgöttin in Beziehung gesetzt sein müssen, nimmt der Mohn weitaus die erste Stelle ein; er ist nicht allein Attribut ihrer Statuen (OSANN zu Korn. 345; vgl. die Mz. von Hierapolis in Phrygien, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. M.* I 241 und von Etenna, *rev. num.* IVVI 1902 350²), sondern auch ihre Priesterinnen führen ihn als Abzeichen (Kallim. *h* 64²), und er scheint an Altären der Göttin als Schmuck angebracht zu werden; vgl. K. BÖRTCHER, *Philol.* XXIV 1866 233; XXV 1867 13 ff., dessen Aufstellungen gegenüber jedoch Vorsicht nötig ist. Sikyon heisst Mekone, weil die Göttin dort den Mohn gefunden haben sollte, *EM* 583²⁶; s. o. [1241²]. Spätere erklärten dies Attribut teils aus der Ähnlichkeit der Frucht mit der Rundung der Erde (Korn. 28 S. 168), teils gaben sie mythische Ursachen an: über dem Mohn sollte Dem. ihren Schmerz vergessen (Serv. *VG* 17²; 212; *myth. Vat.* III 71) oder sie sollte ihren Liebling M(e)kon in diese Pflanze verwandelt haben (Intp. Serv. *VG* 131²). — Ferner gilt die Narzisse als der Demeter heilig (Sch. Soph. *OK* 682; vgl. Hsch. *Δαμάτριον ἄνθος* p. o. [49]), auch aus *μυρρίνη* [865²] und [σ]μῖλαξ werden ihr Kränze geflochten (Istr. *FHG* I 421²; die *μῖλαξ*, nach denen Milet heissen sollte [o. 270] gehört vielleicht ursprünglich dem Demeterkult an, wie die Tannzapfen, nach denen Milet auch Pityussa hiess, StB. *Mil.* 452² ff.). Die Fichte ist wahrscheinlich aus dem Kulte Rheias in Demeters übergegangen. Ganz zweifelhaft ist die Beziehung der Dem. zur Eiche, die BÖRTCHER, *Philol.* XXIV 1866 236 gefunden haben will (Kore im Eisenkranz, Mz. von Kyzikos, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. M.* I 23). — Häufig führt Demeter den N. *εὐστέφανος* (Hom. *h* 522²; 225² b; 207; 224; 470; Hsch. *δ* x ή 300; vgl. *καλλιστέφανος*, Hom. *h* 525²; vgl. u. [1190²]), aber die Beziehung des Beinamens, der auch Artemis und besonders Aphrodite beigelegt wird (KRAH, *Philol.* XVII 1861 207; vgl. die *μυστέφανος κοῦρα* Persephone, Bakchyl. 32 [1185²]), ist nicht klar.

³⁾ *Δημ. ὠρηφόρος*, Hom. *h* 510²; 492²; *Ὠρία* (Mz. Smyrna, HEAD *h* n 510. — Auf die Reiferin der Früchte bezieht WELCKE, *Götterl.* II 469 auch die von Hsch. überlieferten N.

Wenn nun aber auch bei Demeter einmal der ziemlich seltene Fall eintritt, dass eine für das Wesen einer Gottheit wichtige Seite sich bis in die letzten Perioden der griechischen Religion fast unverändert erhalten hat, so haben doch auch hier Neuerungen stattgefunden, die zwar nachträglich wieder ausgeschieden sind, jedoch nicht, ohne auf anderem Gebiete entscheidende Umgestaltungen herbeigeführt zu haben. Die obscönen Riten auf dem dreimal gepflügten Felde vermischten sich, wie bereits gezeigt, mit den Kommuniionsriten, die eine mystische Vereinigung des Gläubigen mit dem Numen durch eine Ehe bezweckten. Unter den auf die *τελεταί*, die mystischen Hochzeiten, bezüglichen Legenden ist keine für die Entwicklung Demeters so wichtig geworden wie die von Kadmos und Europa; in der allerverschiedensten Weise, wie es die Variabilität der Gottesgestalten dieser Zeit gestattete, hat sich der Ausgleich dieser beiden Mythenkreise vollzogen. In dem boiotischen Mythos von Demeters Ehe mit Poseidon hiess die Göttin bisweilen Europa¹⁾, und Poseidon erschien bisweilen als Stier: hier ist äusserlich die Gestalt des Gatten, der Namen der Gattin entlehnt. Umgekehrt ist in der Legende, die der Argonautensage zu Grunde liegt, zwar der Namen Iasons, d. i. Iasion, beibehalten, aber die Befreiung Medeias ist durchaus der Europas, wie sie aus anderen Gründen rekonstruiert werden muss, nachgebildet; wieder im Gegensatz hierzu ist in die Kadmossage aus der Iasionlegende der Zug aufgenommen, der sich auf das Pflügeritual bezieht. In anderen Legendenfassungen wurde ein dem Kadmos oder dem an seine Stelle tretenden Hermes entsprechendes Wesen vielmehr Sohn der Göttin: Maia, die 'Mutter', konnte als die Mutter Erde, Demeter, aufgefasst werden; Erichthonios, den Hephaistos mit der Erde zeugt, ist ein Hermes gewesen. Unübersehbar gross ist die Zahl der griechischen Kultlegenden dieses Typus; dabei blieb die Ähnlichkeit der Kultform in manchen Fällen so offenbar, dass die von Haus aus verwandten Gestalten nachträglich wieder verschmolzen oder auch nebeneinander gestellt werden konnten. Eine in diesen Kreis gehörige Göttin, die mit Demeter gepaart wird, ist z. B. Daeira²⁾ (Daira)³⁾, 'die Brennende' (?)⁴⁾, die im Laufe des VI. Jahrhunderts — wir wissen nicht,

Παμπαν[ω] (ή Δ. ἐν Ἡρακλείῃ) und Καῦστις.

¹⁾ Vgl. o. [1167^a]. — Gleich Europa wird bisweilen Demeter als Mondgöttin gefasst. VG I, braucht nicht diese Gleichsetzung im Auge zu haben, aber wohl richtig bemerkt Serv. z. d. St. (vgl. Macr. S I 16⁴⁴; Arnob. 3⁴⁴; myth. Vat. II z. Anf.; Roscher, Sel. u. Verw. 125¹; WIESELER, GGA 1891 606), dass die Stoiker Demeter als Mondgöttin bezeichneten, und es ist nicht unmöglich, dass diese durch Vermittelung der mystischen Dichtung hier eine alte Kultvorstellung erhalten haben. Für die Grundvorstellung von der Göttin entscheidet dies aber schon deshalb nicht, weil beinahe alle griechischen Göttinnen gelegentlich als Mondgöttinnen gedacht worden sind; in anderen Mysterien wurde Dem. dem Sternbild der Jungfrau gleichgesetzt [945; 1080^a].

²⁾ Vgl. o. [57^a]. Sie wird auch in dem

athenischen Festkalender, *Amer. Journ. arch.* X 1895 210 (v. PRORT, *Fasti sacri* S. 48)¹² genannt, wo ihr eine οἷς *νοῦσα* geopfert wird [1178^a].

³⁾ Aisch. fr. 277; Ail. Dion. bei Eust. Z 378 648⁴²; Hsch. s. v. — Δαῖρα, Sch. Laur. bei Ap. Rh. 3⁴⁴⁷.

⁴⁾ Vgl. EM [244⁴²] u. Hsch. *δαῖρον*. Vgl. *δαίω*; ähnlich heisst Dem. Erinyes *Thelpusa. Die Alten glaubten, dass Daeira die *ἑγχα οὐσία* (Eust. a. a. O.; u. [1181¹; vgl. 1182¹] bezeichne, oder sie dachten an eine Ableitung von *δαῖς* (EM; Tz. *Lyk.* 710), daneben aber auch an 'Schwägerin' mit Beziehung auf Hera (Ungenannte bei Eust. Z 378 648⁴²), die Intp. Serv. VA 4⁵⁸ geradezu für Daeira einsetzt: v. PRORT, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 263, der Daeira der *δαῖ* gleichsetzt, durfte das nicht billigen.

von wo — nach Eleusis gekommen zu sein und die mystische Dichtung des peisistrateischen Athen viel beschäftigt zu haben scheint¹⁾. Sie war eine Unterweltsgöttin²⁾, wie Persephone, mit der sie oft ausgeglichen wird³⁾, während andere sie der Demeter gleichsetzten⁴⁾; in ihrer Paarung mit Hermes, dem sie nach späterer Sage den Eleusin geboren haben sollte⁵⁾ liegt vielleicht ein Rest der alten Legende, die sich an ihren Namen heftete.

Wie während der athenischen Tyrannis neben Demeter Daeira getreten war, ohne die Vorstellungen von jener dauernd umzugestalten, so war — aber mit ganz anderer Wirkung — geraume Zeit zuvor Persephone⁶⁾ neben unsere Göttin gestellt worden. Der Namen bezeichnet die

¹⁾ Soweit man sie nicht einer der grossen Göttinnen oder der Hera oder — wegen der Beziehungen auf die geschlechtliche Vereinigung, die der Ritus enthielt — der Aphrodite (Phanodem. *FHG* I 369¹¹) gleichsetzte, wird Daeira genannt: 1) Schw. der Styx (Pherek. *FHG* I 72¹¹), also vielleicht Okeanide [o. 57⁸] und daher auf die *εὑρα οὐρία* [1180⁴] bezogen; 2) M. des Immaros von Eumolpos (Klem. Alex. *protr.* III 45 S. 39 Po.). — Im homerischen Hymnos fehlt Daeira.

²⁾ Daher beauftragt, Perseph. im Hades zu bewachen (Eust. 2378 648⁴⁰). Wahrscheinlich deshalb durfte die Demeterpriesterin von ihrem Opfer nicht geniessen, was die Alten aus einer mythischen Feindschaft zwischen Daira und Demeter erklären. Vgl. über Daira als Hadesdämon RONDÉ, Ps. I² 283; und besonders v. PROTT, Ath. Mitt. XXIV 1899 258 ff., der sie für die alte, der Persephone feindliche, bisweilen der Hera gleichgesetzte Hadeskönigin hält.

³⁾ *Δαίραν μουνονόεσσαν* las Sch. Laur. bei Ap. Rh. 3⁵⁴⁷, wofür er als Beispiele Aisch. (*fr.* 277) und Timotheos *ἐν τῷ Ἑλληνικῷ* anführt. Vgl. Lyk. 710; Tz.; *EM* 244⁸⁴.

⁴⁾ Phanod. *Lyk.* I 369¹¹.

⁵⁾ Paus. I 387, wo Daeira T. der Dem. von Okeanos heisst

⁶⁾ Der Namen lautet mit Π oder mit Φ an; der zweite und dritte Konsonant sind ρσ, was zu ρ(ρ), verschliffen werden kann, in welchem Fall bisweilen der erste Vokal verlängert wird. In der Kompositionsfrage stehen ε, ο (ω) und vielleicht ι; der zweite Bestandteil lautet -φάσσα, -φάρ(τ)α, oder -φώνη (-φόνεια). So entstehen sehr zahlreiche Formen, unter denen folgende hervorgehoben seien: *Πηρεφώνη*, *IGSI* 631; *Φερσεφώνη*, z. B. Pind. *O* 14¹⁰; *N* 11⁴; *P* 12³; Simon. *fr.* 124b; Orph. *σύχη* 6; *h* 41⁸; *CIG* 2599⁸ (Kreta); 2237² (Chios); 2439⁸ (Melos); oft auf att. Inschr.; *Φερρέφαττα* bes. auf att. Vasen, jedoch auch auf amtlichen Inschriften, z. B. *CIA* III 293; vgl. MEISTERHANS, Gramm. att. Inschr.¹ 40²⁹²; *Περσώφαττα*, rf.Vb. *Mus., Pio-Clem.* V S. 39; BRUNN-STRUBE, Suppl. z. d. St. üb. den Bildkr. v. El. III; *Περόφα(τ)τα*, Vbb. aus Vulci, NOELDES VERGERS, *L'Étr.* X; s. auch *mon. d. i.*

IX XLIII (rf. Vb.); vgl. über diese Formen der Vbb. O. JAHN, Arch. Ztg. XXV 1867 68; KRETSCHMER, Griech. Vaseninschr. 122; 178; *Πηρεφώνεια*, nach Hsch. s. v. lakonisch. Ueber thessal. *Φερσεφώνη* (?) oder *Φερσεφώνη* s. HOFFMANN, Gr. Dial. II 507. — Die Formen mit ο (ω) in der Kompositionsfrage erklären sich nach den von KRETSCHMER aus der Anom. 23, SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXIX 1888 259, qu. ep. 297; 476 gesammelten Beispielen; sie schliessen verbalen Ursprung des ersten Bestands (z. B. *φέρειν*, Korn. c 28 S. 165 Os.; *πέρθειν* zweifelnd FICK, PN.² 461; *ἔφερσεν* [= *ἐκίνησεν* Hsch.] ebd. 464 f.) nicht geradezu aus, machen ihn aber doch unwahrscheinlich. Dann bleibt die Wahl zwischen adverbialer oder nominaler Komposition. Wahrscheinlich ist der von EG 462 und neuerdings von COSTANZI, *Riv. di stor. ant.* I 1895 37 ff. vermutete Zusammenhang mit *περσέω*; 'Sonne' [184¹⁰]; hängt damit ein Adverb. **πέρσε* 'glänzend' zusammen, von dem *Περσέω* und *Περσέω* herkommen, wie *Τέλεμαχος* und *Τηλοκλής* von *τῆλε* (BRUGMANN, Gr. Gramm.³ 169)?? Der zweite Bestandteil kann nicht unmittelbar von *φαίνω* herkommen. Die Ableitung von *φεν* ist sprachlich möglich, aber 'Lichtstößerin' (L. MEYER, Bem. zur alt. Myth. 56; FÖRSTER, Philol. Jbb. CXIII 1878 810) gäbe selbst dann keinen passenden Sinn, wenn Persephone — was sie ja freilich früh geworden ist (s. o. [868¹]; über Persephones Hunde vgl. KROLL, *Or. Chald.* 451) — ursprünglich Hadeskönigin gewesen wäre; auch bleiben dann die Formen mit *φάσσα* unerklärt. Diese sind aber auch nicht als partizipiale Feminina (*φάσσα* = *φάσα*, wie *ἔασσα*, *πρόφρασσα* [LAISTNER, Rats. d. Sph. II 291], oder *ἑπίασσα* [Hsch. s. v. *ἀήμιτος* *ἐπώνυμον*, nach BRUGMANN, Gr. Gr.³ 199 § 214 = *ἐπιόσα*, womit S. WIDE, Lak. Kulte 174 die lakonische Dem. Epipola [746⁸] vergleicht]) zu erklären, da auf diesem Wege nicht die Formen auf *φώνη* entstanden sein könnten. Vielmehr sind letztere Hypokoristika, *Περσέφασσιν* aber ist gebildet wie *Τελέφασσα*, d. i. *Τηλεφάσσα*, heisst also 'glänzend strahlend'. Zu derselben Bedeutung war auf anderem Wege schon das Altertum gelangt, Plut. *fac. orbe lun.* 27. Andere

'verklärte' Göttin, die wiedererscheinende Mondsichel¹⁾, die das Symbol für die verklärte Seele ist (S. 867 f.). Der Räuber führt in diesem Mythos den Namen Ais (Aides, Aidoneus, Hades), d. h. wahrscheinlich 'der Unsichtbare'²⁾. Diese Variante des Mythos von der Entführung der Seele durch den finstern Gott und von ihrer Wiederbefreiung gehört schon der kretischen Kultur an und ist ohne Frage in der boiotischen Periode bereits weit verbreitet gewesen. Dagegen ist es sehr zweifelhaft, ob schon damals Persephone mit Demeter verknüpft gewesen ist. Nicht allein wissen die ionischen Epen nichts von Demeters Tochter³⁾, sondern es fehlt von ihr auch jegliche Spur in den zahlreichen Legenden des Demeterkreises, die im Heldengesange zu Mythen geworden sind. Später ist allerdings im Kult Persephone gewöhnlich mit ihrer Mutter verbunden⁴⁾; es kann

Ableitungen (z. B. LOBECK, *Path. proll.* S. 40; O. KELLER, *Rh. M.* XXX 1875 128 f.) können übergangen werden. — Etrusk. *Phersipnai* ist m. E. unter dem Einfluss der Barytonie direkt aus *Φερσεφόνη* hervorgegangen; ob *Πηρώ* Kurzform zu *Πηρσεφόνη* sei (FICK, *PN.*² 431; EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 105), scheint mir zw.

¹⁾ Vgl. o. [869]. Von Neueren hat besonders CONSTANZI, *Riv. storia ant.* I 1895 II 35—45 diese Deutung gebilligt. — Andere bezogen Kore auf den Frühling (Theop. *FGH* I 328₁₉₃) oder auf das Saatkorn (s. o. [869]); vgl. Euseb. *Κωνσ. ρισακ.* 7 S. 218₁₁ HRIK.) oder auf die fruchtbare Erdflechte [869].

²⁾ Ueber die Etymologie s. HOFFMANN, *Gr. Dial.* III 819; 499; vgl. die Hadesbezeichnungen *ἀνάγνητος*, Aisch. *Prom.* 1028; *αἰδηλος*, Soph. *Αἰ.* 608; *νύχτιος*, KAIBEL *ep.* 237₁; *κελαινώτατος*, *AP* VII 624₁; *ἀλαμπετος*, KAIBEL *ep.* 241₁. H. D. MÜLLER, *Myth. gr.* St. I 160 f. stellt neben den unsichtbar machenden Hades *Πηρώ* 'die Blinde', s. o. [zu 1181]. Nicht klar ist die Bedeutungsentwicklung. Während Aidoneus immer persönlich geblieben ist, bezeichnet *Αἰδης* später unzähligemal die 'Unterwelt', bisweilen auch das 'Grab' (z. B. *AP* *append. epigr.* 147₁), und den 'Tod' (Aisch. *Ag.* 667), die alle 'unsichtbar machend' oder 'unsichtbar' genannt werden konnten. Und nicht einmal diese Grundbedeutung ist ganz unbedenklich; die Anomalie des kontrahierten Vokals lässt sich bisher nicht erklären [399]. Sollte diese Schwierigkeit unüberwindlich sein, so würde m. E. eher *αἶσα* (*αἶσα*, s. o. [90]) als *αἰψών* in Betracht kommen. Die später häufigen Hadesbezeichnungen *Πλουρις* (späte megarische Versinschr. *CIGS* I 117₁; KAIBEL *ep.* 462₁₄; theaische Versinschr. *IGI* III 870₁₁; Orph. *A* 182) und *Πλουτων* (Soph. *Ant.* 1200; Eur. *Hq.* μ. 1091; *Alk.* 371 u. s. w.) scheinen von den Römern richtig durch *Dis* übersetzt zu sein; die Bedeutungsentwicklung ist auch bei diesem Namen unklar. — Dass Hades von Haus aus mit der Unterwelt in Verbindung stand, ist bei dem konstanten Gebrauch

der alten Dichter mindestens sehr wahrscheinlich; die Mystik des VI. Jh.'s scheint das irdische Leben, in das die ätherische Seele eintritt, als Hades bezeichnet zu haben, womit wahrscheinlich zusammenhängt, dass die Stoiker den Hades als dicken *ἀήρ* fassen (z. B. Korn. 5 S. 14; [Plut.] *vit. poes. Hom.* 97; sch. *TOWNL.* O 198); das ist bewusste Umdeutung. — Die bildende Kunst hat Hades dem Zeus u. Poseidon ähnlich, aber finsterner oder wenigstens ernster dargestellt. Den Dreizack gibt ihm Seneca *Herc. f.* 562; dass er auch den Zweizack führen könne, behauptet WELCKER, *AD* III 94 auf Grund eines von ihm wahrscheinlich falsch gedeuteten Vb.'s. Vgl. WIRSELER, *De tr. G.* 26₆₂.

³⁾ Bei *Apd.* I 1₁ ist Persephone die T. des Zeus von der Styx.

⁴⁾ Ausser in Eleusis und Athen u. a. auch in Halimus (Paus. I 81₁); Anthedon (Paus. IX 22₁); Theben (? Eur. *Phoin.* 688 ff. könnte athenische Verhältnisse übertragen); Potniai (Paus. IX 8₁); Kabeirion (D. Kabeiria, Paus. IX 25₁); Hysiai bei Plataiai (Dem. *Eleusinia*, Plut. *Aristid.* 11; vgl. *Hdt.* 9₁₇; es f.; Paus. IX 4₁); Skolos (Paus. IX 4₁); Kolakeia im malischen Land (GDI II 1490); Pyrasos (*bull. corr. hell.* XV 1891 562 ff.); Korinth (Paus. II 4₇. D. Epokidia? [nach MAASS, *Gr. u. Sem.* 88 so genannt, weil ihr Bild offenbar aussen oben auf dem Tempelhaus irgendwie angebracht war], s. *Hsch. s. v.*); Pyraia bei Sikyon (D. Prostasia, Kore, Dionysos, Paus. II 11₁); Phileus (Paus. II 13₁); Patrai (D., *παῖς*, *Γῆ*, Paus. VII 21₁₁); Aigion (? Paus. VII 24₁); Olympia (Kore im T. der Chamyne, Paus. VI 21₁); Pylos (mit Hades, Str. VIII 3₁₅ 344); Gythion (Athen. *Mitt.* II 1877 378; *Arch. Ztg.* XLI 1883 223 T. XII₁); Lerna (Kores Abstieg, Dem. *Lernaia*, Paus. II 36₁); Vgb. Buporthmos in Argolis (Paus. II 34₁); Eileoi (ebd. II 34₁); Hermione (Dem. *Chthonia*, o. [172₁ ff.]); Tegea (Dem., K., Hades, *Ath. Mitt.* V 1880 69; *arch. Ztg.* XLI 1883 125; vgl. Paus. VIII 53₁); Pallantion (Paus. VIII 44₁); Mantinea (Paus. VIII 9₁); Thelpusa (Dem. *Eleus.*, *παῖς*, *Διών.*, Paus. VIII 25₁);

aber bei fast allen diesen Gottesdiensten angenommen werden, dass erst nachträglich, nachdem die eleusinische Legende in ganz Griechenland Anerkennung gefunden hatte, Kore zur Demeter oder auch diese zu jener hinzugetreten ist¹⁾; ja, es ist nicht ausgeschlossen, dass Eleusis überhaupt Ausgangspunkt für diese Kultvereinigung gewesen ist²⁾. Diese lag freilich nahe und konnte selbst unabhängig an mehr als einer Stelle erfolgen; die Legende aber, die von dem Irren der ihr Kind suchenden Mutter erzählt, ist ohne Frage das Werk eines in bewusster Absicht die Überlieferung frei umgestaltenden Künstlers. Was man gern glauben möchte, dass ein gerechter Zufall als vielleicht erste aller griechischen Dichtungen den

Megalopolis (*μεγαλαί θεαί*, Paus. VIII 81.); Samothrake [230a]; Byzantion (Dion. Byz. *GGM* II 23a); Elaia (Mz.); Odessos (Prok, Arch. Jb. XIII 1898 160); Tomis (mit Hades, Oesterr. Mitt. VII 1884 8₁₁); Amorgos (mit Zeus *Εὐβοῦ-ἀστis*, Ath. Mitt. 1876 334; vgl. XVI 1891 8); Syros [o. 712a]; Mykonos (mit Zeus Buleus, v. Prott, *Fest. sacr.* I 41a); Thera (*IGI* III 418; vgl. 417); Paros, wo neben dem schon im VII. Jh. (Hom. *h* 549i) berühmten, oft durch Mz. (Aufzählung bei O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 207.) und Inschriften (*CIG* II Anm. zu 2384) bezeugten Demeterkult auch ein Kult Persephones (ihr Heiligt. in römischer Zeit neu ausgestaltet, KAIBEL *ep.* 818) bestand, Knidos (Dem., K., Pluton, Epimachos, Hermes, *IBrM* IV S. 22 no. 811); Halikarnassos (Inschr., Newton, *Disc.* II 325; *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 217); Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* II 600₈₀; vgl. 81); Mytilene (Mz.); Aigai (Ausgr. in Aig. S. 41); Sigeion (*CIG* 3636); Kyzikos (Kore Soteira [316. ff.]; Dem., *HEAD h n* 454); Ikonion (mit Dionysos, *CIG* 4000); Syrakus (D., K. *θεσμοφόρος*, Stiftung Gelons, Diod. 11₁₂; vgl. 14₈₃ [1176 zu 1175a]); Akrai (*θεοὶ ἀνναί*); Tauromenion (desgl.); Aitne (Tempel von Gelon erbaut, Diod. 11₁₂); Enna [*s. u.* 1186a]; Katana [375. f.]; Akragas (? [374. 11]). Dazu kommen Paare von Gottheiten, bei denen beide Göttinnen oder doch eine durch einen Beinamen ersetzt zu sein scheinen wie Pantelia [1168.] (in Epidauros), Damia und Auxesia (ebd., in Troizen [192 f.] und Aigina [139a]), die Pasikrateia (in Solinus neben der Malophoros, *IGSI* 268), die Eueateria (neben Kore auf dem Isthmos, *CIG* 1104₂₀; USENER, *Göttern.* 369). — Eine Weihung *Δήμητρα τῇ Πυλαίᾳ* [...] *καὶ τῇ κατὰ θύγατρί*, *AP* XIII 25 = Kallim. *ep.* 39 v. W.-M. Vgl. auch o. [1080a].

¹⁾ Diese Annahme empfiehlt sich insbesondere für Hysiai, Thelpusa und Thera (Monat Eleusinion, HILKE v. GIERINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 214), wo Dem. den N. Eleusinia führte, und für Lerna, das später sich eng an Eleusis anschloss. Wenn in den Thesmophorien in Athen und später, seit sich mit der athenischen Kultur die attische Form dieses Festes verbreitete, auch anderswo beide Göttinnen verehrt wurden, so ist

dies wohl eine Neuerung, eingeführt, als Athen Eleusis erobert hatte. Spätere lassen geradezu die Thesmophoria durch Triptolemos gestiftet werden [1173a]. Auch in Samothrake ist Perseph. wahrscheinlich erst nachträglich zu den Kab(e)iren und Demeter getreten. Wie die Darstellungen im Giebel des jüngeren Kabeirentempels zu beweisen scheinen, wurde auf sie der Zug von dem Verschwinden der Harmonia, die wahrscheinlich selbst schon eine ältere Lokalbezeichnung der Kadmosbraut verdrängt hatte, übertragen; aber obwohl die Legenden unverwandt waren, zeigt die Harmoniasage [228. 14] keinen einzigen von den charakteristischen Zügen der späteren Persephonesage, diese also gehört nicht zum Urbestande der samothrakischen Ueberlieferung. ROBERT (bei PRELLER I⁴ 851 ff.), der die Verknüpfung von Demeter und Kore mit den Kabeiren zum Ausgangspunkt der ganzen samothrakischen Religion macht, täuscht sich: wie hätte ein Zug von Kore auf Harmonia übertragen werden können (ebd. 856), da doch die ganze Entwicklung umgekehrt darauf drängte, die obskure Lokalüberlieferung der gemeinen anzupassen?

²⁾ EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 111 ff. will nachweisen, dass Demeter und Kore von Haus aus als *Κόρας* (= *Λευκιππίδες*; vgl. *πῶλος τοῖν ἀγιωτάτοιον θεῶν* [1166a]) neben einander standen. Aber weder bei Homer, der zwar Dem. als Gemahlin des Zeus (*Æ* 326) und Persephone als ihre T. (*λ* 217) kennt, jene aber als Getreidegöttin mit dieser, der Hadesgöttin, in keinem Zusammenhang zeigt (SCHÖRMANN, *Op.* II 53 f.), noch bei irgend einem anderen alten Dichter Kleinasiens oder der Inseln findet sich eine Spur dieser Kultvereinigung. In den *Iobakchen* des Archilochos *fr.* 120 B. wird zwar eine Panegyris *Δήμητρος ἀγνῆς καὶ Κόρης* erwähnt, aber das Gedicht galt schon im Altertum für untergeschoben. Hsd. *Θ* 914 kennt die Zusammengehörigkeit beider Gottheiten und den Mythos vom Raube; für einen Dichter, der sein Hauptaugenmerk auf die Legenden der Isthmosemenden und der Nachbarlandschaften richtet, ist aber die Bekanntschaft mit der eleusinischen Legende nicht auffällig. Im VI. und V. Jh. beginnt sich dann der eleusinische Götterkreis weiter

ersten Beitrag erhalten hat, den Attika für die griechische Gesamtbildung steuerte, ist, wenn auch nicht erweislich, so doch durchaus möglich¹⁾. Jedenfalls gehört der homerische Hymnos noch in die Periode dieser wichtigsten Umgestaltung der Demetervorstellung, und es liegt daher in diesem Fall, der freilich wegen der verhältnismässig geringen Entwicklung des Mythos in der späteren Zeit eigenartig verläuft und nicht ohne weiteres Schlüsse auf andere, dunklere Mythen gestattet, die ganze oder doch beinahe die ganze Umgestaltung der alten Gottesvorstellung durch die Kunst in der historischen Zeit. — Nachdem wir oben (§ 23 ff.) aus dem Mythos die in ihm enthaltenen Kultlegenden herausgeschält, müssen wir nun den Mythos²⁾ selbst mit seinen wichtigsten Varianten darzustellen versuchen. Abgeschieden von der Welt der männlichen Gottheiten, behütet, wie später gedichtet wurde, von den Korybanten³⁾, ist das liebliche Götterkind herangewachsen. Elektra, die Okeanide, ist ihre Wärterin⁴⁾; Okeaniden, Nymphen heissen ihre Gespielinnen⁵⁾, die Sirenen⁶⁾ erquicken sie durch ihren Gesang, wenn sie von der Mädchenarbeit des Webens⁷⁾ sich ausruht. Von den oberen Göttinnen begleiten sie gewöhnlich Artemis und Athena⁸⁾. An

zu verbreiten: Am Thron des Bathyklus ist er berücksichtigt (Paus. III 194), Gelon hat wahrscheinlich nach eleusinischem Muster seinen Gentilkult erweitert und in dieser Gestalt in Sicilien verbreitet. — Mit Sicherheit wird allerdings die nicht allein für die Geschichte von Eleusis, sondern auch für die gesamte Chronologie der älteren griechischen Religionsgeschichte wichtige Frage durch diese Gründe nicht entschieden.

¹⁾ Der Dichter steht nicht auf der Höhe der von ihm nachgeahmten ionischen Epiker; weniger als diese vermeideter Wiederholungen, Widersprüche, Unwahrscheinlichkeiten und sittliche Anstösse. Es sind daher viele scharfsinnige Versuche gemacht worden, durch die Annahme mehrerer, äusserlich zusammengelegten Quellen oder umfassender Interpolationen (so besonders PUNKTONI in der Vorrede zu seiner Ausgabe) Ordnung zu schaffen; s. aber u. [11851].

²⁾ Die Litteratur ist grösstenteils schon bei Eleusis [S. 48] verzeichnet; hier sind nachzutragen: 1) von Quellen: Ov. *F* 4417—430 (nach FÖRSTER, Raub u. Rückkehr d. Pers. 75; KERN, *Genethl. Gott.* 102 aus Kallimachos) *M* 5341—461 (nach FÖRSTER, RRP 84 aus Nikandros; s. aber MAASS, *De trib. Philetae carm. Ind. lect.*, Marb. 1895/6); Claud. *rapt. Pros.* (= c 38—36); 2) von Neueren: ZORGA, *Bassi ril.* II 230—234 T. xvii; FÖRSTER, *De sarcophagis in quibus raptus Proserpinae exsculptus est* (ann. d. i. XLV 1873 72—92); Raub u. Rückkehr d. Pers., Stuttg. 1874 (vom Vf. gegen die Angriffe von LEHR, Pop. Aufs.² 276—286 verteidigt Philol. Jbb. CXIII 1876 804—818); HELBIG, *Camp. Wgm.* 50 f.; ZIMMERMANN, *De Pros. raptu et reditu*, Lingen, Progr. 1882; FÖRSTER, *Philol. Suppl.* IV 1884 631—722 ('Analekten zu den Darstell. des

Raubes u. der Rückk. d. Pers.').

³⁾ Orph. *fr.* 210 [11691].

⁴⁾ Claud. 36171 f.

⁵⁾ Hom. *h* 5418 (Paus. IV 304) nennt Leukippe, Phaino, Elektra, Ianche, Melite, Iache [5012], Rhodeia, Kalliroe, Melobosis, Tyche, Okyroe, Chryseis, Ianeira, Akaste, Admete, Rhodope, Pluto, Kalypso, Styx, Uranie, Galaxaure. Auf dem Diskos des Iphitos waren dargestellt *Περσεφόνη τε καὶ νεμψαι σφαίραν αὐτῶν ἢ ἑτέρα φέρουσα, ἣ δὲ κλέιδει*, Paus. V 203. Nymphen bei Perseph.'s Erziehung erwähnen Colum. 10222; Porph. *a n* 7. Ueb. die Nereiden s. o. [4154].

⁶⁾ Claud. 36205. Ebd. 325 fliegen sie nach dem Peloros. Dass die Sir. der geraubten Pers. nicht helfen, wird später oft hervorgehoben, Ov. *M* 5351; Hyg. *f.* 141 (wo die Sir. zum Apollonfelsen gelangen; über die Lesart s. UNGER, *Philol.* XLVI 1888 225); *Myth. Vat.* I 186; II 101.

⁷⁾ Das Weben Pers.'s wird öfters erwähnt, z. B. Claud. 83247. Bei Diod. 53 webt (? *κατασκευάζειν*; s. aber SCHWENCK, *Rh. M.* XII 1857 555) sie mit Artemis und Athena gemeinsam ein Gewand für Zeus. — Der Zug stammt aus der entsprechenden Scene der orphischen Zagreussage (Orph. *fr.* 211 mit Damask. II 20010 R.; Porph. *a n* 14; Nonn. *D* 6133), wo er sich auf das Gewebe der Scheinwelt bezog.

⁸⁾ Hom. *h* 5434 (wird mit Unrecht für eingeschoben gehalten); Eur. *Hel.* 1315 f.; Diod. 53; Val. Fl. 5345; Stat. *Ach.* 2150. — Einige bezogen auf Ath. und Kore die von anderen als Töchter des Damophon (Modelle des Künstlers?) aufgefassten Mädchen im Tempel der *Μεγάλη θεά* zu Megalopolis, Paus. VIII 312. — Was die Beteiligung Athenas betrifft, so ist die von MURRAY,

dem Tage, da der Oheim, von Liebe ergriffen, sie mit Zeus' Einwilligung¹⁾ raubte, hatte sich auch Aphrodite ihnen angeschlossen²⁾. Während die Mädchen beim Blumensammeln beschäftigt sind³⁾, entsteht der mit vier Pferden bespannte Wagen⁴⁾ des Hades der Erde, der Gott ergreift die Widerstrebende und führt sie hinunter⁵⁾. Die Mutter war in tiefer Be-

Journ. Hell. stud. XXII 1902 2 ff. herausgegebene *moulded vase of black ware* zu vergleichen, auf der diese Göttin Kore zu Hilfe kommen will; SCHWENCK, Rh. M. XII 1857 557 erinnert daran, dass (in Athen) an den *προχαριστήρια* (Suid. s. v.; vgl. BEKKER, *Anecd.* I 295.) bei der *ἀνodos τῆς Κόρης* (?) der Athena geopfert wurde. — Orph. h 43s werden die Horen als *ἀγνῆς Περσεφόνης συμπαικτορες* bezeichnet.

¹⁾ WACKNER, Philol. XXXV 1876 227—254 will zwei Versionen des Hymnos unterscheiden, von denen die eine die Jungfrau mit Zeus' Willen (3; 9; 30; 78; 91 u. s. w.), die andere gegen ihn (27 f.; 334 ff.) habe entführen lassen; MANNHARDT, MF 218 ff.; DYER, *Gods in Greece* 46 ff. u. viele aa. haben das gebilligt; auch PUNTONI macht bei der Begründung seiner Hypothese mehrfach (z. B. 11; 51 u. s. w.) auf diesen Unterschied aufmerksam. So zweideutig Zeus' Verhalten erscheinen kann, so scheint mir doch die Annahme einer Quellenkontamination in unserem Hymnos hinsichtlich dieses Punktes so wenig begründet, wie hinsichtlich aller anderen.

²⁾ Claud. 35.12 ff.; vgl. Hyg. f. 146. Dagegen bezieht sich die Darstellung auf dem amyklaischen Thron, Paus. III 19., nicht auf den Raub.

³⁾ Hom. h 5s ff.; Str. VI 1s S. 256; (Arsttl.) *mir. ausc.* 82 836b.10; Athen. XII 79 554b; Paus. VIII 31.; Orph. A 1190; Sch. Soph. OK 681 u. viele aa. — Unter den Blumen tritt in der attischen Sage besonders die Narzisse (Hom. h 5s; Pamph. bei Paus. IX 31.; vgl. o. [51]) hervor, in der sicilischen das Veilchen (Ov. M 532.; F 4.437; vgl. o. [1179.]; Nikandr. fr. 74s. scheint davon die dunkle Farbe der Blume abzuleiten) und (Colum. 10.270) die Lilie. Vgl. ZIMMERMANN a. a. O. 11s f.

⁴⁾ Das Viergespann, über dessen Bedeutung o. [865.] gesprochen ist, wird oft auf Kww. dargestellt, und auch in der Literatur erwähnt, z. B. von Orph. h 181.; Hyg. f. 146; Firm. Mat. 7.; Arnob. 5.27 u. aa.; Claud. 33.283 gibt die N. der Rosse Orphnaioi, Aithon, Nyktens, Alastor; ein römisches Mosaik IGS I 1303 (vgl. LANCIANI, *Not. degli sc.* 1885 477) nennt Chthonios, Erebeus, Zophios, Ly[g]aios[s]. *Κλυτόπαιλος* (von A. W. VERRALL, *Journ. Hell. stud.* XVIII 1898 1—14 neu, aber m. E. nicht richtig gedeutet) heisst Hades schon E 654; A 445; II 625. — Schwarz sind die Rosse bei Ov. M 532.; F 4.444; Orph. A 1194. Auch der Wagen heisst später schwarz (z. B. Sil. Ital. 7.690; Claud. 35.227); Hom. h 51s; 37s; 431 hatte ihn golden genannt. Vgl. ZIMMERMANN 12 f.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V. 2.

⁵⁾ Kores Raub wird oft in der Kunst dargestellt (vgl. ausser den o. [1184.] angeführten Werken MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II² IX 103 ff.; OVERBROCK, Km. II 590—667), bisweilen auf rf. Vbb. (z. B. MILLINGEN, *Anc. uned. mon.* LXVI S. 44; als ältestes gilt die eleusinische Vase, die Artemis oder Hekate, Demeter und Hermes anwesend zeigt: HARTWIG, Ath. Jb. XXI 1896 377—384 T. XII). Nach Plin. n h 34s. stellte Praxiteles *Proserpinae raptum, item catagusam*, die zurückführende Hekate (? OVERBROCK, Km. II 433 ff., der aber gr. Pl. II⁴ 39 *coragusa* — ebenfalls auf die Rückkehr bezogen — vermutet. LÖSCHKE, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 102 und FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 714—720 deuteten *catagusa* als 'Spinnerin' und dachten an eine Athena Ergane [1215.]; vgl. auch FÖRSTER, Phil. Jb. CXII 1876 812) dar. Ueb. einen tanagraischen Tct.giebel im Berl. Mus. s. CURTIUS, Abh. BAW 1878 27—51 (m. Abb.); FÖRSTER, Philol. Suppl. IV 1884 664—674; über ein pompej. Rlf. SOGLIANO, *Giorn. degli sc. d. P. n. s.* III 1874 12 ff.; über einen eleusinischen Giebelfries, röm. Zeit, M. MAYER, *Ep. arch.* 1893 191—200, über Gemmen FÖRSTER, Phil. Suppl. IV 1884 705 f. — Auf zahlreichen Mzz., namentlich kleinasiatischen, der Kaiserzeit, erscheint Kores Raub, z. B. von Elaia (HEAD h n 480), Orthosia in Karien (ebd. 530), Aninetos in Lydien (ebd. 548), Gordos Iulia (ebd. 549), Hermokapelia (ebd. 550), Sardes (ebd. 553), Tomara (ebd. 554), Tralles (ebd. 555), Hierapolis in Phrygien (ebd. 565), Tripolis (ebd. 570), Nysa (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 178 f. [s. u.]), Magnesia a./L. (ebd. I 77), Kasai in Kilikien (ebd. II 452), ausserdem von Sebaste in Samaria (HEAD h n 679), Alexandria in Aegypt. (ebd. 719), Enna (*Gr. coins Brit. Mus. Sic.* 59s; HEAD h n 119). — Als Zeit des Raubes gaben die Orphiker, angeblich mit Rücksicht auf die Niedersenkung des Getreidesamens (Prokl. *rep. Plat.* 311 ff. ed. Sch.), den Herbst an (Orph. h 291.). — Als Stätte des Raubes oder, was nicht immer zusammenfällt, des Abstiegs (Uebersicht bei Sch. Θ 913 f.; ZIMMERMANN a. a. O. 17 ff.) werden überliefert: 1) *Νέστον πεδίον* (Hom. h 51.), d. h. wohl nicht in Karien [s. u.], wie FÖRSTER, RRP 268 meint, sondern ein mythisches am Okeanos (? vgl. s.). Damit würde stimmen die Ansetzung am 2) Okeanos, orphisch [57s.]. 3) Eleusis (am Erineos [KUHN, *Zs. f. vgl. Sprf.* I 1852 467], Paus. I 38s [WELLMANN, *Istr. Callim.* 89]; Orph. h 181.; Klem. Alex. *protr.* 2.17 S. 14 Po.; vgl.

trübnis, sie nahm die Gestalt einer alten Frau an¹⁾, kleidete sich in Trauergewänder²⁾, nahm keine Speise zu sich³⁾ und irrte klagend⁴⁾ umher, Fackeln in der Hand⁵⁾, um die Tochter zu suchen. Diese Wanderung

auch Sch. Luk. *dial. mer.*, Rh. Mus. XXV 1870 549; Phanodem. *FHG* I 369,10; 4) Kolonos Hippios in Athen, Sch. Soph. *OK* 1593; 5) Lerna (Paus. II 367); 6) Kyllene (Kon. 15; Höfer 91 erinnert an Paus. VIII 154); 7) Krenides (Philippoi, wo wenigstens Zygaktes den N. davon haben sollte, dass das Joch des dahinstürmenden Gottes daselbst zerbrach, App. *b c* 4105); 8) Kreta (Bakchylid. *fr.* 64 Bk. = 47 Bl.); 9) Nysa in Karien (vgl. die benachbarten Charonien [o. 815]; Mz. m. d. Legende *Θεογάμια οίκονμενικά*, HEAD *h n* 552 [s. o.]; vgl. die Inscr. *bull. corr. hell.* V 1881 232; 236); 10) Kyzikos (Prop. III [IV] 224); 11) Sicilien (*Κόρης παρά Σικελιώταις Θεογάμια καὶ ἀνδραγόρια*, Poll. 137; *ἀνακαλυπτήρια*, Sch. Pind. *O* 6100), wo auch Demeter geboren sein sollte (Cic. *Verr.* II iv 49105; Arnob. 135; vgl. Tim. bei [Arsttl.] *mir. auct.* 82 836b25; Plut. *Timol.* 8; Val. Fl. 5345; Stat. *Th.* 851; Sch. Arstph. *vesp.* 1438 u. aa.), und zwar a) Syrakus, wo nach Diod. 54 Hades im Quell der Kyane, der Geliebten des Anapos, die nach Ov. *M* 5425; Claud. 36250 ff.; myth. Vat. II 93 u. aa. erst damals zu Wasser ward, versank (nach Firm. Mat. 74 sind Hades u. Perseph. bei Syrakus wieder hervorgekommen); b) Aetna (Tim. bei [Arsttl.] *θαυμ. ἀν.* 82 836b13 ff.; Plut. *qu. nat.* 23; Opp. *hal.* 8409; Hyg. *f.* 146; Sch. Pind. *N* 110; Philargyr. *VE* 8101; Myth. Vat. II 93; III 72); c) später gewöhnlich Enna (Cic. *Verr.* IV 48105; [Lact. II 425]; Ov. *F* 4432; Diod. 53; Stat. *Th.* 2150; Sil. Ital. 7885; 14242; Arnob. 535. Vgl. Colum. 10285 ff. — Demeter Ennaia schon bei Lykophr. 152). Einen See Pergus nennen Ov. *M* 5885; Claud. 35112; Firm. Mat. *err. prof. rel.* 71.

¹⁾ Pamphos bei Paus. I 391; Hom. *h* 594 *εἶδος ἀμαλδύνοσσα*, vgl. 276 (ein unlöslicher Widerspruch zu 138 ff. scheint mir nicht vorzuliegen); Apd. 130 sagt *εὐκασθεῖσα γυναικί*. — Der jüngere Mythos knüpft hier an eine ältere Legendenform an; es gab eine Dem. *Γραιά* (Hsch. *s v*), nach der eine Stätte bei Tanagra [715] hiess. Die Ursprungsstätte der Kultlegende ist Byblos [§ 308]. — MANNHARDT, MF 323 will unter Vergleichung zahlreicher moderner Vorstellungen nachweisen, dass die 'Alte' Bezeichnung des in der letzten Garbe auf dem Felde lebendig gewählten Kornädmons sei; FRAZER, *Golden bough* I 336 ff. und viele andere sind ihm darin gefolgt.

²⁾ Hom. *h* 543. Auch dies knüpft vielleicht an eine ältere Kultlegende an; vgl. die schwarzen Gewänder der Erinyen [765] u. besonders Demeter Melaina von Phigaleia, Paus. VIII 423; 4. — Ueber die *πορφύρεα* der Dem. in Syrakus s. Plut. *Dion* 56. —

Sehr zw. ist Persephone Melaina; Lykophr. 198 wird sowohl von v. HOLZINGER als von CRACERI auf Iphigeneia bezogen. *Μελαιμένη* heisst Persephone bei Paul. Silent. *AP* XI 604.

³⁾ Hom. *h* 549; Nik. *al.* 130; Sch. Eur. *Or.* 964 u. aa. Bei Kallim. *h* 610 überredet Hesperos Dem. zu trinken.

⁴⁾ Auch hier hat der Dichter wahrscheinlich einen Zug alter boiotischer Legenden benutzt; vgl. die Klaia [o. 7504]. Entstanden ist auch dies Motiv durch die Vermischung des byblischen Kultus mit dem tanagraüschen; die Uebertragung auf den Schmerz um die geraubte Tochter ist die hauptsächliche Neuerung des Dichters, der die jüngere Legende und damit überhaupt die spätere Demetergestalt geschaffen hat. Spätere haben *Ἀχαιά* (vgl. o. [§ 294] und Plut. *Is.* 69, wo LÖBBECK, *Agl.* 830 c *ἐπ' Ἀχαιὰ* vermutet) und *Θοῦρα* (Schol. Lykophr. 153; CRACERI leitet den N. von Thurioi her, dessen Mz. [??] den Demeterkopf zeigen sollen) auf diesen leidenschaftlichen Schmerz bezogen. — Mit Demeters Klage erklärt Serv. VA 4009 (vgl. VE 320; Myth. Vat. II 94) *ea, ut certis diebus per compita a matronis exerceatur ululatus*.

⁵⁾ Hom. *h* 549; KAIBEL *ep.* 81812; Apd. 129; Sch. Arstph. *litt.* 785; *EM* *dyoi* 2641; Serv. VA 4009. Nach der späteren Sage hat Dem. die Fackeln am Aetna entzündet, Diod. 54; Cic. *Verr.* II iv 48105; Ov. *F* 4402; Sen. *Herc. f.* 653 (= 660); Stat. *Th.* 12270; Arnob. 535. Nach Claud. 36252 ff., der derselben Ueberlieferung folgt, entnimmt die Göttin zwei Cypressen dem Hain, in dem die den Giganten abgenommenen Trophäen aufbewahrt werden. Demeter wird in der Kunst oft mit der Fackel dargestellt (VASSIER, Fackel in Kult u. Kunst d. Gr. 22–28), schon auf Vbb. (z. B. *Él. céer.* III xxxviii rf.), auch im Kult, z. B. in Lykosura (St. des Damophon, Paus. VIII 374), ferner im phokischen Stiris (Dem. Stiritis, Paus. X 3510), in Enna (Cic. *Verr.* II iv 49109), auf Mz. von Kyzikos (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mz. I 27), Hierapolis in Phrygien (ebd. I 242), Amorion (ebd. I 199), Etenna in Pisidien (ebd. II 372), Side (? LÖBBECKE, *Zs. f. Num.* X 1883 80), Mallos (ebd. XII 1885 333; IMHOOF-BLUMER *a. a. O.* II 468), Syedra (ebd. II 490 f.). OVERBECK, *Km.* II 465 ff. bezieht dies Attribut, das gelegentlich in der Dichtung (z. B. KAIBEL *ep.* 81822) und öfter in der bildenden Kunst auch Persephone gegeben wird, auf die Mysteriengöttin; da der Mythos den Zug festgehalten hat, gilt dies nicht für jede einzelne Darstellung, aber insofern hat OVERBECK allerdings Recht,

bot später, als die eleusinische Legende sich überall hin verbreitet hatte, die Gelegenheit, auch andere Örtlichkeiten mit derselben in Verbindung zu bringen¹⁾. So sollte beispielsweise der sicilische Fluss Pantagias damals verstummt sein²⁾, bei Drepane sollte die Göttin die Sichel verloren haben³⁾. Hermione⁴⁾, Argos⁵⁾, Pheneos⁶⁾ rühmten sich, dass die Göttin bei ihnen Nachricht über den Raub oder über den Räuber empfangen habe; die sikyonische Sage von Plemnaios' Sohn Orthopolis, den Demeter gepflegt, scheint der eleusinischen nachgebildet⁷⁾. Diese⁸⁾ selbst blieb trotz der vielfachen Nachahmungen auch später noch entschieden bevorzugt; sie hat verschiedene neue Fassungen erhalten, die sich allerdings meist nur aus dürftigen Spuren erschliessen lassen⁹⁾. Dass die Göttin in Eleusis ein

als Demeter Fackelträgerin durch die Mysterien geworden ist. Fackeln hatten bei den nächtlichen Festen natürlich vielfach Verwendung (z. B. bei dem Demeterfest der Frauen in Aigila, Paus. IV 17.); berührt war *τὸ ἐν Ἐλευσίνι πῦρ* (Galen. *περὶ συνθέσεως φαρμ.* κατὰ τόπους XIII S. 272 KÜ.); vgl. Arstid. 19 I 422 DDF.; Iustin. or. ad Gr. 2 [VI] 233 M.; Himer. or. 7.; 11.; 34.; Liban. fr. bei FÖRSTER, *Mél. GRAUX* II 637), dessen Entflammung vielleicht mit dem Aufleuchten des Abendsternes in Verbindung gebracht wurde (Arstph. *βαίρ.* 348; zu *φωσφόρος ἀστήρ* bemerkt der Schol. *τὸ μυστηριακὸν πῦρ φωσφόρον λέγουσι*). Wahrscheinlich ist dies Nachahmung des Hochzeitsrituals, das Vorbild der Mysterienfeier war. — Vgl. über Demeters Fackel überhaupt BÖTTCHER, Philol. XXIV 1886 233.

¹⁾ Ov. *F* 445 nennt als Stätten, die Dem. besucht, Leontinoi, die Flüsse Amenaos, Akis, Anapos, die Quelle Kyane, Gela, Ortygia, Megara, den Pantagias und Symaitos, die Kyklophenöhle, Drepane, Himera, Didyme, Akragas, Tauromenion, Mylai, Kamarina, Thapsos, Heloros, den Eryx, endlich die drei sicilischen Vgb. An den meisten dieser Stätten werden in alexandrinischer Zeit Geschichten von Demeters Wanderungen erzählt sein. Wenn aber Serv. *VG* 1,78 (vgl. *Myth. Vat.* I 10; II 95) die Verwandlung der Lykier zu Fröschen, die Ov. *M* 6,17 ff. von Leto erzählt, unter ausdrücklicher Berufung auf Ov. der Demeter zuschreibt, so ist das Gedächtnisfehler.

²⁾ Serv. *VA* 3,69.

³⁾ Intp. Serv. *VA* 3,107; vgl. Ov. *F* 4,474. Auch Drepane = Korkyra [357 zu 356,10] scheint nach Arstid. bei StB. *Σχεσία* 595,18 mit der Sage von Demeters Wanderung verknüpft gewesen zu sein, wie es schon der N. nahe legte.

⁴⁾ Apd. 1,10; Sch. Arstph. *ἰππ.* 785; Zenob. 17.

⁵⁾ Chrysanthis gibt nach Paus. I 14, der im Hause des Argeiers Pelasgos weilenden Göttin Auskunft.

⁶⁾ Konon 15. Demeter soll die Styx-

quelle haben fliessen lassen (Ail. *π* a 10,10) oder sie schwarz gefärbt haben (Ptolem. *Heph.* 3 S. 186,10 ff. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.*).

⁷⁾ Die Legende (Paus. II 5,; 11,2) und der N. des Kindes ('der die Gemeinde aufrichtet', USNER, *Göttern.* 174) können trotz dem alt sein.

⁸⁾ ZIMMERMANN a. a. O. 38 ff.

⁹⁾ Soweit sie für den Kult wichtig sind, sind sie schon o. [§ 25] besprochen. Zu Baubo [50,] vgl. LOBECK, *Agl.* II 818–827; Denkschr. WAW XLII 1893 45,747; 758 (Zauberpapyr.) und o. [771,]. Die ebd. erwähnte parische Inschrift ist seitdem von RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 211 genauer herausgegeben; das fehlende *v* von *Ba(v)boi* ist von zweiter Hand nachgetragen. — Die Sagenfassungen, denen die folgenden Notizen entstammen, mögen auch noch z. T. an die Kulthandlungen und die heiligen Geschlechtsüberlieferungen anknüpfen, doch lässt sich dies bei ihnen, die fast nur aus Namenlisten oder aus Varianten einzelner Namen bekannt sind, nicht nachweisen. Ein unbekannter Epiker (Euphorion?) PRELLER, *D. u. P.* 287,14 hatte *Εὐμόλπος δολιχός* [50,11] *τε καὶ Ἰπποθόων* [600,1] *μεγαθύμους* (Hdn. *μον. λεξ.* p. 10 = II 615,11 L.) zusammengestellt, wahrscheinlich als Demeterpriester (PRELLER a. a. O.; ZIMMERMANN 65). Keleos (nach MAASS, *Gr. u. Sem.* 814 nach dem Bienenspecht (?) genannt, weil mit dem Honig [Anton. Lib. 19] in Verbindung stehend), der bei Hom. *ἄ* 5,106 (gewiss nicht, wie es PUNTONI wegen Paus. I 38, vermutet, an Stelle anderer vv. getreten) die Töchter Kallidike, Kleisidike, Demo und Kallithoe hat, wird bei Pampchos (Paus. I 38,2) V. der Diogeneia (Stammutter der Diogenidai, TÖPFFER, *AG* 311; vgl. die gln. T. des Kephisos, die von Phrasimos die Praxitheia [die Gattin des Erechtheus] gebiert, Apd. 3,198; vgl. BÖTTCHER, *Philol.* XXII 1865 225; und über das Diogeneion ebd. XXV 1867 202), Pammerope und Saisara (s. o. [52,]; KIRCHNER, *Att. et Pelop.* 52 stellt den N. zu *Ἐδρων* [?]) genannt; vgl. ZIMMERMANN a. a. O. S. 40. Panyas. fr. 24 (Apd. 1,18) nannte Triptol. S. des

Kind gepflegt und, nachdem sie dabei durch Neugier und Unglauben gestört ist, sich zu erkennen gegeben und die Stiftung ihres Kultes angeordnet habe, ist aber immer der Kern der eleusinischen Sage geblieben. Während die Göttin in dem Tempel sitzt, bringt die Erde keine Frucht hervor, und die Olympier entbehren der Ehrengaben¹⁾. Denn die Göttin zürnt; auf ihren Wanderungen hat sie, nachdem sie vergebens die (Mondgöttin?) Hekate befragt, von Helios erfahren, dass Hades ihre Tochter mit Zeus' Einwilligung geraubt habe²⁾. Als dieser nun sieht, dass die Götter notleiden, sendet er Iris zu Demeter, um sie zu rufen; aber sie bleibt unbewegt, und auch die andern Gottheiten, die Zeus nacheinander zu ihr schickt, richten nichts aus. Da entschliesst sich der Göttervater, seinem Bruder durch Hermes³⁾ die Zurücksendung der Geraubten zu gebieten. Hades willigt scheinbar ein, aber er gibt Persephone, die aus Sehnsucht nach der Mutter sich abgehärmt hat⁴⁾, bevor er sie hinauf-

Eleusin, der als Eleusinus (Hyg. f. 147, nach dem er von Demeter getötet wird; Serv. VG 1,1 angeblich, wie es scheint, nach Varro *scaen. orig.*; s. darüber CICHORIUS, *Comm. Ribb.* 423 f.) oder Eleusius (Lact. Stat. Th. 2382), als Gatte der *Hyoma (Cod. Monac. des Lact. a. a. O.), *Hiona (Myth. Vat. II 96, der sie zur Gattin des Keleos macht. — WELCKER, *Götterl.* II 471 hält *Ψύμα* 'Regen' für die ursprüngliche Namensform), Cyntinia (Serv. VG 1,1), *Cothonea (Hyg. f. 147 Chitonía? s. zuletzt UNGER, *Philol.* XLVI 1888 226) auch später erscheint; vgl. ZIMMERMANN 41. Mit dieser Sagenfassung steht eine andere in Verbindung, nach der der Keleos dem aus der Fremde zurückkehrenden Triptolemos aus Eifersucht nach dem Leben trachtet, aber ertappt wird und dem Triptolemos die Herrschaft überlässt (Hyg. f. 147; bei Lact. a. a. O. und myth. Vat. II 99 ist für Keleos *Cepheus bei Serv. VG 1,1 Kephalos überliefert). — Eine Nymphe Eleusis auf rf. Vb. (OVERBECK, *Km.* III 544). — Vgl. über die jüngere eleus. Sage auch Nonn. *Abb. ad Greg. Naz. in sanct. lum.* 2 (XXXVI S. 1068 Mr.).

¹⁾ Hom. *h.* 5304—512. Derselbe Zug in der Istarlegende. Eine in diesem Punkte verwandte Sage muss aus dem Orient in den boiotischen Legendenschatz übergegangen und von dort nach Eleusis gekommen sein: der Dichter benutzt also auch hier frei ältere Motive.

²⁾ Hom. *h.* 551—87. Bei Ov. *F.* 4580 ist Hekate durch Helike, das Gestirn des Bären, ersetzt; bei Ov. *M.* 5504 f. hat die unter dem Meer fließende Arethusa [3719] Persephone in der Unterwelt gesehen. — Gerade dieser Punkt ist viel verändert worden [11874 ff.]; in der rationalistischen und überdies parodistischen Erzählung bei Firm. Mat. 74 hat der Syrakusaner Pandaros der Göttin vorgelogen, dass das Mädchen durch Seeräuber entführt sei, wofür die betrogene Göttin die Stadt beschenkt.

³⁾ Hom. *h.* 5324. Hermes vor Hades, öfters auf Vbb., WINKLER, *Darst. d. Unterw.* 65—78. — Im späteren Kult erscheint häufig Hermes neben Demeter und Kore, z. B. in Enna, Mz., III. Jh., HEAD *h.* n 119; nahe Phaidrias stand ein Hermaion mit Heiligtümern der Dem. und Despoina, PAUS. VIII 352; die Mzz. von Pheneos mit dem Bilde der Eleusinia zeigen auf der Rückseite bisweilen Hermes (HEAD *h.* n 378); im messenischen Oichalia steht neben Kore Hermes *Κριόπορος*, PAUS. IV 334; über Thespiai vgl. *bull. corr. hell.* XV 1891 659; zweifelnd erinnere ich endlich an die rhodischen *Ἐρμαιοὶται Θεομοφορῆσται*, IGI I 157. — Nach einer orphischen Sage (Sch. Theokr. 212; ABEL fr. 219) sendet Zeus seine und der Demeter T. Hekate *πρὸς Περσεφόνης ἀναζήτησιν*. NACH Hyg. f. 251; Serv. VG 1,1 (*specus, per quam descenderat, mundus est appellatus*) steigt Dem. selbst in die Unterwelt hinab; bei Ov. *M.* 5323 ist das zum Entschluss gemildert, FÖRSTER, RRP 86.

⁴⁾ Hom. *h.* 5344. Dies ist die alte und fast ausschliesslich festgehaltene Erzählung, wie man aber später spielend erfand, Demeter habe die T. nicht wieder haben wollen (Luc. *Phars.* 6598 ff.), so scheint man auch gedichtet zu haben, dass Pers. gern bei dem Gatten blieb, VG 140. Vielleicht gehört zu dieser Version auch die Geschichte von Hades' Buhle Minthe, die Persephone in die Münze verwandelte (Ov. *M.* 10128 ff., nach FÖRSTER, RRP 83 aus Nikandr.; vgl. o. /8525/) oder zerriess (Sch. Nik. al. 375) oder in die Erde trat (Str. VIII 314 S. 344; ähnlich Opp. *hal.* 3486 ff., bei dem sich die kokytische Nymphe Minthe brüstet, schöner zu sein als ihre Nebenbuhlerin Pers. und dafür von Dem. zertreten wird). Natürlich sind das alexandrinische Erfindungen, die Pflanze selbst scheint aber schon früher in den Demeterlegenden vorgekommen zu sein; bei Orph. fr. 214 (EG s. v 3952) verwandelt Dem. in

schickt, einen Granatkern, und da sie davon gekostet, muss sie einen Teil des Jahres unten bleiben¹⁾).

Der Mythos von Kores Raub, wie er durch ihre Verknüpfung mit Demeter gestaltet worden ist, hat die gesamte spätere Entwicklung der Demetergestalt bestimmt; das gilt zunächst vom Kultus²⁾; aber auch die bildende

ihrer Trauer den Baum in ein Kraut.

¹⁾ Vier Monat, Hom. *h* 5333 f.; Apd. 132; sechs Monat, Ov. *M* 533; *F* 4314; Hyg. *f*. 146; Serv. *VG* 133 (Myth. *Vat.* III 72); v. *PAORI F. s.* S. 9. Aehnliche Befristung bei Adonis [866 zu 865 s.]. — Spätere knüpfen hier die Geschichte von Askalaphos, dem S. des Acheron und der Gorgyra (Apd. 132) oder Orphne (Ov. *M* 533) oder dem S. der Styx (Intp. *Serv.* *VA* 442), an, den Dem., weil er die Verspeisung des Granatkerns verriet, in einen Uhu verwandelte und durch einen schweren Felsen bedrückte (von welchem ihn Herakles befreite, Apd. 213); vgl. *Serv. VG* 133; *Myth. Vat.* I 7; II 100; *Lact. zu Stat. Th.* 8311. — Verschieden ist die Geschichte von Askalabos, Mismes (Nikandr. bei *Ant. Lib.* 24) S., oder von Metaneiras S. Ambas (*Sch. Nik. Th.* 484), den Demeter in eine Eidechse verwandelte, weil er die gierig trinkende Göttin verhöhnt hatte; vgl. *Ov. M* 544 ff.; *FÖRSTER*, RRP 81. — Im Grunde knüpfen natürlich die Askalabos- und die Askalaphossage an dieselbe Gestalt des alten Dämonenglaubens an: der N. *Ἀσκάλαφος* oder *Ἀσκάλαβος*, mit *σκαλανάζειν* und *σκαλνάζειν* (nach *Hsch.* = *ῥέμβασθαι*, *ῥεμβασθῶς βανίζειν*) zusammenhängend, 'der sich Schlängelnde', bezeichnete wahrscheinlich einen chthonischen Dämon in Schlängengestalt; erst der Anklang an das von demselben Stamm abgeleitete (*α*)*σκαλαβώτης* hat die Eidechse in die Sage gebracht. — Kore wird bei *Orph. h* 43, durch *Horai* und *Charites* in Reigentänzen zum Licht zurückgeführt; bei *Hom. h* 5375 fährt sie mit *Hades'* Gespann empor, aber *Pind. O* 635 nennt *λευκίππου θυγατρὸς ἑορτάν*: das scheint alt zu sein, wie einige *Leukipposmythen* wahrscheinlich machen. — In den Werken der bildenden Kunst erfolgt Pers.'s Aufstieg gewöhnlich zu Fuss; ein Zweigespann zeigt der *Skph.* von *WILTONHOUSE* (von *JAHN*, *Arch. Beitr.* 593, auf *Selene* bezogen), s. *FÖRSTER*, RRP 264 ff. Uebrigens sind die Kunstdarstellungen mit *Persephone's* Wiederkehr grossenteils zw. Dass die *Vbb.* mit dem geschlagenen, aus der Erde aufsteigenden Frauenkopf (von *ROBERT*, *Arch. März.* 201 f. auf das Heraus schlagen einer Quelle, aber noch von *BLOCH* bei *ROSCHER*, *ML* II 1879 auf die *Anodos* gedeutet) oder mit der halb in der Erde stehenden Frau, die ein Kind auf dem Arm trägt (gegen *STEFANI*, *Arch. Ztg.* IX 1860 S. 27* erkennt *ROBERT a. a. O.* die '*Persephone*' auf den *Vbb. compte rendu* 1859 T. 1 = *ROBERT*, *Arch. M. T.* II für *Dirke* mit

dem jugendlichen *Bakchos*, die '*Persephone*' des *Vb.* bei *GERHARD*, *Auserl. Vbb.* III für eine *Athena*) oder gar das *Vb.* mit der von dem musizierenden *Apollon* zu Fuss geleiteten, auf dem Wagen stehenden Frau (*GERHARD*, *Auserl. Vb.* ILXXVI S. 201) nicht auf die *Anodos* zu beziehen sind, wird jetzt ziemlich allgemein zugestanden. *HARTWIG*, *Röm. Mitt.* XII 1897 95 f. erkennt nur drei sichere Darstellungen der *ἀνodos* (1) *STRAUBE-BRUNN*, *Suppl. zum Bilderk. v. Eleus. T.* 3; 2) *Arch. Anz.* 1892 166; 3) das von ihm selbst a. a. O. T. III/IV veröffentlichte) an, hält aber diese Beziehung auch für *mon. d. i.* XII/IV und *ann. d. i.* LVI 1884 T. M für sehr wahrscheinlich. — Vgl. über diese noch nicht geklärte Frage *O. JAHN*, *Arch. Ztg.* XXV 1867 S. 68; *FURTWÄNGLER*, *Arch. Jb.* VI 1891 120, sowie bes. die o. a. Arbeiten von *FÖRSTER*, RRP 259 ff.; *STRAUBE* (mit den von *BRUNN* herausgegebenen Nachträgen) und *ROBERT*, *Arch. März.* 179 ff.

²⁾ Vgl. u. [§ 307]. Der Nachweis wird dadurch erschwert, dass der Kultnamen der Göttin, nach dem *Eleusis* heisst, auch anderwärts in Gebrauch war (z. B. *Dem. Ἐλευθία* im lakon. *Hippola*, *Ath. Mitt.* I 1876 162); aber die ursprünglich von *Eleusis* unabhängigen Kulte sind nachträglich meist von dort aus beeinflusst worden; in der Regel ist dies anzunehmen, wenn der Kult. *Eleusinia* lautet, also ausser für die o. [1182; 1183] aufgeführten Kultstätten für den *Taygetos* (*Paus.* III 203; 1), für *Pheneos* (*Paus.* VIII 15; *Mzz.*, *HEAD h n* 378), *Basilis* (*Paus.* VIII 293), namentlich wo andere in *Eleusis* verehrte Göttinnen diesen Kultnamen führen wie *Artemis* in *Lakonien* und *Sicilien* (*Hsch. Ἐλευσινία*, wo auch ein ionischer *Zeus Eleusinos* erwähnt wird), oder wenn aus anderen Gründen die Beziehung zu *Eleusis* sehr wahrscheinlich ist, wie in *Keleai* (*Paus.* II 141), *Lerna* oder zu *Andania* (*TÖPFFER*, *AG* 214 ff.). Die Legenden, die den Zusammenhang der abgeleiteten Kulte mit *Eleusis* oft in ferne mythische Zeit verlegen, sind meist jung und schlecht (v. *WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF*, *Kyath.* 13030), aber den Dienst der *Dem. Eleusinia* von *Mykale* nennt schon *Hdt.* 9,7 eine Stiftung von *Pasikles'* S. *Philistos*, einem Begleiter des *Kodriden Neileos*, und es kann nicht bezweifelt werden, dass bereits seit der attischen Tyrannis die von ihr begünstigten eleusinischen Kulte sich langsam auch über die Landesgrenzen verbreiteten. In der alexandrinischen Zeit überfüllten sie — zusammen mit den verwandten samo-

Kunst steht unter dem Banne der eleusinischen Legende. Das alte Epos hatte die beiden Göttinnen, von denen Demeter hier Göttin des Ackerbaues¹⁾, Persephone Herrscherin der Unterwelt ist²⁾, nicht handelnd eingeführt; die theogonische Dichtung hat zwar in dem Mythos von der Erzeugung des Zagreus durch Zeus und Persephone³⁾ im Anschluss an die eleusinische Legende, aber doch unbeeinflusst durch den Mythos vom Raube Kores einen ganz neuen Zug hinzugefügt, aber dieser hat auf die weitere Ausbildung der Gottesgestalten einen nur geringen Einfluss ausgeübt. Die bildende Kunst hat diesen Mythos fast gar nicht behandelt⁴⁾, und da auch die Heldensage ihr hier nicht vorgearbeitet hatte⁵⁾, so hängt sie in den Darstellungen Demeters und Persephones weit mehr als sonst von den Kultthatsachen und der Deutung, die diese in der jüngeren eleusinischen Legende gefunden hatten, ab. Wie es der Bedeutung der attischen Kultstätte entsprach, die bald nach den Perserkriegen alle Aussicht hatte, Nationalheiligtum von Griechenland zu werden, hat sich die Entwicklung des Ideals der beiden Göttinnen noch ausschliesslicher, als dies auch bei den meisten anderen Gottesgestalten der Fall ist, in Attika vollzogen. — Wie begreiflicherweise bereits im jüngeren Kult die beiden so eng verbundenen Göttinnen Funktionen und Beinamen ausgetauscht⁶⁾, wie sie dann auch in der Dichtkunst⁷⁾ gemeinschaftliche Attribute erhalten hatten, so war auch in der bildenden Kunst ihr Typus anfangs so gleichartig, dass

thrakischen — eine Zeit lang die meisten anderen altgriechischen Dienste. Die Privatmysterien dieser und der folgenden Periode sind durchaus den eleusinischen nachgebildet, so dass wir z. B. in einem Thiasos einen *λεπονηρ* finden (Inscr. aus Rumänien, arch.-ep. Mitt. aus Oesterr. XIX 1896 222¹¹); auch der *κέρως* der späteren Attismysterien ist jetzt als *κέρωνος* für Eleusis erwiesen (RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXIII 1898 271 ff. [1172 zu 1171¹]). Vgl. auch o. [S. 54 f.] und u. [§ 308]. Die von ZIEHEN, Ber. des Hochst. zu Frankf. XV 1899 205 geäußerten Zweifel scheinen mir nicht gerechtfertigt. — Es würde unter diesen Umständen nicht gerade befremden, noch heute Teile der eleusinischen Legende lebendig zu finden; aber die von POLITIS, *Méa* I 46—56 aufgenommene Erzählung ist gewiss eine Erfindung LENORMANTS.

¹⁾ E 500; vgl. o. [1062²].

²⁾ S. o. [868²].

³⁾ Diod. 5¹⁵ (als kretische Sage); Hyg. f. 155 (vgl. 167); Orph. h 29²; 30⁷; 56²; Nonn. D 6¹⁵⁵ ff.; *EM Zayceis* 406⁴⁶; Io. Lyd. 4²⁸; S. 72¹² B.; Mzz. von Priansos, *HEAD h n* 404. Vgl. LOBECK, *Ag.* I 547—555; ABEL, Orph. 224 ff. [866¹; § 304]. — Parallelen zu dem Mythos bei RAMSAY, *Cit. and bish.* I 94¹.

⁴⁾ Ueber eine Mz. von Priansos s. o. [A. 2], über eine Mz. von Selinus, V. Jh., auf der man Zeus, Persephone als Schlange besuchend zu erkennen glaubt, OVERBECK, *Km.* II 11 668; *HEAD h n* 148; über einen Sardonyx in Paris, auf dem der von Kore

geborene Iakchos durch Eileithyia gesäugt wird (?), BABELON, *Catal. des cam.* I 44⁷⁶ pl. ix 76. Auch auf rf. Vbb. hat man den gesäugten Iakchos oder Zagreus erkennen wollen (ROULEZ, *Ann. d. i.* XXXVII 1865 72—82 [Demeter, vgl. *Lucr.* 4¹¹⁰⁸ [1166⁴]]; LENORMANT, *Gaz. arch.* V 1879 18—37 [Kore mit dem stierköpfigen Zagreus]).

⁵⁾ Zu den wenigen Zügen, die bereits die Dichtung festgestellt hatte, gehört der allerdings auch keineswegs charakteristische des Kranzes der Demeter [1179²]; Spätere geben ihr einen Aehrenkranz (Korn. 28 S. 161 Os.; *σταχυοστέφανος*, Philipp. *AP* VI 104²; auch **σταχυήχομος* [1062²], *φειρέ-σταχυς* bei Nonn. D 27³³⁸ sind wohl darauf zu beziehen) mit Rücksicht auf die von der Göttin hervorgebrachten Aehren (*σταχυοστέφανος*, Orph. h 40²), und das ist auch in den Kunstdarstellungen, namentlich auf Mzz. (z. B. im thessalischen Theben, *bull. corr. hell.* V 1881 299; Messene in der Peloponnes, *HEAD h n* 361; Pheneos, ebd. 378; Enna, ebd. 119) üblich.

⁶⁾ Z. B. *Ἀγνή* [1166² f.], *Ἐκμύνη* (Hsch. s. v. Syrakus), *Θεσμοφόρος* [1175²], *Πόρνια*, *Σεμνή* [1166² f.] u. s. w. Später bezeichnet Demeters N. auch Persephone: *Cur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Ceres passa est?* fragt Tertull. *ad nat.* 21. Anderes bei TÖPFER, *AG* 94. Ursprüngliche Identität (HARTUNG, *Rel. d. Gr.* III 61) ist daraus nicht zu folgern.

⁷⁾ Z. B. *ἑανθή*. Wie Persephone (Plut. *de fac. in orbe lun.* 28; *μυρογένεια*, Orph.

bei Kunstwerken des V. Jahrhunderts, die beide Gottheiten zeigen, wie viele Triptolemosdarstellungen, schwer zu entscheiden ist, welche Gestalt Kore, welche Demeter ist¹⁾. Wie die letztere im Hymnos²⁾ auch noch in der Trauer hoheitsvoll erscheint, hat auch die monumentale Kunst anfangs beiden Gottheiten einen zwar schlichten, aber würdevollen Ernst gegeben; dem Ausdruck und der Haltung entsprechend ist auch das Gewand frei von gefälligen und koketten Motiven. Andererseits wird aber der Ausdruck des tiefen Schmerzes nicht pathetisch betont: nicht die vorübergehende Stimmung, sondern deren bleibende Wirkung, eine zur Charakteranlage gewordene milde Melancholie wollen die Künstler des V. Jahrhunderts wenigstens in denjenigen Werken hervorheben, die die Göttinnen ausserhalb einer erschütternden Handlung darstellen. Später hat sich jedoch die Kunst teilweise von diesem Ideal entfernt; bei Kore wird dann die liebliche Jugend, bei Demeter der Schmerz³⁾ hervorgehoben. — Von den antiken Schriftstellern wird nur eine kleine Anzahl von Darstellungen der Demeter und Persephone erwähnt. Zu den ältesten gehört die Statue, die Onatas in der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts an Stelle des verbrannten uralten Bildes in Phigaleia gefertigt haben soll⁴⁾. Gold-

h 292; vgl. fr. 185; Ap. Rh. 347) heisst Demeter *μουνόστυς* (Orph. h 401a).

¹⁾ Während Dem. namentlich auf späteren Kww. (OVERBECK, Km. III 452) bisweilen jugendlich dargestellt wird, erscheint Persephone, besonders auf älteren, als gereifte, wenngleich nicht verblühte Matrone. Auf dem berühmten 'eleusinischen Rlf.' liegt es doch am nächsten in der weiblichen Gestalt links (m. Scepter), welche dem in der Mitte stehenden Jüngling, doch wohl Triptolemos, wahrscheinlich Aehren reichte, Demeter zu sehen, erstens weil es ihr eher zukommt und dann weil die Uebergabe des Getreides die alte *σπορὴν* für Zeus (OVERBECK, Km. II 535 f.) oder (STRUBE, Bilderkr. 10; vgl. WELCKER, Alte Denkm. III 98) den Abschiedstrunk ersetzt, welchen auf älteren Kww. gewöhnlich Dem. dem Triptolemos ministriert. So haben sich in der That viele Forscher entschieden, z. B. (zweifeln) OVERBECK, Km. III 426 ff.; COLLIGNON, Sc. II 141; RUHLAND S. 12 ff. Gleichwohl sieht diese Gestalt l. nach Gewandung, und nach der Tracht des aufgelösten Haares jugendlicher aus als die Gestalt r. (mit der Fackel), und deshalb tritt namentlich FURTWÄNGLER, Mw. 39 dafür ein, dass vielmehr die letztere Demeter sei. Einen typischen Unterschied der Gewandung auf Kww. des V. Jh.'s hat man in neuerer Zeit zwischen den beiden Göttinnen finden wollen. SCHNEIDER, Jb. der kunsth. Samml. des Kaiserh. XII 1892 S. 72 ff.; SAUER, *Ep. arch.* 1893 35 ff.; PALLAT, Arch. Jb. IX 1894 3 meinen, dass Dem. den 'einfachen' (*ἀπλοστέραν*, SAUER 37 f.; FURTWÄNGLER a. a. O. den 'ionischen') Chiton trage, der Persephone schreibt FURTWÄNGLER 'dorischen' Chiton zu. Nach RUHLAND 24

eignet sich für Demeter das schwere, dicht verhüllende Wollengewand besser als der leichtere Linnenchiton, der zwar in Verbindung mit dem grossen Mantel nicht wenig festlich wirkt, aber der jugendlichen Beweglichkeit seiner Trägerin sich leichter fügt. Letztere aus dem grossen eleusinischen Rlf. erschlossene Unterscheidung ist auch mir nicht unwahrscheinlich, aber Sicherheit ist noch nicht erreicht. Vgl. noch PHILLOS, Ath. Mitt. XIX 1894 170.

²⁾ Hom. h 5188. WEGENER u. aa. finden hier nicht m. R. einen Widerspruch mit 24; 101.

³⁾ Klem. Alex. *protr.* IV 57 S. 50 Po.; OVERBECK, Km. III 489. — Verschleierung der Demeter, OVERBECK ebd. 465.

⁴⁾ Paus. VIII 42; ff. Trotz der bedenklichen Einführung ist das Werk des Onatas nicht (mit PRELLER, D. u. P. 160 f.) anzuzweifeln (s. dagegen WELCKER, Götterl. II 493; KALKMANN, Paus. d. Per. 202); eher könnte in Frage kommen, ob es pferdeköpfig war wie das alte Kultbild, das Onatas nachgeahmt haben soll; ein Missverständnis oder selbst ein ungenauer Ausdruck des Paus. scheint hier nicht ausgeschlossen. Aber jene ältere Pferdedemeter selbst scheint mir, so schlecht sie beglaubigt ist (Paus. VIII 42a), nicht so anstössig wie PETERSEN, Kr. Beitr. zur ältesten Gesch. d. griech. Kunst, Ploen 1871 Progr. S. 351; OVERBECK, Km. III 410; 683. Vgl. über die Frage auch BLUMNER zu LESSING, Laokoon 559; FÖRSTER, RRP 1002; KNOLL, Stud. z. ältesten gr. Kunst, Bamb. Progr. 1890 32–42 (meint, dass das Bild ursprünglich eine kuhköpfige (?) Istar darstellte); BREYER, Dem. Melaina Sprottau 1895, Progr.

elfenbeinstatuen der sitzenden Demeter und Kore standen zu Olympia¹⁾, ein Tempelbild des Eukleides in Bura²⁾. Ob die Gruppe im athenischen Eleusinion, die Demeter mit Kore und Iakchos darstellte, dem berühmten Praxiteles oder einem vermutungsweise erschlossenen gleichnamigen Meister des V. Jahrhunderts angehört, ist eine vielbehandelte Streitfrage³⁾. Von dem jüngeren Künstler dieses Namens war dagegen nach allgemeinem Urteil eine später nach Rom geschaffte Gruppe geschaffen, die man aus der Beschreibung des Plinius erschliesst, indem man die von diesem genannte Flora als Missverständnis für eine etwa mit dem Kranze dargestellte Kore, die Plinius oder sein Gewährsmann verkannt habe, hält⁴⁾. Endlich ist hier des Damophon zu gedenken, dessen Lebenszeit bekanntlich viel umstritten ist; er hat in Lykosura Demeter und Despoina, auf einem mächtigen Thron sitzend, Demeter mit der Fackel in der rechten Hand, die andere Hand auf die Tochter legend, dargestellt; letztere hielt das Scepter und auf dem Schoss die mystische Kiste⁵⁾. Von keinem aller der hier genannten Werke vermögen wir uns eine sichere Vorstellung zu machen. Wohl sind auf Vasenbildern⁶⁾, in Wandgemälden⁷⁾, auf Münzen⁸⁾ und Gemmen⁹⁾ eine Reihe von Demeter- und Koredarstellungen erhalten, und es gibt auch ziemlich viel und darunter einzelne sehr schöne Statuen, welche — oft freilich mit zweifelhaftem Recht — auf Demeter oder Kore bezogen werden¹⁰⁾; aber abgesehen von den Darstellungen am Parthenon und viel-

¹⁾ Paus. V 17s.

²⁾ Paus. VII 25s.; OVERBECK, Km. III 432.

³⁾ Die Litteratur bei BLUMNER-HITZIG zu Paus. I 24. KALKMANN, Berl. arch. Ges., Juni 1897 (Berl. phil. Wochr. XVII 1894 1084 f.) will die Statue von Cherchel [A.] als Demeter, die Statue von Villa Albani (OVERBECK, Atl. XIV 11; zu diesem der r. Figur des 'eleus. Rlfs.' nahestehenden Typus fügt GAUCKLER, *Cherch.* S. 144 f. T. XVI 1 ein neues Exemplar hinzu) als Kore und den Petersburger Knaben als Iakchos zu dieser Gruppe des älteren Prax. vereinigen, durch welche der Künstler des eleusinischen Reliefs beeinflusst sei. RUHLAND 14 hält dagegen für das Original der Statue von Cherchel und der verwandten l. Gestalt auf dem grossen eleusinischen Rlf. ein eleusinisches Kultbild, das Iuba habe kopieren lassen; er nimmt an, dass das Urbild, das er für ein der älteren Periode des Pheidias gleichzeitiges, aber nicht von diesem Meister herrührendes Werk hält, eine Einzelstatue gewesen sei und gibt nur zu, dass daneben das vielleicht von einem anderen Meister gefertigte Original der Kore Albani gestanden habe.

⁴⁾ Plin. n. h. 36s. Vgl. OVERBECK, Km. III 433; 565; gr. Plast. II² 24 = II⁴ 38; RUHLAND, Eleus. Gött. 86. — Ueb. eine dritte unter Praxiteles' N. bezeugte Gruppe dieses Kreises (Raub der Kore) s. o. [1185s].

⁵⁾ Paus. VIII 37s. f. Vermutungen über das Werk bei BRUNN, XLI. Philol. versaml. 1892 250; RUHLAND 105; vgl. u. [1193 zu 1192₁₀].

⁶⁾ *Élite céram.* III 97—190 pl. XXXVII—LXXI (darunter viel Zweifelhafte). Ueber weissgrundige Lekythen CHAPLAIN, *Vas. de la Grèce pr.* I S. 390 vgl. T. XXXVII. — Eine schöne polychrome 'Mysterienvase' der Sammlung Tyszk. IX u. X wird von FRÖHNER so gedeutet: Dem. sitzt; Pers. steigt mit zwei Fackeln von einem Hügel hernieder; Dionysos sitzt mit Thyrsos auf dem Omphalos.

⁷⁾ HELBIG, Wgm. S. 50 f.; vgl. OVERBECK, Atl. XIV 9 f.

⁸⁾ Z. B. von Kyzikos (HEAD h. n. 454; GREENWELL, *Num. chron.* III XVII 1897 253 pl. XI₁), Enna (u. aa. Dem. auf Quadriga, archaisch, Abb. z. B. *Gr. coins of Brit. Mus. Sic.* 58₁), Syrakus (HEAD h. n. 154 ff.), Lokroi Epizephyrioi (HEAD h. n. 88 f.).

⁹⁾ TASSIE RASPE I 138—146; OVERBECK, Km. III 455.

¹⁰⁾ Auf Onatas [1191s] führt AMELUNG, Röm. Mitt. XV 1900 181—197 (pl. III f.) eine Demeter zurück, deren Original nach LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 424 vielmehr von demselben Meister wie der Apollon auf dem Omphalos (Kalamis?) geschaffen ist. — Eine Marmorstatue in Villa Albani, welche die r. Hand (mit einem Aehrenbüschel?) vorstreckt, während die l. das Gewand über der Brust hält, stellt MAHLER, Polykl. u. s. Schule 1902 118 ff. zu einem Marmorkopf aus Lerna: als Original betrachtet er ein Werk der polykletischen Schule. — Ueber die Parthenongruppen (W.- und O.-giebel) s. OVERBECK, Km. III 422 (Atl. XIV); Plast. I⁴ 405 f.; 414; MICHAELIS, Parthenon 168 (vgl. 174); 186;

leicht denen in Lykosura kann keine dieser Darstellungen mit einiger Sicherheit zu einem bekannten Künstler in Beziehung gesetzt werden, und so gelangen wir auch hier zwar dazu, die Entwicklung der Ideen und der Ideale zu ahnen, vermögen uns aber von der Entwicklung der Männer, die sie geschaffen haben, keine Vorstellung zu machen.

5. Pallas Athene.

An dieser Stelle, wo eine Uebersicht über die Litteratur nur so weit gegeben werden soll, als sie sich auf die Göttin im allgemeinen bezieht, ist nur wenig, und zwar nicht das Wichtigste anzuführen: Hom. *h.* 11; 28; Alk. *fr.* 9; Kallim. *h.* 5; Orph. *h.* 32; Prokl. *h.* 7. — Hermippos *Ἀθηναίως γοναί*, FCG II¹ 380—383. Diog. v. Babylon *περί Ἀθηναίως* (Cic.

PETERSEN, Kunst des Pheidias am Parthenon und in Olympia 122 ff.; 182; FLASCH zum Parthenonfries 33 ff. — Ebenfalls der pheidiasischen Zeit gehört das Original an, das wir aus mehreren Kopien (Cherchel, Berlin [1092s/]) kennen und dem auch das 'eleusinische' Rlf. nahe steht; vgl. KEKULÉ von STRADONITZ, Arch. Ges., Berlin, Febr. 1897 (Berl. ph. Wschr. XVII 1897 539; LVII. Berl. Wpr. 1897 24 ff.; FURTWÄNGLER, Abh. BaAW 1901 305); nach KOEZE, Berl. phil. Wschr. XIX 1899 627 ff. stellt dieser Typus vielmehr eine Hore dar. — Ein sehr schöner Typus wird u. a. durch die kapitolinische Demeter, der auch die Demeter des 'Brückenbaurlfs' verwandt ist, vertreten: die l. Hand war erhoben, um das Scepter zu stützen (auf dem Rlf. hebt sie den Zipfel des Gewandes), der rechte Unterarm ist vorgestreckt, der l. Fuss seitwärts etwas zurückgestellt. Die Statue hat ersichtlich Beziehungen zu dem Typus der Statue von Cherchel, so sehr auch der unnahbare Ernst des offenbar älteren Originals des letzteren hier zu freundlicher Milde herabgestimmt ist und so verschieden die grössere Lebhaftigkeit der kapitolinischen Statue die beiden Typen auf den ersten Blick erscheinen lässt. RUHLAND S. 15 hat deshalb und, weil das Brückenbaurlf. nach Eleusis gehört, auch das Original des kapitolinischen Werkes in einem eleusinischen Kultbild gesucht, das er sich mit der Kore von Venedig vereinigt denkt (58) und dem Alkamenes (31) zuschreibt. — Auch mehrere sitzende Demeterstatuen hat das V. Jh. geschaffen, besonders das schöne Original der jetzt in Ny-Carlsberg befindlichen Demeter RONDANINI (RUHLAND 58—63; Abb. bei ROSCHKE, ML II 1861 f.). Die in mehreren z. T. sehr freien Repliken erhaltene Gruppe, welche Demeter auf der mystischen Kiste sitzend und neben ihr stehend wahrscheinlich mit zwei Fackeln Kore darstellte, gehört wohl schon ins IV. Jh., KERN, Ath. Mitt. XVII 1892 125—142, der u. a. eine schöne Hydria aus Capua (HELBIG, Ann. d. i. LVII 1885 319; Mon. d. i. XII xxxv; FRÖHNER, Coll. Tyazk. ix; x) vergleicht, hält für das Original das eleusinische Kultbild, was vielfach Beifall gefunden hat, aber m. E. unwahrscheinlich ist. Ebenso urteilt RUHLAND, der S. 104 f. die Gruppe für nachpraxitelisch

hält. — Ueber Werke des V. Jh.'s vgl. noch FURTWÄNGLER, Abh. BaAW XXI 1898 280; 1901 281—290 (sog. Sappho der Villa Albani); SCHNEIDER, Jb. d. kunsth. Samml. XII 1891 72—77 (Brzstatuette in Wien); PHILIOS, Ath. Mitt. XX 1895 245—255 T. V. — Etwas jünger (gegen 400 v. Chr.) ist ein schöner Kopf der Demeter aus Tarent (FURTWÄNGLER, Abh. BaAW XXI 1898 298). In das IV. Jh. führt uns das Rlf. vom eleusinischen Plutonion, welches ausser Adoranten Triptolemos auf dem Schlangenthron umgeben von (r.) Demeter und (l.) Persephone zeigt. Erstere trägt den Schleier, Kore gehört wie die Statue DUVAL und eine Florentiner Kore zu einem Typus, der die Göttin über dem Chiton mit einem Mantel bekleidet zeigt; letzterer ist auf der l. Schulter befestigt und durch die l. Hand an der Hüfte zusammengehalten. RUHLAND, der S. 64 ff. das Rlf. eingehend behandelt hat, will für die nachgeahmte Kore Ursprung im Kreise des Praxiteles erweisen; damit ist wenigstens die Zeit annähernd bezeichnet. Ähnlich ist über die mit dem Scepter stehende Dem. des Louvre (FURTWÄNGLER, Abh. BaAW 1901 307) und über die sitzende Demeter von Knidos (BRUNN, XXIX. Philol. vers., Innsbr. 1875 39—46; RUHLAND S. 90; FRIEDERICH-WOLTERS 1275; vgl. o. [2601a/]), zu urteilen, mit welcher eine römische 'Terra'gestalt (OVERBECK, Km. II 11 457, Atl. XIV 17) zu vergleichen ist. Derselben Zeit gehören nach R. v. SCHNEIDER, Jb. d. kunsth. Samml. des Kaiserh. XVI 1895 135—143 eine als Muse rekonstruierte Wiener Korestatue, nach P. ARNDT, Festschr. für OVERBECK 96—101, der ebenfalls aus Knidos stammende schöne Korekopf der Glyptothek und nach FURTWÄNGLER, Ath. Mitt. XX 1895 358 f. eine kleine eleusinische Marmorgruppe, Kore auf Dem.'s Schoß darstellend, an. Aus dem V. und IV. Jh. stammen die Votivstatuen Demeters und Kores, welche aus einem unbekannten Heiligtum nach Venedig geschafft sind, FURTWÄNGLER, Abh. BaAW XXI 1898 277—315. Der von CAVVADIAS, Fouilles de Lycosoura dem Damophon [1192s/] zugeschriebene Demeterkopf ist nach CONZE, Arch. Anz. VIII 1893 125 und DÜRPFELD, Ath. Mitt. XVIII 1893 219—221 im II. oder I. Jh. v. Chr. entstanden.

d n I 1541; Philod. *ἐν* 15; Diels, *Doxogr.* 54814; Korn. c. 20; Aristid. *or.* 2 Ddf.; Myth. Vat. III 10. — Uebersicht über die Klassen der Kunstdenkm.: *Él. cé.* I 174—299 T. LIV—XC. — BERNOLLI, Ueber die Minervestatuen, Basel 1867; CLARAC, *Musée de sculpt.* III 457—474b; CONZE, Götter- u. Heroengest. 17 ff.; FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 139 ff. — HELBIG, Wgm. S. 74 f. — TASSIE-RASPE I 125—137; BABELON, *Catal.* 1417—2130. — Neuere Litteratur: E. RÜCKERT, Dienst d. Ath., Hildburgh. 1829; G. HERMANN, *De Graeca Minerva*, Leipz. 1837, Universitätschr.; K. O. MÜLLER bei ERSCH und GRUBER 1838 (Kl. Schr. II 134—242); SCHWENCK, Rh. M. VI 1839 279—291; MAURY, *Hist. rel. Gr.* I 97—100; 292 f.; 424—433; NÄGELSBACH, Hom. Theol.³ 410, f.; H. J. OTTO, Pallas Athene, Nordh. 1858; BOZANES, *ἡ κατ' Ὁμηρον Παλλάς Ἀθήνη* I Halle, Diss. 1873; VOIGT, Beitr. zur Myth. des Ares u. d. Ath., Leipz. St. IV 1881 227—315; DÜMMLER bei PAULY-WISSOWA = Kl. Schr. II 18—124.

295. Athana (Iakon. wie Ἀσάνα gesprochen), ionisch-attisch Athene, mit formaler Wucherung¹⁾ Athanaia (Athanaea²⁾), Athanaa³⁾, Athenaia, Athenaa, Athenā⁴⁾) heisst wahrscheinlich 'ohne Muttermilch' oder 'ohne Mutterbrust'⁵⁾. Der Namen könnte seiner Bildung nach aktive oder passive Bedeutung haben; in letzterem Sinn als die 'ungesäugte' hat ihn wohl der Mythos gefasst, der Athena aus dem Haupt ihres Vaters hervorspringen liess. Obwohl bei Homer nicht ausdrücklich bezeugt, ist dieser Mythos sicher nicht allein älter als die ältesten erhaltenen Litteraturdenkmäler⁶⁾, sondern hat schon zur Zeit, da die ionischen Epen entstanden, überwiegende Geltung gehabt: die in ihm niedergelegte Deutung hat also, sofern nicht gewichtige Gründe auf eine andere führen, als überliefert zu gelten. Indessen gibt es neben der Sage, die Athena aus dem Haupte des Zeus hervorgehen lässt, Spuren von mehreren anderen über ihre Geburt, die schon deshalb ebenfalls sehr alt sein müssen, weil sie nicht entstehen konnten, nachdem jene zu allgemeiner Anerkennung gelangt war. Die Überlieferung, dass Brontes, der Kyklop, sie mit Metis gezeugt, welche später von Zeus verschlungen wird⁷⁾, kann freilich in letzter Linie eine Variante der gemeinen Sage sein, mit der sie am Schluss ausgeglichen ist: ein Dichter mag den Zeus *μεγαβρόντης* in der Kurzform Brontes genannt, ein späterer diesen Namen dem Kyklopen

¹⁾ USNER, Göttern. 10.

²⁾ Korinth. Vb., KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 33.

³⁾ Alk. fr. 9.

⁴⁾ Diese Form ist zwar seit dem Anfang des V. Jh.'s überliefert, wird aber erst im IV. Jh. herrschend, MEISTERHANS, Gramm. att. Inschr.¹ 50490.

⁵⁾ Vgl. *τιθήνη* u. Hsch. *θήμιον· γάλα. οἱ μυστικώτερον* [*θεολογούντες], die nach Athenag. *leg.* 17 S. 78 (vgl. auch 20 S. 94 OTTO, wo Athela der Kore gleichgesetzt zu werden scheint; Isid. *et.* 871) die Athena *Ἀθήλη, Ἀθηλά* nannten, knüpfen wahrscheinlich an eine Ueberlieferung des VI. Jh.'s und diese wiederum an echte Mythen an, die die Bedeutung des Namens aussprachen. — Schwierigkeiten macht das *Δ*: **ῥάνα* wäre von *ῥη* (*dhēi*, W. SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXVII 1885 425) abgeleitet wie *boiot.* und elisch *εἰράνα* von *ρεη* (MEISTER, Gr. Dial. I 69; II 33; vgl. SCHÖDER, Pind. S. 19). — Eine Sammlung antiker Deutungen des N's gibt Korn. 20 S. 105 Os. Von neueren Etymologien seien erwähnt: LEO MEYER, Bem. zur ältesten

Mytholog. 13 (vergleicht skr. *ādhi* 'über'); FICK, Personenn.¹ 437; MEISTER, Gr. Dial. II 290 (fasst mit J. BAUNACK, *Ἀθ.* als Adj. zu *Ἀρδία* 'Seeland', als 'die attische'); M. MÜLLER, *Contrib.* I 378; II 726 ff.

⁶⁾ Aristarch scheint angenommen zu haben, dass Hsd. Θ 886 ff. aus E 875 herausgesponnen sei; vgl. Sch. E 880 BL; LEHRS, Arist.² 179. Aber ohne Frage spielt vielmehr die *Ilias* auf eine vorhandene Sage an, wie nach dem Vorgang von NÄGELSBACH, Hom. Theol.³ 103; WELCKER, Götterl. I 301 von den meisten Neuern angenommen wird: was andere (z. B. A. CHRIST, Schicks. u. Gotth. bei Hom. 11; vgl. 59) dagegen vorbringen, ist unerheblich. Die Geburt durch den Vater allein hebt vielleicht schon der Beinamen *ὀρμιονάτην* (E 747; Θ 891; α 101; γ 135; ω 540; Hsd. Θ 587; Solon fr. 42; Arstph. *ἰππ.* 1178; Qu. Sm. 340; Orph. *Lith.* 575; Prokl. h 72) hervor (*Ἀρακυνδία* *ἐνπατέρα* nannte Rhianos bei StB. *ἄρ.* 109, [S. 176 bei MEIN., *An. Alex.*] die Göttin).

⁷⁾ Sch. Θ 39 BLV.

gleichgesetzt haben¹⁾. Eine andere Sonderüberlieferung macht Athena zu einer Tochter des Pallas²⁾. Allerdings bezieht sich diese Angabe auf die Pallas, die nicht ohne weiteres der Athena als ursprünglich gleich gesetzt werden darf; da aber jedenfalls sehr alte Ausgleichungen zwischen diesen beiden Göttinnen stattgefunden haben müssen, wie z. B. die arkadische Pallastochter Chryse³⁾ beweist, die zu Athena Chryse oder Krisa gehört, so führt diese Angabe in eine sehr frühe Zeit hinauf, in der die spätere Sage von Athenas Geburt noch nicht anerkannt war. Noch bedeutsamer ist eine dritte, auf das arkadische Kleitor zurückzuführende Überlieferung, nach der Poseidon⁴⁾ oder, wie man später in Ausgleichung mit der vulgären Sage sagte, Zeus⁵⁾ die Göttin mit der Okeanide Koryphe zeugte. Dass diese Sage rationalistisch aus der Überlieferung von der Geburt aus dem Haupt des Zeus herausgesponnen sei⁶⁾, ist höchst unwahrscheinlich: letztere ist doch nicht irrationaler als der Mythos, dass Athena mit dem Wagen durch Koryphe zur Welt gebracht wird. Vielmehr stammt der Namen Koryphe aus der Überlieferung des Heiligtums selbst; er gehört wahrscheinlich zu Namen wie Akria, Akrisia, Krisa⁷⁾, Krania⁸⁾, welche Athena wahrscheinlich als 'Kopfgöttin' bezeichnen. Was diese Namen wirklich bedeuteten, werden wir später (S. 1210) sehen: das aber ergibt sich aus der Legende von Kleitor unmittelbar, dass sie sich nicht auf die

¹⁾ Wahrscheinlich ist dies jedoch nicht. Wir finden Athena auch sonst mit den Kyklopen verbunden: Orph. fr. 92; 135. Zum Kyklopen Steropes vgl. die der Athena-Gorgo nächststehende, wahrscheinlich aus ihr hypo-stasierte (Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 278) Sterope von Tegea [12041].

²⁾ S. o. [203, f.].

³⁾ S. o. [2049].

⁴⁾ EM 47422.

⁵⁾ Götterkatal. bei Cic. n. d. III 2349 *Minerva ... quarta, Iove nata et Coryphe, Oceani filia, quam Arcades Coriam* (vgl. Paus. VIII 214; arkadisches Fest *Kópeia*, Schol. Pind. O 7153; vgl. IMMERWALD, Kulte u. Myth. Ark. S. 50; anders StB. 37412 *Κόριον τόπος ἐν Κρήνῃ ... καὶ Ἀθηναίς λεγὸν Κορηναίας* ταῦτα δὲ ἀπὸ τοῦ κόρη γέγονεν ...) *nominant et quadrigarum inventricem ferunt*. Aehnlich Klem. Alex. *protr.* II 28 S. 24 Po.; Arnob. 4.14. Vgl. MICHAELIS, *De orig. indic. deor.* 14 f. — Ath. Koryphasia (nach Koryphasion in Elis) nennt Paus. IV 362; vgl. Leon. AP VI 1293.

⁶⁾ Wie SCHÖRMANN, *Op.* II 163 u. aa. meinen.
⁷⁾ S. o. [1822]; vgl. PERDRIZET, *Rev. arch.* XXIX 1896² 85—90.

⁸⁾ S. o. [952]. Der N. kommt nicht von *κράνος* 'Helmbusch' (so z. B. GERHARD, *Gr. Myth.* § 253, h; WELCKER, *Götterl.* II 2947), sondern ebenso wie Krania — so hiess nach der Inschr. bei P. PARIS, *Élatée* S. 247 no. 5719 die Stätte des Tempels — entweder von *κράνα* 'Quelle' oder von *κράνα* (Hsch. s. v) 'Kopf'. Für ersteres hat sich schliesslich PARIS, *Élat.* S. 86 entschieden, indem er *Κράνα* als Göttin von *Κράνα* 'Quellen' fasst. Aber wahrscheinlich hängt *Κράνα*, *Κράνα*

mit *Κράναος* zusammen; denn wenn dieser in einer Sage als V. der Atthis galt, die von Hephaistos den Erichthonios geboren habe (Apd. 3182), so werden wir ihn nicht mit POTT, *Zs. f. vgl. Sprf.* IX 1860 401—404 als Personifikation der ursprünglichen Unfruchtbarkeit Attikas, vielmehr als aus legendarischen Ueberlieferungen herausgesponnen betrachten und annehmen, dass die Gottesgestalt, nach der er heisst, dem Kreise der Burgathena angehört; eben darauf führt die Sage, dass er im Streit der Göttin mit Poseidon zu ihren Gunsten entschieden habe (Apd. 3179). Offenbar hängt es damit zusammen, dass die Einwohner Attikas Kraniaer (Hdt. 844; Arstph. *öpn.* 123; Str. IX 118 S. 397) oder Söhne des Kraniaos (Aisch. *Eum.* 1011), Athen (Arstph. *Ach.* 75) *Κραναί πόλις*, die Burg (Arstph. *Lys.* 481) *Κραναί*, Athen (Pind. O 752) *Κραναί* hiess (vgl. v. WILKOWITZ-MÖLLENDORFF, *Arist. u. Ath.* II 126). Der N. ist im Altertum als 'felsig' gedeutet worden; aber es ist wenig glaublich, dass nach einem derartigen Attribut in offenbar sehr alter Zeit (vgl. den Geschlechtskult der *Χαρίδαι*, Hsch. s. v, TÖPFFER, *AG* 307 f.; eine 'Phyle' *Κραναίς* [?] nennt Poll. 8109) ein Heros frei erfunden sei. Kraniaos hatte ein Grabmal in Lamptrai (Paus. I 312; vgl. u. [1211 zu 12105] und über die Fackel im Athenakult WELCKER, *Götterl.* I 310; DECHARME, *Myth. de la Gr. ant.* 75); also stammt er wohl aus der Ueberlieferung eines Athenakultes dieses Demos; wahrscheinlich nach diesem Kultnamen haben die Athener auch ihre Burg *Κραναί* genannt, und erst als die Beziehung verschollen war, ist der K. Kraniaos erfunden oder auch

Geburt aus dem Haupt des Vaters bezogen haben könne, dass also diese erst nachträglich hinzugedichtet ist. Die Deutung, die gleichzeitig dem Namen Athena gegeben wurde, erscheint unter diesen Umständen in einem ungünstigen Licht. In der That lassen es die parallelen Mythengestalten nicht zweifelhaft erscheinen, dass der Namen Athene ursprünglich nicht wie in dem Mythos von der Geburt aus dem Kopfe des Zeus passiv, sondern als 'nicht säugend' verstanden wurde¹⁾. Ein offenes Gegenstück zu Athena sind die anderen Schlachtenjungfrauen, die *Amazones*²⁾: von diesen hat die Sage nie etwas wie die Geburt durch den Vater erzählt, sie hat vielmehr den Namen so gedeutet, dass die Jungfrauen selbst keine Brüste haben, also nicht säugen können. — Die 'Nichtsäugenden' sind das Widerspiel zu den himmlischen 'Säugenden' der Regenzauberlegenden. Wie jene sich in Liebe mit ihrem göttlichen Säugling vereinigen, so wird auch die ihm feindliche 'Nichtsäugerin' mit ihm verbunden, aber in gewaltsamem Liebeskampf nach heftiger Gegenwehr, die sich im Wettersturm zu erkennen gibt. Athena ist eine Parallelgestalt zu Hera, die ebenfalls im Grollen des Gewitters gegen den sie verfolgenden Sturmdämon sich zu wehren schien³⁾. Dass auch Athena in diesem Kampf erlag, wird durch die zahlreichen Parallelsagen dieses Typus nicht unbedingt als ursprünglich verbürgt, obwohl es schon in der boiotischen Kultur mehrere Legenden-

χαται 'Αθήναι als das 'felsige' Ath. gedeutet worden. Nach derselben Göttin heisst dann die später der attischen Insel Helena (Eur. *Hel.* 1674; Str. IX 2,2 S. 399 u. s. w.) oder einer Insel beim lakonischen Gythion (Paus. III 22,1; StB. *Καρ.* 381,2; Athenakult das., *HEAD h n* 365) gleichgesetzte *νησος* *Κρανῆν*, wo Paris und Helena sich in Liebe vereinigten, ferner vielleicht Ithaka, dessen formelhaft gewordenen Beiwort *χαταιός* allerdings schon im Epos selbst (z. B. *T* 201) auf die felsige Beschaffenheit bezogen wird, und endlich auch die phokische Kultstätte, die also *Κράναι* oder *Κράναι* hiess.

¹⁾ Es gibt allerdings Mythen, in denen Athena gerade umgekehrt säugende Göttin ist [1206,2], und die von ihr hypostasierte Aerope spendet nach dem Willen ihres Buhlen Ares, der davon in Tegea Aphneios hiess, auch noch nach dem Tode dem Sohne Milch, Paus. VIII 44,2. Dies scheint eine der ursprünglichen Vorstellung von der Göttin widerstrebende, ziemlich früh eingedrungene, aber bald wieder ausgeschiedene Neuerung. — Dass der N. ursprünglich 'die Vielbrüstige' bedeutete, halte ich bei Athena so wenig für wahrscheinlich als bei Amazon.

²⁾ Obwohl meist im Kreis der Artemis und des Dionysos stehend, erscheinen sie doch bisweilen auch neben Athena: in Libyen am tritonischen See sollen sie gehaust haben; das sagt zwar nur Dionysios (Diod. 3,52), und zwar von einem See im fernen Westen; aber von dem gln. See in Kyrenaika, wo sich so viele althioische Ueberlieferungen erhalten haben, muss die Sage alt sein; Hdt. 4,129 oder seine

Quelle gibt eine fabelhafte Beschreibung des Rituals, auf das sie sich bezieht. — *AL* I 860, f. heisst es von den *Amazonides*: *quas insula celsa Tritonis Hespera progeniuit.*

³⁾ S. o. [1141 ff.]. Nach Aristokl. *FHG* IV 330,4 hat Zeus Athena nach kretischer Sage aus der Wolke herausgeschlagen. So unwahrscheinlich es im allgemeinen ist, dass eine derartige späte vereinzelte und unkontrollierbare Notiz einen Rest ältesten Götterglaubens enthält, so scheint hier doch wirklich die altkretische Vorstellung, die Athena als Wettergöttin oder vielleicht geradezu als Blitz (vgl. ihre Hypostase Sterope [Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 250 ff. [1204,1]]) u. ihren V. Brontes als 'Donnerer' [1194] fasste, vorzuliegen. Deutlicher als bei Athena und den ihr verwandten Amazonen hat sich bei ihrem nordischen Gegenstück, den Valkyrjen (Moex in PAULS Grundr. d. german. Phil. III 270), und bei der ursprünglich mit Athena ebenfalls wesensgleichen Gorgo [837,2] die Beziehung auf das Wetter erhalten; doch wird Athene selbst von vielen Neuern (z. B. LAUBER, Syst. 320 ff.) als Wettergöttin gefasst und auch im Altertum öfters als *ἀήρ* gedeutet, z. B. von Diod. 1,12; Tz. *all. Hom.* Y 111. Freilich gilt sie bei Aug. *c d* 7,12 als *summus aer*, bei Philod. *εὔσ.* 16; Diels, *Doxogr.* 549,2; Eust. *A* 402 ff. S. 124,12 (vgl. *A* 47 S. 40,20; *A* 397 S. 123,17) als *αἰθήρ*, bei Porph. (Macrobi. I 17,70) als *virtus solis*, und auch diese Deutungen scheinen mit einer alten Auffassung von Athena zusammenzustimmen. Die trotz EITREM, *Vidensk. skr.* II 1902 74 wahrscheinlich Athena nahestehende, jedenfalls mit ihr

formen gab, die diesen Schluss des Kampfes berichteten¹⁾; aber von dem Liebeskampf selbst haben sich, obwohl dieser Zug in dem durch die Kunst festgestellten Bild ganz ausgemerzt ist, abseits von den später herrschenden Vorstellungen deutliche Spuren erhalten. Jener Pallas, den eine alt-boiotische Legende zum Vater der Göttin machte, sollte von seiner Tochter Pallas getötet sein, als er ihr Gewalt anthun wollte. Dass in dieser Sagenform der Vater die eigene Tochter überwältigt, während Zeus, der in so vielen Wendungen dieses Legendentypus den Liebeskampf mit der Wetterjungfrau kämpft, in der späteren Mythologie als Vater Athenas feststeht, ist ein schwerlich bloss zufälliges Zusammentreffen: wahrscheinlich gehört der Kampf des Vaters mit der wehrhaften Tochter zu den ältesten Bestandteilen dieser Mythenklasse. Insbesondere scheint dieser Zug in solchen Fassungen des Mythos vorzukommen, die Athena mit Poseidon paaren²⁾.

Als Wettergöttin erscheint Athena bisweilen noch in der Helden-sage³⁾; ist dies auch natürlich kein sicheres Zeichen für ihre ursprüngliche Funktion, so verdient es doch Beachtung, zumal sich auch im Kultus vielfache Spuren dieses Teiles ihrer Wirksamkeit erhalten haben. Die Hauptpunkte sind schon früher erwähnt⁴⁾; aber auf ein paar Einzelheiten, die erst in diesem Zusammenhang ganz verständlich werden, muss hier noch einmal eingegangen werden. Erstens ist die Olive der Athena, in deren Dienst sie freilich sehr früh eine andere Bedeutung erhielt⁵⁾, ur-

ausgegliche (Athenag. I S. 4 Otto; Suid. *Ἀγλ.*) Aglauros heisst nach der strahlenden Luft (die Nebenform Agrauros ist volksetymologisch an einen N. des Pan angelehnt, zu dessen Flöte die Tauschwestern nach alter Sage [MILCHBÖRER, *Ath. Mitt.* V 1880 213 f.] tanzen [Eur. *Ion* 504 ff.]). Die Sturm- und Wettergöttin konnte demnach auch als Göttin der heiteren Ruhe betrachtet werden.

¹⁾ Der Sagenzug, dass Zeus sich mit Metis vereinigte *μεταβαλλομένης εἰς πολλὰς ἰδέας ὑπὲρ τοῦ μὴ συνελθεῖν* (Apd. I 20 u. aa.), ist sehr wahrscheinlich von der Tochter auf die Mutter übertragen. Die meisten Versionen dieser Art paaren Athena mit Poseidon [A. 2]: Gorgo, die mit diesem den Pegasos zeugt, ist eine Athena [1201]. Wie hier, so steht die Göttin in diesem Kreis überhaupt der Demeter Erinye nahe, namentlich als Onka (s. o. [89, f.]; über eine Grotten-inschr. aus Neupaphos s. HOFFMANN, *Gr. Dial.* I 56); in der Thetissage ist eine Hypostase Demeters mit dem männlichen Namensgenossen der Pallas gepaart.

²⁾ Ueber Gestalten des Poseidonkreises, die um Athena warben, s. o. [A. 1]. Als V. der Göttin erscheint ausser Pallas, der dem Poseidon nahe steht, auch der Meergott selbst, so in der echten Sage von Koryphe [1195] und in der angeblich libyschen, in Wahrheit kyrenatischen Fassung, Hdt. 4.180. Ein letzter Anklang an diesen alten Sagentypus hat sich in dem Katalog der Inceste erhalten (Hyg. f. 158): *Procris cum Erechtheo* (= Poseidon, s. o. [2510]), *ex quo natus est*

Aglauros (gen. nach dem alten Athenakultn. [1197 zu 1196]). Der Zug von der Ueberwältigung der wehrhaften Wettergöttin ist jedoch frei in andere Mythenkreise übernommen: Gorge, die mit ihrem V. Oineus den Tydeus zeugt (Peis. bei Apd. 175; Voigt, *Leipzig. Stud.* IV 1881 258), und Hippodameia, die mit ihrem V. Oinomaos Incest übt (Hyg. f. 253; vgl. Apd. ep. 24; Luk. *Charid.* 19), heissen nach Bezeichnungen der mit Poseidon gepaarten Athena, aus deren Kreis beide aber sehr früh herausgetreten sein müssen; und vielleicht haben einige Versionen des alten Mythos von dem Liebeskampf zwischen Athena und Hephaistos diesen zugleich zum V. der Göttin gemacht, als welchen ihn der Götterkatalog (Cic. d. n. III 238; Alex. *protr.* II 28 S. 24 Po. u. s. w.) bezeichnet.

³⁾ Sie sendet guten Fahrwind [834], umhüllt Odysseus (η 14; ν 189) mit Wolken, ihn und seine Begleiter mit Nacht (ψ 372), erscheint der Nausikaa *ἀνέμου ὡς πνοή* (ζ 20), erregt den Sturm, der die Flotte der Achäer vernichtet, und zerschmettert Aias' Schiff mit dem Blitz [699]. Sie weiss die Schlüssel zum Gemach des Zeus, wo die Blitze liegen (Aisch. *Eum.* 827), blitzschleudernd stellen sie Mz. (z. B. von Athen, *HEAD h n* 325; anderes bei WELCKER, *Götterl.* II 281) dar.

⁴⁾ S. o. [S. 628; 659; 821; 823; 834; 844; 845]. Manches andere, darunter aber auch Unsicheres hat FR. LENORMANT, *Gaz. arch.* VI 1880 183 gesammelt.

⁵⁾ Die Olive ist der Lebens- und Schicksalsbaum [879 ff.], und zwar gilt dies ins-

sprünglich vielleicht als der Wettergöttin heilig gewesen. Von der Bedeutung dieses Baumes im Wetterzauber haben sich allerdings sichere Spuren aus dem klassischen Altertum nicht erhalten; da sich solche aber sowohl im Morgenland wie im heutigen Südeuropa¹⁾ finden, so liegt hier wohl eine Lücke der Überlieferung vor. Zweitens wurde Athena wahrscheinlich früh in die Legenden verflochten, welche den Waffentanz erklären sollten²⁾: hat dieser später auch allgemeine apotropäische Bedeutung gehabt, so ist doch die Abwehr der Wettergeister wahrscheinlich sein ursprünglicher Zweck gewesen. Drittens lässt sich das sowohl durch poetische Beinamen³⁾ und Kultbezeichnungen⁴⁾ als auch in

besondere auch von den der Athena heiligen Oelbäumen, ja diese Göttin heisst selbst wie die Schicksalsoliven *Μοῖρα*, *Niket. ἐν. Σεῶν* STUDEMUND, *An. var.* 2691. Das ist uralt; die Vorstellung ist nicht allein auf das Palladion übertragen, dessen schicksalsvolle Bedeutung nicht (mit LOBECK, *Agl.* 282) deshalb als jung betrachtet werden darf, weil *Ilias* und *Odyssee* sie nicht kennen, sondern findet sich auch bei Gorgo, deren Locke — sie ist nicht, wie ihre Arme (Apd. 240) ebern zu denken, was nur durch unnötige Textänderung bei Apd. 2144 herzustellen ist (ROSCHER, *Gorg. u. Verw.* 81) — nicht natursymbolische Bedeutung hat (ROSCHER a. a. O. 83 erinnert an Aisch. *Prom.* 1044 *πυρὸς βόστρυχος*), sondern aus der vorausgesetzten Schicksalskraft des Haares [882 f.] zu erklären ist. (Auch das Grab mit Medusa's Hügel auf dem Markt in Argos [Paus. II 21 s.] wird — wenn das nicht müßige Erfindung ist — ursprünglich ein *ἐρμα*, ein Unterpfand der Sicherheit der Stadt gewesen sein). Athenas Schicksalsbedeutung ist also älter als ihre Sonderung von Medusa, die doch früh eintrat. — Wie ihr Oelbaum war Athena insbesondere für den Untergang der Städte verhängnisvoll. So nahe sich dies mit der Bedeutung der Athena für die Eroberung der Städte [1199 f.] berührt, ist es schwerlich der Ausgangspunkt für diese Vorstellungskette; vielmehr wird Athena durch ihre Beziehung zur Olive Göttin des Schicksals und vielleicht der Geburt (*Ἀθ. Γενετυλὶς*, *Niket. ἐν. Σε.* bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUDEMUND, *An. v.* 269; 282) geworden oder, wie man richtiger sagen muss, in dem bei der Geburt vorgenommenen Schicksalszauber angerufen worden sein. — *Εὐώδιν Ἀθήνη*, die Bezeichnung des Oelbaums bei Nonn. *D.* 15112 ist vielleicht ein alter formelhafter Ausdruck, der sich ursprünglich auf solchen Zauber bezogen haben könnte.

¹⁾ S. o. [7871].

²⁾ Es ist dies allerdings nur in der orphischen Litteratur (LOBECK, *Agl.* I 541; *fr.* 134 f.) und bei Epich. (*fr.* 75 K.), also bei Schriftstellern überliefert, welche zwar alt, aber doch als willkürliche Mythenneuerer im allgemeinen keine ausreichenden Zeugen für die alte Mythologie sind; hier jedoch ist ein

Grund für die Neuerung nicht abzusehen, auch stützen sich beide Zeugnisse gegenseitig. Denn sie scheinen von einander unabhängig: Epich. nennt die Dioskuren (vgl. über diese Verbindung auch WIDR, *Sacra Troez.* 17 f.), Orph. die Kureten.

³⁾ *ὀφειμοδερχής*, Bakchyl. 15 (16)²⁰; Theokr. 20¹¹, *ὀμματά μοι γλαυκᾶς χαρῶν πώτερά πολλὸν Ἀθήνας*. — Wie hier ist im Altertum überwiegend, und zwar gewiss mit Recht, in diesem Sinn auch das Epitheton *γλαυκῶπις* (*B* 172; 279; 446; *A* 439; *E* 29; 133; *K* 482; 553; *X* 446; *α* 319; 364; *β* 399; 420; *γ* 135; *ε* 437; *ζ* 24; 41; *η* 78; *λ* 626; *ο* 9; 292; *π* 451; *τ* 604; *φ* 358; *ω* 516; 518; 541; Hom. *h.* 494; Orph. *h.* 3214 u. s. w.), das nach O. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 210 der ilischen Athena (von Sigeion vgl. *Alk. fr.* 32) zukam, gedeutet worden; vgl. Korn. 20 S. 107 *οἱ δὲ θράκοντες καὶ ἡ γλαυὴ διὰ τὸ ἐμφορὲς τῶν ὀμμάτων ἀνατίθενται ταύτῃ, γλαυκῶπιδι οὖσῃ*; was dieser (S. 106) daneben für möglich hält *διὰ τὸ τὸν αἰθέρα γλαυκὸν εἶναι*, kommt nicht in Betracht, ebensowenig die Vermutung Neuerer (s. z. B. HILDEBRANDT, *Philol.* XLVI 1888 201—209), dass *γλαυκῶπις* die Göttin der 'lichten Flut' sei. Die Composita mit *-ων* bedeuten 'Auge' (WACKERNAGEL, *Dehnungsgesetz* 53); begriffsverwandt ist ursprünglich die Bezeichnung *γοργῶπις* 'Schreckauge' [1200 f.], aus der sich eine eigene Gestalt, die Gorgo, entwickelt hat: auch Gorgos schreckliches Auge wird oft hervorgehoben; *βλοσυρῶπις*, *δεινὸν δεσπομένην* heisst sie *A* 36 f., furchtbar schreitet Hektor durch die Reihen *Γοργοῦς ὄμματ' ἔχων*, *Θ* 349; vgl. Eur. *Hq. μ.* 980 *ἀγριωπὸν ὄμμα Γοργόνος*; *EM* *γοργός* 288¹¹; ROSCHER, *Gorg.* 74. Nicht mit Unrecht vergleicht man Gorgo einer Personifikation des bösen Blicks. Später schrieb man ihr aber Verursachung von Augenschmerzen zu; man sagte (Marc. Burdig., *GRIMM*, *Abh. BAW* 1847 440¹⁷) *Os Gorgonis basio*, wenn etwas ins Auge geflogen war. Auch Athenas Anblick blendet (vgl. die Geschichte von Metellus, *Schol. Inven.* 312; Parallelen bei RADERMACHER, *Festschr. f. Gomp.* 201). — Im Gegensatz dazu dichtete man von Ath.s schönen Augen (z. B. *Soph. OT* 187; *Kallim. h.* 517).

⁴⁾ Ueber die argivische Oxyderkes (er-

Mythen¹⁾ hervorgehobene scharfe Auge der Göttin passend mit der weit verbreiteten Vorstellung einäugiger Wetterdämonen²⁾ vergleichen; denn wenn auch von Athena kyklopenhafte Bildung nicht bezeugt ist, so scheint sie eine früh überwundene Vorstellung ihr doch zugeschrieben zu haben³⁾. Endlich muss Athena im Windzauber mit dem Lederschlauch und der Flöte⁴⁾ angerufen sein: hieran knüpft die Sage von der Erfindung dieses Instrumentes durch Athena und Marsyas⁵⁾ an. Da der Mythos von der

richtet, weil sie dem Diomedes *τὴν ἀχλὺν ἀφ' ἑλὲ τῶν ὀφθαλμῶν*; vgl. die epidaurische [Athena] Oxyderka, *CIGP* I 1074) und die spartanische Optiletis (von *ὀπίλος*, Fick, Vergleich. Wörterb. I⁴ 13; LOBECK, *Pathol. prol.* 119, liest *ὀπιλλίτις*; *ὀπιλλίτις* scheint bei Plut. *apophth. Lac. Lyk.* 7 überliefert; über die Bildung vgl. KRETSCHMER in *Za. f. vgl. Sprf.* XXX 1889 585) oder *ὀφθαλμίτις* s. o. [15717; 95211]; über *Ἐριώπις* s. o. [6133].

¹⁾ Z. B. in der Sage von der Abwendung oder Schliessung der Augen; Lykophr. 361; 988; Str. V 1 14 S. 264; s. o. [693]. Vgl. auch A 200 *δεινὸν δὲ οἱ ὄσσε φάσανθεν*; ROSCHER, *Gorg. u. Verw.* 72 f.

²⁾ S. o. [413].

³⁾ Vgl. das unten [1217e] über den dreiäugigen Zeus Bemerkte.

⁴⁾ Vgl. o. [798 f.]. Der Eselsknochen ist in der Athenasage durch den Knochen des Hirsches, der für den Sturmzauber auch sonst wichtig ist [839 f.], ersetzt (Kallim. h 3,44; Hyg. f. 165; wie der sturmabwehrenden Artemis wurde im syrischen Laodikeia der 'Athena' in Ersatz eines alten Jungfrauenopfers ein Hirsch geopfert, Euseb. *Κωνστ. τριαν.* 13 S. 238), und in der nächstverwandten Tritonsage tritt für die Flöte die Muschel [279e] ein, welche, wenn Triton sie bläst, die Stürme erregt oder beruhigt (Ov. M 1,33; Luc. Ph. 349 u. aa.); das Eselsfell ist hier wahrscheinlich durch eine Fischhaut ersetzt, ursprünglich wohl durch das Fell der Robbe, eines ebenfalls als Träger des Sturm dämons geltenden Tieres. Als Erfindung der Göttin wird ihr die Flöte geweiht (AP VI 151; 195). Ebenso wird ihr die Trompete dargebracht (AP VI 46; 159; 194), die sie ebenfalls erfunden haben soll (EM *σάλπ.* 708; Sch. Townl. Σ 219; auch in der Quelle von Paus. II 21, muss diese Angabe gestanden haben) und nach der sie in Argos (Paus. II 21) und vielleicht auch sonst *Σάλπιγξ* hiess (Lykophr. 915; 986; Luk. *Okyp.* 79). Dieser Kult muss sehr alt sein. Die Stiftungslegende ist uns zwar nur in Formen erhalten, die auf die lydische Heraklessage zurückgehen: es sind drei Varianten, von denen die erste an Hegeleos, den S. des Tyrseus, des S. des Herakles von einer Lyderin (Paus. a. a. O.), die zweite (Sch. Townl. Σ 219) an Herakles' und Omphaleos S. Melas, die dritte an Archondas (Sch. Soph. *At.* 14) anknüpft; von diesen drei verschiedenen Sagenformen sind aber mindestens

zwei Umformungen einer altargivischen Ueberlieferung. Melas, dessen N. zu ändern kein genügender Grund vorliegt, vertritt die malischen Bundesgenossen der Herakleiden, Hegeleos' N. ist aus dem des Sohnes von Temenos Agelaos (Apd. 219; Skymn. 583) geschöpft. Dieser Agelaos ist offenbar von dem andern S. des Temenos, Archelaos [21910] nicht zu trennen (dieselbe Doppelbenennung ist bei dem Sklaven, dem Priamos den Paris zum Aussetzen übergibt, überliefert; vgl. Tz. L 138 mit Apd. 314), und es ist wenigstens möglich, dass der N. Archondas eine freie Nachbildung des N.'s Archelaos ist. Jedenfalls kommen wir für die beiden andern Sagenformen auf eine altargivische Ueberlieferung, die in der Zeit des Kroisos umgearbeitet und durch diese jüngere Form verdrängt ist. Es ist eine sehr kühne, aber wahrscheinlich richtige Vermutung von KLAUSEN, Aen. u. Pen. II 693, dass in der ursprünglichen Sage die Herakleiden die Mauern von Argos bei und durch Trompetenschall brachen. Dies Motiv ist, wie Ios. 64 ff. zeigt, sehr alt, und es kann kaum bezweifelt werden, dass man einst bei Stadtbelagerungen solchen Zauber mit Trompeten wirklich vornahm. Aber das ist wahrscheinlich sekundär; da Tritons [s. o.] und Pans (Korn. 27 S. 150) Blasen auf den Wind bezogen und auch später noch Windgötter trompetend (CONZE, *Ps. imág.* 20; FURTWÄNGLER, *Interm.* 89) dargestellt wurden, so war die ursprüngliche Vorstellung wohl, dass durch das Blasen der Zaubertrompete ein solcher Sturm erregt werden könne, dass davon die Mauern umfielen. Wahrscheinlich von dieser Seite her ist Athena die Göttin geworden, die die Festigkeit der Mauern verbürgt, was bei der aus ihr hypostasierten Gorgo haften geblieben ist.

⁵⁾ Melanipp. fr. 2 B (Athen. XIV 7 616e); Bion 57; Ov. M 6,334; F 6,334; Apd. 124; Palaiph. 48; Korn. 20 S. 112 Os.; Plut. *coh. ira* 6; *Alk.* 2; vgl. JATTA, *Ann. d. i.* LI 1879 24–38; anderes o. [2780 f.]. Schon bei Epicharm. fr. 75 K. spielt Athena für die Dioskuren zum Waffentanz auf der Flöte. Die spätere Sage, dass Athena die Flöte weggeworfen habe, ist die Erfindung eines attischen Dichters, die vielleicht eine politische Spitze gegen Boiotien enthielt (MICHAELIS, *Ann. d. i.* XXX 1858 306), aber Marsyas ist in der Sage wahrscheinlich ursprünglich. Mit

Schindung des letzteren in seiner ursprünglichen legendaren Gestalt höchst wahrscheinlich den Zauber mit der abgezogenen Tierhaut erklären sollte, so wird auch der spätere Mythos von der Schindung des Giganten Pallas durch Athene¹⁾ — eine Variante zu dem von der Überwindung des Pallas durch seine Tochter — aus dem Ritual mit der Haut herausgesponnen sein. Die Tiere, aus deren Haut die zum Zauber verwendeten Säcke hergestellt wurden, galten als Fetische, als Träger des Sturmdämons: deshalb wurde von diesem selbst erzählt, dass er geschunden sei. Es ist dies ganz derselbe Vorstellungübergang, den wir in Tanagra finden, wo die im Tempel aufbewahrte Haut als die des Wetterdämons Triton galt. — Die im Waffenschmuck durch die Lüfte fahrende Wettergöttin erschien dem Seefahrer und dem Landmann als die 'Furchtbare': wahrscheinlich ist dies der Ausgangspunkt für diejenige Vorstellung, nach der Athena auch später noch die 'Erschreckende'²⁾, die 'furchtbar Leuchtende'³⁾ oder 'Schreckauge'⁴⁾ heisst, und panisches Entsetzen⁵⁾ und Wahnsinn⁶⁾ verbreiten soll. Der lähmende Schrecken, den sie erregt, wurde dichterisch, wie es scheint, einer Versteinering verglichen⁷⁾: das ist der Ursprung der Sage von der

der Erfindung der Pfeife wird von den meisten Neueren der N. der boiotischen Athena Bombylia (Lykophr. 786; vgl. Sch.; Hsch. s. v.), nach der auch eine boiotische Quelle hies (Hsch. s. v.), in Zusammenhang gebracht; vgl. βομβ-αύλιος. Das ist aber zw.

¹⁾ Apd. 137; vgl. Myth. Vat. I 124; III 101.

²⁾ δεινή, E 839; η 41; Hsd. Θ 924; Hom. h 112; Soph. Ai. 952; Arstph. νεφ. 967; Qu. Sm. 3420; Niket. ἐπ. θεῶν WESTERMANN, Myth. Gr. 355; STUEDEMUND, Anecd. var. 269; 282.

³⁾ γοργοφῶνα (Kurzform zu γοργοφάσσα), Eur. Ion 1478; γοργοφῶνος, Orph. h 32a.

⁴⁾ γοργῶπις, Soph. Ai. 450; fr. 7602; KAIBEL, Ep. 104614; vgl. Γοργῶι, Eur. Hel. 1315 (die Stelle ist verstümmelt). — Γοργάς, Lykophr. 1349, ist von einigen antiken Auslegern und in neuerer Zeit von v. HOLZINGER und CIACERI auf Hera (wegen des Heraions am gorgonischen See?) bezogen worden.

⁵⁾ Athena λαοσσόος (dies Attribut erhalten allerdings auch Eris, Ares, Apollon, Hermes, ΚΡΑΗ, Phil. XVII 1861 215), N 128; γ 210; Korn. 20 S. 108; Niket. ἐπ. θεῶν WESTERM., Myth. Gr. 355; STUEDEM., Anecd. var. 269; 282; φοβασιστράτη, Arstph. Ιππ. 1177. Um die Troer zu schrecken, verursacht Athena (bei der Laokoonepisode) ein Erdbeben, Qu. Sm. 12397.

⁶⁾ Sie macht z. B. die Kekropiden (Hyg. f. 166; p a 213 S. 4719 Bu.) und Aias (Soph. Ai. 59 u. o.; Qu. Sm. 5350 u. aa.) wahnsinnig. Allgemein sagt Orph. h 32a οἰστρουσα βορῶν ψυχὰς μανίῃσι. — Nach dem Glauben der Bürger von Pellene (Plut. Ar. 32; vgl. O. MÜLLER, Kl. Schr. II 182) kann niemand den Anblick ihres Athenabildes ertragen; vgl. o. [11981].

⁷⁾ Dieser naheliegende und wie vielen

Sprachen auch der griechischen geläufige Vergleich, den nicht allein Spätere wie Platon symp. 20 S. 198 c; Xenoph. symp. 44, sondern schon jene alten Griechen in dem Mythos fanden, die das Gorgoneion, um die Feinde zu schrecken, auf Schilden oder Mauern darstellten [9021], ist sehr wahrscheinlich ursprünglich. Was die vergleichende Mythologie für die Regel hielt, ist hier wirklich eingetreten: das Gleichnis ist zum Mythos geworden. Aber wie in den nicht sehr zahlreichen anderen Fällen dieser Art lagen auch hier besondere Veranlassungen vor. Zunächst ist die Versteinering ein uralter Märchenzug (Rohde, Griech. Rom. 1731), der sich an zahlreichen Stellen lokalisiert hat, wo seltsame Felsformationen oder auch alte Kultlegenden das Aufkommen solcher Vorstellungen begünstigten, z. B. auf dem Sipylos (Niobe, 2 617; Soph. El. 150 f.; Ant. 825; Ov. M 6303 ff.; Apd. 347; Hyg. f. 9; myth. Vat. II 71; vgl. o. [8413; 27714]), in Korkyra (Phaiakeneschiff, s. o. [7121]) und bei Antiocheia (Giganten, Paus. Damask. FHG IV 469 b). Solche wunderbar gestalteten Felsen fanden sich besonders in Tropfsteinhöhlen, die nach dem Glauben der Alten zu Hadeseingängen führten: dies (RÜCKERT, Dienst d. Ath. 47) und vielleicht die Erscheinung der Totenstarre mussten die Vorstellung begünstigen, dass Unterweltdämonen die Macht hätten zu versteinern, wie noch heute ein auf Zakynthos erzähltes Märchen von versteinerten Menschen im Garten des Charos spricht (B. SCHMIDT, Griech. Märch., Leipz. 1877 S. 116); seitdem die Gorgonen als chthonische Wesen betrachtet wurden, war dies ein zweiter Grund, den Zug der Versteinering bei ihnen zu fixieren. Noch Alter ist vielleicht ein drittes Motiv, der Glaube, dass aus der Sturmwolke Steine

versteinern den Wirkung des Gorgohauptes, das Athena trägt, das aber ohne Frage ursprünglich ihr eigenes Haupt ist¹⁾, das furchtbar blickend am Himmel erscheint und das von dem Sonnengott abgeschlagen wird. Später ist das Gorgoneion und die Gorgolocke ein allgemeines Apotropaion²⁾, und zwar insbesondere (weil die Göttin 'Schüttlerin' ebenso wie ihr gewöhnlicher Kultgenosse Poseidon die Standhaftigkeit der Mauern zu verbürgen schien) wie das Palladion ein Schutzmittel für die Sicherheit der Stadtmauern geworden³⁾; aber älter ist Gorgo im Sturmsauber⁴⁾, und gewiss ist sie sehr früh mit dem Sturmfell, der Aegis, im Kultus zusammen verwendet worden⁵⁾. Noch später, aber jedenfalls in der Blütezeit der

niederfallen. — Aglauros, die eigentlich eine Athena ist [1196], erstarrt (Ov. *M* 2³³¹; an Steinigung [ETREX, *Vidensk. skr.* II 1902 78] ist wohl nicht zu denken): dies scheint auf die gute Wettergöttin übertragen von der bösen; der umgeformte Mythos lässt sie dann leiden, was sie in dem alten verübt hatte.

¹⁾ In neuerer Zeit sind verschiedene Versuche gemacht worden, Athena, die schon in der *Ilias* (E 741, gewiss nicht interpoliert) und auf archaischen Kww. die später (Eur. fr. 351^a; 360⁴⁶ u. s. w.; vgl. Bakchyl. 15^a) oft als golden bezeichnete Gorgo trägt, von dem durch Perseus getöteten Scheusal zu trennen; vgl. HILDEBRANDT, *Comment. philol. Rbb.* 247; VOIGT, *Leipz. St.* IV 1881 270; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *Herakl.* 2 zu v. 882; FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 287. Scheinbar liegt ja die apotropäische Wirkung von Athenas Gorgoneion, der Natur-symbolik des Perseusmythos ganz fern; indessen sind auch andere Schreckdämonen apotropäisch verwendet worden [S. 902], und wenn Himer. or. 23¹⁸ sich beklagt, dass Athena τὴν Γοργόνα κατὰ τοῦ δαίμονος (d. h. zur Abwehr des Todes) ὑπὲρ σοῦ, παῖδιον, (d. h. für Rufinus) οὐκ ἔσται, so sehen wir hier einmal gerade bei der Gorgo die sonst meist nur zu erschiessende Grundvorstellung klar ausgesprochen. Trotzdem könnte natürlich ein Dichter ebensowohl zwei ursprünglich nur durch den Namengleichklang verbundene Wesen nachträglich in Beziehung gesetzt, wie ein einzelnes zerspalten haben; dass aber in diesem Fall das letztere geschehen ist, zeigen die Gorgo Stheino (Hsd. θ 276), die von Athena Stheneia [1157^a] nicht zu trennen ist, ferner die Mythen, welche Athena wie Gorgo mit Poseidon paarten, sowie die Entstehungsgeschichte des Mythos von Athenas Geburt [1210 f.], vor allem aber der sonst unbegreifliche Zusammenhang der Gorgonen mit dem Sagenkreis, der sich an den N. Triton knüpft. Am tritonischen See hausten die Gorgonen nach Prokles von Karthago bei Paus. II 21^a f., was selbst, wenn Dionysios Skytobranchion seine Quelle gewesen sein sollte, sicher alt ist; nach Libyen versetzen die Gorgonen

Hdt. 2⁹¹; Eur. *Bakch.* 983; Iuv. 12⁴; vgl. auch Sch. Pind. P 10¹², der zwei Lokalitäten der Sage, am erythraischen Meer und in Libyen, nennt, und die von ROSCHER, *Gorg.* 27⁴⁶ zitierten Quellen. Die Gorgonen am Triton kannte aber bereits die Quelle von Pind. P 12^a, welche die Erfindung der Flöte mit dem θρασυῖαν Γοργόνα οἴλιος θρήνος verknüpfte: erstere Sage spielt eben am Triton. Die Verbindung der beiden Sagen ist demnach nicht durch die Heldensage geschaffen, sie ist aber auch wahrscheinlich nicht innerhalb der althiotischen Kultur aus lokalen Rücksichten erfolgt. Ist wirklich — was nicht unmöglich ist — eine helikonische Ueberlieferung nach dem benachbarten Triton übertragen, so darf doch die Scheidung schwerlich so angesetzt werden, dass dem Helikon ausser Pegasos die Medusa und die Gorgonen, dem Triton aber nur Athena zugeschrieben wird, denn dann wäre die aus deutlichen Spuren zu erschiessende Athena Gorgo kaum begreiflich; eher wäre denkbar, dass Medusa durch jene Ausgleichung — die aber doch nur hypothetisch ist — zur Gorgo geworden sei. — Die Beziehung zwischen der Göttin und Gorgo tritt noch im späteren Mythos hervor: in Athenas Tempel macht sich Medusa mit Poseidon zu schaffen (Ov. *M* 4¹⁰⁸ f.; myth. Vat. II 112), und wie es zu den ältesten, gewiss auf irgend eine verschollene Ritualvorstellung zurückgehenden Ueberlieferungen gehört, dass das echte Palladion die Augen bewegte [1199¹], so sagt der späte, aber hier wahrscheinlich eine alte Volksvorstellung wiedergebende *Liber monstror.* 138 (HAUPT, *Ind. lect.*, Berl. 1863 13): *Gorgonem, quarum unam Perseus scuto vitreo defensu interfecit, quae absciso capite suos oculos vertiasse fertur ut viva.* Sehr merkwürdig ist endlich, dass der Kopf Athenas im Zauber eine eigentümliche Rolle spielt (Zauberpap. 710 Denkschr. WAW XLII 1893 S. 44: σὺ εἰ οἶνος, οὐκ εἰ οἶνος, ἀλλ' ἡ κεφαλὴ τῆς Ἀθηνᾶς).

²⁾ S. o. [902^a].

³⁾ S. o. [1198 zu 1197^a].

⁴⁾ S. o. [837^a].

⁵⁾ Die Γοργεῖν κεφαλὴ auf der Aegis

argivischen Kultur ist Athena von dem furchtbar blickenden Ungeheuer ganz getrennt und Überwinderin desselben¹⁾ oder Schützerin des Helden geworden, der es tötet; die Kurzform zu Γοργοφάσσα, Gorgophone (S. 1200), die als die Gorgotöterin gedeutet werden konnte, gab den äusseren Anlass zu dieser Umdeutung. Das Epos hat diese Entwicklung zwar abgeschlossen, aber nicht herbeigeführt; schon in der boiotischen Kultur war die ursprünglich furchtbare Sturmgöttin, die man um gutes Wetter anflehte, als dessen Spenderin eine Göttin des klaren, freundlichen Himmels, eine Aithra oder Aglauros²⁾, geworden. — Aber wenn auch alt, ist diese Auffassung von der Göttin doch nicht die ursprüngliche, vielmehr ist ihre Gestalt wie die Heras nach dem Bilde der philistaiischen Sturmgöttin geschaffen. Diese wurde in mehreren einander sehr ähnlichen Formen, die in Griechenland z. T. in der Gestalt der Athena wieder zusammengefallen sind, aus verschiedenen orientalischen Gemeinden zunächst in die kretische Kultur übernommen. Orientalische Mythen, aus denen die Namen Pallas und Athene entlehnt sein könnten, sind bisher nicht bekannt geworden, und es ist möglich, wenn auch nicht gerade wahrscheinlich, dass diese Namen nicht Übersetzungen, sondern griechische Neuschöpfungen sind. Aber die Züge der ältesten griechischen Athena finden wir im Philisterland wieder. Die Göttin von Iope, die in dem griechischen Perseusmythos durch Andromeda wiedergegeben wird³⁾, hat der später verschollenen Athena A(i)sia oder Hesione⁴⁾ als Vorbild gedient: in der Legende, die diesem späteren Mythentypus zu Grunde liegt, erscheint die Sturmgöttin als eine der Jungfrauen, die in der Not des grausen Unwetters dem als Ungeheuer gedachten Dämon des Meersturms geopfert werden (S. 848); noch deutlicher ist diese Übertragung in der Aeropesage, die ebenfalls auf eine in den Athenakreis gehörige Legende zurückgeht (S. 659 f.). In anderen Mythenformen ist die Göttin dem in der Gestalt des Meerungeheuers auftretenden Sturm-dämon, der in Asdod wahrscheinlich Dagon hiess (§ 296), angeähnelt; das ist das Vorbild für die zahlreichen griechischen Kultformen, in denen die Trita oder Tritogeneia oder Amphitrita (S. 1143 f.) neben Triton oder Apollon Delphinios oder Poseidon steht. In mehreren dieser Sagenformen ist die Paredros des im Meersturm wirkenden Dämons selbst Meergöttin geworden: als solche hiess sie Tochter des Okeanos, was bei mehreren aus ihr hypostasierten Gestalten haften geblieben ist. — Wieder eine andere Richtung erhielt die Göttin durch ihre Gleichsetzung mit derjenigen Form der phoinikischen Sturmgöttin, die der Stadt Gaza den Namen gegeben hat. Haben die Kreter auch das Götterpaar dieser Stadt durch Zeus und Hera wiedergegeben (S. 1122), so war die Assah doch auch der Athena, mit der sie später wahrscheinlich ausgeglichen ist, so nahe verwandt, dass man auch Athena zur Kultgenossin des Zeus machen konnte: sie ist auch

nennt E 741. Das Fehlen ältester Kunstdarstellungen dieser Art beweist nicht, dass die Verbindung beider freie Erfindung des Dichters oder gar (FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 1702₁₃ ff.) eines Interpolators sei.

¹⁾ S. u. [1210s].

²⁾ S. o. [1196s].

³⁾ Die bildliche und litterarische Ueberslieferung ist o. [169₁] gesammelt. Seitdem hat BERNÉ, Arch. Jb. XI 1896 292—300 die euripideische Andromedasage auf einem Vb. nachzuweisen versucht; über ein pompejanisches Wb. s. Not. degli sc. 1897 S. 36.

⁴⁾ S. o. [90₁₃ ff.].

später im Kult oft mit ihm verbunden, und gewiss hat schon der Dichter, der in kühner Umdeutung der Kultüberlieferung Athena aus dem Haupte des Vaters hervorgehen liess, die Paredrie beider Gottheiten vorgefunden.

So wahrscheinlich es aber auch ist, dass Athena einer ursprünglich im Sturmzauber angerufenen philistäischen Göttin entspricht, so ist doch auch sie — wie die meisten übrigen Gottesgestalten — in Griechenland schon während der ersten Periode mit der in einer bestimmten Naturerscheinung wirkenden Macht nicht mehr zusammengefallen. Es wurden auf sie andere Funktionen übertragen, die zwar z. T. nach der Denkweise jener Zeiten mit der ursprünglichen zusammenhängen, sodass diese daneben fortbestehen konnte, manchmal aber auch durch äussere lokale Bedingungen oder andere unberechenbare Umstände veranlasst waren und in diesem Fall ebenso die ursprüngliche Funktion verdunkeln mussten, wie sie ihrerseits durch sie unkenntlich gemacht wurden, sodass das Wesen der Gottheit überhaupt nicht mehr durch die Funktion, sondern durch die Persönlichkeit bestimmt wurde¹⁾. Die wichtigste Umgestaltung, die die Göttin während der Blütezeit der kretischen und boiotischen Kultur erfuhr, ist wieder durch die Übertragung chthonischer Vorstellungen²⁾ erfolgt. Diese Modifikation des Bildes von der Göttin gehört ursprünglich zu der ersten der beiden soeben gekennzeichneten Arten der Umgestaltung; sie entsprach der allgemeinen Richtung der religiösen Entwicklung während dieser Zeit und konnte auf mancherlei Art herbeigeführt werden. Zwei Wege können wir noch jetzt bezeichnen. Erstens jagen nach den Anschauungen dieser Perioden, wie wir wissen, die verderblichen Dämonen der Unterwelt im Sturmwind durch die Lüfte; zweitens wurde der Blitzstein, den man im Wetterzauber verwendete und der frühe zu Athena in Beziehung getreten sein muss, als von einem chthonischen Wesen beseelt vorgestellt (S. 777). Hätte sich die Umgestaltung auf diese beiden Punkte beschränkt, so hätte die Göttin neben dieser neuen Wirksamkeit auch ihre ursprüngliche als Wettergöttin behalten mögen; nun wurden aber auf sie

¹⁾ Die Versuche, die in den bisher besprochenen Mythen so deutlich hervortretende Vorstellung der Wettergöttin auch in den übrigen Sagen wiederzufinden (vgl. z. B. DECHARME, *Myth. de la Gr. ant.* 75 ff. und hinsichtlich des Erichthoniosmythos SCHWENCK, *Rh. M.* XII 1857 557), mussten deshalb zu Irrtümern führen.

²⁾ Daher wird die Göttin in Koroneia mit Hades gepaart (vgl. SCHWENCK, *Rh. M.* XII 1857 551—560 u. o. [771]). FURTWÄNGLER, *Mw.* 114, bezieht darauf die Hundefellkappe der Athena Albani [1221,] und erinnert daran, dass Athena E 845 sich im Kampfe mit Ares die Hadeskappe aufsetzt. Ihrer chthonischen Bedeutung entsprechend, hat Athena nicht allein die Schlange als Tempelhüterin [808,], sondern sie wird selbst als *δαίαινα* bezeichnet (Orph. *h.* 32,1). Auf dem Wege von Sparta nach Arkadien wurde Athena Pareia verehrt (Paus. III 20,); letzterer N. ist weder mit GERHARD, *Gr. Myth.*

I S. 234, in *Ἀρσία* zu verändern noch mit MAASS bei WIDE, *Lakon. Kulte* 61 zu 60, als Femin. zu *Παρεῖς* = *Παραστῆης* zu stellen, sondern auf die im ältesten Zauber [o. 163; 232; 305] und auch später noch (Demosth. 18,260; anderes bei GERHARD, *Abh. BAW* 1847 481,24) wichtige Schlange *πάσις* zu beziehen (FICK in BREZENBERGERS *Beitr.* XXXVI 1902 319; O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 197, leitet davon den N. der Insel *Πάρος* her). Diese gehörte u. a. auch zu dem Kult, aus dessen Ueberlieferung die Gestalt der Helena stammt; es ist wohl kein Zufall, dass diese Heroine an manchen heiligen Stätten [268,10; 269,8; 630,8; 638,8; 697,1] mit der ihr so unähnlichen Göttin verbunden war. Gehört zu Helena auch Athena Eilenia (*EM* s. v. 298,20; Niket. *ἐπ. Θεών*, WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUDEMUND, *Anecd. var.* I 269; 282) in der gln. italischen St., deren Tempel Philoktet gestiftet haben sollte (*EM* 298,25 *EA.*)? — Eine Schlange bekämpft Ath.

auch mythische Züge von anderen chthonischen Wesen übertragen, die ursprünglich eine ganze abweichende Bedeutung gehabt hatten. Wo diese Zerstörung der ursprünglichen Vorstellung beginnt, ist natürlich nicht mit Sicherheit zu sagen. Wenn die Göttin nach einem später verschollenen, einst aber sehr verbreiteten Legendentypus, in dem Liebeskampfe mit Poseidon, wie Demeter Erinyes die Gestalt einer Stute angenommen hat, so kann dies noch von der Sturmgöttin verstanden werden, obgleich Poseidon kein Wetterdämon war; schwerer ist dies schon, wenn die Gorgo von der erzwungenen Umarmung — wie Erinyes den Ar(e)ion — das Ross Pegasos gebiert. Wenn nun aber vollends für Poseidon der Fluchdämon Ares eintritt — und dieser Gott muss in der boiotischen Kultur ebenso oft neben Athena¹⁾ gestanden haben wie neben den ihr wesensverwandten Amazonen —, so müssen entweder er oder die Göttin oder, was gewiss oft der Fall war, beide ihre ursprüngliche Bedeutung eingebüsst haben. Ebenso musste diese geschwunden sein, wenn man den Steinfetisch der Athena wie andere Steinfetische (S. 777 f.) zu Inkubationen verwendete. Bezeugt ist allerdings ein Schlaforakel im Athenakult nicht, und auch erschliessen lässt sich ein solches nur für Koroneia²⁾ und Korinth³⁾; aber wenn die Göttin im Epos Schlummer sendet⁴⁾, so scheint dies an Kulte

auf einer Mz. von Karallis (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 451).

¹⁾ Wenn Hom. *h* 11: Athena als Kriegsgöttin neben Ares stellt, so beweist dies noch nichts für eine Kultverknüpfung, und diese braucht auch dem Kult der Athena Areia (Korn. 20 S. 113 Os.), der sich ausser in Athen [37.] auch in Plataiai (Kultstatue des Pheidias, Paus. IX 41; vgl. OVERBECK, Gr. Plast. I⁴ 347), Ephesos (Mzz. der Kaiserzeit, HEAD *h* n 498) und Pergamon (desgl., ebd. 463) findet, wenigstens nicht notwendig zu Grunde zu liegen. Aber Hypostasen Athenas sind folgende Geliebten des Ares: 1) Aglauros [1196s], Kekrops' T., die M. der Alkippe (vgl. VOIGT, Leipz. Stad. IV 1881 256 u. o. [304]); 2) Aerope, Kepheus' T., die M. des Aeropos (Paus. VIII 44; vgl. o. [659 f.]); 3) Tritēia, Tritons T., Athenapriesterin, M. des Melanippos (Paus. VII 22s; VOIGT a. a. O. 254); 4) Astyoche (*B* 513; Paus. IX 37; s. o. [305s] und u. [1218s]); 5) Sterope, Atlas' T., M. des Oinomaos (Erat. Kat. 23; Hyg. *p* α 21; Sch. *Σ* 486 AD; Myth. Vat. I 234; vgl. Ov. *F* 4172; Paus. V 1s; Schol. Pind. *O* 1314s und Hyg. *f*. 84; 159, wo Asterope überliefert ist; s. auch u. [§ 301]); vgl. Sterope, Kepheus' T., der Herakles [187s] oder Athena (Mz., HEAD *h* n 381) die Gorgonenlocke gibt; vgl. Suid. *πλόκιον*; Phot. *πλόκιον Γοργώδος*, wo sie Asterope heisst. — Offenbar ist diese Paarung Ares-Athena ein Gegenstück zu der Paarung Poseidon-Athena; denn a) ist für beide Paredrien das Ross wichtig; vgl. Tritēias S. Melanippos und Aglauros' T. Alkippe und die Rosse von Steropes S. Oinomaos; in Olympia stand Ares Hippios neben Athena Hippiā,

Paus. V 15s: wahrscheinlich sind das letzte Spuren einer verschollenen Vorstellung, in der die Gottheiten Rossegestalt annehmen; b) steht neben Ares Tritēia wie neben Poseidon Amphitrite; c) scheint auch die Gorgonensage in den Areskreis übertragen zu sein, vgl. die Steropesage. — In den Ares-Athenakreis ist auch Diomedes getreten. Der thrakische Heros heisst S. des Ares (Apd. 2s; Hyg. *f*. 159 u. aa.), und in Kypros stand der aitolische, wie es scheint, neben der Aresgeliebten Aglauros (Porph. *abst.* 2s4); ferner wird letzterer in zwei Ueberlieferungen, von denen eine allerdings anfechtbar ist, Ares' Enkel [527s; vgl. 626s] genannt. Es scheint eine letzte, fast unkenntliche Erinnerung an eine alte Kultsage zu sein, wenn (E 845 ff.) Diomedes mit Athenas Hilfe gegen Ares kämpft. Auch hier zeigt sich der Zusammenhang mit dem Kreise der rossgestalteten Gottheiten: als Schänder der Periboia gilt neben Ares Hippostratos, und sie heisst T. des Hipponoos; wenn mit Diomedes in der späteren Sage so oft Heroen mit Namen Kyanippos, Melanippos [479 zu 478s] verbunden sind, so erklärt sich dies wahrscheinlich ebenfalls daraus, dass in dem Ares-Athenakult, aus dessen Ueberlieferung dieser Teil der Diomedessage stammt, der Gott wie Poseidon als schwarzes Ross auftrat. Die Beziehung zum Ross zeigt sich endlich auch bei Athenas Doppelgängerinnen, den Amazonen, den reisigen Töchtern des Ares.

²⁾ Ueber die Iodamalegende vgl. o. [77s; 775s].

³⁾ S. o. [122].

⁴⁾ Z. B. der Penelope, α 364; π 451; ρ

anzuknüpfen, bei denen man im Tempel der Göttin den heilenden Schlaf suchte. Ausserdem ist Athena — und damit kommen wir auf eine neue Seite ihrer Wirksamkeit — auch später noch oft als Heilgöttin, Paionia¹⁾, als Abwehlerin der Übel verehrt²⁾, um Gesundheit angerufen³⁾, ja geradezu der Hygieia gleichgesetzt⁴⁾ worden: ein Gebiet göttlicher Wirksamkeit, auf dem sich freilich schon in den ältesten Perioden die meisten Gottesgestalten, insbesondere die wehrhaften⁵⁾ und die Wettergottheiten⁶⁾, begegnen und auf das auch Athena von mehr als einer Seite her geführt werden konnte. Zu dem Heildämon Iason steht sie wahrscheinlich in alter Kultbeziehung⁷⁾; in dem Heilzauber, der mit der Pflügung getrieben wurde, scheint sie nach der Kadmossage in Theben statt oder vielmehr neben Demeter angerufen zu sein⁸⁾. Auch die athenische Erichthoniossage⁹⁾, die allerdings möglicherweise zu einer etwas jüngeren Kultverbindung ge-

604; φ 358; der Penthesileia, Qu. Sm. I 132.

¹⁾ In Oropos, Paus. I 342; in Athen, ebd. I 25. Vgl. auch (Pnt.) vit. x orat. ... VII (Lyk.) 23 S. 842e; USNER, Göttern. 168. — Soteira heisst Ath. im Peiraios [294], in Mytilene (IGI II 111), bei Asea (mit Poseidon, Heiligt. von Odysseus gestiftet, Paus. VIII 44). Vielleicht ist auch die lernaäische Saitis (Paus. II 36), die später allerdings als von der Nit von Sais [1216] filiiert galt (Paus. IX 12), ursprünglich eine Heilerin gewesen; vgl. RÜCKERT, Dienst d. Ath. 122. — Zwei Blutstropfen der Gorgo, von denen der eine ἀναισθητικός νόσων, der andere tödlich ist, erhält Erichthonios von Athena, Eur. Ion 1011.

²⁾ λυσιπρά κακῶν, Orph. h 3213. In diesem Sinn (vgl. auch Hsd. ε π η 545) deutet FOUCHERES, Bull. corr. hell. XVI 1892 573 die Alea, die von Arkadien [20518] aus nach Sparta (Paus. III 197; vgl. Xenoph. Hell. VI 537; WIDE, Lak. Kulte 58) übernommen wurde (vgl. Menandr. fr. 967 Ko. = IV 323 fr. CDLXIIA MEIN.). Ähnlich hatte RÜCKERT, Ath. 150 den N. gedeutet; O. MÜLLER, Kl. Schr. II 177; WELCKER, Götterl. I 809 u. aa. bezogen ihn auf die 'milde Wärme'. — Dass die Göttin ursprünglich bloss Alea hiess und erst nachträglich mit Athena ausgeglichen wurde (FOUCHERES a. a. O.; PRELLER-ROBERT 869), lässt sich wenigstens aus dem Gottesurteil der Ath. Alea (Br. KEIL, GGN 1895 349—380) nicht folgern, da ἐν Ἀλεῶν hier eine Gemeinde bezeichnet.

³⁾ Orph. h 3217.

⁴⁾ In Attika [10664] und in Epidauros (CAVADIAS, Fouill. I no. 49). — Zwischen Asklepios und Hygieia stand die spätere Kultstatue im tegestischen Tempel der Alea, Paus. VIII 471.

⁵⁾ S. o. [4521].

⁶⁾ S. o. [1126].

⁷⁾ Ueber Athena Iasonia s. o. [31712; vgl. 2271].

⁸⁾ Auch dieser Ritus ist wahrscheinlich

im Athenakult weiter verbreitet gewesen; die N. der Göttin *Boudela* (Lykophr. 359; StB. s v 1804; s. o. [7431]) und *Boaquia* (boiotisch, Lykophr. 520 Sch.; der N. bedeutet gewiss nicht 'den Kampflärm abwehrend' [MEISTER], sondern 'Rinder anschirrend'; s. SOLMSSEN, Rh. M. LIII 1898 145) und die Geschlechtssagen der Buzygen [2710] führen auf heilige Pflügungen in ihrem Kult. Athena selbst gilt als Erfinderin des Pfluges, Arstd. I S. 20 DDF.; Intp. Serv. V A 4402. — Athena als Ge, Schol. Townl. A 400.

⁹⁾ Vgl. o. [281]. Zu den dort erwähnten Kunstdarstellungen sind neuerdings mehrere hinzugekommen: 1) die Eröffnung der Kiste durch die Kekropiden (Aglauros und Herse nach Apd. 3129; Paus. I 18; Aglauros und Pandrosos nach Antig. Karyst. 12; alle drei Schwestern nennen Hyg. f. 166; p a 218 u. aa.) stellt ein von HAUSER, Arch. Jb. XI 1896 189 besprochenes Vb. dar; 2) Ath. vor Erichthonios 'die melancholische Athena', Marmorrel., LECHAT, Mus. Prot III 1896 5—26 pl. I; vgl. FARNELL, Cults of Gr. st. I 349 ff.; 3) Ath. mit Erichth. in der Kiste, sonst der Berliner Statue der Ath. mit Erichthonios (nicht Apollon Patroos, wie WELCKER, Götterl. I 494 glaubte) in der Aegis nahe stehend (vgl. auch die Leydener Brzstatuette, STARK, Mem. d. i. II 1865 243—275), Statue des Louvre, Kopie eines athenischen Werkes aus dem V. Jh., JAMOR, Mon. gr. II 1893/4 17—39 pl. XII. — Ueb. die stüdlichen Parthenonmetopen vgl. PERNICE, Arch. Jb. X 1895 93—107. — Nach CAUER, Grundfr. 101 u. aa. ist Erichthonios äolisch für ionisches *Ari-chthonios; indessen gehen schon im ionischen Epos in den zahlreichen Compositis beide Formen so durcheinander, dass diese Sonderung zw. ist, und keinesfalls kann das Auftreten der schon im Epos überlieferten Form Ἐριχθ. in Athen so auffallen, dass daraus ein Schluss auf die Heimat des Kultus gezogen oder gar Ἐριχθόνιος von dem gln. Hermes getrennt und etwa (mit Myth. Vat. III 10; u. aa. Mytho-

hört¹⁾, weist darauf hin, dass sie mit dem obscönen Ritual auf dem Felde in Verbindung gebracht wurde. Wie die übrigen Gottheiten, die man bei diesen Riten anrief, ist auch Athena Kurotrophos gewesen²⁾: auch dies konnte dazu beitragen, dass sie als Heilerin betrachtet wurde. — Wie hier und in dem früher dargestellten Verhältnis zu Poseidon berührt sich übrigens Athena mit Demeter oder Gestalten ihres Kreises auch in anderer Beziehung: auch sie wird wie Europa als Hellotis bezeichnet³⁾, und wie Demeter steht sie neben den Kabeiren⁴⁾.

Überblickt man die Funktionen Athenas oder besser der Athenen in den ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte, so fällt die ungeheure Bedeutung der Kunst für die Entwicklung der hellenischen Göttergestalten in die Augen. Denn sie ist es gewesen, die in der Göttin das Ideal des vollendeten Ritters und Bürgers gezeichnet und das Tugendbild entworfen hat⁵⁾, das, beständig vervollkommnet, schliesslich, nachdem das mythische Bild wieder abgestreift war, bei Sokrates und Platon seine vollendetste Gestalt gefunden hat. Immer ist das Denken und Empfinden hochgespannt, wo der Mann das Weib zu bewundern vermag, ohne an das Geschlechtswesen zu denken: keiner Kultur ist dies so beschieden gewesen, als der hellenischen, die von Athena nicht bloss die erotischen, sondern auch alle mütterlichen⁶⁾ und — in ihren edelsten Werken wenigstens — auch alle mädchenhaften Empfindungen fern gehalten hat. Es ist, als hätte die griechische Kunst aus dem Bilde der männlichen Tüchtigkeit alle sinnlichen und körperlichen Züge getilgt und dann dem abstrakten Begriff eine neue, schönere Sinnlichkeit und Körperlichkeit wiedergeschenkt. Aber natürlich ist das Bild der späteren Athena so nicht entstanden. In langsamer Arbeit vieler Geschlechter von begnadeten Künstlern ist aus dem rohen Block, den die alten Religionsvorstellungen überliefert hatten, das hehre Gottesbild herausgemeisselt worden. — Der Ausgangspunkt war die

graphen) zu *ἑκ* gestellt werden dürfte.

¹⁾ Vgl. o. [S. 27]. Ausser in dieser Legende steht Athena neben Hephaistos auch im Kerameikos [o. 364] und wahrscheinlich in Hephaistia auf Lemnos (Mzz. mit Athenakopf, *Gr. coins Br. Mus. Thrace* 213; *Head h n* 226). Begierde nach Athena wird auch einem andern, Hephaistos nahestehenden Gott, Prometheus, zugeschrieben, dessen Bestrafung *Duris FHG* II 474,19 damit motiviert.

²⁾ Sie hat den jüngeren Bakchos und Erechtheus gesäugt, *Nonn. D* 48,22 ff.; *Caligula* gibt ihr seine T. zum *τετηνεῖσθαι*, *Dion Kass.* 59,28. Anderes bei *Stark, Mem. d. i.* II 1865 248–275. — Der Ritus auf dem Saatfeld bezweckt auch die Erweckung der weiblichen Fruchtbarkeit: diese Funktion scheint Athena *Μήτηρ* in Elis [915,11] zugeschrieben zu sein.

³⁾ Ueber Marathon vgl. o. [44,9] und den attischen Kalender aus der Epakria (*Am. Journ. arch.* X 1895 210 f. [v. Prott, *Fasti sacri* no. 26; vgl. ebd. S. 53] 25; 41; 55, wo 25 auch ein Hellotion erwähnt wird); tb. Korinth

s. o. [122,2]. Hellotis ist nicht mit *Maass*, *Gr. u. Sem.* 7,1 als die 'von Dodona' (vgl. *Ἑλλοί*) zu deuten. — Ueber die andrische Ath. *Tauropolos* s. o. [943,1].

⁴⁾ Ueber *Assessos* vgl. o. [274,12] und *Niketas ἐν. Σεων* bei *Studemund, Anecd. var.* I 269. — Da auf den Mzz. von Assos (IV. Jh., *Head h n* 448) Athena Hauptgottheit ist, so könnten *Assessos*, *Assos* (auf attischen Tributlisten, wie es scheint, *Essos* oder *Heessos* geschrieben, *CIA* I 226,1119; 230 fr. 25e; 234 IV,14; 250,1; 264,20) unter einander (vgl. *Панюшка*, *Abh. BAW* 1840 351) und vielleicht mit Athena Asia [90,15], Hesione, und dem Zeus Asios von Asos auf Kreta (StB. s. v. *As.* 134,4) zusammenhängen. An *ἄσος* 'Moor' ist bei den letzteren Worten wohl nicht (mit *Wilde, Lak. Kulte* 53) zu denken.

⁵⁾ *ἀρετῆς δ' ὄρου' ἐσθλόν* | *κλῆξεται* sagt ein orph. Frgm., *Loveck, Agl.* I 541; fr. 136 Ab. S. auch *Max. Tyr.* 32a und o. [665,4].

⁶⁾ Die elische Ath. *Meter* [A. 2] hat auf das Gesamtbild der Göttin gar keinen Einfluss ausgeübt.

Überlieferung von dem Liebeskampf, der wahrscheinlich schon in manchen älteren Versionen siegreich für die kampffrohe Maid ausgefallen war. Die 'Wehrhafte', *Ἀλαλκομένη*¹⁾, *Ἀλαλκομένης*²⁾, *ἀλκήσσα*³⁾ u. s. w. ist Athena auch später immer geblieben. Zu dem ältesten Bild der Göttin gehören ferner ihre Waffen, die auch später oft erwähnt werden⁴⁾ und die so sehr zu ihrem Bilde gehörten, dass sie mit ihnen geboren sein sollte⁵⁾. Aber wie ist das Bild durch die Kunst verschönt! Aus der bewaffnet kämpfenden Göttin ist die unermüdliche⁶⁾ Vorkämpferin⁷⁾ aller wehrhaften Helden, die eigentliche Kriegsgöttin⁸⁾ geworden, sofern der Krieg als die Betätigung männlicher Kraft gefasst, nicht seine zerstörende Seite hervor-gekehrt werden soll. Durch alle Phasen des Kampfes hindurch geleitet sie den griechischen Krieger. Sie ist zugegen, wenn das Heer sich ordnet⁹⁾, und haucht den Kriegern, selbst mutig¹⁰⁾, unverdrossene Kampfeslust ein¹¹⁾.

¹⁾ Vgl. Usener, Göttern. 237, der aber schwerlich m. R. wegen der Praxidike Alalkomen(e)ia diese Göttin für eine Strafgottheit hält. Vgl. o. [77 f.].

²⁾ *J* 8; *E* 908; Niketas bei Studemund, *Anecd. var.* 269. Aristarchos (StB. *Ἀλαλκ.* 68₁₄), dem Korn. c. 20 S. 111 Os. u. aa. folgen, leitet den N. direkt von *ἀλαλκείν* ab; was sein Schüler Apd. im Schiffskatalog (vgl. StB. a. a. O.; Niese, Rh. M. XXXII 1877 271) mit der Behauptung bekämpfte, dass die Göttin vielmehr nach dem Erbauer ihres Tempels Alalkomenens heisse. Str. IX 2₃₈ S. 413, der nach Niese ebenfalls aus Apd. schöpft, scheint den N. direkt von dem der Stadt abzuleiten.

³⁾ Hom. *h* 28₁; vgl. *ἀλκίμα*, Soph. *Al.* 401; über *ἀλκίμαχα* s. o. [613]. Angelehnt sind diese N. z. T. an ältere, die Athena als 'Männerabwehrend' (vgl. Alkandros in der Legende der spartanischen Ophthalmitis, Plut. *Lysk.* 11) bezeichnet hatten.

⁴⁾ Gewaffnet zieht sie in die Schlacht, z. B. *E* 737; Hesd. *ἀσπ.* 197 ff.; *παινοπλος* nennt sie Eur. *Hel.* 1315, *ὀπλοχαρής* Orph. *h* 32₁. Dagegen beruht Athena Hoplosmia [376₁; vgl. 1126₁] nach v. Holzingers und Ciaceri auf einem Missverständnis des Sch. *Lysk.* 614. Von einzelnen Waffen werden Speer (Ath. *δορυκέντιρα*, Korn. c. 20 S. 113 Os.) und Schild (*σάκεσπαλος*, Qu. Sm. 1₅₁₄; *ἀσπιδοφόρος*, Niket. bei Stud., *An. var.* I 269) hervorgehoben. Auf die *φάλαρα* des Helmes wird von *EM* *φάλαρις* 549₁ die *φάλαρις* (s) (vgl. Kallim. *fr.* 503) bezogen.

⁵⁾ Z. B. Hom. *h* 28₁; Orph. *fr.* 132 (rhaps. Theog.). Zuerst angeblich Stesich. *fr.* 62.

⁶⁾ Wahrscheinlich ist die Ableitung des N.'s *ἀτρέτιωη* (*B* 157; *E* 115; 714; *K* 284; *Φ* 420; *δ* 762; *ζ* 324; Qu. Sm. 1₅₁₄; Niket. *ἐπιθ. θ.* bei Westerm., *Myth. Gr.* 355; Studemund, *Anecd. var.* 269; 282 u. s. w.) von *ἀτρέτιος* richtig. Der N. bezog sich zwar ursprünglich wahrscheinlich auf die Unvergänglichkeit [1216₁ a. *E.*] der Göttin, aber das Epos hat ihn doch wahrscheinlich im Sinne

von 'unermüdlich' gebraucht. Es war dies auch im Altertum die gewöhnliche Deutung; doch bezieht Korn. c. 20 S. 107 f. den N. auf den Aether, und *EM* s. v. 167₁ schwankt zwischen *ἄζευκτος* (vgl. *τρυνάνη* und *ἀτρωτος*).

⁷⁾ Promachos, wie Hermes in Tanagra, Paus. IX 22; f., Herakles in Theben, Paus. IX 11₄, heisst die kolossale Athena des Pheidias [1222₁] bei Sch. Dem. 22₁₈ S. 597₁ und in der Inschrift des Apronianos, Kaibel, *Ep.* 912₁ = *CIA* III 1 638 (408/12 n. Chr.). Ath. *προμάχορα* in Buporthmos bei Hermione, Paus. II 34₁.

⁸⁾ *πολεμαδόκος* nennt sie Alk. *fr.* 9 (vgl. Jurenka, Wien. Stud. XX 1898 123; s. auch Kaibel, *Ep.* 1035₁), *πολεμοκτόνος* (verderbt *πολεμοκτόνος*, Niketas *ἐπ. θεῶν* Studemund, *An. var.* 269) Orph. *h* 32₂; *πάμμαχος* Arstph. *Lys.* 1321.

⁹⁾ *B* 446. *ἀγέστρατος* heisst sie bei Hesd. *θ* 925 (vgl. Niket. Studemund 269; 282). Vgl. Ath. *στρατία*, Plut. *praec. reip. ger.* 5; Niket. bei Westermann, *Myth. Gr.* 355. Vielleicht gehört auch *Ἀθάνα Στοιχειά* (Epidaurros, *CIGP* I 1073; vgl. Cavanadias, *Fouill.* I no. 90) hierher. — Einem Herold gleicht Athena, *B* 279.

¹⁰⁾ *θρασεία*, Pind. *N* 3₅₀; *θρασώ*, *Lysk.* 936; *ὀβριμόθυμος*, Orph. *h* 32₂; *θούρις*, Nonn. *D* 26₂; 48₇₉₉; Triphiod. 112; *μενέχαρος*, Nonn. *D* 81₂₄₂; 32₂₆₇.

¹¹⁾ Z. B. *E* 125 ff. (dem Diomedes, den sie *E* 825 selbst gegen Ares zu kämpfen ermahnt, *K* 484; *P* 561; 569 (dem Menelaos); *α* 320; *ω* 520; Qu. Sm. 1₂₅₉; 714₁ u. aa. In Heras Auftrag ermutigt sie *B* 172 Odysseus, die Griechen von der Flucht zurückzuhalten. Diese spätere Funktion der Göttin berührt sich mit zweien des älteren Dämonenglaubens, in dem Athena erstens als Erfinderin der Flöte und der Trompete [1199₁] und als Erregerin panischen Schreckens gegolten hatte: es lag nahe, zu glauben, dass sie, die den Mut nahm, ihn auch geben konnte.

Sie erregt die Schlacht¹⁾; ist diese entbrannt, so waltet sie des Nahkampfes²⁾. Vor allem aber hilft sie, was mit dem alten Zauber zur Erschütterung der Mauern (11994) zusammenhängt, bei der Eroberung der Städte³⁾, beim Kampf an den Thoren⁴⁾, ferner, was sich aus der alten Vorstellung von der Rossgestalt der Göttin ergab⁵⁾, im Reiterkampf, wie sie denn überhaupt als Ἰππία⁶⁾ (ἵπποσσοός⁷⁾, ἵππελάτειρα⁸⁾, δάμνιππος⁹⁾ u. s. w.¹⁰⁾ galt. Endlich ist es die Göttin, die nach einem zwar natürlich nicht ausschliesslich herrschenden Glauben den Sieg¹¹⁾ und die Beute verleiht¹²⁾; von der letzteren wird ihr daher oft ein Anteil geweiht, besonders Waffen¹³⁾, wie es sich für die waffenfrohe Göttin schickt; Athenas Ölzweig ist das

¹⁾ Ath. ἐγρεμάχη, Hom. *h* 5434; Orph. *εὐχ.* 38; ἐγρεσιμάχα, AP VI 1222; ἐγρεκυδοίμος, Hsd. *Θ* 925; Niket. *ἐπ. θεῶν* bei WESTERM., *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *Anecd. var.* 269; 282.

²⁾ Ath. ἀγγέμαχος, Inschr. von Akragas, VI. Jh., PÖLLAK, *Röm. Mitt.* X 1895 236—239. Den Diomedes geleitet sie als Wagenlenkerin, E 835.

³⁾ Ath. περσέπολις, Kallim. *h* 543, περσέπολις, Arstph. *νεφ.* 967; ἐλέπτολις, Orph. *Lith.* 679; πολίπορθος, Triphiod. 390; KAIBEL, *Ep.* 768, (IV. Jh. v. Chr., Xanthos). Ausser Ath. führen den letzteren Bein., der auch Odysseus [*vgl.* 7181], Achilleus, Otrynteus, Oileus (E 728) gegeben wird, besonders Ares und Enyo (KRAH, *Philol.* XVII 1861 214); dass aber bei Athena diese Seite des Wesens sehr alt sein müsse, zeigt sich darin, dass die Aegis — und zwar auch, wenn Zeus sie führt, *Δ* 167 — als stadtzerstörend gilt.

⁴⁾ Ath. πυλαίμαχος, Kallim. *fr.* 503 (Arstph. *ἐπ.* 1172 hat diesen N. scherzhaft als 'Pyloskämpferin' gedeutet); πυλαίτις, Lykophr. 356.

⁵⁾ Athenas Beziehungen zum Ross unterschätzt DE RIDDER *bull. corr. hell.* XXII 1898 224 ff. Ihre Paarung mit Poseidon Hippios [11421] ist alt und wesentlich. — Ein Vb. (Berl., FURTWÄNGLER, *Katal.* II 6712415) zeigt Athena, ein Pferd aus Thon formend: vielleicht ist das Modell für das Pferd des Epeios [6861] gemeint, aber auch die Sage vom hölzernen Pferde scheint an Legenden von der neben Poseidon stehenden Rossathene anzuknüpfen [614].

⁶⁾ Pind. *O* 1382 [1221]; Soph. *OK* 1070 (neben dem πέντιος Γαίοχος). Vgl. Niket. *ἐπ. θεῶν* WESTERM., *Myth.* 355; STUEDEMUND, *Anecd. var.* I 269; 282; Korn. 20 S. 113 (ἵππια); EM *s v* 47410 (vgl. BEKKER, *Anecd.* I 350), wo ihr N. u. a. davon abgeleitet wird, dass sie mit Rossen aus dem Haupte des Vaters hervorgesprungen oder von Koryphe geboren sei. Einen Kult hatte sie 1) auf dem Kolonos Hippios mit Poseidon, Paus. I 304 ([11421]; nach EM a. a. O. stiftete ihn Adrastus, Θήβηθεν φεύγων ἐπὶ Κολωνῷ στήσας τοὺς ἵππους); 2) in Acharnai, Paus. I

314; 3) in Olympia mit Ares Hippios, Paus. V 154; 4) in Manthurea, Paus. VIII 471; 5) in Kyrene (?); vgl. Sch. Pind. *P* 41 τὴν ἵππιαν δὲ Ἀθηναίαν ἐν Λιβύῃ γενέσθαι φασίν.

⁷⁾ Nonn. *D* 37110.

⁸⁾ Orph. *h* 3211.

⁹⁾ Korn. 20 S. 113 Os.

¹⁰⁾ Vgl. noch Ath. Χαλινίτις in Korinth, ODELBURG, *Sacr.* 25; 27 u. o. [1221; 1321]. Auch die Hippolaitis von Hippola (Paus. III 254) gehört hierher; sie heisst zwar zunächst nach dem Stadtn., aber dieser ist seinerseits nach einem älteren N. der Göttin genannt. Vgl. auch S. WIDZ, *Lak. Kulte* 60. — Die Barkaier wollten von Poseidon die Kunst ἄρμα ζεύσαι, von Athena das ἥνιοχον gelernt haben, Hsch. *s v* Βαρκαίους ὄχοις nach Mnaseas *FHG* III 15640; StB. *Βαρκη* 15915 f. Erfinderin des Viergespanns heisst die vierte (arkadische) Athena bei Cic. *d n* III 2310.

¹¹⁾ Ueber Athena Nike, Nikephoros s. o. [10661; 12; 15].

¹²⁾ Auf diese Seite der Göttin sind mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit folgende Beinamen bezogen worden: 1) λαφρία, Lykophr. 985; 2) ἀγελειή, E 765; Z 269; 279; *ο* 213; π 207; Hsd. *Θ* 318; *ἀσπ.* 197; Orph. *Lith.* 578; Qu. Sm. 12416; Niket. *ἐπ. Θ.* bei STUEDEMUND, *An. var.* I 269; 282 (ἀγελής wird von Korn. 20 S. 111 Os. ἀπὸ τοῦ ἄγειν τοὺς λαοὺς abgeleitet); 3) Ἀήτις, K 460 (Korn. 20 S. 109 ἀπὸ τῆς λείας ἡ μᾶλλον διὰ τὸ σώτειραν αὐτὴν τῶν χρωμένων αὐτῇ λαῶν εἶναι); vgl. die Leitis (? Paus. V 144) von Olympia, ferner A. ληϊδίη, Nonn. *D* 2112 u. über diese N. im allgem. KRAH, *Philol.* XVII 1861 211; 4) Σκυλητρία, Lykophr. 853 nach Sch. διὰ τὰ ἐν πολέμῳ σκῦλα, v. HOLZINGER vergleicht Hsch. Σκυλλανίς ἡ πολεμική, ὥς ἀπὸ τοῦ σκυλεύειν (vgl. auch Ath. *Συλλανία (?) neben Zeus *Συλλανίος (?) in Sparta, Plut. *Lyk.* 6. Nach der Skyletia heisst das Vgb. Skyleton, wo sich später colonia Minervia erhob. LENORMANT, *Gaz. arch.* VI 1880 182—187, der dies erkannt hat, fasst die Σκυλητρία als Göttin des Schiffbruchs.

¹³⁾ Z. B. AP VI 129 f.

Abzeichen des erkämpften Friedens geworden. — Die einzelnen Phasen dieser Entwicklung vermögen wir nicht zu verfolgen, aber sicher ist sie im wesentlichen in den älteren Stadien der Geschichte der Heldensage abgeschlossen worden. Schon in der ältesten, lokrisch-thessalischen Fassung der Sage vom troischen Krieg war vielleicht Athena, deren Bild zurückgebracht werden sollte (613), die göttliche Lenkerin des Schlachtenglücks. Für alle Zeiten festgestellt wurde jedoch dies Bild erst in Argos. Die Recken, denen Athena vorzugsweise hold ist, sind zugleich die auserlesenen Helden der argivischen Lieder gewesen: Herakles¹⁾, Diomedes, Odysseus, Perseus. Diese gleichmässige Verflechtung in verschiedene Kreise der Heldensage beweist, dass damals bereits das Bild der Göttin feste Gestalt anzunehmen im Begriff war. Denn wenngleich die genannten Heroen²⁾

¹⁾ S. o. [461; 830;].

²⁾ Auch Perseus steht allerdings im Gorgonmythos nicht ganz fest. Nach Eumeros bei Hyg. p. a 213 tötet Athena selbst Gorgo (vgl. HEYDEMANN, Arch. Ztg. XXVI 1868 6); nach Eur. *Ion* 997 geschah dies während der Gigantomachie, nach Apd. 246 hatte Gorgo sich mit Athena in einen Schönheitswettstreit eingelassen. Diese Spuren scheinen um so bedeutsamer, da Perseus in Argos selbst in einem andern Legendenkreise steht: wenn er die mit Dionysos herankommenden Haliai bekämpft (Paus. II 30; 221; 237) und den Gott selbst in den alkyonischen Teich bei Lerna wirft [180 f.; vgl. 169;], so ist dies offenbar eine Parallelversion zu der Sage, dass die Ammen des Dionysos und er selbst ins Meer getrieben seien. Wie dieser ganze Legendenkreis, so stammt auch der in Lerna lokalisierte Teil der Perseussage aus einem Regenzauber; diesem gehören die Danaiden [831 f.] an, die — eine offenbar auf dasselbe Ritual wie der lernaische Perseusmythos bezügliche Legende — in eben diesen alkyonischen See die Leiber ihrer Gatten geworfen haben sollen. Diese Bedeutung des Perseus ist aber sehr alt; natürlich ist eben deshalb Perseus S. der Danae geworden, der durstigen, zum Dämon gewordenen Seele, die in einem ehernen Turm unter der Erde (Pherek. FHG I 752; Soph. *Ant.* 947; Apd. 234; Paus. II 237; erst Spätere, wie Hor. c. III 161, machen einen Turm daraus; vgl. USKNER, Sintfl. 81) eingeschlossen, aber durch einen goldenen Regen befruchtet wird. Ebenfalls aus Legenden zum Regenzauber stammen zahlreiche andere Züge der Perseussage, so vor allem seine Ansetzung im Kasten, sein Opfer auf dem Berge Apesantios, Apesas bei Nemea (s. o. [187 f.]; vgl. USKNER, Sintflut-sage 230 ff. u. o. [832;]) und die Sage von der Tötung seines Grossvaters Akrisios durch den Diakos (vgl. die entsprechende Apollon-sage [o. 833;]). Müssen wir nun aber auch aus den angeführten Gründen diesen Teilen der Perseussage sicher hohes Alter zuerkennen, so braucht darum doch die Verknüpfung

des Perseus mit der Gorgonensage keineswegs jung zu sein. Perseus war Sonnengott (s. o. [184;]; vgl. 1181;); eine semitische Ableitung, wie sie zuletzt Lawry, Sem. Fremdw. 235 vorgeschlagen hat, ist ganz unwahrscheinlich, und zwar nicht nur (VOIGT, Leipz. Stud. IV 1881 269) feindlicher Sonnengott; natürlich musste die Sonne im Regenzauber als feindliches, im Sturmzauber als freundliches Wesen auftreten, und ohne Frage ist beides auch wirklich geschehen. Wie in solchem Falle gewöhnlich, scheinen auch in diesem nachträglich Ausgleichen der beiden von Perseus erzählten Mythenkreise stattgefunden zu haben. Zwar ist es wohl kaum mehr als ein etymologischer Einfall, wenn Korn. 22 S. 180 Os. Pegasos zu *πηγαί* stellt, indem er Poseidon Krenuchos vergleicht; und die Beziehung des ganzen Pegasomythos auf die Erschliessung des himmlischen Wassers (VOIGT, Leipz. Stud. IV 1881 280; Chrysaor soll der Blitz sein, ebd. 277) lässt sich als alt nicht erweisen. Aber die Stiftungslegende der Optiletis [952;] weist in den Kreis der Dionysosammen, die elische Athena Narkaiä (Paus. V 167; vgl. o. [144;]), die doch wohl nach dem betäubenden Gorgoblick heisst, ist wenigstens in den Dionysoskreis gerückt, und zu dem N. der von Perseus bekämpften Haliai darf vielleicht Hsch. *Γοργάδων· ἀλυσάδων· Λαϊδάω Σοφοκλῆς* (fr. 166) und *Γοργίδες αὖ Ψευαίδες* (s. auch o. [186;]) verglichen werden. So würden sich einige sonst dunkle Seiten der Göttin erklären lassen; doch lege ich darauf keinen Wert. Jedenfalls ist der Sonnengott bei der Bezwingung der Gorgo ebenfalls sehr passend; wahrscheinlich ist er schon vor dem Aufkommen des Heldenliedes Bezwinger der Medusa gewesen. Die N. *Γοργοφόνη* (**Γοργοφάσσα*) die 'furchtbar Leuchtende' und *Περσεφόνη* (*Περσεφά[ε]σσα*) die 'strahlend Leuchtende' — wie Perseus' Paredros ursprünglich hiess — haben wahrscheinlich von Haus aus in Beziehung oder Gegensatz gestanden (wie auch eine der von Perseus überlisteten Graien Perso [Herakl. *ἄπισα* 13; hom. *Bech.* bei

wahrscheinlich nur mit Ausnahme des ersten bereits in älteren Legenden mit Athena und den ihr nahestehenden Gottheiten verknüpft waren, so bestimmten diese Beziehungen doch nicht notwendig die Art des Auftretens der Göttin in den entsprechenden Heldensagen: ja es war z. B. bei der Perseussage, wie wir wissen (S. 186), dem Dichter nur durch einen ausserordentlich gewaltsamen Eingriff, durch die Spaltung der Göttin in zwei sich bekämpfende Wesen, möglich, das damals entstehende Bild der kriegerischen Zeustochter festzuhalten. Wie den Herakles so hat die argivische Kultur Griechenland auch das zweite Mannesideal, Athena, geschenkt.

Liess sich bei den kriegerischen Funktionen der Göttin der Anschluss an die älteren Vorstellungen im ganzen noch wohl überblicken, so ist dies bei den friedlichen nicht in gleichem Masse der Fall. Das ist schwerlich ein Zufall. Wahrscheinlich haben die Dichter diese Seite der Göttin weit selbständiger als die andere ausgebildet: war die Göttin einmal das Ideal griechischer Mannestüchtigkeit geworden, so musste sie mit diesem Ideale wachsen. Je mehr seine friedlichen Seiten hervorgetreten waren, um so mehr überwogen auch die geistigen Züge in dem Bilde der Göttin. Vollständig frei erfunden sind jedoch auch diese Züge nicht; wo es möglich war, suchten die Dichter natürlich auch hier den Anschluss an ältere Vorstellungen, aber diese Zusammenhänge sind weit spärlicher und zugleich durch die Willkürlichkeit, mit der die Dichter verfahren, z. T. bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Dass Athena aus dem Kopf ihres Vaters hervorgeht, knüpft offenbar an die alten Kultnamen Kranæ, Akria, Akrisia, Koryphe¹⁾, Koryphasia (S. 1195) an. Wahrscheinlich bezogen sich diese Bezeichnungen ursprünglich nicht²⁾ auf das Berghaupt, die Stätte des Heiligtums, sondern auf das Haupt der Göttin selbst. Koryphe, die Okeanide, die von Poseidon Athena mitsamt dem Wagen gebiert³⁾, ist das Gegenstück zu der Gorgo⁴⁾, die von demselben Gott den Pegasos gebiert⁵⁾.

ROBERT, Hermes XXXIX 1901 159] oder Persis [Chersis ist bei Hyg. f. 29^a überliefert], d. i. wohl Persephone, heisst), und einer ist dem andern nachgebildet. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist die Besiegung der Gorgo einer der ersten Züge gewesen, die von dem Sonnengott Perseus auf den gln. Heros übertragen wurden; dass man ersteren daneben auch direkt durch Athena ersetzte, lag um so näher, da bei dieser der N. Γοργοφόνη haften geblieben war [1200^a], der als Gorgotöterin gedeutet werden konnte.

¹⁾ Das Wort *κορυφή* ist in der Sage von Athenas Geburt alt überliefert. *Κορυφαγενής καὶ Τριτογένεια* nennt Plut. Is. 76 die Göttin, jedenfalls nach poetischer Quelle; nach Eur. Ion 467 ist Athena κατ' ἀποτάτας *κορυφᾶς* *δωὸς* geboren.

²⁾ Wie dies hinsichtlich der Koryphetochter von Kleitor [1195^a] Paus. VIII 21^a durch die Worte ἐν ὄρεος *κορυφῆς* andeutet. Frühere Spuren dieser Deutung, die USENER, Rh. M. LVI 1901 181 u. aa. für ur-

sprünglich halten, scheinen mir nicht unbedingt sicher. Wenn bei Hom. *h* 2:11 das überlieferte ἐν *κορυφῇ* richtig ist, so kann auch dies auf die Hauptgeburt gehen; παρ *κορυφῇ* in dem von Galen (*Hipp. Plat. sent.* 3^a (V S. 351 KÜ.) überlieferten Hymnos v. 12 ist in jedem Falle seltsam und kann bei dem Textzustand, in dem jenes Bruchstück überliefert ist, nicht als unanfechtbares Zeugnis gelten. Später wird Athena als Höhengöttin angerufen, z. B. Orph. *h* 32^a u. aa. Vgl. die epidaurische Athena Ὑδάτη, CIGP I 1075.

³⁾ In dem EM Ἰννία 474^{so} ff., wo dies erzählt ist, wird auch eine andere Fassung erwähnt, nach der Zeus Athena mitsamt den Rossen zur Welt brachte. Vgl. o. [1207^a; 1208^a].

⁴⁾ Auch die Gorgiden scheinen als Töchter des Okeanos gegolten zu haben [1209^a].

⁵⁾ Das knüpft natürlich an ein verschollenes Ritual an. Gorgo ist die Sturmwolke, die als Kopf mit furchtbaren Augen vorgestellt wurde [887^a]; vielleicht suchte

Der Dichter hat also einen Zug, der ursprünglich von der Tochter erzählt wurde, auf den Vater übertragen. Auch Metis fand er im Athenakreis bereits vor. In Legenden zur Begründung altboiotischer Zauberriten scheinen Metion und Metioche oder Mētiadusa ('am Sinnen sich freuend' oder 'der Metis gefallend'?) vorgekommen zu sein, verwandt dem Diomedes und Medeia. Gleich diesem durch die Heldensage verklärten, aber dann auseinandergerissenen Paar erschienen auch Metion, Metioche u. s. w. in Überlieferungen, welche u. aa. die Verwendung eherner Geräte erklären sollten; daher sind mit den wenigen Gestalten, bei denen später diese Namen haften geblieben sind, häufig solche verbunden, die sich auf die Bereitung und Bearbeitung des Erzes beziehen. Wie als Schwester und Doppelgängerin neben Medeia Chalkiope steht¹⁾, so hat Metion, der Athener, nach einer Überlieferung einen Sohn Eupalamos²⁾, dem Metiadusa³⁾ oder Phrasimede⁴⁾ den Daidalos gebiert; nach anderer, früher bezeugter Genealogie ist Metion von Iphinoe Vater des Daidalos⁵⁾. In einer dritten Stammtafel, die durch die Verbindung einer chalkidischen und athenischen Überlieferung entstanden ist, trägt der Sohn Metions den Namen Chalkon⁶⁾, d. i. etwa Chalkodon (Chalko-adon 'erzfroh' ?⁷⁾), wie sein Enkel heisst. In dem Kreise dieser offenbar zusammengehörigen Namen erscheinen nun aber auch solche, die sonst unserer Göttin nahe stehende Gestalten bezeichnen. Dass auf Metis selbst ein Zug übergegangen ist, der ursprünglich von ihrer Tochter galt, haben wir bereits gesehen; Athena selbst wird Metis⁸⁾ genannt. Die Mutter des Eupalamos, die Gattin des Metion, heisst Alkippe⁹⁾; diesen Namen trägt vielleicht eine Hypostase Athenas¹⁰⁾, und auch die boiotische Koronis Metioche,

man durch das symbolische Abschlagen oder Zertrümmern eines imitierten Hauptes das Wetter zu bannen oder den Regen zum Strömen zu bringen oder den Blitz herauszulocken (vgl. über Ath. als Blitz o. [1196, 7]). Bisweilen scheint ein Fackellauf in den Riten dieser Art vorgekommen zu sein; Kranaos ist in Lamprai begraben [1195, 3], und der üblichere Name von Kranae-Ithaka ist einer Bezeichnung des Feuerbringers Prometheus [415, 2] entlehnt. Das ist nicht unwichtig, weil sich so erklärt, warum Prometheus der Athena im Kult nahe steht [1215, 10 f.] und im Mythos dem Zeus das Haupt gespalten haben sollte (Eur. *Ion* 467 *Προμηθεὺς Τῖτάνι λοχυσθεῖσαν κατ' ἀκροτάτας κορυφὰς Διός*). Vgl. Philod. *περὶ εἰσ.* 59 S. 31 Gompr.; Apd. 1, 30; Sch. Pind. *O* 7, 66; R. SCHNEIDER, *Geb. d. Ath.* 6 hält diese Version für die echt athenische). — In Lakonien tritt für ihn Hermes ein, Sosib. *FHG* II 627, 7; nach Philod. a. a. O. war er so (von Gitiadas) im spartanischen Chalkioikostempel dargestellt. Vielleicht darf man damit den kretischen Hermes Kranaios (HALBHERR, *Mus. Ital.* II 913—916 T. XIV) vergleichen. Dem Hermes zunächst steht Perseus, der der Gorgo den Kopf abschlägt. Aber auch abgesehen von dieser Parallele scheint mir festzustehen, dass Perseus nicht erst (HANNIG, *De Pegaso*, Bresl. Diss. 1901

23 ff.) nachträglich in den Mythos von Pegasos' Geburt gekommen ist.

¹⁾ S. o. [544, 2]. Chalkiope, die Gattin des Aigeus, verbindet die beiden früh gesonderten Sagenkreise; sie heisst T. eines Chalkodon. Neben ihr steht als erste Gemahlin des Aigeus *Μῆτρα* (Apd. 3, 307; ein Grund, den sonst nicht überlieferten N. zu ändern, liegt nicht vor).

²⁾ Apd. 3, 214; Suid. *Πέρδικος ἱερόν*, Intp. Serv. VA 6, 14; Hyg. f. 39; 244; 274.

³⁾ Tz. *Chil.* I 1, 884.

⁴⁾ Sch. Plat. *πολ.* S. 529 d.

⁵⁾ Pherek. *FHG* I 97, 103; vgl. Plat. *Ion* 4 S. 533 a. Bei Diod. 4, 78 steigt der Stammbaum von Daidalos über Metion und Eupalamos zu Erechtheus empor. Vgl. über diese Stammbäume TÖPFFER, *AG* 165.

⁶⁾ S. o. [18, 2].

⁷⁾ MAASS, *De Lenaeo et Delph. Ind. Sch.*, Greifsw. 1891 S. XII. Anders WACKERNAGEL, *Dehnungsges.* 48, der *ἀμφ-ῶδων*, *προ-ῶδων*, *ἐρι-ῶδων* vergleicht.

⁸⁾ Orph. *h* 32, 10; vgl. *πολύμητις*, Hom. *h* 28, 2; Nonn. 26, 36; Qu. Sm. 12, 154; Prokl. *h* 7 *εἰς Ἀθηνῶν πολύμητιν* u. s. w. Vgl. u. [1215, 9].

⁹⁾ Apd. 3, 214.

¹⁰⁾ Wenn dies aus der o. [1204, 1] besprochenen Genealogie zu schliessen ist.

Menippes Schwester, die kunstreiche, von Pallas gelehrte Tochter des Orion¹⁾, heisst sehr wahrscheinlich nach dieser Göttin, der gerade in Westboiotien die *χορώνη* heilig war (S. 76; 844). Nicht gerade die Legenden, deren letzte Spuren hier verfolgt sind, aber andere ihnen ähnliche und wahrscheinlich nachgebildete lagen dem Dichter vor, der — in Rhodos oder vielleicht schon in Argos während der Blütezeit seiner Kultur²⁾ — die später herr-

¹⁾ Anton. Lib. 25.

²⁾ Später gilt allgemein der Tritonbach oder eine *Τριτωνίς λίμνη* als Geburtsstätte Athenas: diese Ueberlieferung geht mindestens bis ins V. Jh. zurück (vgl. Hdt. 4,150 von dem libyschen See); sie steht sogar schon in dem zuletzt von USNER, Rh. M. LVI 1901 174 ff. besprochenen und Hsd. zugeschriebenen *Fr. v. 12*. Aber sie ist sekundär, denn sie beruht auf der falschen Deutung des N. *Τριτογένεια*, auch war die Göttin in der echten Tritonsage nicht mit Zeus, sondern mit einem gewöhnlich und noch bei Hdt. a. a. O. dem Poseidon gleichgesetzten Gotte gepaart. Alle diejenigen Heiligtümer also, die ihren Anspruch, Geburtsstätte der Göttin zu sein, auf den N. eines Gewässers Triton (Tritonis) gründeten, wie Alalkomenai (Paus. IX 33, wo Ath. wenigstens erzogen sein sollte; vgl. Str. IX 2,18 S. 407), Aliphera (Paus. VIII 26,7) oder Libyen (Diod. 3,70, wo Athena erdgeboren heisst; Paus. IX 33,7; Sch. Ap. Rh. 1,109; Sch. Θ 39 AD; Suid. u. Hsch. *Τριτογενής*; Apost. 17,34; Athena in Libyen geboren nach Aisch. *Eum.* 292; Ap. Rh. 4,150; vgl. Ath. *Διευαίς*, Nonn. *D* 13,445), könnten überhaupt nur unter der Bedingung als Ausgangspunkt der Sage in Frage kommen, dass entweder das Zusammentreffen zufällig ist oder aber das Gewässer seinen Namen erst nachträglich empfangen hat. Ganz auszuschliessen ist letzteres freilich nicht; es wäre denkbar, dass die jüngere Legende von Athenas Geburt in Aliphera, wo Zeus Lecheates [860; 1108;] verehrt wurde, entstanden ist. Allein eine solche Bedeutung hat die arkadische Burg sonst durchaus nicht gehabt; der N. Triton, nach dem auch in Pheneos Athena Tritonia heisst (Paus. VIII 14), ist für Arkadien nicht unwahrscheinlich. und Zeus Lecheates wird, wenn nicht nachträglich nach dem Mythos genannt, so doch sekundär auf ihn bezogen sein. Alles drängt dahin, dass unter den bezeugten Stätten der Athenageburt Lindos die älteste sei. O. [S. 268,7] ist die Sage von dem bei ihrer Geburt gefallenen Goldregen (THORLACIUS, *Prol. et op. acad.* I 99 ff.) nach Aristarchs (LEHRS, *Ar.* 188) Vorgang als aus B 670 herausgesponnen bezeichnet; vergleicht man jedoch, dass der lindische Athenadienst durch die Danaiden gestiftet sein soll, dass die Sage vom Goldregen sich auch bei Danae findet, so scheint dieser Zug vielmehr an eine echte, wenn auch frei

umgedeutete Kultradition sich anzuschliessen. Dann ist aber B 670 wahrscheinlich schon mit Rücksicht auf die rhodische Ueberlieferung gedichtet, diese reicht also in das siebente Jh. hinauf. Allein vielleicht ist auch sie nicht ursprünglich. In Rhodos fehlt, so viel wir wissen, die Athena 'vom Haupte', die einen Ausgangspunkt der jüngeren Legende bildet, und der Abantidenstammbaum, aus dem Metis und Palamaon stammen. Dagegen finden wir in Argos, von wo der lindische Athenakult filiiert ist, nicht allein die Göttin unter dem N. Akria (Hsch. s. v) verehrt, der zwar sicher nicht mit DECHARME, *Myth. Gr.* 75 auf die Geburt aus dem Kopf zu beziehen ist, aber doch Anlass zu der Sage bieten konnte, dass die Göttin *κατ' ἀποτάτας χορὴν διός* (Eur. *Ion* 467) geboren sei, sondern auch einen Heros Palamedes, dessen N. wahrscheinlich die Vollform zu Palamaon ist. Zu einem ähnlichen Ergebnis ist aus archäologischen Gründen bereits LÖSCHKE, *Arch. Ztg.* XXXIV 1876 108—119 gelangt, der Korinth als Entstehungsstätte des Mythos erschloss. — Der Zusammenhang, in dem der Mythos ursprünglich stand, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. In den ältesten Quellen ist die Geburt durch Zeus mit einem Streit zwischen diesem und Hera begründet. In dem Fragment bei Galen. *Hippocr. et Plat. dogm.* 3^e (V 351 Kt.) hat infolge dieses Streites Hera Hephaistos geboren, und dieser Zusammenhang lag auch Hsd. (Θ 928 *καὶ ζαμύνῃσσι καὶ ἡρώεσσι ὅτι παρὰ τοῖσιν*) in einer seiner Quellen vor; durch die Zusammenarbeitung mit einer andern Fassung, in der Metis die erste, Hera die letzte Gattin des Zeus war, wird freilich die zu vermutende ursprüngliche Beziehung dieser Worte zerstört. Bei Hom. *h* 2,150 liegt ebenfalls noch eine Erinnerung an den Streit zwischen dem Götterkönigspaar vor, doch tritt dieser hier, wie es scheint, erst nach Athenas Geburt ein; die Folge ist, dass Hera allein Typhon gebiert. Alle diese Versionen sind wahrscheinlich verschiedene Umgestaltungen der aus ihnen nicht sicher wiederherzustellenden ältesten. In der rhapsodischen Theogonie war die Verschlingung der Metis der des mannweiblichen Erikepeios, der selbst *Μῆτις* heisst (Orph. *fr.* 69 f., vgl. Orph. *fr.* 61 *Μῆτιν* [gewiss nicht Verdrehung für *μῖτος* = *σπέρμα*, wie KAIBEL, GGN 1901 515 meint] *σπέρμα φέροντα θεῶν*), gleichgesetzt.

schend gewordene Sage von der Erzeugung der Athena durch Zeus und Metis schuf. Metis heisst gewöhnlich Okeanide¹⁾, wie ihre Parallelgestalt Koryphe²⁾ und wie vielleicht in einer verschollenen Genealogie Athena selbst; aber in einer anderen Genealogie wird sie — was unmittelbar in den Metionkreis zurückführt — Tochter der Daidale genannt³⁾. Auch der Zug, dass Prometheus (§ 298), Palamaon⁴⁾ — so heisst in einer Überlieferung der Vater des Daidalos⁵⁾ — oder Hephaistos⁶⁾ dem Zeus mit der Axt⁷⁾ den Schädel gespalten, legt dafür Zeugnis ab, dass der Dichter, der den Mythos von Athenas Geburt geschaffen, oder ein späterer, der ihn erweitert hat, Metis auch mit dem Schmiedegott verbunden vorfand. — Aber so eng sich demnach der Dichter auch in den Einzelheiten an die Überlieferung gehalten hat⁸⁾, so hat er doch im ganzen etwas völlig Neues geschaffen, und da die Dichtung⁹⁾ und auch die bildende Kunst¹⁰⁾ ihm

¹⁾ S. o. [1073₁; 1074₁].

²⁾ S. o. [1195₁; 1210₁ f.]. Die fünfte Athene ist im Götterkatalog (Klem. Alex. *prototr.* II 28 S. 24 Po. u. s. w.) die T. Πάλαντος καὶ Τιτανίδος τῆς Ὑκεανίδος.

³⁾ Nach Eust. (S. 1056_{ss}) und Sch. Townl. II 222 wurde Athena bei ihr erzogen. Vgl. *EM* 250_{ss}.

⁴⁾ (Mus.) *Eumolpia* fr. 8 Kl. = 15 Kern.

⁵⁾ Paus. IX 3₁. Palamaon — Παλα(μ)α-μήδης — scheint gleich Prometheus in der alten lokrischen Kultur neben Athena gestanden zu haben: eine Hypostase der letzteren ist Hesione [623₁].

⁶⁾ Pind. O 7_{ss}; Apd. I 30 u. ss. Mehrfach auf rf. u. sf. Vbb.; mit Beischrift, GERHARD, *Auserl. Vbb.* I 814 (rf.).

⁷⁾ Die Axt scheint in diesem Zusammenhang ursprünglich. Der Zeus Chrysaoreus von Labra(y)nda [262₁] führt sie, der mit Chrysaor, dem Bruder des Pegasos wahrscheinlich nicht erst in späterer Zeit zusammengebracht ist. Ob es einen von Chrysaoreus unabhängigen karischen Gott gab, der mit ihm nachträglich ausgeglichen wurde, oder ob Labraynda einfach Chrysaoris wiedergibt, ist dabei gleichgültig; jedenfalls ist Chrysaor eine echt griechische Gestalt des Mythos gewesen: mit Unrecht folgert HANSEN, *De Pegaso*, Diss. Bresl. 1901 22 f. aus der lokalen Verbreitung der ältesten Monumente, dass Chrys. erst in Kleinasien Br. des Pegasos geworden sei. — Neben dem Beil — oder vielleicht noch früher als dieses — war übrigens in dem Ritual, zu dem diese Mythen gehören, wahrscheinlich die Harpe in Gebrauch.

⁸⁾ Alte (Diog. Babyl. bei Cic. d. n. I 15₄₁) und Neuere (zuletzt M. MÜLLER, *Contr. sc. myth.* II 725; 793 f., der an die Morgenröte, und GILBERT, *Götterl.* 331, der an den Mond [μήτις, die 'Messende'] denkt) haben freilich den Mythos direkt auf einen Naturvorgang bezogen, und BERCK, *Kl. Schr.* II 656 meint, ursprünglich habe Zeus

mit seinem Blitze das Haupt des Berges gespalten, aus dem der reine Quell hervorströme.

⁹⁾ Von Hom. *h* 2110 [s. jedoch o. 1210₁]; *Had.* Θ 924 ff.; *Stesich. fr.* 62; *Pind. fr.* 34 an wird die Sage unzähligmal erwähnt. Sehr häufig heisst Ath. ἀμήτωρ (*Eur. Phoin.* 667; *Nonn. D* 164; 888; 22114; 27114; 3632; 37320; 3872; 48330), ἀντόγονος (*Nonn. D* 8108), ἀνελείδωια (*Eur. Ion* 464; ἀνελείδωιν, ebd. 16153; 27110 bezieht sich eher auf die Jungfräulichkeit der Göttin) u. s. w. Vgl. th. den Mythos BERCK, *Phil. Jbb.* LXXXI 1860 ff. (= *Kl. Schr.* II 649); NEUMANN, *D. Myth. von der Geb. d. Athena u. seine bildl. Darstell.*, *Festschr. d. Realgymn. am Zwinger, Bresl.* 1886 74—87.

¹⁰⁾ Besonders sf. Vbb. (z. B. *Él. chr.* ILIV ff. S. 181; MICALI, *Stor.* LXXIX; GERHARD, *Auserl. Vbb.* I 1 f. S. 1 ff.; ROULEZ, *Ann. d. i.* XXIII 1861 299—318; BRENDORF ebd. XXXVII 1865 368—381; KAIBEL ebd. XLV 1873 106—114 [*mon. d. i.* VILVI; VIII LXXIV; LV]; FURTWÄNGLER, *Katal. d. Berl. Vasens.* I 236_{1000 A}; 250₁₁₀₀). Ebenfalls der archaischen Kunst gehören an das Gemälde des Kleantes im Tempel der Artemis Alpheionia (*Str.* VIII 3₁₂ S. 343; *Athen.* VIII 36 346bc), das Bronzerlf. des Gitiadas im Tempel der Chalkioikos zu Sparta (*Paus.* III 17₁) u. vielleicht (s. aber LOESCHKE, *Arch. Ztg.* XXXIV 1876 119) eine Gruppe oder ein Rlf. auf der Akropolis (*Paus.* I 24₁). Jedoch die weitaus berühmteste Darstellung war die jetzt zerstörte, aber vielleicht mit Hilfe antiker Nachbildungen (PETERSEN, *Kunst d. Phaid.* 105—156), besonders eines Madrider 'Puteal' zu rekonstruierende (R. SCHNEIDER, *Geb. d. Ath.*, *Abh. des arch.-epigr. Semin.*, Wien 1880, dem sich FURTWÄNGLER, *Meisterw.* 243, *Six*, *Arch. Jb.* IX 1894 83—87 u. aa. anschliessen; sehr skeptisch urteilt OVERBECK, *Griech. Plast.* I⁴ 406—410, und zu einem ganz anderen Ergebnis ist später FURTWÄNGLER, *Interim.* 17—32; s. u. [1221₁] gelangt) am Ostgiebel des Parthenon. Später

fast durchweg gefolgt sind, seine Dichtung also eine so tiefe Einwirkung auf die Volksvorstellungen ausüben konnte, dass ihre letzten Nachwirkungen vielleicht noch jetzt zu erkennen sind¹⁾, so gehört er zu den für die Geschichte der griechischen religiösen Ideen wichtigsten Männern. Denn indem Athena Tochter des Nachsinnens, hauptgeborenes²⁾ Kind des Zeus genannt wurde, wurde sie ein Ausdruck für den göttlichen Gedanken, für die in der Weltregierung sichtbare Weisheit, also auch das Prototyp für die Kraft des menschlichen Geistes; und zwar ist dies wahrscheinlich nicht in den Mythos hineingelegt, sondern dieser ist gleich von vornherein in diesem Sinne geschaffen worden. Jedenfalls ist sie alt bezeugt. Zwar ist es einseitig, wenn nicht allein die Homerausleger von Platons Zeit an abwärts³⁾ sondern wahrscheinlich schon die zeitgenössischen⁴⁾ Bewunderer des Dichters der Ilias dessen Athena geradezu der Einsicht gleichsetzten: wie keine homerische Gottheit sich so vollständig mit einem physischen oder abstrakten Substrat deckt, dass sie nicht jeden Augenblick von ihm gesondert werden könnte, so ist natürlich auch die Athena des Epos nicht einfach als Weisheit oder als Gedanken zu fassen; und zwar sie um so weniger, weil sie schon vor dem Aufkommen dieses Mythos von ihrer Geburt zu einer bestimmten Persönlichkeit gestaltet war. Deshalb können auch nicht alle einzelnen Mythen, die das Epos von Athena erzählt, allegorisch gedeutet werden; es ist ein zwar tiefsinniges, aber doch dem Dichter Gewalt anthuendes Gleichnis, wenn die gegen den Vater sich auflehrende Lieblingstochter des Zeus dem Gedanken verglichen wird, der liebevoll im Kopfe des Menschen gepflegt, sich oft gegen den eigenen Vater wendet, nachdem er dessen Haupt verlassen hat. Aber das scheint doch richtig zu sein, dass die Dichter des ionischen Epos diese Seite der Göttin bereits gekannt haben und durch sie mitbestimmt worden sind. In der Odyssee erscheint sie dem Telemachos als ein Berater, in der Gestalt

sind Darstellungen der Athenageburt nicht häufig; über einen Spiegel aus Praeneste vgl. ΚΕΚΥΛΕ, *Ann. d. i.* XLV 1873 129; *mon. d. i.* XLVI; vgl. GERHARD, *Etrusk. Sp.* IV T. 284 S. 11—17; V T. 6 S. 12. S. auch Philostr. *im.* 237.

¹⁾ Märchen aus Zakynthos, SCHMIDT, *Griech. Märch.*, Sag. u. Volksl. 7 f.; S. 76.

²⁾ Denn so hat ohne Frage der alte Dichter gesungen, wie es die Ueberlieferung ihm darbot [1195]; auch ist ihm darin beinahe das ganze Altertum gefolgt; wenn wirklich die alte orphische Theogonie (SCHUSTER, *Orph. Theog.* 40) Athena ἀπὸ πατρίδος geboren werden liess, so dachte der Dichter sich wahrscheinlich dieses als Sitz des Denkens; vgl. *πατρίδι νοεσθῆ*, *Orph. fr.* 198 f. AB. — Dass die Göttin aus Zeus' Bart erzeugt sei (*myth. Vat.* I 176; II 87), scheint parodistische Umgestaltung; das neugriechische Märchen von der Geburt der Königin aus der Wade [*o. A.* 1] eine volkstümliche Veränderung.

³⁾ Vgl. Plat. *Krat.* 23 S. 407 ab *οἱ πολλοὶ ἐξηγουμένοι τὸν ποιητὴν φασὶ τὴν Ἀθηνᾶν*

αὐτὸν νοῦν τε καὶ διάνοιαν πεποιημένην. Später ist diese Deutung weit verbreitet; vgl. z. B. Athena = *μητις*, *Orph. h.* 3210; *φρόνησις*, ebd. 2; Chrysipp. bei Galen. *Hipp. et Plat. dogm.* 3s V S. 349 KÜ.; Philod. *εἰς* 16; Plut. *am.* 12; Max. Tyr. 10s S. 103 R. (ROHDICH, *De Max. Tyr. phil.*, Bresl. Diss. 1879 71); *Athenag. leg.* 22 S. 110 f. OTTO; Porph. *a n* 32; Anon. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 32711; Eust. *A* 47 S. 4030. Athena als *πρώτη ἔννοια*, Iustin. *ap.* 1s S. 176 OTTO; als *πρόνοια* [*u. A.* 1]; als *Διὸς σύνεσις*, Korn. 20 S. 103 OS.; als *ingenium mundi*, Mart. Cap. VI 567. Vgl. auch Arsttl. *πολ.* Θ 6 S. 1341b; *τῇ δὲ Ἀθηνᾷ τὴν ἐπιστήμην περὶ τὸν νοῦν καὶ τὴν τέχνην*. Im Mythos vom Parisurteil soll Athena nach Myth. *Vat.* II 207 das beschauliche Leben sein (vgl. auch o. [665s]; das dort erwähnte Sophoklesfr. ist bei N.² 334).

⁴⁾ Ueber die delische *Πρόνοια* vgl. o. [1031; 2424; 1074s]. KUIPER, *Theol. Callim.* 123 bezieht die *Πρόνοια* nicht m. R. auf die Weissagung.

seines Erziehers, des weisen Mentor¹⁾, dem Odysseus die Pflege seines Hauses übergeben hat²⁾; sie ist es, die in der Ilias den Achilleus zurückhält, als er in gewaltigem Zorn daran denkt, sich auf Agamemnon zu stürzen³⁾. Diese Auffassung von der Göttin ist älter als das ionische Heldenlied; schon in der argivischen Sage unterstützt Athena die Helden durch Einsicht und Listen. Dass sie dem Perseus den Schild gibt, dessen er bedarf, um die Medusa zu töten⁴⁾, scheint die Erfindung eines altargivischen Sängers, der den heiligen Schild⁵⁾ der Göttin erklären wollte; und auch die Sagen, dass Athena den Troern beim Bau der Mauern für Herakles⁶⁾ und dem Argos bei dem Bau der Argo⁷⁾ half, können auf argivische Dichtungen zurückgehen. In Argos scheint ferner Zeus Machaneus einst mit Athena Machanis oder Machanitis verehrt gewesen zu sein⁸⁾. Wie dem aber auch sei, später tritt diese Seite fast am meisten hervor. Sie ist die Erfinderin auf dem Olympos⁹⁾, ähnlich dem Titanen Prometheus und dem Hephaistos, mit denen sie auch im Gottesdienst¹⁰⁾ und in der Sage¹¹⁾ verbunden ist, so jedoch, dass die Göttin gewöhnlich geistig noch höher zu stehen scheint. Von den einzelnen Künsten sollen namentlich das Pflügen¹²⁾ und die Metalltechnik von ihr erfunden sein, was beides schon in alten Legenden bezeugt war; ferner die Spinn- und Webekunst¹³⁾. Auch dies kann an alte Vorstellungen anknüpfen; wie das Zu-

¹⁾ β 268; 399 ff.; vgl. γ 22; 240; δ 654. In Mentors Gestalt hilft sie auch dem Odysseus beim Freierkampf, γ 206, und als die Angehörigen der Freier kommen, ω 503.

²⁾ β 225 ff.

³⁾ Α 196 ff.

⁴⁾ Aber vielleicht entstammt einer jüngeren Zeit der Zug, dass Perseus das Bild der Gorgo im spiegelnden Schild erblickt: Apd. 241; Serv. V. A. 6220 u. aa. (vgl. das von O. JAHN, Ber. SGW I 1848 287—298 besprochene Vb., das Perseus an einem Brunnen sich für das Medusenabenteuer vorbereitend zeigt): es könnte dies z. B. aus einer Sagenform herausgesponnen sein, in der das Ungeheuer durch seinen eigenen Anblick umkam, wie dies öfters in Märchen erzählt wird. — Myth. Vat. I 130; II 112; III 141; lib. monstr. 128 (HAUPT, Ind. lect., Berl. 1868 13) machen aus dem ehernen Schild einen von Glas.

⁵⁾ Vgl. Kallim. h 525 (Diomedes' Schild).

⁶⁾ γ 145 ff.

⁷⁾ S. o. [5671]. Ebenso hilft sie Danaos beim Schiffsbau, Hyg. f. 177; vgl. Apd. 212. Göttin der Schiffskunst ist Athena vielleicht auch η 108.

⁸⁾ Die koische Machanis (DITTENBERGER, Syll.² 61711) macht sehr wahrscheinlich, dass dieser Kultkomplex sich von Argos aus verbreitet hat. Vgl. o. [739] u. unt. [12173].

⁹⁾ Z. B. πολύτεργος oder πολύμητις [o. 1211], Orph. fr. 279; μήτηρ τεχνῶν, Orph. h 328; εὐροσίντεχνος, ebd. 14; ἐργονόμος (att. Inschr., KAIBEL ep. 972; Nonn. 24329); Καλὴ λίσργος (Epidauros, Inschr. s. KABBADIAS, Fouill. I 45; ἐφ. ἀρχ. 1894 19; CIGP I 1072).

Häufig heisst die Göttin Ergane (Soph. fr. 7602; attische Inschr., KAIBEL ep. 7762; Aristid. I S. 9 Dof.), z. B. auf der Burg in Athen (Paus. I 242; Inschr.; arch. Rlf., PERDRIZET, Mél. PERROT 259 ff. — Vgl. ROBERT, Herm. XXII 1887 135; DÖRFFELD, Ath. Mitt. XIV 1889 304—313 und die übrige von HITZIG-BLUMMENH. z. d. St. angeführte Literatur), in Thespiai (Paus. IX 262), Delphoi (Ἀθὰνα ἑργάνα, PERDRIZET s. a. o.), Olympia (Paus. V 142 [vgl. VI 262]), Sparta (Paus. III 174), Megalopolis (Paus. VIII 324), Samos (Suid.; Hsch. Egv.); und die delische Ὀργάνη (bull. corr. hell. VI 1882 35120) ist von der Ergane wohl nicht verschieden. Nach J. HARRISON, Cl. rev. VIII 1894 270 ist Erg., welche Suid. auf die ἐργασία der Weiber bezieht und Ail. n a 121 Erfinderin der ὑφαντική καὶ τάλαια [A. 12; vgl. 1185] nennt, eigentlich Göttin des Ackerbaues und der Kinderzeugung; s. aber FARNELL, Cults of Gr. stat. I 315. — Ueber die philosophischen Anschauungen über Athena als Begründerin der materiellen Kultur s. BILLETTER, Griech. Ansch. über den Urspr. der Kult., Zür. Progr. d. Kantonsch. 1901 S. 7.

¹⁰⁾ In der Akademie, Lysim. FHG III 34124.

¹¹⁾ Ueb. Prom.' Liebe zu Ath. s. o. [12061]. Mit Athenas Hilfe ersteigt Prom. den Himmel (Myth. Vat. I 1; II 64) oder er wird von ihr inter oras septemplex clypei emporgetragen (ebd. II 63; vgl. III 109). Prometheus Zeus' Haupt spaltend, u. [§ 298].

¹²⁾ S. o. [12053].

¹³⁾ E 735; θ 386 hat Athena ein buntes Gewand gewebt, bei Ap. Rh. I 721 ist Iasons

sammenziehen der Dünste leicht mit dem Weben verglichen werden kann, weswegen auch die Spinne *ἀράχνη* im Regenzauber wichtig gewesen zu sein scheint¹⁾, so hat man wahrscheinlich in der Not der Dürre den Regenstein, in dem die Göttin wohnen sollte, mit einem Gewebe überzogen. Doch gewann diese Vorstellung, die auch der Darbringung des Peplos²⁾ zu Grunde liegt, wahrscheinlich erst nachträglich Bedeutung durch die Ausgleichung Athenas mit der webenden Göttin Nit (Neit) von Sais³⁾. In diesem Punkt ist Athena, abweichend von den sonst über sie herrschenden Vorstellungen Göttin des weiblichen Kunstfleisses geworden. Denn im übrigen ist sie, wie schon bemerkt, die verklarte Verkörperung des nach der im Altertum vorherrschenden Vorstellung superioren männlichen Geistes. In Krieg und Frieden geleitet sie den griechischen Mann durch alle Fährnisse und Anfechtungen und belohnt schliesslich die ausdauernde erprobte *ἀρετή* mit dem Ruhm⁴⁾ und der Unsterblichkeit⁵⁾, als deren Verkörperung

Gewand ihr Werk. Als webend erscheint sie bei Hermipp. *FCG* II¹ 380 fr. 3—5; vgl. auch Ail. *n a* I²¹ [1215²]; Tib. II 1⁶⁵. Eine Spindel hatte ihre dem Endoios zugeschriebene erythraiische Statue in jeder Hand, Paus. VII 5⁹; und mit *ἡλακάρη* und *ἄτρακτος* in der Linken beschreibt Apd. 314⁸ das troische Palladion, vgl. die Mz. HEAD *h n* 473. Geschickte Weberinnen gelten als von ihr gelehrt, wie die Töchter des Orion, Anton. Lib. 25, Pandora, Hsd. *δ x η* 63 f. (danach sind wohl auch die den Töchtern des Pandareos beigebrachten *ἔργα*, v 72, zu verstehen), die Weiber der Phaiaken, *η* 110. *ἐπιστάτις τῆς θαλασσιουργίας* heisst sie bei Korn. 20 S. 112 Os. (vgl. Ail. *n a* I²¹; Orph. fr. 135), *lanificii dea* bei Serv. VA 7⁸⁰⁵; Myth. Vat. II 39; vgl. Isid. *et.* 191; *ἱστοπλόος* bei Philipp. AP VI 247², *ἱστοτέλεια*, Nonn. D 615⁴; 3751²; 454⁸. Auf die *πήνη* wird die Ath. *Πηνίς* (Ail. *n a* 65⁷) oder *Πανῆς* (Leonid. AP VI 289⁷) bezogen; ob die argivische *Πανία* (Paus. II 22⁸; v. l. *Κανανία*) hierher gehört, ist ganz zw.

¹⁾ Daher Regenopfer auf dem Arachnaionberg, Paus. II 251⁰. *Multa aranea imbrium signa sunt*, sagt Plin. *n h* 11⁸⁴. — Unmöglich ist es nicht, dass die Geschichte von Arachne, der kunstfertigen T. des kolophonischen Purpurfärbers Idmon, die mit ihrem S. Kloster als Erfinderin von Textileinrichtungen galt (Plin. *n h* 71⁹⁸) und die von Athena in eine Spinne verwandelt wurde, weil sie sich in einen Wettkampf mit der Göttin eingelassen hatte (Ov. M 61—145; myth. Vat. I 91, wo sie fälschlich T. der Hippope, und II 70, wo sie fälschlich Libya heisst; vgl. auch VG 434⁰ mit Serv.), an eine Kultlegende frei anknüpft. Hypaipa in Lydien, wo Arachne gewohnt haben soll, ist allerdings Kultstätte der Artemis (Anaitis?), *Rev. arch.* III^{vi} 1885 1141⁴; Ath. Mitt. XVI 1889 99³⁵; vgl. Paus. V 27⁵. — In Griechenland finden wir die Spinne noch im Kult des Zeus und der Hera (Arachnaion, s. o.) und viel-

leicht der thebanischen Demeter (vgl. die von Paus. IX 6⁸; Ail. *v h* 12⁵⁷ berichtete Geschichte, die aber auf einem wahren Ereignis beruhen kann).

²⁾ S. o. [675²]. Durch die tegeatische Nachbildung [204⁸] wird erwiesen, dass dieser Kultgebrauch in Argos bestand. Ueber Athen s. o. [26].

³⁾ Die Gleichsetzung findet sich seit Hdt. 217⁵; Platon *Tim.* 3 S. 21^e oft ausgesprochen; aber auch schon Amasis, der nach Lindos und Kyrene Athenastatuen weihte, hat beide Göttinnen identifiziert; vgl. über die Gleichsetzung bes. MALLEY, *Le culte de Neit a Sais* Paris 1888 S. 237—244. Ueber Nit als Webegöttin s. MALLEY 8 ff.; sie heisst auch 'Eröffnerin der Wege' (MALLEY 106); dies scheint (durch Vermittlung Kyrenes?) ebenfalls auf Athena übertragen zu sein; vgl. die spartanische Athena Keleutheia, deren Heiligtum Odysseus errichtet haben sollte, als er die Freier Penelopes im Wettlauf bezwungen, Paus. III 12⁴ (O. MÜLLER, *Kl. Schr.* II 180; KUNZE, *Phil. Jbb. Suppl.* XIV 1885 288; WIDZ, *Lak. Kulte* 61).

⁴⁾ Sie selbst heisst ebenfalls *ἐκκυστός*, Hom. *h* 21⁸⁰.

⁵⁾ Z. B. dem Herakles [461²; 473²] u. wahrscheinlich Diomedes [535²]. Den Tydeus [ebd.] und Erichthonios will sie unsterblich machen, Apd. 31⁸⁹; dem Achilleus träufelt sie wenigstens Nektar und Ambrosia in die Brust, *T* 353; *Plut. fac. in orbe lunae* c. 24; über Odysseus vgl. o. [717⁴]. S. auch BERGK, *Kl. Schr.* II 668. — Vielleicht stammt diese Funktion der Göttin aus der ältesten Zeit. Der N. Itonia (Bakch. fr. 15² BL.; Paus. I 13²; III 91⁵; IX 34¹; X 110; Niket. *ἐν θείῳ* bei WESTERH., *Myth. Gr.* 355; STÜDEM., *An. var.* 269; 282), Itonias (Kallim. *h* 67⁸; AP IX 743²), Itonis (Leonid. AP VI 130¹; *var. lect.* bei Ap. Rh. I 551; vgl. Sch.) oder Itone (Rhian., *Mein.*, *An. Alex.* 190), den die Göttin in Athen, Koroneia und Amorgos

sie nach einer spät bezeugten¹⁾, aber vielleicht an ältere Vorstellungen anknüpfenden²⁾ Etymologie gilt.

Der Entwicklung der Athena in der Heldensage entspricht die Umgestaltung ihres Kultus. Auch auf diesem Gebiet tritt Argos so sehr hervor, dass die früheren Versuche lokrischer und thessalischer Staaten ganz verdunkelt, dagegen die zahlreichen in Argos neu geschaffenen Kultformen im ganzen noch wohl zu überblicken sind. Wie zu erwarten ist, steht Athena durchaus neben Zeus; beide Gottheiten erhalten innerhalb der argivischen Kultur — und nach ihrem Vorgang auch später³⁾ — zahlreiche gemeinsame Beinamen, und zwar empfängt in Argos auffallenderweise, wie es scheint, gewöhnlich der Göttervater den Namen von der Tochter. Hinsichtlich des Zeus Sthenios⁴⁾ haben wir dies bereits gesehen, und von Machaneus⁵⁾ ist es nicht unwahrscheinlich; aber auch der scharfäugige Zeus von Argos⁶⁾, nach dem Oxylos genannt ist, ist, wenngleich die Vorstellung zugleich auch an ältere von Zeus anzuknüpfen scheint, von der scharfäugigen Athena (S. 1199) nicht zu trennen. Und endlich ist wahrscheinlich so auch über das Paar Zeus Polieus und Athena Polias⁷⁾

(ZIEBARTH, Rh. M. LV 1900 505; vgl. o. [76 f.; 235.] führte, bedeutet wahrscheinlich die 'Unvergängliche' [76; 1216].

¹⁾ Myth. Vat. II 39; 119; III 54; 101.

²⁾ Als 'unsterblich', ἀθανάτη (α 420; Qu. Sm. 12418; 1448 f.), ἀμβροτος (Aisch. Eum. 259; Soph. OT 159) u. s. w. wird Athena oft bezeichnet; ähnliche Beinamen finden sich zwar natürlich auch bei anderen Gottheiten, doch scheint bei Athena früh diese Seite mit besonderem Nachdruck hervorgehoben zu werden. Vgl. CRAMER, Anecd. Par. I 32211; 327 s. — Ueber ἀρτυμένη s. o. [1207].

³⁾ Z. B. im Peiraiens Soter, Soteira [294] und vielleicht Pandrosos [294], in Sparta Xenios (Paus. III 1111), *Syllanios (Plut. Lyk. 6) und Ambulios (Paus. III 138), in Erythrai Phemios [5831], in Lesbos Hyperdexios (StB. 65018). Zu Zeus Homoloios [11171] lässt sich Ath. Homolois (Lykophr. 520; nach dem hier verstümmelten Sch. in Athen), zum Hellarios [11188] die Hellania (Metapont, [Arstil.] θαυμ. ἀν. 108 S. 840222; vgl. Eur. Hipp. 1115) vergleichen. Anderes wird im folgenden zur Sprache kommen, vgl. auch BRUCHMANN, De Ap. et Min. deis medicis 33—35.

⁴⁾ S. o. [1155].

⁵⁾ Da Argos seine Kulte z. T. aus Boiotien entlehnt hat, so liegt nahe, dass dieser mutmasslich [12158] argivische Kultkomplex dem entsprechenden tanagraischen nachgebildet ist, und dies ist o. [738] als wahrscheinlich bezeichnet. Ist dies der Fall, so hat vermutlich der Kultnamen in Boiotien einen anderen, uns unbekannten Sinn gehabt, den er erst in Argos verlor; es ist jedoch auch möglich, dass hier ausnahmsweise ein argivischer Kult nach Ostboiotien gewandert ist.

⁶⁾ S. o. [1101]. Vgl. auch USENER, Rh. M. LVIII 1903 183 f. Oxylos ist Kurzform zu Ὀξυδερκής (die zuletzt von USENER, Altgr. Versbau 32; SCHULZE, Qu. ep. 4951; 500 vorgeschlagene Ableitung von ὄγω [4002] scheitert an dem O-laut; wenn aber KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Sprf. XXXVI 1902 268, der dies richtig bemerkt, Ὀ-ξύλος [vgl. Hsch. ὀξύλον· ὁμοιον . . . ἰσόξύλον] zu Hamadryas stellt, weil nach Pherenikos von Herakleia bei Athen. III 14 78b Oreios' S. Oxylos mit seiner Schw. Hamadryas die Hamadryaden Karya, Balanos, Kraneia, Morea, Aigeiros, Ptelea, Ampelos, Syke zeugt, so hat er sich durch eine Sage leiten lassen, die entweder ganz frei erfunden ist oder doch mit der von dem aitolischen Ox. nicht zusammenhängt); er gehört also zu Athena Oxyderkes [15711]; andererseits ist er in der ursprünglichen Sage dreiaugig gewesen, und als solcher entspricht er dem dreiaugigen Zeus von der Burg. Nun steht zwar auch dieser neben einer Athena, allein nicht neben der Oxyderkes; aber letztere sollte doch die mit Zeus gepaarte von der troischen Akropolis sein, und eben diese hat der argivische Machthaber auf seiner Burg nachgeahmt oder es haben argivische Dichter nach dem Muster ihrer Burg das Bild von der troischen entworfen. Offenbar haben die verschiedenen argivischen Heiligtümer einander Konkurrenz gemacht; wir haben Bruchstücke von zwei Ueberlieferungen, die beide vielleicht ziemlich gleich alt sind und von denen wir jedenfalls die ältere nicht festzustellen vermögen. Vgl. u. [12201].

⁷⁾ Ausser in Athen (Paus. I 268—271; vgl. Soph. Phil. 134; Arstph. ὄρν. 828; oft inschr., z. B. DITTENBERGER, Syll. 3 514—5; 1057; 12934; 21444; 5931; 68422) finden wir die Polias in Daulis (CIGS II 668), in Troizen (Paus. II

zu urteilen. Denn entspricht auch die Vorstellung des Burgherrn den übrigen von Zeus, wie sie sich unter dem Einfluss des Heldengesanges ausgebildet hatten, vollkommen, so befremdet doch, dass sie keine Anknüpfung in den Legenden hat; dagegen musste die Anrufung der Göttin bei der Zerstörung feindlicher Burgmauern dazu führen, sie als Burgschützerin¹⁾ zu betrachten. Schon in der altboiotischen Zeit ist diese Vorstellungserweiterung vollzogen gewesen, wie die Sage vom Palladion und der zu erschliessende Kultnamen Astyoche²⁾ beweisen; als vollends die dämonische, feindliche Seite der Göttin allmählich zurücktrat, musste sie immer mehr als Schützerin der Burgen gelten: als solche ist sie denn, wahrscheinlich in Argos, mit Zeus gepaart worden. Dieses Götterpaar tritt dann, vielleicht ebenfalls schon in Argos, jedenfalls in mehreren der von ihm beeinflussten Gemeinden auch an die Spitze der einzelnen Glieder des Staates; als Phratris, Phratia werden sie am Apaturienfest bei den Zusammenkünften der Geschlechterverbindungen angerufen³⁾; als Bulaios, Bulaia⁴⁾,

306), Epidauros (CAVVIADIAS, *Fouill.* I no. 76; *CIGP* I 1013), Megalopolis (Paus. VIII 31^a), im kretischen Itanos (DITTENBERGER, *Syll.*² 462^a), auf Amorgos (mit Zeus, DITTENBERGER, 472^a; vgl. 255⁴² [o. 235⁵]), Kos (mit Zeus, DITTENBERGER 619^a; vgl. 616¹⁸), auf Rhodos (mit Zeus Polieus [1115⁶]), in Erythrai (Paus. I 26^a), Priene (*CIG* 2904 [DITTENBERGER 158]³); als Poliuchos ist Athena in Sparta (= Chalkioikos, Stiftung des Tyndareos, Paus. III 17²; *Ἀθαναία Πολιάχος* auf der lakon. Inschrift *IGA* 79^a f. [über das α in diesem N. und in *Πολιάς* s. JOHANNSSON, *GGA* 1890 745]), auf Thera (HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 215; vgl. O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 214; 219¹), in Dieros auf Kreta (DITTENBERGER, *Syll.*² 463²²), in Chios (Hdt. I 140), in Magnesia (Inschr. aus Magnesia 216²) u. s. w., als Poliatis in Tegea [204⁷] und Hierapytna (Ath. Mitt. XI 1886 181) bezeugt; oft erscheint sie unter diesem N. (oder als *πολισσοῦχος*, Triphiod. 444, oder *πολιοῦχος*, Inschr. aus Erythrai, KAIBEL *ep.* 769¹, oder *πολιάχος*, Kallim. *h* 5⁵²) in der Litteratur, z. B. Arstph. *lpp.* 581/5; *νεφ.* 601; *Ἀσιστρ.* 344; *AP* IX 154¹; Korn. 20 S. 110 Os.; Triph. 432; Nonn. *D* 37²¹⁸; 47⁹⁶; KAIBEL *ep.* 756¹. Arstph. *θεσμ.* 1143 sagt von der Göttin ... *πόλιν ημετέραν ἔχει καὶ κράτος φανερόν μόνῃ κληροῦχος τε καλεῖται*. Anders scheint den letzteren N. Aisch. *Eum.* 827 zu deuten. — Der Polias nahe steht die im Kult nur spärlich auftretende Athana Archagetis (Epidauros, CAVVIADIAS, *Fouill.* I no. 62; *GDI* III 3330; vgl. die *Προκαθηγέτης* von Phaselis, *CIG* 4332), mit der sich Zeus Archegetes [1116¹¹] vergleichen lässt: bildeten sie einst ein Paar, so könnte dieses ebenfalls aus der altargivischen Kultur stammen.

¹⁾ Ath. *ἐρυσίν(τ)ολις*, *Z* 305; Hom. *h* 11¹; 28²; Aisch. *ἐπτά* 127 f.; Kallim. *fr.* 462; vgl. SCHNEIDER II S. 625; Korn. 20 S. 110 Os.;

Triphiod. 302; Niket. *ἐπ.* 3. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 355; STUEDEMUND, *Anal. var.* 269; 282.

²⁾ S. o. [305²; 1204¹].

³⁾ S. o. [1115⁶]. Der N. des Apaturienfestes wurde im späteren Altertum (Sch. Arstph. *Ἀχ.* 146; Suid. *s. v*) sehr wahrscheinlich m. R. als *ὁμο-πατρία* gedeutet. Aber das Verständnis des N.s ist zeitweilig verloren gegangen. Athena Apaturia, deren Tempel Aithra erbaut haben sollte, wird von der Täuschung dieser abgeleitet (Paus. II 33¹), und eben diese Ableitung setzt auch die frei erfundene attische Sage, welche Lokallegenden der Dionysosheiligtümer von Oinoe und Melainai einmennt, voraus. Diese Sage, die vielleicht mit dem Geschlechterfest der Theoinien (gen. nach Dionysos Theoinos; vgl. Phot. *θεοῖνον*; BEKK., *An.* I 264; Hsch. *θεοῖνια*) zusammenhängt, stammt wahrscheinlich aus peisistraticher Zeit [47¹¹], aber der Dichter, der sie geschaffen hat, benutzte eine Legende, die um 600 auch in Ionien — ebenso wie das Apaturienfest, Hdt. I 14¹ — verbreitet gewesen sein muss; denn die Täuschung Hektors (*X* 298 *ἐμὲ δ' ἐπατήσαεν Ἀθήνη*) ist offenbar frei nach derselben Legende erfunden, die der athenische Dichter mit denen von Oinoe verquickte. Älter als der zentralisierte Geschlechterstaat kann natürlich das Apaturienfest nicht sein; aber um 600 hat es nicht nur in Ionien und wahrscheinlich in Athen bestanden, sondern schon damals ist der N. Apaturia in Troizen, Ionien und Athen von *ἀπατῶν* abgeleitet worden. — Durch diese Kombination erweitert sich, was v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Ar. u. Ath.* II 140³⁰ über das Apaturienfest bemerkt hat.

⁴⁾ Athen, s. o. [1117²]. Zu der ebd. erwähnten Ath. *Ἀμβουλία* stellt v. HOLZINGER die nur von Lykophr. 1163 genannte *Ἀμψίρα*, deren N. CIACERI auf das Palladion *rappresentante la dea fascinata dai piedi sino al busto* (*ἀμφι-εἶρα*) bezieht.

als Agoraios, Agoraia¹⁾ walten sie über die Sitzungen des Rates und der Volksversammlung. Neben Zeus Amarios²⁾ endlich stand eine Amaria. — Mit diesen argivischen oder doch an das argivische Vorbild sich unmittelbar anlehnenden Kultformen ist aber das Neue, was unter dem Einfluss der Kunst für den Dienst Athenas eingeführt wurde, fast schon erschöpft. Wohl mag die Deutung Späterer, die Athena als Mondgöttin fassen³⁾, auf die alte Überlieferung eines Heiligtums zurückgehen, das die Göttin der aus dem Orient eindringenden Himmelskönigin gleichgesetzt hatte; aber wenn dies der Fall war, so hat diese Ausgleichung den eigentlichen Kult der Göttin so wenig verändert wie die früher erwähnte (S. 1216) mit der Nit von Sais. Fast alle nacheinander aufblühenden Gemeinden haben die Göttin Pheidons übernommen; aber auch die Städte, in denen ihr Kult am meisten blühte, wie Tegea, Sparta und seine Enkelstadt Kyrene, Rhodos, ja selbst Athen haben keine neue Kultform mehr geschaffen, die das Gesamtbild Athenas umzugestalten vermocht hätte.

Dagegen hat Athen seiner Göttin etwas anderes gegeben: die künstlerische Leiblichkeit. Zwar waren natürlich auch in anderen Gemeinden während des VII. und VI. Jahrhunderts Kultstatuen Athenas entstanden, und es hatten sich bereits mehrere Typen herausgebildet, unter denen zwei Klassen besonders hervortreten⁴⁾. Die eine zeigt die Göttin, mit Lanze

¹⁾ In Sparta, mit Poseidon Asphaleios, Paus. III 11.

²⁾ O. [1116].

³⁾ Athena bezeichnet ausdrücklich als Mondgöttin von Dichtern nur Nonn. *D* 571 ff., der den N. Tritonis auf die drei Gestalten des Mondes bezieht; aber schon Emped. *fr.* 250 *Mu.*, 42 *D.*; Eur. *fr.* 1009 *N.*³ nennen *Μηνὴ γλαυκῶπις* (Roscher, *Sel.* 2170), und häufig ist die Gleichsetzung bei Philosophen, Antiquaren und Grammatikern (z. B. Plut. *fac. in orbe lunae* 24 S. 938 d; Euseb. *pr. ev.* III 1123 *HEIN.*; Aug. *c. d.* 716; Harpokr., Suid., Phot. *τροιόμηνις*; *EM* *Τροιογένεια* 767 *45*; *Tz. all. Hom.* *A* 84 u. aa.; vgl. WELCKER, *Götterl.* I 305). Ältester ausdrücklicher Zeuge ist, da der 'Arsttl.' bei Arnob. 3:1 zw. ist, Istros (*FHG* I 422 *16*), der *Τροιογενής* auf den dritten Monatstag (vgl. *tertia Luna*, Mart. Cap. VI S. 567) bezog, an dem die Mondsichel zuerst wieder sichtbar wird; vgl. Sch. *Lykophr.* 519. Daneben findet sich aber eine Ueberlieferung, die Athena an der *ποίη φθινόβοτος* geboren sein lässt (Sch. *Θ* 39 *BLV*), was MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 52 (vgl. 106; 533) mit der Feier der Panathenäen am 27. Hekatombaion zusammenbringt. Ist dies, wofür manches spricht, richtig, so müssen Istros oder seine Ausschreiber das Datum geändert haben, weil es widersinnig erschien, die Mondgöttin an einem Tage geboren werden zu lassen, an dem die Mondsichel in der Morgendämmerung verschwindet. Trotzdem ist den Ordnern des athenischen Festkalenders die Kenntnis einer Beziehung zwischen

Athena und dem Mond nicht schlechthin abzusprechen: war Athena als Mondgöttin überliefert, so konnten sie das Fest mit Rücksicht auf den überlieferten N. *Τροιογενής* auf den dritten Tag vor dem Schluss des Monats ansetzen, da die an einem solchen Tage kurz vor der Sonne aufgehende Mondsichel das Fest einzuleiten schien. Sicher ist dies jedoch ebensowenig wie die zahlreichen archäologischen Beweise, die für die alte Gleichsetzung Athenas mit dem Mond angeführt werden (wie m. R. FARNELL, *Culte of Gr. st.* I 329 f. hervorhebt), und auch dass das Gorgoneion auf den Mond bezogen wird (*Klem. Alex.* V 849 S. 676 *Po.*; vgl. GAEDCHENS bei ERSCH u. GRUBER *ILXXIV* 400b ff.; HEYDEMANN, *Arch. Ztg.* XXVI 1868 5), bringt keinerlei Entscheidung. Die Frage, seit wann Athena als Mondgöttin gefasst ist, bleibt also offen; aber gewiss ist dies nicht geschehen infolge ihrer Gleichsetzung mit Isis, wie FARNELL a. a. O. I 279 meint.

⁴⁾ Doch lassen sich keineswegs alle archaischen Athenadarstellungen in diese Klassen einordnen; in Ionien z. B. gab es auch einen alten Typus, der die Göttin geflügelt darstellte, SAVIGNONI, *Röm. Mitt.* XII 1897 307—317; FURTWÄNGLER, *Gemmen* VI 56; XVI 12. — Vgl. über die archaischen Athenadarstellungen im allgemeinen GERHARD über die Minervendidole Athens (ges. *Abh.* I 229—258) und bes. JAHN, *De antiquissimis Minervae simulacris*, Bonn, Universitätschr. 1866.

und Schild bewehrt, stehend oder schreitend: das ist der Typus, der für die Palladien und die Polias¹⁾ wahrscheinlich nach argivischem Vorbild üblich geworden ist. Neben diesen wahrscheinlich ältesten Typen der Göttin kam gegen Ende des VII. Jahrhunderts vermutlich in Ionien, wo wenigstens zahlreiche zu ihr gehörige Bildwerke teils litterarisch überliefert sind, teils gefunden werden²⁾, eine zweite Klasse von Typen auf, die, einander sehr ähnlich, die Göttin unbewehrt sitzend zeigen. Typen dieser zweiten Klasse haben sich während des VI. Jahrhunderts auch nach dem Mutterland verbreitet³⁾; doch sollten hier die noch fortlebenden älteren Typen endlich das Übergewicht erhalten. Aus ihnen haben sich nun ganz allmählich die neuen Idealtypen der Göttin entwickelt: es lässt sich dies zwar nicht mehr im einzelnen verfolgen, aber die nicht sehr zahlreichen Werke der Übergangszeit⁴⁾, die erhalten sind, zeigen wenigstens das, dass das Athenabild nicht, wie es im Mythos von der Göttin heisst, vollendet aus dem Haupte eines einzelnen hervorgegangen ist. Doch sind freilich die Züge, die dem Bilde von Pheidias und seinem Kreis hinzugefügt sind, die letzten, entscheidenden gewesen, durch die erst das, was die Dichter im Geist erschaut, Wirklichkeit wurde. Die weitaus meisten Athenabilder dieser Zeit lehnen sich an die erste der beiden soeben unterschiedenen Typenklassen an; Athena wird, wo es darauf ankommt, in einem Bilde ihr ganzes Wesen auszudrücken, gewöhnlich stehend und bewaffnet dargestellt, jedoch meist nicht kämpfend, sondern für das Wohl der Bürger wachend:

¹⁾ Obwohl später meist unterschieden (O. MÜLLER, Kl. Schr. II 147; s. o. [774₂]), gehen Polias und Palladion (vgl. darüber GERHARD, Ges. Abh. I 237 ff.) ursprünglich auf denselben Typus zurück. Wann, wo und warum beide gesondert und dann auch noch mehrere Palladien unterschieden wurden [774₂], lässt sich aus den überlieferten Lokallegenden nicht sicher abnehmen, da diese nach dem Epos nachträglich umgemodelt sein können, sich auch nicht reinlich sondern lassen. Selbst in Argos, wo doch am ersten die alte Ueberlieferung fortleben könnte, scheinen später drei Kultbilder unterschieden zu sein: 1) die Burggöttin, die aber hier, soweit wir wissen, nicht Polias, sondern Akria hiess; 2) das Palladion, Paus. III 23₁, das nach IMHOFF und HITZIG-BLEUMNER zu Paus. II 24₁ im Tempel der Akria stand; 3) die von Diomedes gestiftete Oxyderkes. Vgl. o. [157₁₇ f.; 1217₆]. S. über die Vielfältigkeit der Palladien USENER, Rh. M. LVIII 1903 194.

²⁾ Z. B. in Erythrai (Athena Polias, Statue angeblich des Endoios, Paus. VII 5₁ f.), Chios, Phokaia und seiner Kolonie Massalia (Str. XIII 1₄ 601). Dementsprechend denkt sich auch der Dichter der *Ilias* die troische Stadtgöttin — denn auch Z 92; 302 ff. bezieht sich gewiss auf die Polias — als Sitzbild. Aber in dem Palladion haben wohl auch die ionischen Sänger eine stehende Figur sich vorgestellt; eine widersprechende

Ueberlieferung würde in der litterarischen oder archäologischen Ueberlieferung deutlicher durchleuchten.

³⁾ Besonders nach Athen, wo z. B. Paus. I 28₄ eine solche Statue 'des Endoios' erwähnt; vgl. Athenag. leg. 17 S. 78 OTTO; ROBERT, Arch. März. 14 ff. Auf der Akropolis sind Marmorstatuen (z. B. JAHN, *Antiqu. Min. sim.* I; 1, von JAHN für das Werk des Endoios gehalten) und Tctstatuetten der sitzenden Athena gefunden, und ein sf. Vb. (JAHN I₁) zeigt sie sitzend sich den Helm absetzend, während die Lanze angelehnt ist. — WINTER, Berl. arch. Ges., Juli 1893 (Berl. ph. Wschr. XIII 1893 1407) denkt sich die Kultstatue des Erechtheions, DÖRPFELD, Ath. Mitt. XXII 1897 165 die des alten peisistratischen Athenatempels als sitzend. Im Gegensatz namentlich zu FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 688 glaube ich (mit FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 332 u. aa.), dass das Kultbild der athenischen Polias jederzeit die Göttin stehend gezeigt habe. Vgl. o. [23₂ ff.; 654₁].

⁴⁾ So namentlich die Athena vom aigietischen Giebelfries. Sie hat die Lanze halb erhoben und nimmt so eine Zwischenstellung ein zwischen den alten Palladien mit der geschwungenen Lanze und den ruhig bewaffnet dastehenden Athenen aus der Zeit des Pheidias. — Von sonstigen Werken der strengschönen Kunst sei nur noch die von PETERSEN, Röm. Mitt. XII 1897 318—322 besprochene Stat. von der Akropolis erwähnt.

aber auch wenn die friedliche Seite der Göttin mehr betont werden soll, z. B. wenn sie als *Kourotrophos* mit Erichthonios vorgeführt wird¹⁾, erscheint sie fast stets stehend. Es sind eine Reihe von Athenabildern erhalten, welche offenbar auf berühmte Werke des Pheidiaskreises zurückgehen²⁾, auch werden mehrere im perikleischen Athen entstandene Statuen

¹⁾ S. o. [1205].

²⁾ Soweit sie nicht bereits genannt oder im folgenden zu nennen sind, zähle ich hier die wichtigsten Typen, nach den berühmtesten Exemplaren benannt, auf: a) Athena Velletri (COLLIGNON, *Hist. de sc.* II 138) im Louvre 'voll herben Ernstes, die denkende Göttin bezeichnend', faaste nach FURTWÄNGLER, *Mw.* 307, der sie für ein Werk des Kresilas hält (s. o. [294] und u. [1223 zu 1222]); ebenso urteilt u. a. EUGENIE SELLERS, *Cl. rev.* VIII 1894 219; s. dagegen KKKULÉ, *GGA* 1895 638), mit der R. die schräg nach unten aufgestützte Lanze hoch am Schaft, die vorgestreckte Linke trug eine Nike. Unter den zahlreichen verwandten Statuen sei die von MARIANI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* VXXV 1897 281—290 besprochene erwähnt. — b) Torso Medici (*Mon. d. i. III* xiii) trug nach FURTWÄNGLER, *Mw.* 50 in der etwas vom Körper entfernten, gesenkten L. den Schild, während die R. die Lanze hielt, bereit, sie zum sofortigen Gebrauch zu erheben. Der behelmte Kopf wandte sich nach r. Von LANZE, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 202 für eine Nachbildung der 'Promachos' [1222], von FURTWÄNGLER, *Sitzber. BaAW* 1898 367, und *Interm.* 17—32 (anders *Mw.* 49), dem aber fast allgemein widersprochen und auch von HAUSER, *Berl. phil. Wschr.* XVII 1897 49 nur bedingt beigeprflichtet wird, für ein Originalwerk (Mittelfigur am Ostgiebel des Parthenon [1213], von P. HERRMANN, *Oesterr. Jh.* II 1899 155—173, der zwei Repliken aus Sevilla nachweist, für ein Werk des Agorakritos (jedoch nicht für Athena Itonia in Koroneia [1223 zu 1222]) gehalten. — c) Athena Giustiniani im Braccio nuovo des Vatican (FRIEDERICH-WOLTERS 1436), oft abgeg., z. B. CLARAC III 465⁸¹⁵; vgl. 462⁸¹⁵. Die R., deren Unterarm leicht erhoben ist, stützt sich auf die Lanze, während die L. an dem Saum des Mantels spielt. Die berühmteste Statue (FEUERBACH, *Min. Giustin.*, nachgel. *Schr.* IV 33 ff.) dieses Typus, den FURTWÄNGLER, *Mw.* 594 auf Euphranor zurückführt, hat einige Einzelheiten, die den übrigen Exemplaren fehlen und nach FURTWÄNGLER, *Mw.* 593; auch dem Original fehlten, insbes. die Schlange, die sich unten zu Füßen der Göttin um dieselbe ringelt, die Aigis und die Sphinx auf dem Helm. — d) Athena Farnese in Neapel (CLARAC III 459⁸⁸⁸; COLLIGNON, *Hist. sc.* II 137; FURTWÄNGLER, *Mw.* 105 F. 15; 16). Der linke seitwärts erhobene Arm stützt sich auf die

Lanze, die R., nach vorn gesenkt, trug vielleicht eine Schale; der Helm ist mit einer Sphinx und zwei Pegasoi geschmückt. Zu demselben Typus, den FURTWÄNGLER, *Mw.* 108 auf Pheidias zurückführt, gehören u. a. ein halb lebensgrosser Bronzekopf aus Villa Albani, FURTWÄNGLER, *Mw.* 111, und besonders die Athena Hope von Deepdene (MICHAELIS, *Anc. marbl. in Great Brit.* S. 290 f. no. 39*; FURTWÄNGLER, *Mw.* S. 109 Fig. 18; am besten bei JOUBIN *mon. Piot* III 1896 pl. II, gegen dessen kunsthistorische Betrachtung S. 27—30 LECHAT, *Rev. ét. gr.* X 1897 353 Einwände erhebt), der jedoch der Kopist in die r. Hand eine Kugel mit einer fliegenden Nike darauf gegeben hat. Diese Statue wurde angeblich in Ostia gef., sie ist jedoch, wie FURTWÄNGLER, *Strena Helbigiana* 86—92 mit überzeugenden Gründen darthut, identisch mit der von WINCKELMANN in Villa Albani gesehenen, von der 'Athena Albani' [s. u.] unterschiedenen und als die schönste aller erhaltenen Athenastatuen erklärten Statue. — Nächst verwandt ist e) 'Athena Albani' (FRIEDERICH-WOLTERS 524; FARNELL, *Cults* LXXVII), bei der jedoch die Haltung der Arme vertauscht ist. FURTWÄNGLER, der bei ROSCHER, *ML* I 695 f. diesen Typus für vorpheidiasisch (s. dagegen FARNELL I 371) gehalten hat, schiebt ihn *Mw.* 115 einem Meister zu, der, einer älteren Schule als Pheidias angehörig, durch dessen Werk (das Original der Ath. Farnese) beeinflusst wurde; wegen der 'Hundefellkappe' [1203] hält er die Statue für Athena Itonia und identifiziert (*Denkschr. BaAW* LXVII [Abh. XX] 1897 578) das Original geradezu mit dem Werk des Agorakritos in Koroneia [1223 zu 1222]. — f) Athena von Brescia (FURTWÄNGLER, *Mw.* 123 Fig. 23; vgl. DÜTSCHKE, *Oberital.* IV no. 335 S. 133), nach FURTWÄNGLER ein Werk des Pheidias. Vgl. MAHLER, *Oesterr. Jh.* III 1900 144. — g) 'Minerva Agoraea' in Florenz, CLARAC, *Mus. de sc.* III 466⁸¹⁵; OVERBECK, *Plast.* I* 376. — Nicht dem Kreise des Pheidias, aber auch nicht (CONZE, *Festschr. f. BENNDORF* 176 f.) der vorpheidiasischen Zeit, sondern dem Ende des V. Jh.'s (*Denkschr. BaAW* LXVII 1897 555 ff. T. IV) gehört die Ath. mit der Eule (beste Kopie in Ince Blundell) an, die durch die Parthenos und noch mehr durch den Typus der Ath. Velletri beeinflusst, aber anmutiger und weicher als beide ist. Von sonstigen Ath.stat. des V. Jh.'s sei noch auf den Typus der Ath. des Thermenmuseums (MARIANI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* VXXV 1897

der Göttin von antiken Schriftstellern erwähnt¹⁾. Die Glieder dieser beiden

191—195), von Werken des IV. Jh. auf zwei Werke in Ince Blundell (FURTWÄNGLER, Denkschr. BaAW LXVII 1897 557 T. V) u. in Woburn Abbey (praxitelisch? FURTWÄNGLER a. a. O. 570) hingewiesen.

¹⁾ Auf der Akropolis unterscheidet Sch. Dem. 221a (ähnlich Sch. Arstd. 13 (III 320 DDF.) drei Statuen, nämlich ausser dem Poliasbild aus Olivenholz, das hier nicht in Betracht kommt: 1a) τὸ ἀπὸ χαλκοῦ μόνου ὅπερ ἐποίησαν νικῆσαντες οἱ ἐν Μαραθῶνι. ἐκαλεῖτο δὲ τοῦτο Προμάχου Ἀθηναῖος. So Sch. Dem., offenbar nicht an ein Werk des Pheidias denkend; Sch. Arstd., der den N. Promachos [vgl. über ihn o. 1207] nicht bietet, nennt als Künstler Praxiteles, womit nach FURTWÄNGLER, Mw. 52 (s. dagegen FARNELL, *Cults* I 377) der von ihm u. aa. angenommene ältere Meister dieses N.s, ein Zeitgenosse des Pheidias gemeint ist. Trotz der Verschiedenheit der Künstlerangabe wird allgemein und wahrscheinlich m. R. angenommen, dass mit dieser nur von Sch. Dem. und in dem Epigramm des Apronianos genannten Promachos der grosse Erzkoloss (χαλκὴ καὶ μεγάλῃ, Demosth. 19, 72) auf der Burg gemeint sei, den nach Paus. I 28, 2 (IX 41; vielleicht auch VII 27, 2; vgl. Ov. P IV 1, 21; Plin. 34, 54; OVERBECK, *Schriftqu.* 637—644) Pheidias fertigte, und es wird daher die kolossale eherne Athena jetzt gewöhnlich Promachos genannt. Da aber die Künstler. nicht übereinstimmen und überdies der N. Προμάχος für die wahrscheinlich ruhig dastehende, nicht, wie zuletzt MURRAY (s. dagegen GURLITT, *Anal. Graec.* 76) annahm, die Lanze schwingende Kolossalstatue nicht recht passe, nimmt FURTWÄNGLER, *Interm.* 32 ff. jetzt an, dass in der gemeinschaftlichen Quelle des Sch. Dem. und des Sch. Arstd. zwei verschiedene Statuen konfundiert seien: a) der Erzkoloss, der in Wahrheit von Pheidias sei, und b) die Promachos des älteren Praxiteles, von der er Nachahmungen auf athenischen Mzz., in einer Statuette aus Epidauros und in einem Kopf in Kopenhagen erkennt. Weil der Erzkoloss von den Marathonsiegern errichtet sein soll (s. ausser Sch. Dem. a. a. O. auch Paus. I 28, 2; IX 41), setzte man ihn früher in Pheidias' erste Zeit (z. B. OVERBECK, *Gr. Pl.* I³ 251 = I⁴ 348; GURLITT, *Anal. Graec.* 119); wenn aber LANGE, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 197—206 und FURTWÄNGLER, Mw. 51 m. R. auf die 'Promachos' die auf athenischen Erzmunzen der Kaiserzeit (abgebildet bei HITZIG-BLUEMNER, Paus. I T. XI²⁰) dargestellte Gestalt beziehen, die mit dem Kopf nach l. gewendet, den Schild in der L. vom Körper entfernt, die nach vorn gesenkte Lanze in der R. hält, so muss die Statue einer späteren Zeit angehören. Vgl. auch FARNELL, *Cults* I 358 u. o. [1221].

Dass dieser auf ca. 7½ M. geschätzte Erzkoloss später nach Konstantinopel kam, scheint GURLITT nicht richtig vermutet zu haben; s. PETERSEN, *Röm. Mitt.* VIII 1893 351. — b) Pheidias' Goldelfenbeinbild der Parthenos im Parthenon, Paus. I 24, 5 ff.; Plin. 36, 18; Plut. *Per.* 31 u. aa. (OVERBECK, *Schriftquellen* 645—690). Ernsthafte Versuche, eine Vorstellung von der Parth. zu gewinnen, machten zuerst K. O. MÜLLER, *Quaest. Antioch.* I 24, S. 68 (mit Hilfe von Seleukidenmzz., *Head h n* 648 fig. 345) und *arch. Mitt.* a. Griechenl. herausg. von SCHOELL 66 ff.; BÖRTCHER, *Arch. Ztg.* IX 1857 65 ff. (T. cv [Rif. in Berlin]); PERVANOGU ebd. XVIII 1860 24 (T. cxxxv, Rif.). Ein neuer Ausgangspunkt wurde gewonnen durch LENORMANTS Aufindung der Athenastatue 1859, durch welche zahlreiche Untersuchungen teils veranlasst, teils wenigstens beeinflusst worden sind, z. B. OVERBECK, *Marmorst. der Ath. Parth.* in der Villa Borgh. in Rom und die Parth. des Pheidias, *Sitzber. SGW* 1861 1—7 und (gegen CONZE, *Philol.* XVII 1861 367) *Rh. Mus.* XVI 1861 639 f.; CONZE, *Athenastat. des Pheid. im Parth.*, Berl. 1865; PETERSEN, *Kunst d. Pheid.* 339; MICHAELIS, *Parth.* 266 ff. Eine noch grössere Bedeutung schien die Entdeckung der Varvakionstatuette haben zu sollen; von den durch sie unmittelbar angeregten Untersuchungen ist bereits o. [262] eine Uebersicht gegeben, der RAYET, *Gaz. des beaux arts* XXIII 1881 258—263; LANGE, *Ath. Mitt.* VI 1881 56—94; KIESERITZKY (Athena Parthenos in der Eremitage) ebd. VIII 1883 291—315 T. xv (zwei Goldmedaillons) hinzugefügt werden können. Seitdem hat sich jedoch die Basis der Untersuchung wiederum nicht unerheblich verschoben; deutlicher, als es schon damals von einzelnen Forschern erkannt wurde, hat sich herausgestellt, dass der hauptsächlichste und beinahe einzige Wert der nur in Aeusserlichkeiten zuverlässigen Varvakionstatuette darin besteht, die genauere Bestimmung des Verhältnisses der sehr zahlreichen Exemplare des Parthenostypus zum Original und indirekt damit die Erreichung einer deutlicheren Vorstellung auch von diesem zu ermöglichen. In dieser Richtung bewegen sich die Untersuchungen von GRAEF (a. d. *Anomia* 61—70, Kopf im *Museo nazion.* in Neapel), ÉR. MICHON (*Mon. Piot* VII 154—173 T. xv), FARNELL (*Cults of Gr. st.* I 360 ff.); L. POLLAK (*Oesterr. Jh.* IV 1901 144—150, bes. über einen Kopf in Ny Carlsberg, Pl. iv), LECHAT (*Rev. ét. gr.* XIV 1901 434) und namentlich von FURTWÄNGLER (*Samml. Somzée* 12 T. ix 12; 14; *Denkschr. BaAW* LXVII [= *Abh. XX*] 1897 538 [th. pergam. Kop.]; 1898 277 ff.; 1901 278 ff.; *Gemmen* xxxviii 22; 46). Auf der durch eine Säule gestützten r. Hand trug die Göttin die

Reihen zu verknüpfen ist die Forschung seit langer Zeit unablässig bemüht: nicht ohne Erfolg, obwohl wir eingestehen müssen, dass wir uns bisher von keinem der berühmten Athenabildnisse jener Periode eine sichere, auch in den Einzelheiten deutliche Vorstellung machen können.

6. Apollon.

Hymnen: Hom. I u. 2 (SCHWEIDWIN, Hom. Hymn. auf Ap., Gött. Stud. 1847; VENIERO, *De hymnis in Apollinem Homericis*, Agrig. 1897); 21; 25 (Musen und Ap.); Alk. fr. 1—4; Alkm. fr. 17; Pind. fr. 51^{abd} SCHR. = 102 f. B. (an Ap. Ptoios); 52—56 (an den delphischen Ap.); Terp. fr. 2; 3 (Mus. u. Ap.); Kallim. h 2 (ausser den bei SUSEMIEL, Alex. Litt. I 361 f. angegebenen Untersuchungen vgl. EHRLICH, *De Callim. hymn.*, Bresl. phil. Abh. VII 3 S. 58—69; anders STUDNICZKA, Herm. XXVIII 1893 6 ff.); delphische Hymnen, inschriftlich erhalten

Nike; abgesehen von dieser wesentlichen Neuerung hatte sich Pheidias aber wahrscheinlich an die alte Kultstatue der *Πολιάς* angeschlossen, welche die Parthenos, wie es scheint (FURTWÄNGLER, Mw. 184 f.), ursprünglich ersetzen sollte. — II. Von sonstigen berühmten Athenastatuen erwähne ich: c) Ath. Lemnia, Brzstat. auf der Akropolis in oder nahe den Propyläen, von PAUS. I 28; Luk. im. 4 erwähnt, wahrscheinlich auch von Plin. 34¹¹; *APian.* IV 169 f.; Himer. or. 21¹ gemeint. Vgl. PRELLER, Arch. Ztg. 1846 284 (ausgew. Aufs. 291 f.); OVERBECK, Schriftqu. 758—764. Nachdem HÜBNER, *Mem. d. i.* II 1865 34—49 an eine unbehelms Statue in Madrid gedacht hatte, erkannte FURTWÄNGLER zunächst (Mw. 1 ff.) als Nachbildungen der Lemnia zwei Dresdener Statuen und einen Bologneser Kopf und wies deren Typus dann später auch auf mehreren Gemmen (*Rev. arch.* III XXVII 1896¹ 1—5 T. I; vgl. 1896² 71 f.; FURTWÄNGLER, Gemmen XXXVIII 14—18; vgl. IXL 29 f.), sowie auf troizenischen Mz. (*rev. arch.* 1896² 343 f.) und auf einem epidaurischen Rlf. (Sitzb. BaAW 1897¹ 289—292) nach. Auf letzterem trägt die Göttin den Helm in der Hand, und neben ihr steht Hephaistos, der Hauptgott von Lemnos, der überdies zur attischen Athena die engsten Beziehungen hat. Eine pergamenische Statue, an die namentlich CONZE, Sitzb. BaAW 1893 217 gedacht hatte, ist nach FURTWÄNGLER, Mw. 45; Denkschr. BaAW LXVII (= Abh. XX) 1897 541 nicht eine Nachbildung, sondern eine freie Umgestaltung des Körpers vom Lemniatypus. Gegen FURTWÄNGLERS Hypothesen haben namentlich JAMOT, *Mon. Gr.* II 1893/4 23—35 (dagegen FURTWÄNGLER, *Cl. rev.* 1895 269—272; Berl. ph. Wschr. XV 1895 1242—1246) und *rev. arch.* III XXVII 1895² 7—39, ferner S. REINACH ebd. 216; LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 412—415 und FARNELL, *Culte* I 379—382 Einwände erhoben, die sich besonders dagegen richten, dass der Bologneser Kopf auf ein Originalwerk des Pheidias zurückgehe; für FURTWÄNGLER sind dagegen nachdrücklich DÜMMLER (bei PAULY-WISSOWA II 2014), STUDNICZKA (Berl. arch. Ges., Juli 1899, Berl. ph. Wschr. XIX 1899 1149; Verm. zur Kunst-

gesch. 1—17) und PETERSEN (Röm. Mitt. XV 1900 142 ff.; vgl. dazu LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 430) eingetreten. — Eine argivische Vorstufe der Lemnia erkennt FURTWÄNGLER, Sitzb. BaAW 1899² 585 ff. in einer Brzstatuette zu Neapel. — d) Athena Areia in Plataiai, PAUS. IX 4¹; vgl. Plut. *Aristid.* 20. — e) Athena Itonia [774], nach FURTWÄNGLER, Denkschr. BaAW LXVII (= Abh. XX) 1897 578, der sie für eine der früheren Arbeiten des Agorakritos hält, Vorbild der Ath. Albani [1221¹]. — f) Athena Hephaistia [364], vielleicht von Alkamenos, ist, nachdem frühere Versuche, z. B. von PERVANOGU, Arch. Ztg. XXVIII 1870 41 f., aufgegeben sind, von REISCH, Oesterr. Jh. I 1898 55—93; SAUER, Sogen. Thes. 231 ff.; AMELUNG, Neue Jbb. III 1900 13 ff. in einer Reihe von Kww. erkannt worden, von denen Statuen in Cherchel, im Museo CHIARAMONTI (REISCH S. 69), PALLAVICINI ROSPIGLIOSI (ebd. 70), in Villa Borgh. (ebd. 71) die bekanntesten sind. Dem Original kommt nach KJELLBERG, Röm. Mitt. XIV 1899 114—118 ein Stockholmer Kopf, nach GARDNER, *Journ. Hell. stud.* XIX 1899 1—12 eine kretische Statue im Louvre und ein Kopf im Mus. Disneianum am nächsten. Die Göttin dieses zierlichen Typus scheint behelmt gewesen zu sein, der l. Arm hing herab, der r. stützte sich auf die Lanze; der Typus ist variiert zu einer Darstellung der Göttin mit Erichthonios oder der Cista [o. 1205¹]. Ueber den dazu gehörigen Hephaistos s. u. [§ 298]. — g) Athena Soteira [294]. FURTWÄNGLER (Denkschr. BaAW LXVII [Abh. XX] 1897 553) modifiziert seine frühere Ansicht, indem er annimmt, Plin. n h 34¹¹ habe das Zeusbild des Kephisodot [1215¹] und das dazu gehörige Athenabild des Kresilas verwechselt. Von letzterem sieht er noch jetzt eine Kopie in der Athena Velletri [1221²], ferner (ebd. 543) in dem zur Gruppe des Eubulides ([1075¹]; ca. 200 v. Chr.) gehörigen, im westlichen Athen gefundenen Kopf (nach FRIEDERICH-WOLTERS 552 einem der polykletischen Schule frei nachahmenden Typus angehörig) und (ebd. 557) eine freie Nachbildung (IV. Jh.) in einem Kopf in Ince Blundell.

(O. CRUSIUS, Delph. Hymn., Unters. d. Text u. Melod., Philol. LIII 1894 Ergänzungsh. 1—167; WEIL, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 345—362; FAIRBANKS, *Paeon* S. 111—139); Orph. *h* 34; KAIBEL *ep.* 1025; AP IX 525 (ABEL, *Orph.* 285; alphab. Aufz. der poetischen Beinamen); magische Hymnen herausg. von PARTHEY, Abh. BAW 1865 127²⁸⁸ ff.; 150² ff. (ABEL, *Orph.* 286 ff.); Porph. *a n* 8 (PLG III⁴ 684; BUTTMANN, *Myth.* I 277 zu 276****; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1894 193²); Hor. *c* 4⁵; Stat. *Th.* 1²⁸⁸—130. — Prosaschriften: Istros *Ἀπόλλωνος ἐπιφάνεια*, FHG I 422¹²; Korn. *c* 32 S. 191 ff. Os.; myth. Vat. III 8; Menandr. *περὶ Σμινθιακοῦ*, SPENGLER, *Rhet. gr.* III 437—446. Aus der neueren Litteratur (Aufzähl. bei LAUER, Syst. 253 u. besonders bei D. BASSI *saggi di bibliografia mitologica. Puntata I Apollo*, Tur. Rom 1896) seien hervorgehoben: BUTTMANN, *Mythogr.* I 1 ff.; K. O. MÜLLER, *Dor.* I 199—366; HAUPT, *De Apollinis antiquissimo cultu*, Progr., Schwedt 1830; SCHWENCK, *Myth. Skizz.*, Frankf. 1836 98—168; GOTTSCHICK, *Apollinis cultus unde ducendus sit et quale eius numen apud priscos, quale apud posteros Graecos fuerit*, Progr., Berl. 1839; DE MAURY, *Hist. rel. Gr.* I 125—148; 288 ff.; 443—448; HAYM, *De Apollinis origine et cultus vi*, Lauban, Progr. I 1841; II 1853; SCHÖNBORN, *Ueb. d. Wesen Ap.'s und die Verbreitung seines Dienstes*, Berl. 1854; ROSCHER, *Stud. zur vergleich. Myth. der Griech. u. Röm. I, Ap. und Mars*, Leipz. 1873; R. HECKER, *De Apollinis apud Romanos cultu*, Leipz. Diss. 1879. — Die in den Sitzber. BAW 1903 631 angekündigte Abhandlung von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF 'über die Herkunft des Apollon' ist mir noch nicht zugänglich.

Die Werke der bildenden Kunst sind am vollständigsten bei OVERBECK, *Km.* II^{III} gesammelt. Was die einzelnen Klassen der Kunstwerke betrifft, so sind hier zu nennen: a) Vbb.: *Él. cé.* II¹—VI²; X—CVI 3—366 (mit wenigen Ausnahmen); GERHARD, *Auserl. Vbb.* I 76—105^{xx—xxx}; b) Statuen: CLARAC III 346; 475—496; vgl. FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*² 1875 93 ff.; CONZE, *Gött. u. Heroengest.* 30 ff.; OVERBECK, *Ueb. einige Apollonstatuen berühmter griech. Künstler*, Ber. SGW 1886 1—27 T. I—III; c) Wbb.: HELBIG, *Wgm.* S. 51—61; d) Gemmen: TASSIE-RASPE I 195—209.

296. Der Namen Apollons ist in dieser Form, wie es scheint, ionisch; in den meisten andern Dialekten stand, bevor die epische Form bei ihnen eindrang, an der Stelle des *o* ein *ε*¹⁾, daneben findet sich thessalisch *Ἀπλοῦν*²⁾ und kyprisch *Ἀπειλῶν*³⁾. Dass Benennungen verschiedenen Ursprungs und verschiedener Bedeutung nachträglich zu dem einen Namen Apollons vermischt wurden⁴⁾, wäre zwar an sich möglich, ist aber nicht wahrscheinlich, so lange sich alle Namensformen auseinander erklären lassen⁵⁾. — Ist die Lautabwandlung verständlich, so bleibt dagegen

¹⁾ *ταπέλλωνι* (Syrakus, Zeit Hierons, IGA 509; IGS I 1); *Ἀπέλλων* ist ferner aus Dreros (DITTENBERGER, *Syll.*² 463²⁰; 24), Knossos (ebd. 722⁴⁵; 48 u. s. w.) überliefert; vgl. auch *Ἀπέλλων Βιλκωνίος* auf dem fingierten kretischen *ψήφισμα* aus Magnesia, Inschr. a. Magn. 204; 27. Der Mnt. Apellaos (der allerdings nach PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 327 vielmehr nach den *ἀπέλλαι*, den Versammlungen der *φρατρίαι* genannt ist) erscheint u. a. in Delphoi, Oiantheia, Lamia, Chalaion, Makedonien, Herakleia, Tauromenion. Vgl. Hdn. bei Eust. B 104 S. 183¹¹; Fest. *ep.* 22¹⁴ und die PN. *Ἀπελλίων*, *Ἀπέλλικος*, *Ἀπέλλικος*, *Ἀπελλαῖος*, *Ἀπελλέας*, *Ἀπελλᾶς*, *Ἀπέλλιος*, nach KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXVI 1900 272 auch *Πελλῆς*.

²⁾ MEISTER, *Gr. Dial.* I 297. Platon *Krat.* 22 S. 405 c leitet den N. von *ἀπλοῦν*, dem 'Schlichten', 'Unträgerischen' der Weissagung ab.

³⁾ MEISTER, *Gr. Dial.* II 230; HOFFMANN, *Griech. Dial.* I 177; 219, die beide, wie DEECKE, *Berl. phil. Wschr.* 1886 1824 die

Form aus Epenthese (*Ἀπέλλων*) erklären. — Andere als die bisher genannten Formen (z. B. *Ἀπόλλων*, KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* 173, *Ἀπολλῶς*? Klem. *ep. ad Corinth.* I 47²) kommen für die Etymologie nicht in Betracht. Die erste Silbe wird im Genet. (und Dat.) bei Hom. und Hsd. nicht selten am Ende, ε 198 und Hsd. *fr.* 154² Rz. auch in der Mitte des Verses gedehnt (SCHULZE, *Quaest. ep.* 269); auch dies lässt sich nicht für die Ableitung verwerten.

⁴⁾ So vermutet z. B. MEISTER (zuletzt *gr. Dial.* II 91), dass *Ἀπόλλων* 'Löser' (*ἀπολύνω*) und *Ἀπέλλων* 'Schützer' zusammengeschmolzen seien.

⁵⁾ Der Uebergang des ursprünglichen *ε* in *o* ist auf dreierlei Art erklärt worden: 1) durch den Einfluss des folgenden *λ* (USNER, *Göttern.* 306); 2) durch Vokalabstufung (PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. IX 1885 330 konstruiert folgende Deklination *Ἀπέλλων*, **Ἀπέλλενος*, **Ἀπέλλενι*, **Ἀπέλλωνα*, **Ἀπολλόν*; vgl. FICK, *PN.*² 438); 3) durch Vokalassimilation (nach Jo. SCHMIDT, *Zs. f. vgl.*

die ursprüngliche Bedeutung des Namens und damit das eigentliche Wesen unseres Gottes völlig zweifelhaft.¹⁾ Es ist zwar bei der Unbestimmtheit und Beweglichkeit mythologischer Vorstellungen nicht schwer, eine einzelne seiner Funktionen, z. B. die solare, herauszugreifen und aus ihr alle übrigen zu erklären; aber die Leichtigkeit, mit der solche Untersuchungen zum Ziel zu führen scheinen, ist trügerisch. Denn so wichtig es ist, die verlorenen Gedankengänge der vorgeschichtlichen Zeit wiederherzustellen, so kommt es doch, um die Entwicklung der Gottesgestalten zu verstehen, weniger auf die Ideenzusammenhänge an, die oft von jenen unabhängig sind und sie durchkreuzen. Auch bei Apollon ist dies ohne Frage der Fall gewesen: vermögen wir auch nicht die ganze Entwicklung zu überschauen, so wissen wir doch, dass sie mehrfach durch äussere Umstände gestört worden sein muss.

Vielleicht nicht die ursprüngliche, aber jedenfalls eine der wichtigsten unter den erkennbar ältesten Funktionen des Gottes ist seine Herrschaft über das Meer und die Schifffahrt²⁾ sowie über die Winde, von denen der

Sprf. XXXII 1893 327 wird aus *Ἀπόλλων* *Ἀπόλλων*; s. dagegen PRELLWITZ, Festschr. f. FRIEDL. 396 A.).

¹⁾ Die antiken Etymologien (GOTTSCHEK a. a. O. 5 f.), die alle nur historischen Wert haben, zählt grossenteils MACR. S I 17, (vgl. KORN. 193; EM 130₁₈) auf, nämlich: 1) Platon: *ἀπὸ τοῦ ἀποπάλλειν τὰς ἀκτίνας* (vgl. Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 11₁₇ H.); 2) Chrysippos: *ὡς οὐχὶ τῶν πολλῶν καὶ φανῶν οὐσιῶν τοῦ πυρὸς ὄντα, ἣ ὅτι μόνος ἐστὶ καὶ οὐχὶ πολλοὶ* (die Etymologie *ἀ-πολύς* findet sich als 'mystisch' auch bei Klem. *str.* I 25₁₆₄ S. 419 Po.; Laur. *Lyd. mens.* 2₁₁; als pythagoreisch bei Plot. 5 s. [29 s. 24 KIRCHH.]; vgl. Plut. *Is.* 10; CRAMER, *Anecd. Paris.* I 315₁₄); 3) Speusippos: *ὡς ἀπὸ πολλῶν οὐσιῶν πυρὸς αὐτοῦ συνεσιῶτος*; 4) Kleantes: *ὡς ἀπ' ἄλλων καὶ ἄλλων τόπων τὰς ἀνατολὰς ποιοῦμενον*; 5) Cornificius: *ἀπὸ τοῦ ἀναπολεῖν* (ähnlich deutet DÖHRING, *Arch. f. RlW.* V 1902 56 Ap. als *Ἀ-πολος* 'sich herumdrehend'); 6) *ὡς ἀπολλύντα τὰ ζῶα* (ähnlich z. B. myth. *Vat.* II 18; III 8₁; 16; Fulgent. *m.* 1₁₂; GOTTSCHEK 19; vgl. *Archil. fr.* 27; *Eur. fr.* 781₁₂); 7) *ὡς ἀπελαύνοντα τὰς νόσους*. Der letzteren Ableitung stehen begrifflich nahe 8) die von *ἀπολύω* (Platon *Krat.* 22 S. 405 b; Korn. a. a. O.; Plut. *Daid.* bei Euseb. *praep. ev.* III 1₁; H.; EM 130₁₈; MEISTER, *Gr. Dial.* II 91), 9) die von *ἀπολούω* (Plat. und Korn. a. a. O.). Ueber 10) die Etymologie von *ἀπλώω* s. o. [1224₂] und Korn. a. a. O. In neuerer Zeit hat man Ap. 11) dem *Agni saparyenya* (L. v. SCHRODER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIX 1888 193—229) gleichgestellt oder ihn 12) von *sa-qel* (САУСЕ, *Mém. soc. ling.* IV 1881 370) abgeleitet oder ihn 13) zum nhd. *Spielen* gestellt (LEO MEYER, *Bem.* 25 vergleicht *splendore*) oder 14) ihn als 'Verkünder' gedeutet (FROHDE in BEZZENBERGERS Beitr. XIX 1893 230—244; vgl. FICK,

PN.² 438; PRELLWITZ, Festschr. für FRIEDLÄNDER 396 A.). Viele Neuere denken 15) an *ἀπ(ε)ῖλλω* **ἀπέλλω*, nämlich a) im Sinne von 'Herdengott' (Hsch. *ἀπέλλαι· σκηνοί*, ROBERT bei MEYER, *Gesch. d. Altert.* II 98; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 439 fasst Ap. als Kurzform zu **ἀπελλομέδων*; b) im Sinne von *ἀποτρόπαιος*, K. O. MÜLLER, *Dor.* I¹ 301; SCHORMANN, *Op.* I 339; c) im Sinne von 'Abschliesser' (der Finsternis), M. MÜLLER, *Contrib.* 692. Zusammenhang mit *ἀέλλα*, das aber ein junges Wort zu sein scheint (KRAL, *Listy fil.* XXVI 1899 5—16 nach Wachs. f. cl. Phil. XVIII 1901 882), vermutet 16) auch FICK. BEZZENBERGERS Beitr. XVIII 1892 138 (vgl. 135), der den N. als 'Versammler' deutet. USENER, *Göttern.* 310 denkt 17) an *pellere*, PRELLWITZ in BEZZENBERGERS Beitr. XXIV 1899 215 18) an ahd. *abalôn* 'Kraft haben'. Die Schwierigkeit einer griechischen Ableitung hat endlich viele Neuere wie HAUPT, *Apoll. antiqu. cult.* 6 f. auf 19) semitische Etymologien verfallen lassen, von denen jedoch ebenfalls keine irgendwelche Wahrscheinlichkeit hat. Auch kleinasiatische Sprachen kommen in Frage [1249].

²⁾ In Leukas (AP 6₁₅₁) opfert man ihm zu guter Fahrt; er heisst (wie Artemis, Ap. Rh. 1₅₁₀) *νηοσσός* (ebd. 2₂₂₇; vgl. o. [321₅]); über Ap. Embasios, Ekbasios, Epibaterios (wozu auch *Καῖσαρ Ἐπιβατήριος*, die Bezeichnung des vergötterten Augustus in Alexandria [§ 307] zu vergleichen ist), Limenoskopos s. o. [834₁₃ ff.]. Die steilen Berghöhen, insbesondere die Vorgebirge, die Flussmündungen, die Küsten, die Häfen sind ihm heilig (Hom. *h.* 1₂₂ ff.; 1₄₄ f.); danach heisst er 1) *Ἀκτιος* a) (Embasios) in Pagasai (Ap. Rh. 1₄₀₂); b) in Akarnanien (Herakleides, *FHG* II 197; Str. X 2₁; 7; s. S. 450 ff.; Paus. VIII 8₁₂; VA 3₂₇₄), wo er seit dem letzten

Schiffer abhängt¹⁾. Er war identisch oder doch wenigstens ausgeglichen mit dem fischgestalteten Dämon, den wir bereits unter dem Namen Triton als ursprünglichen Paredros der Amphitrite und Athene kennen gelernt haben. Der dem Apollon heilige Fisch ist der Delphin, in dessen Gestalt man den dem Schiffe voranschwimmenden, den Wegweisenden Gott zu erkennen glaubte²⁾. Apollon Delphinios ist wahrscheinlich von der kreti-

Drittel des III. Jh.'s Bundesgott war (HEAD *h n* 278; 283; DITTENBERGER, *Syll.* II² A. 2 zu no. 482), dann aber unter Augustus durch einen berühmten Tempel und durch Spiele gefeiert wurde (vgl. SERV. VA 3274; StB. *Ακτιον* 654); 2) *Ακταίος* (StB. a. a. O. s) in Adrasteia (Str. XIII 112 S. 588); 3) *Ἐπᾶκτιος* auf Korkyra (? vgl. Orph. A 1299); vielleicht gehört hierher auch 4) der spartanische Ap. *Αρε(ε)ίτας* (Paus. III 12s), dessen N. nach S. WIDE, Rk 91 allerdings auch von *πέρας*, *πρίος*(?) oder von der Stadt *Ακραι* hergeleitet werden könnte. — Ap. Euryalos (Hsch. s v) fasst HILDEBRAND, *Comm. phil.* RIBB. 241 als den Gott des weiten Meeres; er vergleicht die Phaiaken Euryalos (§ 115 ff.), Okyalos (§ 111) u. s. w. Schon im Altertum scheinen mehrere dieser N. in der That von *ἄλς* abgeleitet zu sein, aber ursprünglich ist die Ableitung von *ἄλσσαι*.

¹⁾ Apollon führt Gewölk am Himmel herauf, *ψ* 188. Ueber Asgelatas, Aigletes (nicht Astealtes) vgl. o. [246], über den *Ἀναφαίος* Korn. 32 S. 196. Irgend welche Nachricht von einem Wettergott Apollon scheint der Mythendeuter gehabt zu haben, der unsinnig den Thymbraios (Eur. *Rh.* 224; Str. XIII 135 598; Hsch. *Θύμβρα*; Sch. K 430 AD; myth. Vat. I 140; II 37; vgl. o. [6721; 6942]) als *ὁ τοῦς ὀμβρῶν θεός* (Macr. S I 1749) fasst. Bisweilen wurde Apollon als Blitzschleuderer gedacht, vgl. Apd. 1139 (vom Anaphaios) *Ἀπόλλων δὲ σταῖς ἐπὶ τὰς Μελαντίον θεῖράς τοξεύσας τῷ βέλει εἰς τὴν θάλασσαν κατήστραψεν*. WIESELER, der mehrfach, z. B. *bull. d. i.* 1852 184 f., zuletzt 'Ap. STROGAN. u. Ap. v. Belvedere' S. 24 Anm., diese Seite Apollons behandelt hat, erinnert auch daran, dass nach Apd. 2173 Aristodemos durch Blitz, nach Paus. III 1s durch Ap.'s Pfeile fällt. Eine dunkle Erinnerung an den Wetterdämon liegt ferner vielleicht darin, dass Ap. die Sturmgöttin Marpessa [34011] raubt und o 307; 318 ff.; 360 [o. 677] die Aigis, mit der er Ω 18 Hektor deckt, schüttelt. Letztere Vorstellung ist jedoch früh verschollen, trotz ihres Auftretens in der *Ilias*; sie findet sich nur noch einmal sicher, nämlich bei der Beschreibung des dem Apollon gleichgesetzten Idols von Hierapolis, Macr. S I 1747. STEPHANI Ap. Boedromios hat zwar aus dem Ap. STROGANOFF gefolgert, dass einst der Apollon vom Belvedere die Aigis getragen, und es haben ihm viele darin beigepflichtet, z. B. OVERBECK, *Km.* II 111 248 ff.,

auch WELCKER (Kl. Schr. V 213 ff.), der mit PRELLER und MERCKLIN in der Statue den Gott erkannte, wie er mit der Aigis die Gallier verscheuchte, u. FRIEDERICH-WOLTERS S. 600 zu no. 1523; aber nachdem schon WIESELER das Singuläre dieser Darstellung hervorgehoben, sind in neuerer Zeit bes. GERCKE, Ap. der Galliersieger, *Arch. Jb.* II 1887 260—264; O. A. HOFFMANN, Aegis oder Bogen? Metz 1887, Hermes-Ap. STROG., *Marb.* 1889, Repliken des Ap. v. Belv. a. d. Kaiserzeit, *Comment. in hon. STUEDEMUND* 129 ff.; FURTWÄNGLER, *Berl. arch. Ges.*, Apr. 1889; *Berl. ph. Wschr.* IX 1889 550; Mw. 659 ff.; WINTER, *Arch. Jb.* VII 1892 164—177; AMELUNG, *Röm. Mitt.* XV 1900 286—291 wahrscheinlich m. R. zu der alten Ansicht zurückgekehrt, dass der Apollon von Belvedere in der L. den Bogen trug, mit dem er soeben geschossen. Aber wenn auch die Aigis Apollons später ganz vergessen zu sein scheint, ist sie doch wahrscheinlich ein alter, zufällig im Epos erhaltener Zug. Ein anderer Rest dieses verschollenen Zuges scheint es, dass Ap., wenn er zürnt, versteinert, wie z. B. das Schiff des Pompilos, der die von Apollon beim Artemisfest aus Samos nach Milet geraubte Okyroe zurückführte (Ap. Rhod. *πρία*. *FHG* IV 313a), und den Kragaleus von Ambrakia (Anton. Lib. 4 angeblich nach Athenad. *FHG* IV 944b). Erstere Sage hat an der Versteinering des Phaiakenschiffs durch Poseidon (v 163 f.) eine Parallele: sehr wahrscheinlich lebt in ihr eine letzte Erinnerung an den aigishaltenden Sturmschütteler Apollon fort. Auch das Ritual mit der Ziege, aus dem die Vorstellung von der *αἰγίς* stammt [823s], hat im Apollonkult vielleicht eine Spur hinterlassen. Von Delphoi sagt Diod. 163s *λέγεται γὰρ τὸ παλαιὸν αἰγας εἶρεῖν τὸ μαντεῖον. οὐ γὰρ ἰν αἰεὶ μάλιστα χρησθησάμενοι μέχρι τοῦ νῦν οἱ Δελφοί*. Damit hängt auch Typhons S. Aix in der rationalistischen Fassung der Tempelsage bei Plut. *qu. Gr.* 12 zusammen.

²⁾ So heisst es in der von Plut. *soll. an.* 36 verworfenen, volkattümlichen und wohl ursprünglichen (USENER, *Sintfl.* 146) Form der delphischen Gründungssage; dass der Delphin auf dem Schiffe liegt (Hom. *h* 222s), wie auch in der nachgebildeten Serapissage (Plut. *soll. an.* 36) ein Delphin *πρωραθεῖν* her die Gesandten des Ptolemaios Soter lockt, scheint eine Neuerung. — Ueber den Delphinios als Kolonienstifter vgl. DÜMMLER, *Kl. Schr.* II

schen Kultur her einer der am meisten verehrten Götter der Griechen während der Blütezeit ihrer Kolonisation gewesen¹⁾. Insbesondere scheint die Rettung der Schiffbrüchigen ihm zugeschrieben worden zu sein; die zahlreichen Geschichten von Menschen, die durch Delphine ans Land getragen werden, sind Umgestaltungen oder volksmässige Erneuerungen eines alten Legendentypus, in welchem Apollon selbst durch den Delphin gerettet wurde²⁾: man erzählte von dem Gotte selbst das Wunder, durch das er die, welche ihn zu besänftigen wussten, retten sollte³⁾. — Wie die meisten Götter der alten kretischen Kultur entstammt auch Apollon Delphinios dem Philistiaierland: er entspricht dem Bundesgott der Städte jenes

226 ff. Dass der Delphinios ursprünglich Schweinegott war, ist eine unwahrscheinliche Vermutung von MEISTER, Gr. Dial. II¹ 322 zu 172 f. — Für die Entstehung des Vorstellungskreises vom Delphin ist wichtig, dass nach antikem Aberglauben dieser Fisch dahin schwimmt, wohin der Wind wehen wird, daher es Glück bedeutet, von ihm zu träumen, Artemid. 1.10 S. 110₁₂; RIESS, Rh. M. XLIX 1894 187. Vgl. u. [A. 17].

¹⁾ Später findet sich Ap. Delphinios 1) in Athen [3710 ff.]; 2) im Delphinion gegenüber Eretria, Str. IX 2. S. 403; 3) in Chalkis (Plut. Flam. 16; vgl. o. [389]); 4) Krisa und wahrscheinlich Delphoi [891₁₀]; 5) Aigina (Δελφίνιος Δελφινίου Ἀπόλλωνος ἱερός, Pythainet. FHG IV 487₁; vgl. Pind. N 544 mit Sch.); 6) Megara (? Mz., Dreifuss, Revers Delphin, HEAD h n 329); 7) Sparta (Δελφιδιος, LEBAS-FOUCART 162h); 8) Amphipolis (? Mz., Apollonkopf, Revers Delphin, Greek coins Brit. Mus. Mac. 4510); 9) Olbia (LATYSCHEW, Inscr. or. sept. pont. Eux. I 106; HIRST, Journ. Hell. stud. XXII 1902 258); 10) Thera (IGI III 537; Mnt. Δελφίνιος, ebd. 330₆₃; 132); 11) Kreta a) Dreros (DITTENBERGER, Syll.³ 363₂₀); b) Knossos (ebd. 514₁₂; 722₄₅ [o. 891₁₀]); c) Olus (Monat Delphinios, bull. corr. hell. III 1879 293₂₂); 12) Milet [2871₃]; 13) Chios (Thuk. VIII 381; bull. corr. hell. III 1879 244₈); 14) Massalia [o. 211; 376₃].

²⁾ Alte Bezeichnungen des Apollon waren die N. der Sänger Areion (vgl. KLEMENT, Arion, Wien 1898, der zugleich eine reichhaltige, aber nicht durchweg zu richtigen Ergebnissen gelangende Uebersicht über den ganzen Sagenkreis gibt; vgl. auch o. [1671₄ ff.] und Hesiodos (s. o. [90₁]; die alte, noch von SCHULZE, Quaest. ep. 17, gebilligte Ableitung qui ἵσαν ποδῶν i. e. αἰσθῶν ist falsch) und [940₁] des Apollonsohnes Eikadios (Intp. Serv. VA 3₁₁₂), die alle drei von Delphinen ans Land getragen werden. Eine Gottesbenennung liegt auch dem N. Phalanthos (KLEMENT 23 ff.; 56 ff.; s. o. [374₁]) zu Grunde wie dem des Berges Phalanthos [7451₁₃]; doch lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, ob diese dem Apollon eignete, da der zweite Teil des N.s, der auch Phalās lautete [6431₁], noch nicht gedeutet ist. Der chiische Philo-

soph Ariston (Diog. Laert. 81₁₀) scheint wegen seiner Kahlköpfigkeit (ebd. 1₁₀₄) den Spitznamen Phalanthos geführt zu haben; ein Dichter hatte Nestors Haupt φάλανθον (nach Hsch. = πολίων) genannt, was vielleicht 'weiss-blütig' (ἀνθος) heissen sollte; einige Grammatiker scheinen aber an ἀντίον gedacht zu haben (wie bei StB. Ἀθήναι 341₄ φάλαντιάδαι überliefert ist), wenn dies aus der verworrenen Glosse bei BEKKER, An. I 711₇ (φάλανθος· ὁ ἀναφάλανθιας, ὁ οὐδέπω μὲν φαλακρός, ὑπὸ δὲ τῆς οὐλοῦντος τῶν τριχῶν τὸ μέτωπον μείζον ἀναφαίνων) gefolgert werden darf. — Mit der hier hervor- gehobenen dichten Behaarung hängt vielleicht der parodistische Zug zusammen, dass Aithra ihrem Gatten Phalanthos die Läuse absucht (Paus. X 10₇). Aithra ist eine Göttin freundlicher Witterung, wie es sich für die Gattin des Schiffsgottes ziemt; sie weist aber in den Kreis des Poseidon, der als Fischgott dem Apollon zwar nahe steht, aber doch von ihm früh getrennt ist; es stimmt dazu, dass der Eponym der von Phalanthos gegründeten Stadt Tarent S. Poseidons heisst (Paus. X 10₈). — Dem Poseidonkreis gehören auch die ebenfalls von Delphinen getragenen Heroen Theseus (KLEMENT 29–33; s. o. [6031₇]) und Enalos [2981₇ ff.] an. — Ein dritter Gott, auf den dieser Legendentypus übertragen ward, ist Dionysos, wenn USENER, Sintfl. 168–179 aus der Geschichte des heiligen Lukianos m. R. eine Epiphanie dieses Gottes auf dem Delphin folgert; eine weitere Spur wäre dann die Melikertessage (KLEMENT S. 28; vgl. o. [135]). Ueber Koiranos und den Knaben von Iasos vgl. KLEMENT a. a. O. 33 f.

³⁾ Denn nur diese Erklärung des Zuges, nicht die Beziehung auf das Gestirn des Delphins (SVORONOS, Bull. corr. hell. XVIII 1894 121 vom Mz.bild von Itanos), auch nicht die Deutung auf den Kampf zwischen Sommer und Winter (USENER, Sintfl. 179) kommt m. E. bei dem vorauszusetzenden Ur- typus der verschiedenen späteren Delphin- geschichten in Betracht. Eine letzte Spur der alten Vorstellung von dem rettenden Delphingott hat sich darin erhalten, dass der Delphin ein Wetterprophet für die Schiffer sein sollte, Plin. n h 18₁₆₁. Vgl. o. [zu 1226₂].

Landes, Dagon¹⁾). Die Fischgestalt dieses Gottes steht freilich nicht fest; der Namen kann zwar auf einen Fischgott, aber auch auf einen Getreidegott zielen, und er ist bisweilen schon im Altertum im letzteren Sinn gedeutet worden. Aber solche Homonymien pflegte sich die religiöse Spekulation namentlich im ägyptischen und semitischen Kulturgebiet nicht entgehen zu lassen; bloss des Namens wegen konnte, man kann fast sagen, musste hier ein Getreidegott zugleich ein Fisch- und Meergott und umgekehrt ein Gott Fisch ein Getreidespender werden, wenn derselbe Namen beide Bedeutungen hatte. Wie wir es demnach von Dagon vermuten, ist auch Apollon Schützer zugleich der Schiffer und des Getreides²⁾ gewesen. Dies Zusammentreffen beweist an sich nicht viel, denn bei der Wandelbarkeit der ältesten griechischen Gottheiten könnte Apollon auch nachträglich wie mehrere andere Götter Schützer des Ackerbaues geworden sein; insbesondere die eine Zeit lang stark hervortretende Eigenschaft eines Sonnengottes konnte ihn für dieses Amt empfehlen, das daher auch von Neueren³⁾ von der solaren Seite des Gottes hergeleitet zu werden pflegt. Indessen ist Apollon erst spät Gott des Erntesegens in dem Sinne geworden, in dem man den Sonnengott so nennen könnte; um Bezeichnungen wie *καρπογένης*⁴⁾ zu finden, müssen wir in die letzte Zeit des

¹⁾ Ueber seinen Kult in Asdod, wo er nach CLERMONT GANNEAU, *Rev. arch. n. s.* XXXI 1876² 203 dem Set gleichgestellt wurde, und Gaza s. o. [250,]. Ein Beth Dagon liegt bei Iope, ein anderes östlich von Sichem. Hieron. *comm. Es.* XIII 461 nennt D. ein *idolum Ascalonis Gazae et reliquiarum urbium Philistim*. Auch in Philos phoinikischer Theogonie erscheint Dagon (neben Ilos-Kronos, Betylos und Atlas als S. des Uranos und der Ge, *Eus. pr. ev.* I 101₁₅ H.), vielleicht auch auf Mzz. von Arados (ROUVIER, *Journ. intern. d'arch. num.* III 1900 135₂₂; 136₂₂ ff.; 137₄₁ ff.), endlich wahrscheinlich auch in Assyrien. Als Getreidegott deutet Philon (s. a. O.) den N., und dafür haben sich viele Neuere (z. B. JENSEN, *Kosmol.* 452; PRIETSMANN, *Gesch. d. Phön.* 145 f.) entschieden. Die Fischgestalt ist von Älteren, z. B. von STARK, Gaza 249 zwar mit Unrecht aus 1 Sam. 5⁴ gefolgert worden, doch bleibt die hier gegebene Beschreibung mit der Fischgestalt mindestens wohl vereinbar. Gerade philistäische Gottheiten werden mehrfach in dieser Gestalt vorgestellt. So trug namentlich Derketo auf einem Fischleib entweder einen halben Frauenleib ([Luk.] *dea Syr.* 14) oder wenigstens einen Frauenkopf (Ktes. bei Diod. 24). Atargatis (d. i. Derketo) hat einen S. Ichthys, der nach Xanthos, dem Lydier (Athen. VII 37 S. 346 e; *FHG* I 38₁₁), samt seiner M. von Moxos gefangen und ertränkt und dann von Fischen gefressen wird und der nach Mnaseas (Athen. VII 62 S. 801 d; *FHG* III 155₁₁) mit seiner Schwester Hesychia die Galene, Myraina und die Elakatenes zeugt. Alle diese Angaben sind natürlich in dieser

Form unbrauchbar; aber sie scheinen doch auf ein philistäisches Götterpaar hinzuführen, dem Fischgestalt beigelegt wurde und von dem man Ruhe des Meeres (*ἡσυχία, γαλήνη*) erwartete.

²⁾ Plut. *Pyth. or.* 16 *ἐγὼ δὲ καὶ Μυριναίους ἐπαινώ καὶ Ἀπολλωνιάτας* (Metapont ist hinzuzufügen; vgl. o. [369₁]) *θέτη χερσὶ δεύρῳ πέμψαντας, ἔτι δὲ μᾶλλον ἑρετριεῖς καὶ Μαγνητας ἀνδρῶπων ἀπαρχαῖς δωρησάμενους τὸν θεὸν ὡς καρπῶν δοτήρα καὶ πατρῶν καὶ γενέσιον καὶ φιλάνθρωπον*. Eine nicht in allen Teilen einwandfreie Stiftungslegende der *εἰρεσιώνη* bei Sch. *Arsth.* *ἱπ.* 729 erzählt, dass der Pythios bei einer Hungersnot Linderung prophezeit habe, *εἰ προηρόσια ὑπὲρ πάντων Ἀθηναῖοι θύσειαν. θυσάντων οὖν τῶν Ἀθηναίων τὸ δεινὸν ἐπαύσατο. καὶ οὕτως ὥστερ χαριστήριον οἱ πανταχόθεν τοῖς Ἀθηναίοις ἐξέπεμπον τῶν καρπῶν πάντων τὰς ἀπαρχάς*. Nach DITTENBERGER zu *Syll.*² 628₁ A. s. war das Fest mit den Pyanopsien so verbunden *ut Pyanopsiis Proerosiorum ab Apolline institutorum grati memoriam recolerent*. — Vgl. vorläufig noch Ap. *φυνάμιος* (STUDEMUND, *Anecd. var.* 267), *σπερμείος* und *ἀρόριος* (Orph. h. 34₁). — Neben Apollon stand (in Kromnos?) das Bild der Hungersnot (Limos, nach Hsd. Θ 227 S. der Eris), offenbar als von ihm bezwungen, Kallisth. bei Athen. X 75 452 b.

³⁾ Z. B. von ROSCHER, *Ares* und Ap. 55 ff.

⁴⁾ Anon. h. in *Apoll.* (ABEL, *Orph.* 285)¹¹. Den paphischen Ap. *Ὀπάων Μελάνθιος* (HOGARTH, *Journ. Hell. stud.* IX 1888 171 f.; REINACH, *Rev. ét. gr.* II 225–233, der den

⁴⁾ So erklärt Str. XIII 1,4 S. 613 den rhodischen Apollon Ἐρωςίδιος (nach MAASS, *Len. et Delph.* XIV = Ἐρωςίδωλος). Inschriftlich heisst er Ἐρωςίδμος, HILLER v. GÄRTINGEN, *Herm.* XXIX 1894 16–24 (s. DITTENBERGER, *Syll.*³ no. 609; IGI I 7301; 7329; 733; 735 [Fest Ἐρωςίδμια auch von Hsch. erwähnt]; vgl. 7861). S. auch o. /33120/.

Erklärung dieser Seite unseres Gottes als erforderlich erscheinen: und die Forderung wird befriedigt, wenn der Gott einem philistäischen nachgebildet ist, der infolge des Namensgleichklangs zugleich die Schiffer und das Getreide zu schützen schien.

Die beiden bisher besprochenen Funktionen des Gottes treten jedoch in der Überlieferung nicht gleichmässig hervor und sind wahrscheinlich überhaupt nicht in gleicher Weise ausgebildet gewesen. Da die Gemeinden, die die älteste griechische Kultur bestimmt haben, ihre Macht alle vorzugsweise aus Kolonien erhielten, so musste natürlich der Getreideschützer hinter dem Gotte der Seefahrer zurücktreten. Insbesondere ist Apollon wie später¹⁾ so auch schon in der kretischen und boiotischen Kultur Gott der Kolonien gewesen. Er ist der Dämon, der in der Gestalt eines 'weisenden Tieres' (S. 792) den Auswanderern den Weg zeigt. Als Wegweiser hat er den Namen Aisiodos (Hesiodos), Aisakos erhalten²⁾. Auch in dieser Funktion glaubte man ihn öfters im Delphin verkörpert; das scheint sich wenigstens aus der delphischen³⁾ und tarentinischen⁴⁾ Gründungssage sowie aus der Legende vom Tode des Hesiodos zu ergeben. Aber auch mancherlei Vogelgestalt konnte der Gott nach dem Glauben der Alten annehmen, insbesondere natürlich die Gestalt von Seevögeln. Wenn der Seher Aisakos in einen Taucher verwandelt wird, so weist dies auf einen alten Brauch der auswandernden Seefahrer, diesem prophetischen Wettervogel zu folgen. Der Taucher war auch der Wettergöttin Athena heilig⁵⁾; als Paredros Apollons war diese Göttin wahrscheinlich bereits aus dem Orient mitentlehnt worden⁶⁾. In den mittelgriechischen Kolonialstaaten trug sie auch den Namen ihres Kultgenossen: sie hiess *Αἰσιόνη* (Hesione) oder Asia⁷⁾. Ferner ist die Möve (*κορώνη*) aus diesem Grund Apollon geweiht gewesen; auch in der Gestalt dieses Vogels, für den später infolge eines Namensüberganges die Krähe eintrat, hat man wahrscheinlich Apollon zu erblicken geglaubt. So ist der Gott auch Geliebter der Koronis, Vater des andern, ihm von Haus aus nahestehenden Wetterdämons Asklepios geworden. — In mittelalterlichen Sagen erscheint als weisendes Tier der Schwan⁸⁾; auch in verschollenen Legenden des Altertums scheint dieser ebenfalls für die antike Wetterprophezeiung wichtige (o. S. 843) Vogel als Führer der Kolonien vorgekommen zu sein. Denn die Sage, dass Apollon Kyrene auf dem Schwanenwagen nach Afrika brachte⁹⁾,

¹⁾ Kolonien wurden als Zehnten an Apollon betrachtet; Chalkidier *δεκαευνθέντες* τῷ Ἀπόλλωνι ziehen von Delphoi nach Rhègion, Str. VI 15 257. Nach Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 442 hat Ap. die Erde durch Kolonien bevölkert.

²⁾ EG 249 *Ἡσιόδος ὁ τὴν αἰσίαν ὁδὸν πορευόμενος*; vgl. o. [751; 90 f.] und HOFFMANN, Gr. Dial. II 420.

³⁾ S. o. [102].

⁴⁾ S. o. [374].

⁵⁾ S. o. [844 ff.].

⁶⁾ S. o. [1202].

⁷⁾ S. o. [901; 1202]. Zahlreiche N. sind Ap. und Athena gemeinsam; BRUCH-

MANN, *De Apoll. et Minerva*, Diss. Bresl. 1885 S. 36 führt folgende an: Ἀποτρόπαιος, Ἐμβαΐσιος, Ἀρχηγέτης, Ζωστήριος, Ἰλιεύς, Κουρίδιος, Οὔγκαιος, Παιάν (Παιωνίος, Παιωνία), Τελχίνιος; freilich sind viele dieser Kultn. einer der Gottheiten oder auch beiden erst nachträglich ohne Zusammenhang mit ihrer ursprünglichen Bedeutung beigelegt.

⁸⁾ GRIMM, Deutsche Sag. II S. 288; vgl. WACKERNAGEL, *Ἑνὴ περὶ ὁρῶντα* 212.

⁹⁾ S. o. [256] u. Nonn. D 2414. VISCONTI (*Mus. Pio Clem.* V 9 a der grossen Originalausg.) bezog auf diesen Mythos m. R. einen Smaragd der Eremitage; dagegen sind der Deckelgriff einer Cista (Mann u. nackte

ist wahrscheinlich die poetische Ausschmückung einer älteren richtigen oder falschen Überlieferung, nach der die Auswanderer einem Schwan, der vermeintlichen Inkarnation des Dämons folgten; und auch die Vorstellung, dass Apollon auf dem Schwanenwagen aus dem Hyperboreerland nach Delphoi kommt¹⁾, knüpft vermutlich an eine ältere an, nach welcher der Gott selbst als Schwan genahet war. Ferner erscheint er bisweilen als Geier²⁾ und Habicht³⁾ und nimmt in mehreren Gründungssagen, auch in einer Form der kyrenaischen, die Gestalt des Raben an, weil man diesen Vogel für fähig hielt, das Land zu wittern⁴⁾ und Sturm vorherzusagen⁵⁾. Nach dem Muster dieser Sagen hat man endlich Apollon auch zum Führer von Kolonien gemacht, die zu Lande auszogen. Es geschah dies besonders bei den Neugründungen Pheidons, der vielleicht die Stätte der neuen Ansiedlung durch einen prophetischen Widder bestimmen liess, weil dieses Tier schon früher als dem Gotte heilig und wahrscheinlich auch als dessen Verkörperung betrachtet war: der nach argivischem Vorbild in der dorisches Welt weit verbreitete Apollon Karneios⁶⁾ und die Sage von dem

Frau auf je einem Schwan, GERHARD, Etr. Sp. I S. 35 T. IX), mehrere Tct. u. Vbb. mit Unrecht hierher gezogen.

¹⁾ S. o. [107a]. Apollon, auf dem Schwanenwagen fahrend (den er nach Philostr. *im.* 14 dem Hyakinthos zur Benutzung verspricht), ist eine höchst seltene Art der Darstellung; selbst die wenigen von STEPHANI, *Compte rendu* 1863 80 ff. angeführten Beispiele sind z. T. zw.; so bezieht sich z. B. das Wb. bei HELBIG, Camp. Wgm. 155⁷⁸⁵ vielmehr auf Eros. Weit häufiger (jedoch nicht so häufig, wie OVERBECK, Km. II III 350 ff. glaubte; vgl. HAUSER, Arch. Jb. XI 1896 192⁴¹) stellt die bildende Kunst dar, wie Ap. auf dem Schwan reitet (ursprünglich fliegt), was in der Litteratur nur von Nonn. 38¹⁰⁶ und vielleicht von Sappho und Pind. bei Himer. *or.* 13, erwähnt wird. — Der Schwan ist später häufiges Attribut Apollons (vielleicht schon auf einer archaischen Schale aus Kurion, CECALDI, *Rev. arch.* n s XXXIII 1877¹ 9 f.), nach Korn. 32 S. 198 f., Eust. *A* 207 S. 87¹⁴ entweder seiner musikalischen (Voss, *Myth. Br.* II 94 ff.; KASTNER, *Sirènes* 130—157 u. o. [619⁷]) und mantischen Gaben wegen oder weil er weiss ist; er heisst *κίρκος Πύθιος* (Arstph. *δρν.* 870), Schwäne singen Apollons Preis (Hom. *h* 21² f.), nach Hekat. von Abdera (*Ail.* n a 11¹) bei den Hyperboreern; Kyknos heisst S. Apollons (Anton. Lib. 12), dem er nach der Ueberlieferung bei Schol. Pind. *O* 11(10)¹⁹ (wo aber *ΚΥΚΝΟΣ* u. *ΒΟΕΚΚΗ* wohl m. R. *Ἀπει* einsetzen) einen Tempel von Schädeln bauen wollte. — Die Verbindung des Schwans mit Apollon ist demnach jedenfalls alt, aber doch vielleicht sekundär [619⁷].

²⁾ Ap. und Athena nehmen *αἰγυπιοῖσιν* gleichend *αἰγυγῶ ἐφ' ἑψηλῶ* Platz, *H* 59. Ap. *Ἑναιεύς* auf dem Berge Lyssos bei Ephesos, Kon. *fr.* 35. GORTSCHICK 28 erinnert an die

beiden Geier des Frevlers gegen Apollon, Tityos, *λ* 578.

³⁾ *ἰρηκεύει* eilt Ap. zu Hektor, *O* 237; der *κίρκος* heisst Apollons Bote, *O* 525. Letzterer N. bedeutet bei Opp. *Kyn.* 3¹⁰⁴ eine Art der ebenfalls dem Apollon geweihten Wölfe.

⁴⁾ S. o. [792²]. Vielleicht gehörten in diesen Kreis ursprünglich auch die weissen Raben der Gründungssage von Magnesia a./L., die allerdings in der späten überlieferten Fassung einfach als Vorzeichen gelten wie in der ebenfalls jungen rhodischen Sage (Athen. VIII 61 S. 360^e); die von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXX 1895 189 verglichene weisse Nachtigall von Samos ([Herakld.] *FHG* II 215 10²; vgl. Arsttl. bei *Ail.* n a 17¹⁰; *FHG* II 159¹¹⁰) gehört wahrscheinlich nicht hierher. — Vor Typhon flieht Apollon als Rabe, *Myth. Vat.* I 86; schon auf sf. Vbb. (z. B. OVERBECK, Km. II III 58) ist dieser Vogel ein Attribut unseres Gottes, dem er in der Litteratur oft heilig heisst: man erzählte, wie Apollon ihn mit ewigem Durst bestraft, und, weil er ihm Koronis' vermeintliche Untreue mitgeteilt [121¹; 796¹], schwarz gefärbt (Pherek. *FHG* I 71²; Istr. *FHG* I 423¹⁰ zu vervollständigen aus Hyg. *p* a 240; *Apd.* 3¹¹⁹; *Ov.* *M* 2²¹¹; *Myth. Vat.* I 115; II 22; III 8¹⁴ u. s. w.). Auf zahlreichen Mzz., namentlich kleinasiatischer Städte, z. B. von Apollonia Salbake, Dokimeion, Aspendos, Apollonia in Pisidien, Selge, vielleicht auch von Sardeis, Lampsakos und Selinus in Kilik., (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. I 119 ff.; 223; II 321; 364; 408; I 183; 27; II 486) ist Apollons Rabe dargestellt. Vgl. über Apollons Verhältnis zum Raben o. [299¹; 357¹²; 366¹⁰].

⁵⁾ S. o. [820¹], wo in dem bei Antig. Kar. 15 erhaltenen Fragm. des Theopompos *FHG* I 292²⁸ für *κορώνη* zu lesen ist *κίρκας*.

⁶⁾ S. u. [1243²].

die Dorier führenden Propheten Karnos haben wahrscheinlich diesen Ursprung¹⁾. — Schliesslich ist zwar Apollon Schützer auf allen Reisen und bei jedem Ausgang geworden; der Namen Agyieus²⁾ (Agyiates³⁾) ist, wenn er nicht von jeher diese Bedeutung hatte⁴⁾, wenigstens später als Weggott aufgefasst worden; man pflegte deshalb das Bild des Gottes an oder vor die Hausthür zu setzen⁵⁾: es ist dies jedoch wahrscheinlich eine nachträgliche Verallgemeinerung der Vorstellung, dass die Seereisenden unter Apollons Schutz stehen. — Haben die Auswanderer eine neue Heimat gefunden, so bewahren sie dem Gotte, der sie sicher geleitet, ein dankbares Andenken; wahrscheinlich als Schützer der Ktisten wird Apollon in Kalymna als Προκαθηγεμῶν⁶⁾, in Aigina als Oikistes⁷⁾, in Kyrene⁸⁾ und vielleicht im illyrischen Apollonia⁹⁾ als Ktistes, in vielen Gemeinden als Archegetes¹⁰⁾ verehrt. Später ward auch diese Vorstellung verallgemeinert: Apollon wurde überhaupt als Gründer der Städte gefasst. Man erzählte von Stadtmauern, die er gebaut (1254), in Aigina hatte Apollon ausser der Epiklesis Oikistes auch den Kultnamen Domatites, wie in Sparta der neben dem Karneios Oiketes und dem Karneios Dromaieus stehende Poseidon als Domatites verehrt ward¹¹⁾. Der Gott, der die Kolonie leitete, wurde aber

¹⁾ Diese neuere Vermutung USENERS [792s] ist wahrscheinlicher als die von mir früher [162s] vorgeschlagene Beziehung des N.'s auf den Sühnewidder und als die Vermutung von FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 235 f., der Κάρνειος zu κρη, κρη 'Strafgeist' (vgl. Ἀκαρῶνες 'die Leidlosen'; ähnlich faast PASCAL, Riv. fil. XX 1892 280 den Gott als den 'Verderblichen') stellt, oder als die thörichtesten Ableitungen der Alten (z. B. ἐπει καύμενος ὀράται νέος, Macr. S I 17^{as}). Andere Erklär. s. u. [1244 zu 1243s].

²⁾ Arstph. Theom. 489; ap. 875; Pherekr. bei MEN. II 291 x = fr. 87 Ko.; KAIBEL ep. 786s; vgl. IGI III 450 d (Thera) u. o. [774s].

³⁾ Aisch. Ag. 1080; 1086.

⁴⁾ S. o. [775 zu 774s]. Korn. 32 S. 200 f. bezieht diesen N. auf den Sonnengott, den Erhellender der Strassen.

⁵⁾ Macr. S I 9s bezieht hierauf die N. Θυραῖος und (vgl. Hsch. s. v) Προστατήριος. Unter letzterem N. wurde Apollon in Megara am Markt (Paus. I 44s; CIGS I 39s; 40s; vgl. Ath. Mitt. VIII 1883 189 f.) verehrt und in Athen (CIA II 390¹⁰; 392¹⁰; 408¹⁰; 417⁷; 431⁷; [432s]; [459⁷]; III 175; 178; vgl. auch Soph. El. 637; Orakel bei Demosth. 21^{ss}) vor der Volksversammlung mit Artemis Bulaia [§ 297] angerufen. Jedoch ist wenigstens die Deutung des N. Prostaterios keineswegs sicher; vgl. den Ap. Προστάρας von Olbia, CIG 2067—2075; LATYSCHEW, Inscr. or. sept. pont. Eux. I 50—74; add. no. 681 S. 221; HIRST, Journ. Hell. stud. XXII 1902 252 ff. (s. auch Soph. Tr. 207). — Apollon Propylaios erscheint in Kremna in Pisidien, CIG 2012^{ss}; vgl. KAIBEL ep. 1094; Herm. XIX 1884 261 A.; v. SALLEY, Zs. f. Num. XII 1885

363; HEAD h n 590; BURESCH, Klar. 82 (86) liest so in der Orakelschrift KAIBEL ep. 1084^{ss} (ἱεροτολῶγος KAIB.). — Vgl. über die Heiligkeit der Thür u. [§ 297].

⁶⁾ Bull. corr. hell. VIII 1884 28.

⁷⁾ Pythainetos FHG IV 487s. Vgl. ROSCHER, Ap. u. Mars 83.

⁸⁾ CIG III 5141.

⁹⁾ Nero heisst auf MZ. der St. Apollon Ktistes, HEAD h n 266.

¹⁰⁾ In Megara, Paus. I 42s; DITTENBERGER, Syll. I² no. 291^{ss}; Delos, bull. corr. hell. II 1878¹⁰; XIII 1889 251; Kyrene, Pind. P 5^{ss}; Hierapolis i. Phr., CIG III 3905; 3906b; HEAD h n 565 (das von Aberkios infolge eines göttlichen Traumgesichtes seiner Bildsäule beraubte hierapolitanische Apollonheiligtum, ἐνθα αὖ πλείστα σπονδαὶ καὶ θυσίαι διετελοῦντο [acta Sanctorum LVII 495 zum 22. Okt.] ist, wie die Herausgeber m. R. annehmen, das des Archegetes); Myndos in Karien, bull. corr. hell. XII 1888 281 no. 6; Halikarnass s. o. [261¹⁰]; vgl. CIG 2655; Erythrai, bull. corr. hell. VIII 1884 349 B^s; Kyzikos, Arstph. 16 (414 = I 383 DDF.); Attaleia in Pamphylien, bull. corr. hell. VII 1883 263 no. 5⁷; 265 no. 6s; Enna, MZ.; Halaisa, MZ., HEAD h n 110; Naxos-Tauromenion, MZ., HEAD h n 165; vgl. o. [366¹⁰].

¹¹⁾ Paus. III 14⁷. Vgl. CIG 1446; ἐφ. ἀρχ. 1892 25 no. 84. Apollon Βοικέτας, ἐφ. ἀρχ. 1892 20 no. 2¹⁰; 25 no. 82. Δωματίτης heisst der Gott nicht als Geschlechtsgott, sondern als Festiger der Häuser, und so ist auch Ap. Δωματ. der, 'der feste Wohnsitz gibt'. Vielleicht hängt mit dieser Funktion Apollons die thurische Bestimmung (Theophr. bei Stob. flor. μ δ 22 (II 167 MEN.) zusammen, ἐὰν μὲν τις οἰκίαν πρὶνταί, θύειν ἐπὶ τοῦ

auch wegen ihrer künftigen Verfassung befragt: darauf geht es vielleicht zurück, dass später der Gott überhaupt bei dem Erlass neuer Verfassungen konsultiert wurde¹⁾. Als Begründer einer Niederlassung konnte Apollon ferner auch nach einer im ganzen Altertum häufigen Vorstellungsübertragung in ein genealogisches Verhältnis zu den daselbst sesshaften Geschlechtern treten, er konnte Vater des fiktiven gemeinsamen Ahnherrn dieser Geschlechter werden. Wahrscheinlich als solcher wurde er, wie auch das Altertum annahm, in den ionischen Städten Kleinasiens als *Πατρόος*²⁾, als Vater des Ion³⁾ gefeiert. Er führt zwar diesen Namen vorzugsweise in Athen⁴⁾; doch scheint dies den Patroos erst gegen Ende des VII. Jahrhunderts von Ionien her empfangen zu haben, als es in nahe politische Beziehungen zu den dortigen Gemeinden getreten war⁵⁾. Der eben umschriebene Wirkungskreis des Führers und Stifters von neuen Niederlassungen begriff in sich mehrere Funktionen, die, generalisiert, Ausgangspunkt für merkwürdige neue Begriffsentwickelungen wurden. Der Gott der Seefahrer wurde der Schützer alles Handelsgewinnes, *Κερδοῖος*⁶⁾,

Ἀπόλλωνος τοῦ Ἐπιχωμαίου (vgl. den *Κωμῆαιος* von Naukratis, Hermias *FHG* II 80.; Athen. IV 32 149d).

¹⁾ Strützel, Griech. Orakelw. II, Progr. Ellwangen 1891 S. 38.

²⁾ Ap. Patroos deutet zwar Macr. *S* I 17.2 als *auctorem prognerandarum omnium rerum*, aber in Wahrheit ist er Kolonialgott; als solchem opfert ihm Iason bei der Abfahrt (Ap. Rh. I 410), und mit Rücksicht auf den ionischen (panionischen, *CIA* III 175) Patroos wird der Gott bei Himer. *or.* 10, geschildert *καθάπερ τις μαρτυρῶν τὴν ἀποικίαν τοῖς Ἴωσι*. Ausser in Athen [*u. A.* 4] und Ionien (vgl. noch Artemid. 210) wird Ap. *Πατρ.* im südlichen Kleinasien, z. B. an der Stelle des heutigen Balbura (LEBAS, *Asie min.* 1221), in Oinoanda (*bull. corr. hell.* X 1886 225), in Tarsos (Denkschr. WAW XLIV 1896 4 no. 7), in Rhodiapolis (Reisen im süd-w. Kleinas. II S. 111 XIII C11; 113 XVII E12; 114 XVIII F10) verehrt (vgl. ebd. II S. 54 no. 99). Der *Ἀπ. Πατρ.* eines thrakischen Geschlechtes wird auf der von Th. REINACH, *Rev. ét. gr.* XV 1902 35 f. besprochenen Inschrift erwähnt. Zw. ist es, ob der delische *Γενέτωρ* (Tim. *FHG* I 211, bei Censor. *d n* 2.; Aristil. *FHG* II 155,100; Diog. Laert. 8,12) und der *Γενέσιος* (Plut. *Pyth. or.* 16) in diesen Kreis gehören. Später ist Apollon, was man mit seiner Sonnennatur in Verbindung brachte (Myth. Vat. III 84) Allschöpfer, Lebensgeber (*βιοδοτῆς*, *An. hymn. in Apoll.* bei ABEL, *Orph.* 285.; *ψυχοδοτῆρ*, ebd. 24), was auf eine alte Funktion dieses Gottes zurückzugehen scheint [853].

³⁾ Nach Plat. *Euthyd.* 28 302c heisst Apollon bei den Ioniern *Πατρ. διὰ τὴν τοῦ Ἰωσος γένεσιν*.

⁴⁾ *CIA* II 1518; 1652 (DITTENBERGER, *Syll.* II 442); 1657; vgl. Arstph. *δρν.* 1527;

Plut. *Alk.* 2; Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 445,10; Himer. *or.* 23 18; o. [27,12; 37,11] und u. [126,4 f.]. MILCHHÖFER (z. B. Berl. phil. Wschr. XI 1891 753 f.; XX 1900 284 ff.), ROBERT (der müde S. 33), FURTWÄNGLER (Sitzb. BAW 1899² 293) u. viele aa. finden den Tempel des Ap. Patroos in dem sogen. Theseion; in dessen Ostfries soll nach MILCHHÖFER dargestellt sein, wie Ap. Boedromios mit dem Blitze den S. des Kyklopen (oder Kykloposohnes?) Agriopos, Klytios, der den Eleusiniern zu Hilfe gezogen war (Sch. TOWNL. Σ 483 ff. II S. 271 M.), bekämpft. ROBERT a. a. O. S. 26 ff. meint dagegen, dass der Gott abgebildet war, wie er den Athenern vorauszieht, um den von Phlegyern besetzten Weg nach Delphoi frei zu machen.

⁵⁾ S. o. [20 f.]. Wenn die Einführung des Apollon Patroos mit der Befragung des Apollonorakels bei der Einrichtung der vier Phylen zusammenhängt (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Aristot. u. Ath. II 140), so kann diese erst nach oder nicht lange vor dem Ende des VII. Jh.'s erfolgt sein.

⁶⁾ Lykophr. 208. Er ist nahe bei Larisa (*CIG* I 1766 (*Ἀπλοῦνι κερδοῖοι*; vgl. *Ἀπλοῦνι τοῖς Κερδοῖοι*, Ath. Mitt. VII 1882 61,22; *CIGS* I 4131,20) und in Phalanna (GDI I 372 S. 143) bezeugt. Wahrscheinlich heisst nach diesem in Thessalien heimischen Gott des Erwerbs der thessalische Bogenschütz Philoktetes, der bei einem Apollonfest auf der Apolloninsel Tenedos von der Schlange gebissen [671,1] wird, und dessen Pfeile in Apollontempeln dediziert sein sollten [363,10]. Dem Gotte des Gewinnes kommt vorzugsweise ein Anteil an demselben zu: so wird Apollon öfters der Zehnte geweiht (z. B. in Delphoi, Paus. X 10,2, in Anaphe *IGI* III 257); er heisst danach *δεκατηφόρος* in Megara (Paus. I 42,2), Argos (*CIG* 1142), Apollonia auf Kreta (LEBAS,

der Patron des Verkehrs und der Stätten, wo er sich konzentriert¹⁾. Schon als einfacher Dämon der Seefahrer war Apollon auch ein Prophet gewesen; die Tiere, in deren Gestalt er erscheint, hatten als Wetterverkünder gegolten. Wenn die Wahl des Platzes für neue Ansiedlungen ihm überlassen war, musste er bei der Bedeutung der Kolonialgründung für das alte Griechenland vollends ein wichtiger Orakelgott²⁾ werden. Aber die Form

Asie min. 69) und in Hierapytna (Ath. Mitt. XI 1886 S. 182; *Mus. Ital.* III 617 ff.). Vgl. o. [1230, 1].

¹⁾ Vielleicht deshalb sind dem Ap. *Λεσχηνόριος* (Plut. *Ex ap. Delph.* 2; Monat Leschenorios in Thessalien, Gortyn, *Mon. d. L.* I 4617) die *λέσχαι* heilig (Kleanth. bei Harpokr. *λέσχη*). Korn. 32 S. 201 bezieht den N. *Λεσχ.* freilich auf seinen Apollon Helios (*διὰ τὸ τὰς ἡμέρας ταῖς λέσχαῖς καὶ τῷ ὀμιλεῖν ἀλλήλους συνέχεσθαι τοὺς ἀνθρώπους*), und DÜMMELER, *Delph.* 24 meint, *λέσχη* sei eigentlich die Grabstätte gewesen, wo das *γένος* zusammenkam.

²⁾ Ap. *μάντις*, Aisch. *Ag.* 1202; *Eum.* 17; 169; 615; *fr.* 341; Eur. *IT* 1103; Arstph. *πλ.* 11; Orph. *A* 1; *h* 344; Nonn. *D* 1832; *EM* 13020; *μαντιεύς*, Arstph. *ὄρν.* 722; Eur. *Or.* 1676; *μαντήριος*, Ap. Rh. 2432; *μαντιπόλος*, Opp. *Kyn.* 2618; *πρόμαντις*, Eur. *Ion* 693; *Πυθόμαντις*, Aisch. *Ch.* 1030. Weitere Belege für die Weissagekunst Apollons, die er von seinen Ammen, den Thriai (Lobbeck, *De Thriis Delphicis* I u. II Königsb. 1814, Universitätschr.; *Ag.* II 814 ff.; vgl. o. [925, 1]), oder *παρὰ Πανός τοῦ Διός καὶ *ὕβρεως* (Apd. 122; *ὕμβρεως*? vgl. *Hypoth.* Pind. P 1 S. 297 Bock.) gelernt haben sollte, sind nicht nötig; er wurde während des ganzen Altertums in grossen und kleinen (*μαντήτωρ κλεπτόντων*, AP XI 1771) Dingen um Rat gefragt. Die Arten der apollinischen Mantik sind sehr mannigfaltig, jedoch überwiegt der Enthusiasmus (*ἐνθουσιασμοῦ δὲ τὸ μὲν μαντικόν ἐξ Ἀπόλλωνος ἐπιπνοίας καὶ κατοχής*, Plut. *Tp.* 15; vgl. o. [925 ff.]), der bisweilen durch den Genius des Wassers einer als mantisch geltenden Quelle hervorgerufen werden sollte [1235, 1], z. B. in Klaros (Jambl. *myst.* 311; *Anakreon* 111; vgl. Luk. *Iupp. trag.* 30), in Delphoi [925, 1] und danach in Antiocheia (angeblich brodelnde Daphnequelle, Bouché LECLERCQ, *Hist. de la div.* III 267; über Kastalia vgl. Sozom. *h e* V 1910; Nonn. *Abb. ad Greg. in sancta lum.* 8 [XXXVI 1070 Ml.]). Ueber die mantische Quelle in Milet s. o. [288, f.]. — Dem Weissagegott ist die prophetische (daher Iamos mit der Eidechse, Paus. VI 24; vgl. das sicilische Weissagegeschlecht Galeotai [Philist. *FHG* I 1904; Cic. *div.* I 2039; Ail. *o* h 1246; Klem. Alex. *str.* I 21124 S. 400 Po.; StB. *Υἱὰ* 64425], das seinen Ursprung auf einen Hyperboreier Galeotes, Telmessos' Br. [StB. *Γαλεῶται* 1974], oder auf Galeos, den S. des Apollon von

Zabios' T. Themisto [StB. *Γαλ.* 19612], zurückführte) Eidechse heilig (WELCKER, *AD* I 410; OVERBECK, *Km.* II III 238), die freilich auch dem Sonnengott (Porph. *abst.* 410; vgl. Epiph. *pan.* III 53 c 2 S. 462 Pet.) sowie auch dem Hermes und dem Hypnos (WELCKER, *Götterl.* II 441) geweiht, ausserdem, wie es scheint, auch im Augenzauber (Ail. *h a* 547; ΠΑΝΟΡΚΑ, Antikenschau zur Anreg. erfolgreichen Museumsbes. 20 F. 11) wichtig war und in ersterer Eigenschaft als apollinisches Symbol geeignet erscheinen konnte. — Ob es mit der schon im Altertum bekannten (z. B. Cic. *Att.* 1516; Ail. *n a* 912) Eigenschaft der Frösche, Regen vorherzuverkündigen, zusammenhängt, dass auch dies Tier (FRÄNKEL, *Arch. Jb.* I 1886 51; zu *CIGP* I 357; vgl. Plut. *Pyth. or.* 12. Die Geschichte von Letos Fröschen [333, 4] stammt aus dem assyrischen Vorbild der Letosage [GUNKEL, *Schöpf. u. Chaos* 387, 2]) dem Apollon heilig war, ist m. E. ungewiss. — Zweifelhaft ist auch, ob sich auf die Weissagung folgende N. des Gottes beziehen: 1) Loxias (unzählige mal, namentlich im attischen Drama und bei Pind.). Vgl. Boreas' T. Loxo, eine Najade, die mit ihren Schw. Hekaerge und Opis oder Upis den Artemisdienst nach Delos brachte, Kallim. *h* 4222; Nonn. *D* 5439; 48224; *EM* 64127 *Ὀβνίς*. Im Altertum (Korn. 32 S. 197 Os.; Suid., *EM* [56946] s. v. u. aa.) wurde der N. teils (vgl. auch Luk. *deor. dial.* 16) auf die *λοφή* *ἴα* oder *φωνή*, teils auf die Schiefe der Ekliptik (Oinop. bei Macr. *SI* I 1731; vgl. Kleanth. ebd.) bezogen; an *laksha* 'Zeichen' erinnert FROEDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 1879 8, der *λοῶ* zu *lakshmana* 'Mond' stellt. — 2) *Μοιραγέτης* (in Delphoi, Paus. X 244); D. Bassi, *Riv. fil. n s* I 1895 145–151 will ihn unter Vergleichung des Soranus u. aa. italischer Kultgestalten als Totengott erweisen. — 3) Den Apollon Delos [746, 1], d. h. *Δῆλος*, mit *δήλος* zu verbinden, wie dies hinsichtlich des (abgeleiteten) *Δήλιος* (namentlich auf den Inseln, z. B. in Syme mit Artemis und Leto *IGI* III 2, in Nisyros ebd. III 92; aber auch sonst häufig) wenigstens ein Teil des Altertums (Macr. *SI* I 1732; Eust. *A* 207 S. 8710; *H* 245 ff. S. 67920; Korn. c 32 S. 196, der auch an den *Φαναῖος* [74510; 7492], *Ἀναφαῖος* [12261] = *ἀναφαίων* [vgl. Orph. *h* 349 *ἀναφαίων καθαράς φήμας χρησμούς τε*] erinnert) im Sinne der solaren Auffassung des Gottes thut, und als den 'Verkünder' von Orakelsprüchen zu deuten, würde zwar eine ge-

der Weissagung änderte sich im Verlauf der Blütezeit Kretas und Boiotiens. Zwar kann nach den zahlreichen Spuren im Mythos nicht bezweifelt werden, dass auch damals noch die Leiter der Kolonien den für Verkörperungen des Gottes geltenden Tieren entweder wirklich folgten oder doch zu folgen vorgaben; daneben aber wurden auch für dies Gebiet der Zukunftsbefragung die sonstigen¹⁾, insbesondere auch, der Sitte der Zeit entsprechend, die chthonischen Orakel mehr und mehr konsultiert. Da lag es denn nahe, die beiden Orakelformen zu kombinieren, an den Hadeseingängen die Wahl der neuen Ansiedlung zu erforschen. Jahrhunderte lang ist das damals chthonische Orakel von Delphoi die Stätte gewesen, wo über neue Ansiedelungen entschieden wurde²⁾. So ist Apollon in manchen Beziehungen ein Gebieter der unterweltlichen Mächte geworden. Einen in der Erdtiefe hausenden Dämon hat man aber auch während dieser Zeit in ihm wohl nicht erblickt³⁾, oder, wenn es geschehen sein sollte⁴⁾, so ist die chthonische Vorstellung hier nachträglich gründlicher ausgemerzt worden, als es sonst der Fall zu sein pflegt; indem man den Typus von der Besiegung des Typhon auf Apollon übertrug, hat man vielleicht schon in der kretischen Periode den Gott zu den unterirdischen Dämonen, welchen die Weissagungen zugeschrieben wurden, in Gegensatz gestellt.

Ferner entwickelte sich der Gott der Kolonisten zum Schützer der Unglücklichen, die, mit wirklicher oder vermeintlicher Schuld beladen, zur Sühne hinausgezogen ins Elend und die vermutlich auch bei Kolonialgründungen einen bedeutenden Bruchteil der Auswanderungsschar bildeten.

wisse Stütze erhalten, wenn Delos wirklich einst Orakelstätte war (vgl. z. B. Himer. or. 181), ist aber sprachlich bedenklich.

¹⁾ So scheinen z. B. die Eichenorakel, die ursprünglich nur dem Regenzauber galten, auch bei Koloniengründung befragt und deshalb dem Apollon unterstellt worden zu sein; Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 445,2 nennt einen Apollon Askraios. Nach der Hesiodosage befand sich wahrscheinlich zu Askra ein Orakel des Apollon Aisiodos, des Wegweisers (nicht des Zeus, wie o. [7517] vermutet ist). Dryope, die dem Apollon den Amphissos gebiert (Anton. Lib. 32; Ov. *M.* 9,221), und Dryops, Apollons und Dias S. (Sch. Ap. Rh. 1,1218; Sch. u. Tz. *L.* 479 f.; *EM* *Δρύοψ* 288,15; vgl. Paus. IV 34,11), heissen nach der Eiche. Nach dem Eichwald scheint Ap. Drymas (Lykophr. 522; *Δρύμαιος* beim Sch.; Tz. nennt den Kult milesisch, schwerlich bloss, weil er ihn mit dem Didymaios verwechselt) zu heissen; doch erklärte der alte Hekataios von Milet (Str. VII 71 322) den N. Drymas für barbarisch.

²⁾ Zusammenstellung der Fälle bei STÜTZLE, Griech. Orakelw. II, Progr. Ellwangen 1891 S. 31. Wahrscheinlich bezieht sich hierauf die auf einem rf. Vb. aus Vulci erscheinende Darstellung des Apollon, wie er auf geflügeltem Dreifuss über das Meer fährt (*Mus.*

Greg. II xv 1a; *El. cér.* II vi; *mon. d. i.* I x lvi Conze, Heroen und Göttergestalt. LXI): den in die überseeische Niederlassung ziehenden Kolonisten schien im Geiste der Gott in der Gestalt voranzuziehen, in der er das Orakel gegeben hatte. Neuere (noch OVERBECK, *Km.* II III 360; UENNER, *Sintfl.* 183 f.; 186) denken m. E. minder gut an eine Epiphanie in Delphoi.

³⁾ Wenigstens sind die späteren Spuren zw. Durch Verbindung von Prokl. zu Platon *Krat.* S. 102 (Orph. fr. 274 Ab.) u. zu *Tim.* IV 282 d (*Ἀπόλλωνα χθόνιον, ὃς καὶ ὕδατα μαντικά πολλὰ τοῦ τῆς γῆς ἀναδίδωσι καὶ στόμα προφητεύοντα τὸ μέλλον*) ist erschlossen worden, dass der chthonische Apollon mit Persephone die Erinyen gezeugt habe. Aber die letztere Stelle ist nicht als orphisch bezeichnet, die orphischen Vv. werden von Proklos selbst auf den gewöhnlichen Helios-Apollon bezogen, endlich ist in ihnen gar nicht von einer vollzogenen Ehe die Rede. Wahrscheinlich stellt Demeter ihrer T. die Ehe mit Apollon und die Geburt von Kindern mit leuchtendem Antlitz, wie der V. es hat, in Aussicht.

⁴⁾ Wenn z. B. die alte Legende erzählte, dass der Besieger des Python zeitweilig dem Hades dienstbar wurde. Davon könnte die Admetosage, deren primäre Gestalt aber zw. ist, ein Rest sein; s. o. [118e].

Er ist der Schützer der 'Wölfischen'¹⁾, der Heimatlosen, der Vogelfreien, welche ansteckende Krankheiten in die Wildnis²⁾, Blutschuld in die Fremde, in die Dienstbarkeit³⁾ treiben; mehrere Sagenversionen, von denen zwar keine in die vorepische Zeit hinaufreicht, in denen aber doch alte Legenden erneuert zu sein scheinen, zeigen den Gott selbst im Elend und in Dienstbarkeit; ein Phyxios⁴⁾, ein Lykurgos⁵⁾, d. h. ein 'Wölfisches Wirkender', 'Wölfischer'⁶⁾ ist er auch noch im späteren Kult. Die wichtigsten Sühne-

¹⁾ Die Ueberlieferung von Lykoreia, wonach Wölfe bei der denkalionischen Flut den Einwohnern den Weg zur Rettung auf den Parnassos gewiesen (Paus. X 61), scheint wie die Sage, dass die kreisende Leto aus Furcht vor Hera als Wölfin herumirrte (Arsttl. ζ. Iar. VI 35 580a₁₁ ff.; Philosteph. FHG III 33₁₂; Antig. Kar. 56 = 62; Ail. h a 44; 10₁₀), und einige u. [A. 5] zu erörternde Mythen auf eine ältere Sagenform zu weisen, in der Apollon selbst Wolfsgestalt annahm. Vgl. über Lykoreus o. [S. 828; 920].

²⁾ Ueber Apollon Maleates, Kynortas u. s. w. s. u. [S. 305].

³⁾ Vielleicht beziehen sich darauf die N. *Ἐπίδαυρος* (CIA II 841 [DITTENBERGER, Syll. 568]₁; *Ἐπίδαυρος* ist bei Hsch. s. v überliefert) in Äthen und *Ἐπίδαυρος* (? Ptolem. Heph. 7 bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 198₁₁) in Argos auf Kypros. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 52 hält ihn für einen Gott der Feldarbeiter.

⁴⁾ S. o. [921]. — Ob der rhodische Apollon Ixios (StB. *Ἰξίαι* 333₁) und der italische Alaios [363₁₀] mit PANOFKA, Abh. BAW 1853 259 ff.; 263 hierher zu stellen sei, ist zw.

⁵⁾ Ueber die Beziehungen des Lykurgos zu Apollon s. bes. GELTZER, Rh. M. XXVIII 1873 37₁, der jedoch irrig ersteren als 'Lichtwirker' deutet.

⁶⁾ Vgl. ausser den unten zu besprechenden Stellen Alkm. fr. 73; 83; Aisch. Ag. 1257; Hik. 686; Soph. El. 655; 1379; OT 919; Eur. fr. 700; Arstph. Iun. 1240; Kallim. fr. 141; AP VII 10₁; KAIBEL ep. 821₁; Menandr. bei SPENGLER III 445₁₀. — Ueber seinen Kult in Athen s. o. [355], über den argivischen Kult o. [330₁] und Paus. VIII 40₁; vgl. CIG I 1119 u. *ἐπ. ἀρχ.* 1885 57₁₂. Wahrscheinlich besonders unter dem Einfluss von Argos ist er weit verbreitet, z. B. nach Lerna (? KAIBEL ep. 821), Epidauros (einen *γυμνασιαρχήσαντα ἐν Αὐκείῳ* erwähnt die Inschrift *ἐπ. ἀρχ.* 1883 89 no. 25 f.), Epidauros Limeria (? ebd. 1884 86, lak. Monat; WIDE, Lak. Kulte 93), ferner nach Kalymna (bull. corr. hell. X 1886 240; DITTENBERGER, Syll. II² 512₄), nach Lykien (am Xanthos, Diod. V 56₁), Milyas (? B. KAIL, Herm. XXV 1890 313 ff.), vielleicht auch nach Megara (CIGS I 35), Sikyon (Paus. II 9₁) und Tarsos (Mz. Ap. mit 2 Wölfen darstellend, OVERBECK, Km. III S. 29 Mt. I 30 f.). Doch findet sich der Gott vereinzelt auch in Mittelgriechenland (z. B. bei den ozolischen Lokrern

in Chaleion, bull. corr. hell. V 1881 429) und in seinem Kolonisationsgebiet, z. B. in Paros (V. Jh. ? O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 213) und Erythrai (DITTENBERGER, Syll.² 600₁₀; das *Λύκιον ποτόν* [Soph. Phil. 1461] wird vom Sch., Hsch., Suid. s. v. *Αὐκείον ποτόν*, Zenob. 4₁₀ vielleicht mit Unrecht auf einen lemnischen Apollonkult bezogen). Wir finden den Lyk(e)ios ferner in Metapont (IGSI 647) und in Themisonion in Phrygien (*Λύκ. Σώζων*, HEAD h n 569). Andere Kultstätten zählt WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 59 auf. — Die Erklärung des Namens (der auch Lykaeos gelautet zu haben scheint; s. Hsch. *Αὐκαίων καὶ Θυμβραίων τὸν Πύθειον καὶ τὸν ἐν Χρυσῇ Αὐκαίων*) war schon im Altertum strittig. Neben der, die Apollon selbst als Wolf fasst (1) *quod transfiguratus in lupum cum Cyrene concubuit*; 2) *quod in lupi habitu Telchinas occiderit*), gibt Intp. Serv. VA 4₁₁₁ (vgl. Macr. S I 17₁₀ f.) folgende Deutungen: 3) *de Lyco, quem vicit*; 4) *quod est λευκός* (diese von BLOCK, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XX 1877 151 ff. widerlegte Deutung hat bis in die neuere Zeit Verteidiger gefunden, z. B. MEYER, *Forsch. zur alten Gesch.* I 61); 5) *lupus ei primus post interemptum Pythonem ex eo loco, qui appellatur Tempe, laurum attulit*; 6) *quod pastoralis deus lupos interemerit* (diese sich auch bei Lykurgos [A. 5] findende Umdeutung ist alt; vgl. Apollon Lykoktonos, Soph. El. 6 m. Sch.; Aristarch bei Hsch. *Αὐκοκτόνου*; KAIBEL ep. 821₁; Korn. 32 S. 200 Os.; Plut. soll. an. 9; Philostr. her. 104 S. 178 K.; Paus. II 9₁; Fest. *Lycii Apollinis* 119₁₀ M.). Dazu kommen folgende Ableitungen: 8) von Lykien (Pind. P 1₁₀; Eur. Rh. 224; vgl. über *Αὐκηγενής*, wie nach CRAMER, *Anecd. Paris.* III 112₁₀ Apollon *διὰ τὸ τοὺς λυκάβαντας ἦτοι τοὺς χρόνους γεννᾶν* heissen soll, o. [332₁₄]), wo Ap. Nationalgott ist (TREUBER, *Gesch. d. Lyk.* 68 ff.; 80–86), das aber vielmehr selbst nach dem Gotte heisst; 9) der 'Wölfische', als Totem einer wölfischen Tribus (z. B. FARNELL, *Cults of Gr. st.* I 41); 10) der 'Wölfische', *quod veluti lupi pecora rapiunt, ita ipse quoque umorem eripit radiis*, Kleanth. bei Macr. Sat. I 17₁₁; 11) der 'Wölfische', als Rächer und Strafer (bes. GORTSCHICK, Ap. 23, der Aisch. *ἐπ.* 145 vergleicht); 12) von der dem N. des Wolfes zu Grunde liegenden Wurzel *λᾶκ* (PASCAL, *Rendic. RAL* V 1895 216–225, der auch den Lykaon als den durch Menschenopfer verehrten Todesgott fasst).

massregeln, die Austreibung der Pharmakoi, der Sprung vom weissen Felsen wurden während der beiden ersten Perioden der griechischen Religionsgeschichte an Festen oder an Heiligtümern des Gottes vollzogen. Als Schützer der bemitleidenswerten Landflüchtigen ist Apollon früh auch Gott der Gerichte geworden; in dem Urteil der Richter, die den des Mitleids würdig erscheinenden Schuldigen frei sprachen oder nur zu zeitweiliger Verbannung verurteilten, schien der Gott selbst zu sprechen, der sich des Elenden erbarmte und ihn reinigte¹⁾. So ward am athenischen Delphinion das Blut- und Sühnegericht über gerechten Mord abgehalten; und wenn wirklich an attischen Gerichtshöfen ein wolfsähnliches Bildwerk, der sogenannte Heros Lykos, aufgestellt war²⁾, so bezeichnete diese später nicht mehr verstandene Darstellung ursprünglich wohl den Gott, der, selbst einst mit Blutschuld beladen, selbst ein Wolf, mit dem Wölfischen Mitleiden hat, den freiwilligen, ungerechten Mörder aber erbarmungslos dem Tode überantwortet³⁾. — Vielleicht wegen der Beziehung des Wolfsgottes zum Gericht lebt eine Hypostase dieses Gottes, Lykurgos in der Sage als Gesetzgeber fort.

Mit den beiden zuletzt besprochenen Funktionen steht dem Begriffe nach — oder wenigstens nach den Begriffen jener Zeit — eine dritte in Zusammenhang: die Verhängung und Heilung von Krankheiten⁴⁾. Denn eben die chthonischen Mächte, welche die Sühnung heischen, stürzen den Unentsühnten in Krankheit: gegen körperliche Leiden und gegen geistige Umnachtung wendete man sich daher an die chthonischen Orakelstätten. So konnte der Gott, der dort waltete, auch der Gott werden, der die Krankheiten⁵⁾, besonders Seuchen als Loimios⁶⁾ sendet⁷⁾, sie aber auch

¹⁾ Später ist Apollon überhaupt Gott der Reinigung, der reine (*Καθαρός*, Orakel *AP* XIV 711), heilige (*ἅγιος*, ebd.; Pind. *P* 944; Aisch. *hik.* 214; Orph. *h* 34;) Gott, der Apotropaios (Orakel bei Demosth. 2155; Arstph. *σφ.* 161; *ὄρν.* 61; *πλούτ.* 359; 854), Apotropos (hymn. mag. II 12 bei ABEL, Orph. 287). Auch der später oft (z. B. Korn. c 32 S. 195 Os.) und wahrscheinlich schon von Aischyl. (*Prom.* 22) auf die Sonne gedeutete N. Phoibos, der in der Dichtung seit Homer ausserordentlich häufig, im Kult aber bisher nicht nachgewiesen ist, bezog sich zugleich wahrscheinlich, wie viele alte (z. B. Plut. *Ei ap. Delph.* 20; Sch. *Ap. Rh.* 2505; Hsch. Suid. s v) und neue (z. B. USKNER, Göttern. 332) Erklärer annehmen, auf die Reinigung; aber eine wirkliche Ueberlieferung über die Bedeutung gab es wohl nicht. Suid. s v erklärt Ph. als *μάντις*, wie auch *φοῖβας*, *φοῖβαστής*, *φοῖβειος*, *φοῖβητός*, *φοῖβητρία* vom mantischen Enthusiasmus gebraucht wurden; andere (Sch. *A* 43 B; *EM* 79655) erklären *φοῖβος* thöricht als *φαόβιος*, der einen lichten Bogen hat (vgl. *ἀργυρότοξος*), und Aisch. *Eum.* 8 lässt den Gott den N. annehmen als Nachfolger der Phoibe im Besitz von Delphoi (vgl. Sch. *A* 43 B. *ἀπὸ Φοῖβης μαμμωννικόν, ὡς καὶ Ἡσίοδος*; *EM* 79655). — Vgl. über den Sühneapollon, den

**μείλις* o. [905; 309].

²⁾ Vgl. die o. [805e] gesammelten Zeugnisse.

³⁾ Als 'Rächer' fasst FICK, PN.³ 368 den Apollon Poitios (von *τινῶν*; vgl. *Προποιτιδης*); aber das ist zw. Jedenfalls darf der N. von *Πύτιος*, *Ποιδίος* nicht getrennt werden, s. KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXX 1889 583 f. und u. [12551].

⁴⁾ Vgl. BÖTTIGER, *Kl. Schr.* I 93 ff.; HIMLY, *Apollo Medicus*, Göt. 1820; LERSCH, *Ap. der Heilspender*, Bonn. Wpr. 1848; BRUCHMANN, *De Apolline et Minerva deis med.*, Diss. Bresl. 1885.

⁵⁾ Ap. tötet durch Krankheit den jungen Rhexenor, *η* 64; Melanthios wünscht, dass er den Telemachos (*ρ* 251), Penelope, dass er den Antinoos (*ρ* 494) töte. In allen diesen u. aa. Fällen bedeutet Tod von Apollons Hand, dass der Betroffene einer Krankheit erliegt, und so heissen *ἰνυστὸν morbo Ἀπολλωνόβλητοι καὶ ἡλιόβλητοι*, Macr. *S* I 1711; namentlich plötzlicher, rätselhafter Tod (Korn. c 32 S. 192) wurde auf Apollon zurückgeführt. Aber auf Syrien, wo es keine Krankheit gibt, werden Greise und Greisinnen durch Apollon und Artemis hingerafft, o 410.

⁶⁾ Lindos, Macr. *S* I 1715.

⁷⁾ *A* 10; Lykophr. 1205 (*λοιμικὰ τοξενύ-*

als Akesios¹⁾, Alexikakos²⁾, Epikurios³⁾, Iatros⁴⁾, Ion (?)⁵⁾ heilt⁶⁾; und wahrscheinlich ist es eben dieser Weg gewesen, auf dem diese Seite des

ματα); Apd. 210s; Kon. 19 (Linossage); Macr. S I 17s; 24; myth. Vat. I 136 (wegen Laomedons Tücke; bei Intp. Serv. V A 1 sso; myth. Vat. II 193 steht jedoch nichts von der Pest). Bei Pachynos wurde Apollon Libyatinus verehrt, weil er den Libyern eine Seuche geschickt, Macr. S I 17s. Ob der in Delos von Theseus neben Artemis angerufene (Pherek. FHG I 9710s; vgl. Str. XVI 1 s. 635), auch in Milet [28717] und Lindos (IG I 834s) verehrte Ap. Ulios ursprünglich als *ιατρός* oder *ὀλέθριος* (Suid. *ὀύλιος*) gedacht war, ist zw. Vgl. über Ap. als Pestgott im allgemeinen WELCKER, Kl. Schr. III 33–45. — Aus Apollons Bedeutung als Pestgott erklärt J. HOFER MOULTON, *Class. Rev.* XV 1901 284, dass ihm die Maus, das nach altem Glauben die Pest verbreitete, heilig gewesen sei [1229s].

¹⁾ In Elis, Paus. VI 24s; vgl. Ap. ἀκείτωρ, Eur. *Andr.* 880.

²⁾ CIA III 177; Dion Chrys. 32 S. 419 DDF.; Paus. VI 24s; Macr. S I 171s; Stat. des Kalamis vor dem Tempel des Patroos, Paus. I 34, nach Paus. VIII 41s ἐπὶ νόσῳ λαμβάνει gestiftet.

³⁾ Ueber Bassai s. o. [206s], über das Lykaion Paus. VIII 38s. Vgl. o. [740s]. Der Epikurios ist allerdings auch als Retter in Kriegsnot gefasst; so kommt er z. B. mit Artemis auf dem Hirschgespann den mit den Kentauren Kämpfenden auf dem Fries von Phigaleia zu Hilfe (OVERBECK, Km. II III 87 [1247s]); überhaupt schützt Apollon die Seinigen vor Kriegsgefahr, z. B. Delphoi gegen die Perser (Hdt. 81s) und gegen die Gallier (Justin. 24s; vgl. u. [1263s]). Vgl. auch Ap. Prophylax in Aigiale auf Amorgos (*bull. corr. hell.* XV 1891 597) und Phylakides, Apollons S. von Akakallis (Paus. X 16s [1021s]). — Diese Doppelfunktion haben viele griechische Heilgötter; sie findet sich z. B. auch bei dem verwandten Ap. Boedromios in Athen (Philoeh. FHG I 389s; Kult nach Pherek. FHG I 99b wegen der Hilfe im eleusinischen Krieg gestiftet; Monat Boedromion), Theben (Paus. IX 17s) und vielen (Kallim. h 2s; Monat Boedromion noch in Priene und Olbia, Badromion in Lampsakos, Badromios auf Rhodos; vgl. den delphischen Boath[ilios] anderen Orten (s. STEPHANI, Ap. Boedromios, St. Petersburg 1860 S. 52. Vgl. auch Ap. Boason in Korinth? IGPI I 357) und bei Ap. Soter in Ambrakia, Ant. Lib. 4 angeblich nach Athanad. FHG IV 344.

⁴⁾ Arstph. *ἔρν.* 584; *plut.* 11 (*ιατρός* καὶ μάντις; vgl. *ιατρόμαντις*, Aisch. *Eum.* 62); Hippokr. *ἔρν.* Anf. (XXI 1 KÜ.); Lykophr. 1207; 1377; Fluchttafel herausgegeben von WUENSCH, Rh. M. LV 1900 76; *EM An.* 13020. Ap. Iatros erscheint (mit Zweig und Bogen)

auf kleinasiatischen MZ. (LAMBROS, *Bull. corr. hell.* II 1878 508 ff.; LÖBBECKE, *Zs. f. Num.* XI 1885 319; OVERBECK, Km. II III S. 28, Mzt. 128) und auf MZ. der milesischen Kolonien, z. B. in Apollonia Pontika und Pantiropaion (PICK, *Rev. num.* IV II 1898 229 f.; Arch. Jbb. XIII 1898 167; vgl. jedoch SVOBONOS, *Journ. intern. d'arch. num.* II 1899 87, der die von PICK nach dem pontischen Apollonia gesetzten MZ. Peparethos zuschreibt), wo der Gott auch inschriftlich oft bezeugt ist, z. B. in Pantiropaion (LATYSCHEV, *Inscr. or. sept. p. E.* II 6; 10; 15; vgl. DIRTENBERGER, *Syll.* I no. 128s), Phanagorea (ebd. 348), Olbia (ebd. I 93; vgl. HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 256).

⁵⁾ Vgl. o. [740 zu 739; 7481s]; s. auch USNER, *Göttern.* 169. — Der N. *ἴλιος* (Soph. OT 1097; Ap. Rh. 211s; Qu. Sm. 111s, wo aber der Text unsicher ist) hängt natürlich zunächst mit dem Ruf *ἴε* (*ἴε*, *ἴη*) *Παῖν* ebenso zusammen, wie *ἔλιος* mit dem Ruf *εἴοι*; vgl. *Ἱηπαίων*, Hom. h 2s. Aber die Bedeutung war schon im Altertum strittig; vgl. Macr. S I 171s ff.; *EM* 46941 ff. *ἵη* u. aa. Man schwankte zwischen der Ableitung von *ἵασαι*, *ἵεσαι* (Apd. π. 9. XIV bei Macr. 1s), *ἵεσαι* und *ἵεσαι*. Gewöhnlich führte man den Ruf auf Leto zurück, die mit ihm Apollon zu Pythons Tötung angespornt haben sollte; vgl. ausser den angeführten Zeugnissen Düris FHG II 485ss und Klearch. bei Athen. XV 62 S. 701cd.

⁶⁾ Vgl. z. B. Pind. P 5ss; Aisch. *Eum.* 62; Arstph. *ἔρν.* 584; Kallim. h 2s; Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 4431s ff.; Tib. IV 41; Caes. b. G. VI 17s; *Anth. Lat. ed. RIESE* I no. 2541s; Myth. Vat. III 81s. Anderes bei USNER, *Göttern.* 152 und o. [3051]. — Daher heisst Ap. *ἱητὴρ νόσων*, KAIBEL ep. 7981; *ἱητὴρ νόσων*, Nonn. D 29140; *ἱητὴρ νόσων*, hymn. anon. bei ABEL, *Orph.* 285114, *παναπήμων* ebd. 11; *λοιμοῦ ὑποσεναντή*, KAIBEL ep. 1034s; auch *ἱητὴρ* (hymn. an. bei ABEL, *Orph.* 285s) ist wohl hierher zu ziehen. Die Kalymnier errichten Ap. einen Altar *ὑπὲρ τῆς ὑγίαιας καὶ σωτηρίας* eines Wohlthäters (HERZOG, *Koische Forsch. u. Funde* 198). Als Arztgott heisst Apollon Podaleirios (STUBEMUND, *Anecd. var.* 267) und wird in der Literatur (z. B. Orph. fr. 1601s) und vielleicht in der Kunst (v. SALLER, *Zs. f. Num.* IX 1882 139–141; Apollo Medicus in Rom? WARWICK WROTH, *Ap. with the Aesculapian staff.* *Num. chr.* III II 1882 302–305 T. XIV) bisweilen dem Asklepios angeglichen. Den Ulios [o. zu 1237] fasst Strab. XIV 1 s. 635 als *ὑγιαστικὸν καὶ πτωχικόν*. — Ueber die an Apollon den 'Krankheitsvertreiber' anknüpfenden Volksetymologien s. SCHULZE, *Quaest. ep.* 269s. — Auch barbarische Heil-

Gottes später vornehmlich ausgebildet worden ist. Ein fast allen griechischen Gottheiten gemeinsames Amt wie das des Krankheitssenders und -wenders konnte Apollon freilich auch durch manche andere Ideenverbindungen oder auch unter dem Einfluss von äusserlichen Kultverbindungen übertragen werden; ja es scheint sogar bei demjenigen Namen, unter dem Apollon am häufigsten verehrt wird, bei *Paiaon, Paieon, Paion, Paian¹⁾, eine andere Entstehung der Vorstellung wahrscheinlicher. Die Bedeutung dieses Namens ist unbekannt²⁾, da aber der gleichnamige Gesang³⁾ nicht nur bei oder nach Seuchen⁴⁾, sondern auch vor dem Krieg, der Schlacht oder nach dem Siege⁵⁾ angestimmt wird, so scheint der Gott, nach dem er heisst, zu den zahlreichen kriegerischen Heilgöttern des ältesten Griechenlands (S. 452) gehört zu haben⁶⁾; und da Apollon, wenngleich nur ausnahmsweise⁷⁾, auch als Kriegsgott erscheint, so erhebt sich wenigstens

gottheiten wurde Ap. gleichgesetzt; vgl. z. B. über den südgermanischen Ap. Grannus IMH, Bonner Jb. CVIII 1902 42 ff.

¹⁾ P. wird in der Dichtung sehr häufig genannt, jedoch gewöhnlich ohne N. des Gottes (z. B. Solon fr. 13⁵⁷; Pind. P 4¹⁷⁰; Aisch. Ag. 145), sodass sich, da auch später P. unabhängig neben Ap. vorkommt [12401], meist nur aus dem Zusammenhang (z. B. Soph. OT 154; Eur. Alk. 92; Ion 125; Arstph. σφ. 874; Hsch. ἀναξ Παίων u. s. w.) ergibt, dass Ap. gemeint sei, und USKNEB, Göttern. 153 die Behauptung aufstellen kann, erst Sophokl. habe die Verbindung beider Gottheiten vollzogen. Die Prosaiker nennen oft Ap. Paian (z. B. Plut. qu. conv. IX 14; Korn. 32 S. 193), und auch im Kult erscheint er bisweilen, z. B. als Παίων (oder Παίων?) in Oropos (Paus. I 34¹), als Παίαν in Selinus (IGSI 269). Ueber Zeus Paian s. o. [11081].

²⁾ Die antiken Etymologien (z. B. Macr. S I 17¹⁶) von παίων τας ἀνίας oder von παίων (Sch. Arstph. πλ. 636) kommen natürlich nicht in Betracht. Die meisten Neueren (z. B. PICTET, Zs. f. vgl. Sprf. V 1856 40; andere bei FAIRBANKS S. 3) deuten den N. als 'Reiniger' (= *Παριήων?), PASCAL, Riv. fil. XX 1892 278 denkt an πα 'tueri', FICK, Personenn. 460 zweifelnd an ἑμπαίος. Alle diese Etymologien gehen von der wahrscheinlichen (FAIRBANKS S. 12 f.), aber doch nicht sicheren Annahme aus, dass das Lied nach dem Gott heisse, nicht umgekehrt.

³⁾ Vgl. SCHWALBE, Ueber die Bedeutung des Paean im Apollonkult, Magdeburg, Progr. 1847; FAIRBANKS, The Greek Paean. CORNILL stud. in class. phil., Newyork 1900.

⁴⁾ A 473; Korn. 32 S. 201 f. Os.; Sch. Arstph. πλ. 636; East. E 401 564^a. Als eine eigentümliche Geisteskrankheit unter den Frauen ausgebrochen war, riet Ap. den Rheginern, παίαντας ἄδειν ἑαρινῶς δωδεκάτης ἡμέρας 5. Apoll. h m bei WESTERMANN, Parad. 118¹⁴.

⁵⁾ X 391; Aisch. Pers. 392; Thuk. 6³²; Xenoph. Kyrup. III 3³⁸; Sch. Arstph. πλ.

636. Nach Macr. S I 17¹⁶ ist der Paian zuerst von den Athenern in der Amazonennot gesungen worden. Anderes bei FAIRBANKS s. a. O. 22.

⁶⁾ SCHWALBE s. a. O. vermutet, dass der Paian ursprünglich ein Dank- und Siegeslied gewesen sei, als welches er in der Ilias gesungen werde. Besser begründet ist FAIRBANKS' (S. 14 ff.) Ansicht, dass es zunächst die Abwehr von Gefahr bezweckte; es muss jedoch, wie mir scheint, bestimmter hervorgehoben werden, dass es sich ursprünglich speziell um Gefahr von Krankheit und Krieg handelte, und dass, wenn der Paian z. B. auch gegen die Sturmesgefahr (Aisch. Ag. 146) oder in sonstiger Bedrängnis, vor gefährlichen Unternehmungen (Xenoph. anab. III 2^a) gesungen wird, dies ebenso eine Uebertragung ist, als wenn man später allgemein Prozessions- oder Opferlieder (FAIRBANKS 45 ff.) oder sogar Gesänge beim Symposion (Xenoph. hell. VII 2²²; 4¹⁶ [beim Siegesfest]; symp. 21; Kyrup. IV 1^a; Athen. IV 31 S. 149c; VI 56 S. 250b; XIV 29 S. 650 f. Anderes bei FAIRBANKS 56 ff.) Paiane nennt.

⁷⁾ Ob die Epikleisis χερσαίος (E 509; O 256; Hom. h 2²¹⁴; 27²; Hsd. fr. 244) oder χερσαίω (Hom. h 1¹²²; Hsd. ε x η 771; Pind. P 5¹⁰⁴; Orph. A 140) den Gott 'mit dem goldenen Schwert' bezeichnet, ist freilich zw. [12531]. Aber mit der Lanze war Ap. in Amyklai (Paus. III 19²), wahrscheinlich auch in Thorax (ebd. 10³), ferner in Megara (Plut. Pyth. or. 16) dargestellt. Anderes bei OVERBECK, Km. II III 362 ff. In Rhodos wird ein Ap. Stratagios (IGI I 161¹) verehrt; Ap. Eleleus, nach Macr. S I 17¹⁶ entweder von ἑλιτρεσθαι oder von (συν)αλιζειν abzuleiten, ist vielleicht ursprünglich Gott des Schlachtrufs (Roscher, Ap. u. M. 72). Wichtig ist auch, dass Apollons italische Entsprechung [12467], Mars, sich zum Kriegsgott ausgebildet hat. Oft werden Waffen (z. B. im Gryneion, Paus. I 21¹) oder Kriegsgefangene (z. B. die Dryoper, Paus. IV 34²; die Phoinikerinnen, Eurip. Phoin. 202 f.) und andere Kriegsbeute (in Del-

die Frage, ob er nicht vielmehr von dieser Seite her der göttliche Arzt geworden sei. Indessen weisen ziemlich deutliche Spuren in der Überlieferung darauf hin, dass hier eine nachträgliche Theokrasie stattgefunden habe. Von den ältesten erhaltenen Litteraturwerken¹⁾ unterscheiden einige noch Apollon und Paieon; und wenn auch bereits der Dichter der *Ilias*, der ebenfalls beide Götter noch nicht gleichsetzt, dem Apollon — und wahrscheinlich nur ihm — einen Paieon gesungen werden und damit es als möglich erscheinen lässt, dass schon damals auch Apollon als Paieon bezeichnet werden konnte, so hebt doch schon die Thatsache, dass es daneben einen besondern Gott dieses Namens gab, die Berechtigung auf, diese Epiklesis aus dem Wesen Apollons oder letzteres aus ihr zu erklären.

Der Gott, der gutes Wetter gibt, konnte auch als Sonnengott bezeichnet werden²⁾: es ist dies der umgekehrte Bedeutungsübergang wie bei Perseus, der, ursprünglich ein Sonnengott, Bezwiner der Sturmwolke geworden ist. Auch diese Seite des Gottes war bereits in der altboiotischen Zeit ausgebildet; es ist zwar nicht richtig, dass von hier aus das ganze Wesen des Gottes verstanden werden müsse, aber noch weit mehr entfernt sich von der Wahrheit die gelegentlich immer wieder auftretende Vermutung, dass Apollon erst von grübelnden Gelehrten dem Sonnengott gleichgestellt sei. Diese Ansicht stützt sich darauf, dass erst bei stoischen und neoplatonischen Philosophen, bei den Grammatikern, Mythographen und den späteren, namentlich den römischen Dichtern³⁾, endlich in der

phoi, Plut. *qu. conv.* VIII 44) dem Gott geweiht. Ueber die Zehnten an Ap. s. o. [1233e].

¹⁾ Das alte Epos (E 401; 899 f.; δ 232; Hsch. fr. 213 Rz.), dem noch Ap. Rh. 41500; Nonn. D 3562; 40407 u. aa. folgen, trennt, wie im Gegensatz zu Krates und Zenodot (Eust. O 254 S. 101400; vgl. Sch. O 365) Aristarch (Λεπρς, Arist.² 178) annahm, Paieon von Apollon, obwohl allerdings A 473 die Achaier nach der Beseitigung der Pest einen *παίων* für Ap. singen und bei Hom. *h* 2559 *Κρήτες πρὸς Πιθῶ καὶ Ἰηπαιῶν ἄειδον*. Auch später ist die Verbindung Apollon-Paian nicht so fest, dass nicht, wie später die Lobgesänge auf alle Götter Paiane heissen konnten (Serv. VA 6857), auch eine stattliche Reihe anderer Gottheiten im Kult oder in der Dichtung diesen oder einen ähnlichen Namen führen: 1) der mit Apollon so oft identifizierte Helios, Timoth. PLG III⁴ 6241s. — 2) Asklepios [§ 305]. — 3) Zeus in Rhodos, Hsch. *Παίαν*. — 4) Athena Paionia in Oropos, Paus. I 34s, und Athen, Plut. *v. X orat. Lyk.* S. 842e. — 5) Dionysos, Eur. fr. 477 *δεσπότη φιλόδαφνε Βάκχε Παίαν εἴλυρε*; vgl. Orph. *h* 5211; Hymn. des Philodam. WEIL, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 400s; Colum. 10224 *Delie te Paean et te, Euie, Euie, Paean*. — Als Leidenstiller heissen 6) Thanatos (Eur. *Hipp.* 1364; vgl. Soph. *Phil. ἐν Τρ.* fr. 636 *λῶστος ἰητὴρ νόσων*) und 7) Hypnos (Sophokl. *Phil.* 832) Paian. — Mit dem N. spielend redet 8) Orph. *h* 1111

Pan *καρπυς Παίαν* an. — Ausserdem erscheinen mehrere Heroen *Παίων* (*gen. Παίωνος*) in der mythischen Ueberlieferung, nämlich 1) Poseidons u. Helles S. (Hyg. *p* a 230; Erat. *Kat.* 19); 2) Antariens' S., Enkel des Illyrios (App. *Ill.* 2); 3) S. des Ares (StB. *Βιστωνίη* 17110). Die bisher genannten drei Heroen und vielleicht 4) Paion, V. des Aristaios, des V. der Hekate (Pherek. *FHG* I 7210), stehen in Beziehung zu dem illyrisch-makedonischen Volke der Paiones; 5) Antilochos' S., Ahnherr der Paionidai (Paus. II 18s; TÖPFFER, AG 225 ff.); 6) Endymions und Asterodias S. (Paus. V 14); 7) V. der Phanosyra, die von Minyas den Orchomenos, Diachthondas, Athamas gebar (Sch. Ap. Rh. 1230); ein Paion scheint 8) V. des von Diomedes getöteten *Ἀγαστροπος Παιονιδης* (A 338 f.). Da keiner dieser Heroen in erkennbarer Beziehung zu dem Götterarzt steht, scheint *Παίων* von *Παίων* — zu dem es sonst Kurzform sein könnte — ganz getrennt werden zu müssen.

²⁾ Vgl. über Ap. als Sonnengott BUTTMANN, *Mythol.* I 1—21; CHR. FRESSENIUS, *De Apollin. numine solari*, Marb. 1840; WELCKER, *Gr. Götterl.* I 544 f.; ROSCHER, Ap. u. Mars 16 ff.

³⁾ Kallim. fr. 48; Krates Sch. *Σ* 239 A; Korn. c. 32 S. 191 ff.; Apd. *περὶ θεῶν*, *FHG* I 4297; Philod. *εἰς* bei DIELS, *Doxogr.* 5492s; Herakl. 6 S. 21 SCHOW; Plut. *def. or.* 42 (wo allerdings die Gleichsetzung von Helios und

Kunst der Verfallzeit¹⁾ Apollon als Sonnengott recht durchdringe. Aber sicher hat diese späte Litteratur ihn nicht erst aufgebracht. Die Stoa schöpft hier, wie so oft, ihre Mythendeutung sehr wahrscheinlich aus alt-athenischen pseudoorphischen Gedichten²⁾. Doch ist Apollon auch nicht erst in diesen Sonnengott geworden. Könnte auch das attische Drama, das ihn vereinzelt dem Helios gleichsetzt³⁾, durch Orphiker beeinflusst sein, so ist dies doch von der Lyrik so gut wie ausgeschlossen. Da auch diese bisweilen die Gleichheit beider Götter voraussetzt⁴⁾, so muss es darüber seit alter Zeit innerhalb der Dichtkunst eine Überlieferung gegeben haben, deren Spärlichkeit nicht befremdet, wenn man berücksichtigt, mit wie viel menschlichen Zügen die Heldensage den Gott ausgestattet, wie sie ihn universell und dadurch ungeeignet gemacht hatte, einer einzelnen Naturerscheinung gleichgestellt zu werden. Wenn ferner im späteren Kult⁵⁾

Apollon in dem Sinne einer Art Emanationslehre umgedeutet wird; s. VOLKMANN, *Plut.* II 249); *Daid.* bei Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 1s HERTL.; (*Plut.*) *vit. poes. Hom.* 202; Paus. VII 23s; Max. Tyr. 10s; 28s; 37s; Origen. *Kels.* 44s; Porph. bei Myth. Vat. III 181s (wo, wie ebd. II 18, eine dreifache Bedeutung des Apollon [a] *Sol apud superos*, Symbol Lyra, b) *Liber pater in terris*, Symbol quadriga oder Greif, c) *Apollo apud inferos*, Symbol Pfeil] unterschieden wird); Himer. *or.* 7s; 34s; Iulian. *or.* 4 S. 186s HERTL.; Sall. *n. g.* 6; Sch. TOWNL. A 399; *EM An.* 130s; BEKK., *Anecd.* I 247s; Macr. *SI* 17s ff.; ebd. ss (*ἀειγενέτης τῷ τὸν ἥλιον αἰεὶ γίνεσθαι καὶ αἰεὶ γεννᾶν*); CRAMER, *An. Paris* I 315s; III 112; Aug. *c d* 71s; myth. Vat. I 37; 113; 118 (Ap. V. des Phaethon); 204 (Ap. V. der Kirke und Pasiphae); II 17; Fulgent. *m* 111. — *PLG* III⁴ S. 6591s; Orak. des Phlegon bei WESTERM. *paradoxogr.* S. 203s; KAIBEL *ep.* 10251. Statt des gewöhnlichen Schwures bei Zeus, Ge, Helios kommt auch der bei Zeus, Apollon, Ge vor, USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 18 f. — Abgesehen von den römischen Dichtern, für welche Beispiele zu sammeln überflüssig erschien, sind die wichtigsten Klassen der späteren Litteratur, soweit sie in Betracht kommt, in der hier gegebenen Auswahl alle vertreten; die Zahl der Zeugnisse selbst ist aber weit grösser.

¹⁾ Ueber Mzz. s. u. [A. s], über den angeblichen Apollon Helios des Pheidias u. [12621].

²⁾ Innerhalb der orphischen Litteratur hat sich die Vorstellung vom Sonnenapollon immer behauptet; vgl. *fr.* 49 (s *πανδερχής*); h 34s (*Τιτάν*); s (*φωσφόρος δαίμων*); s (*πανδερχής ἔχων φαεσίμβροτον ὄμμα*). Herakl. 6 S. 21 SCHW. spricht von *μυστικοὶ λόγοι*, in denen die Gleichheit von Helios und Apollon gelehrt werde. Die spätere Zauberslitteratur folgt hier, wie oft, der älteren Mystik; vgl. z. B. *hymn. mag.* (bei ABEL, *Orph.* S. 288) II 21s *αἰγλήεις*; ebd. 1s *σοὶ φλόγες ἀδίνουσι*

φεραυγέες ἡματος ὄρθρον. Ebd. 1s heisst Apoll. *πυρὸς ταμίας* wie Helios bei Proklos *Tim.* 141 F (KROLL, *Or. Chald.* 33).

³⁾ Aisch. *TGF*² S. 9; Eur. *fr.* 78111. Vgl. auch Aisch. *Prom.* 22 *Ἥλιον φοῖβη φλόγι*.

⁴⁾ Timoth. *PLG* III⁴ S. 624 *fr.* 13: Ein Lyriker scheint Himer. *or.* 21s zu Grunde zu liegen; zuletzt handelt darüber Rizzo, *Riv. fil.* XXVI 1898 527.

⁵⁾ Natürlich kommen hier barbarische Theokrasien wie der *προπάτωρ θεός Ἥλιος Πύθιος Ἀπόλλων Τυρμιναῖος* von Thyateira (*CIG* 3500; auf Mzz. mit Strahlenkranz auf dem von 4 Rossen gezogenen Wagen, in der L. das Doppelbeil, das Mz.wappen der Stadt, PICK, *Num. Zs.* XXIII 1891 81 f. T. IV 1; 2), der Helios Apollon *Αυερμῆνος* (d. i. *Αιερμῆνος*, *Journ. Hell. stud.* IV 1883 383s; vgl. ebd. X 1889 220 f.; Mzz. von Hierapolis, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 236 f.; 239), der smyrnaische Helios Apollon Kisauloddenos (DITTENBERGER, *Syll.* II 583s) und der Apollon mit der Fackel auf kilikischen Mzz. [333s] nicht in Betracht, und auch die meisten andern Mzz. sind auszuschliessen, weil sie teils (wie die von Eleutherne, FOVILLE, *Rev. num.* IVvi 1902 454, oder Tralles, *Ἀπόλλων ἥλιος*, *HEAD h n* 555) einer Zeit angehören, in der litterarischer Einfluss mitsprechen kann, teils (wie die von Leontinoi mit dem Löwenkopf auf dem Revers, *HEAD h n* 131; SOLTSMANN, *Rev. num.* IVv 1901 421) den Sonnengott durch nicht unzw. Attribute kennzeichnen. Ein anderer Beweis für den Sonnenapollon wird daher genommen, dass Telesilla eine Ode **φιληλιάς* auf Apollon gedichtet habe (Athen. XIV 10 619b), was man mit dem *ἔτεχ' ὦ φίλ' ἥλιε* [899s] verbunden hat. Auch das ist sehr zw., da bei Athenaios als N. des Liedes halich vielmehr *φηλικίας* überliefert ist (wofür v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXVII 1902 313, ebenfalls unwahrscheinlich *φιληλιάς* [vgl. Ab. Ap. *Φιλήσιος* USENER, *Göttern.* 185s u. o. [2871s u. 298 zu 2971s]) vorschlägt). Auch der Apollon Thermios von Olympia (Paus.

Apollon bisweilen als Sonnengott bezeichnet wird, so fiesst hier wahrscheinlich wiederum ein anderer Strom der Tradition. Völlig sicher lässt sich allerdings keiner dieser Kulte als alt bezeichnen, aber wenn an der Kultstätte des Delphinios zu Tainaron¹⁾ und in Apollonia²⁾ heilige Schafe des Helios gehalten werden, wenn im Mythos die Argonauten dem Heos³⁾ und Aigletes⁴⁾ Kulte stiften, wenn in Thalamai und Oitylos neben Ino Helios steht⁵⁾ wie sonst Apollon neben Leukothea, wenn der ebenfalls mit Leukothea verbundene Apollon des Didymaions in der Legende auch als Sonnengott gekennzeichnet wird⁶⁾, wenn der Kultgenosse Poseidons und der wenigstens bisweilen mit ihm gepaarten Demeter in einem häufigen Kultustypus der altboiotischen Periode bald Helios, bald Apollon heisst⁷⁾, so muss der Heliosapollon mit hoher Wahrscheinlichkeit bereits den ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte zugesprochen werden. Vielleicht hängt mit dieser Auffassung von dem Gotte zusammen, dass er als sommerlicher Gott gefeiert⁸⁾, seine *ἐπιδημία*, wie es scheint, in den Frühling gesetzt wurde⁹⁾. Auch dass Apollon Kalendergott¹⁰⁾ geworden ist,

V 157; s. u. [1242₁₀]; vgl. aber auch Ap. in Thermos, Polyb. XI 7₂ und Ap. Thermios in Thermai bei Mytilene neben Artemis Thermia, IGI II 104) ist nicht hierher zu ziehen, da er nicht nach der Sonnenwärme genannt ist. Dass nach Philoch. FHG I 414₁₈₁ der Erste jedes Monats Apollon und Helios heilig war, beweist ebenfalls den alten Sonnenapollon nicht, da hier die spätere Theokrasie vorliegen kann. Endlich sind die Thargelien, die WILCKER, Götterl. I 462 auf den Helios-Apollon bezieht, fern zu halten. Zwar ist nicht wahrscheinlich, was EITREM, Vidensk. skr. hist.-fil. Kl. 1902 77 vermutet, dass Apollon hier nachträglich an die Stelle des Androgeos getreten sei, der ursprünglich mit Eurygyes ein Brüderpaar gebildet habe; aber der letzte Zweck des ganzen Ritus ist zw. Die Alten haben den N. nicht, wie auch PRELLER-ROBERT I 261₂ behaupten, von *θέρειν* und *ἥλιος*, sondern (Suid., Phot., EM [443₂₂] s. v) von *θέρειν τὴν γῆν* abgeleitet, und Theophr. bei Porphy. *abst.* 2, (BERNAYS, Theophr. 42) hat schwerlich, wie noch MOMMSEN, Feste d. St. Ath. 480 folgert (s. dagegen FRUHL, *Athen. pomp. sacr.* 87), Apollon u. Helios bei den athenischen Thargelien gleichgesetzt. Die Etymologie des Wortes, das J. SCHMIDT, Vocal. II 337 u. aa. zu *τεύγω* stellen, und das Verhältnis der Formen *Ταργήλ.*, *Θαργήλ.* (HOFFMANN, Griech. Dial. III 602; G. MEYER, Gr. Gramm.³ 283), *Θαργέλ.* (HOFFMANN ebd. 264) ist dunkel. — Dagegen kommt ausser dem im folgenden zu Erwähnenden der milesische Kult [288] in Betracht

¹⁾ S. o. [167].

²⁾ S. o. [359₅]; vgl. 67₁₈].

³⁾ S. o. [571₁₀]. Vgl. Hsch. *Ἐναυρος δ' Ἀπόλλων (ἐναύρω· πρῶτι. Κρήτες)*. Als Kurzform fasst CRUSIUS, Indog. Forsch. IV 1895 171 den *Ἀναυρος* des Herondas. MAASS, *De Lenaeo*, Greifsw. prooem. 1891 S. XII ver-

gleicht Apollon Hersos (= Hersophoros).

⁴⁾ S. o. [246₈]. Vgl. die anaphaische *παράγυρος τῶν Ἀργελαίων*, IGI III 249₁₂.

⁵⁾ Paus. III 26₁ [156₈].

⁶⁾ S. o. [288₆].

⁷⁾ Vgl. o. [66; 69; 120; 199₁₂]. Die an letzterer Stelle geäußerte Vermutung fiele fort, wenn der N. Alasia, wie OHNEFALSCH-RICHTER in einem Vortrag der Berl. anthrop. Ges., März 1899 (Berl. ph. Wschr. XIX 1899 506 behauptet) schon um 1000 v. Chr. Kypros bezeichnete. — Neben Apollon stand Helios wahrscheinlich in Delphoi [103₁₀] und vielleicht beim athenischen Thargelienopfer (Theophr. bei Porphy. *abst.* 2, [o. zu 1241₅]).

⁸⁾ Wenigstens fallen in Athen und Delphoi seine Feste in den Sommer [o. 217].

⁹⁾ Denn es liegt doch am nächsten, dass die *ἀποδημῖαι* (die Pythia weissagt *οὐκ ἀποδάμουν Ἀπόλλωνος*, Pind. P 4₈), von denen auch die Delier und Milesier erzählt haben sollen (Menandr. *ἐπίδ.* 1₄ bei SPENGLER, *Rhet. gr.* III 336), in die Zeit fielen, in der keine Apollonfeste gefeiert wurden, die delphischen *θεοφάνια* (Hdt. I 5₁) also umgekehrt in den Frühling. Apollon werden im Lenz Hekatomben geschlachtet (Theogn. 777) und Reigen von den Bewohnern der Kykladen (auf Delos?) als *ῥύσια* getanzt, Dion. *Per.* 526; vgl. ROSCHER, Ap. u. Mars 32.

¹⁰⁾ Vgl. darüber im allgemeinen ROSCHER, Philol. LX 1901 368. Im einzelnen sind zu merken: Ap. *Ἐρεσιδωτής*, anon. hymn. (ABEL, *Orph.* 285)₁₁₂₈, *ἠρομέδων* (Inscr. aus Tenos, KAIBEL *ep.* 1025₂). Üeb. *ἠρεσιρας* s. u. [1243₂]. Apollon mit Horen auf Vbb. und Mzz., WILCKER, AD II 52. — In entfernter Beziehung zu der Funktion als Kalendergott steht es möglicherweise, dass Apollon Thermios (= *θεσμιος* [1241₅], O. MÜLLER, Dor. II¹ 514 [I¹ 254]; MEISTER, Gr. Dial. II 51), den FURTWÄNGLER, Arch. Stud. f. BRUNN 87 in der

konnte, obgleich auch eine andere Vorstellung mitspielte (S. 1254), an seine Funktion als Sonnengott mitanknüpfen: wenn man, wie dies in der That aus manchen Spuren gefolgert werden darf¹⁾, am Beginn einer Ennaeteris, wenn Mond und Venus wieder mit der Sonne zusammenstießen, dem Sonnengott Apollon opferte, so lag es nahe, auch die kleineren Zeitabschnitte mit einer Feier des Apollon Helios zu beginnen. — Mit der Sonnennatur des Apollon scheinen einige andere Funktionen zusammenzuhängen. Für Helios-Apollon wurden in den Heiligtümern des besprochenen Typus heilige Herden gehalten; wahrscheinlich begünstigte dies die Auffassung des Gottes als des Schützers der Herden²⁾. Vielleicht

Kentauiromachie des olympischen Zeustempels dargestellt findet, in Olympia Schützer des Gottesfriedens geworden zu sein scheint.

¹⁾ Vgl. ausser dem o. [957 ff.] Erwähnten auch die Beziehung des Apollon zum Abendstern [297₁₅] und die Sage, dass sein Geliebter Atymnios [960₁₃] war (Nonn. *D* 19₁₈₂; 29₂₈; vgl. Klem. *hom.* 5₁₆), der Lenker von Phoibos' Sonnenwagen (Nonn. *D* 11₁₈₁), nach welchem Phoibos sogar genannt wird (Nonn. 11₁₈₈; 12₁₁₇), d. i. wahrscheinlich der Planet Venus. Da der troische Seher Aisakos eine Hypostase des Apollon ist, lässt sich auch dessen Liebe zu Hesperie [310₈] vergleichen. Auch in Killa stand Apollon neben Aphrodite [312₁₄]; dass Aisakos und Killas [657₈] ins Meer stürzen, hängt vielleicht mit der Phaethonsage zusammen. Killas (κίλλος 'Esel') führt zugleich zu den priapeischen Eigenschaften Apollons [853₈; 1233₁] hinüber, die in der That in dem Kultkreis Apollon-Aphrodite entstanden zu sein scheinen. — Als die Ennaeteris durch den metonischen Cyklus ersetzt wurde, scheint man auch mit diesem noch Ap. verbunden zu haben: alle 19 Jahre soll der Gott zu den Hyperboreern gehen, Hek. Abd. *FHG* II 387₁.

²⁾ Ap. Nomios (Kallim. *h* 2₄₇ *ἔξοτ' ἐπ' Ἀμφρύσσῳ* [vgl. *CIGS* II 15] *ἑνεγνιδας ἔρεγεν ἱππους*); Theokr. *id.* 25₂₁; Ap. Rh. 4₁₁₁₈; Nonn. *D* 1₁₈₈; vgl. Hsd. *fr.* 150; Hippokr. *morb. sac.* S. 592 K.; Korn. 32 S. 200 Os.) erscheint im Kult zu Patrai (Paus. VII 20₁; Kalkmann, Paus. d. Per. 213) und zu Korkyra [o. 357₄]; an der letzteren Stelle wird der N. abgeleitet *διὰ τὸ κατὰ νόμον γενέσθαι τὴν χρίσιν τοῦ Ἀλκίνοῦ* (Sch. Ap. Rh. 4₁₁₁₈), und die Etymologie von νόμος findet sich auch sonst, z. B. Myth. Vat. III 817 (*a lege choridarum*); indessen ist die Deutung 'Herdengott' (z. B. bei Macr. *SI* 17₄, der an die Admetossage erinnert) viel wahrscheinlicher. Als Herdengott ist Apollon ferner nach Macr. a. a. O. 45 in Kamiros Epimelios, auf Delos und in Boiotien [? 236₁ f.] Galaxios (?), auf Naxos Poinn[aios] [236₁], womit vielleicht der Tragios, nach dem das naxische Tragion hiess (StB. s. v. 630₈), zu verbinden ist, auf Lesbos Napaioi (vgl. Sch. Arstph. *vesp.* 144; StB. 469₈ *Νάπη*). — Auch der *ἀρροκόμης* (Macr. *SI* 17₄₈) und

der *Ἀρροκόμος*, *Ἀρροκόμης* (STUEDEMUND, *Anecd.* var. 267) gehören vielleicht hierher. Vgl. ferner Soph. *OT* 1108 *τῷ γὰρ πλάκες ἀρρόκομοι πάσαι φιλαί*. Als Herdengott erscheint Ap. auch in der Sage von Aristaios, dessen N. *Ἀρρεύς* und *Νόμιος* bei Pind. *P* 9₆₄ und Ap. Rh. 2₁₀₆ der Sch. zur letzteren Stelle 107 so erklärt: *τὸ μὲν οὖν ἐν ἀργῷ* (vgl. Ap. *Ἀργεός*, Orph. *h* 34₈) *ἐμύγη τῇ μητρὶ αὐτοῦ ὁ Ἀπόλλων. Νόμιον δὲ ὅτι νεμούσῃ τῇ μητρὶ ἐμύγη· οἱ δὲ, ὅτι τὴν κατὰ τοὺς ἀργούς θεραπείαν τοῖς νομεύουσιν ἐπέφησσαν*. — Ap. weidet besonders die Tiere, die zu Helios in Beziehung stehen, also Rosse (B 766; Kallim. *h* 2₄₇), Rinder (Φ 448 beim troischen Mauerbau) und Schafe (s. o.; ob Ap. Maloeis [298₉; 374 [IGI II 484₁₀]; 744₁₇], den Wroth, *Num. chr.* III xvi 1896 95 auf einer Mz. mit *goats head* erkennt, hierher gehöre, ist mindestens sehr zw., da *μήλον* ursprüngliches *η* zu haben scheint, *Μεῖστερ*, Gr. Dial. I 65). Ferner stellt die Kunst häufig Apollon mit einer Ziege dar (STEPHANI, *Compte rendu* 1869 S. 100 ff.), doch ist es meist unsicher, ob diese den Gott als Herdengott bezeichnen sollte. — Apollon Killaios hat mit der Eselszucht wahrscheinlich nichts zu thun [A. 1]; dass Ap. auch zu den Schweinen in Beziehung steht, ist nicht wahrscheinlich; Alasiotas ist gewiss nicht mit *Μεῖστερ*, Gr. Dial. II 172 von *σὺς* herzuleiten, über Hyakinthos s. o. [833₁]. — Ausser der solaren gab es übrigens noch manche andere Seiten des Gottes, die seine Verehrung als Herdengott veranlassen oder doch mit ihr nachträglich in Verbindung gesetzt werden konnten. Als Herr der Pestilenz lässt er das Vieh erkranken und genesen (Korn. c 32 S. 200); als 'Wölfischer' wurde er ein 'Wolfstötter' *λυκοκτόνος* [1236₈]. Auch der allgemein dorische (Paus. III 13₈), speziell in Sikyon [128₁₅], Argos (? Theop. *FHG* I 307₁₁₁), Sparta (Paus. III 14₈; vgl. o. [162₁]), *πρὸς τῷ Κνακαδίῳ* (ebd. 24₈), in Oitylos (ebd. 25₁₀), Leuktra (ebd. 26₈), Kardamyle (ebd. 7), auf dem Wege von Sparta nach Arkadien (Ap. K. *Στεμμερίας*, ebd. 20₉; vgl. o. [162₁]), in Amyklai (Dromaios Karneios, Inschr. *ἐφ. ἀρχ.* 1892 21; 25 [162₃; 1232₁₁]), Pherai [161₁₇], Thera (IGI III 508; 512; 513b; 519c; 868₂; 869₂ [246₁₄]), Kyrene [161₁₇; 256₁₁], Kni-

beziehen sich auf den Sonnengott auch die goldenen Locken¹⁾ und die Pfeile²⁾. — Bedeutsam würde endlich sein, dass Apollon in den Kyprien Vater der messenischen Leukippides hiess³⁾, wenn die Vermutung vieler neuerer Gelehrten⁴⁾ richtig wäre, dass Helios in der westlichen Peloponnes als Leukippos angerufen wurde: es würde dann der Namen des menschlichen Vaters aus einer Kultbezeichnung des göttlichen geschöpft sein können. Aber einerseits ist der peloponnesische Helios Leukippos doch ziemlich unsicher, andererseits die Entwicklung der Leukippidensage⁵⁾ sehr dunkel, und was wir darüber vermuten können⁶⁾, scheint von dem

dos, Kos, Kamiros [1611e], Loryma [2681e], vielleicht auch in Thuriol [16117] und als Karnias in Gythion (Paus. III 21a) verehrte Karneios konnte als Herdengott gefasst werden (wie in neuerer Zeit z. B. von MEISTER, Gr. Dial. II 322 zu 172 f.), zumal wenn er bisweilen mit Widderhörnern dargestellt war (WISSELER, GGN 1892 225).

¹⁾ Ap. χρυσοκόμης (χρυσόκομης u. s. w.), Tyr. fr. 3; Simon. fr. 26b; Pind. O 641; 732; Eur. Tr. 253 f.; IT 1210; Hik. 979; Arstph. ὄρν. 217; Isyll. (GDI III 8342) 448; AP VI 264; Skolion bei Athen. XV 50 694 d; Orph. h 349; Korn. c 32 S. 195 Os.; Macr. S I 174; χρυσοχαίτας, Pind. P 216; χρυσοείθερος, KAIBEL ep. 1025; χρυσὸ χαίταν μαρμαίρων, Eur. Ion 895; auricomus, Mart. Cap. I 13 S. 630 Eyss.; myth. Vat. III 84; ἀκροσκόμης (-μας), Y 39 (Tz. all. Y 163); Hom. h 1134; Hes. fr. 148; KAIBEL ep. 800; Nonn. D 10307; 12134; Christod. ἔκφρ. 266; hymn. anon. bei ABEL, Orph. 285112; ἀκροσκόμης (-μας), Tyr. fr. 410 (?); Pind. P 314; Soph. PLG II⁴ 2487; KAIBEL ep. 805as S. 532; Orph. L 514; εὐχαίτης, Christod. ἔκφρ. 283; κοσμοπόλος, hymn. an. bei ABEL, Orph. 28511. — Die goldenen Haare wurden schon im Altertum sehr häufig auf die Sonnenstrahlen bezogen; vgl. über die Haare als bildlichen Ausdruck für die Strahlen o. [382a] und über die Haare im Sonnenzauber o. [882a].

²⁾ Ap. ἀργυρότοξος, A 37; 451; B 766; E 449; 760; H 58; K 515; φ 229 (Tz. all. Hom. φ 98); Ω 56; 758; η 64; ο 410; ρ 251; Hom. h 3218; 327; 719; 95; Tyr. fr. 3; Anakr. ep. 4 = fr. 1101; PLG III⁴ S. 284; Panyas. fr. 162; Weihinschr. auf einer Statue des Ap. Ptoios (V. Jh.); OVERBECK, Km. III 33; Orph. L 764; Christod. ἔκφρ. 383; AP VI 137; κλυτότοξος, A 101; 119; O 55; ρ 494; Nonn. D 1380; 12345; 248; 29115; 33182; 36110; Orph. fr. 16010; Τόξιος [12562], τοξοφόρος, KAIBEL ep. 103430; Nonn. D 37720; τοξήρης, Eur. Rh. 226; ἐκηβόλος (ἐκατηβόλος, ἐκατηβέλετης u. s. w.) sehr oft; ἐκηβόλος τοξοβέλεμος, Orph. h 346; χρυσεοβέλεμος, hymn. anon. ABEL, Orph. 28522; βελεσσιχαρής, ebd. 2; νευροχαρής, ebd. 14; ιαφότης, ebd. 10; εὐφαιρέτης, Soph. Trach. 207. Wahrscheinlich gehen auf den Bogenschützen auch die Beinamen ἀφῆτωρ (II. 9404; GORTSCHICK a. a. O. S. 27) und ἕκατος (Vers-

inschr. des Sibyllengraves, Paus. X 12e), nach welchem (Str. XIII 2s 618) die Hekatonnesoi bei Lesbos hiessen: ἐκάεργος u. s. w.; vgl. über die Etymol. FÄÖHDE in BEZKENB. Beitr. III 1879 8. Bogenschützen flehen zu dem göttlichen Pfeilsender, A 101; 119; Aisch. Προμ. λυόμ. fr. 200, und weihen ihm ihren Bogen (über Philokt. s. o. [36310]). — Dass sich die Pfeile Apollons auf die Sonnenstrahlen beziehen, wird nicht allein an sehr zahlreichen Stellen ausgesprochen oder vorausgesetzt (s. z. B. Timotheos, PLG III⁴ 624 fr. 13 [von Paian]; Korn. 32 S. 191 Os.; August. c d 716; Macr. S I 1712; 47; 80; Myth. Vat. III 810), sondern es werden die Sonnenstrahlen auch ohne Beziehung auf den Bogenschützen Apollon oft Pfeile genannt; s. z. B. Eur. Or. 1259; Bakch. 447; Hq. μαιν. 1077; TGF S. 946 adesp. 5467. Jedoch finden sich auch andere Deutungen; insbesondere ist sehr früh (z. B. in dem Niobemythos) der Pfeilschuss des Gottes auf die Verhängung tödlicher Krankheiten bezogen worden (vgl. A 48—52; Ω 758; Lykophr. 1205 u. viele aa.). Diese Vorstellung lässt sich in der antiken Anschauung, die wegen des häufigen Eintritts von Epidemien in der heissesten Zeit den Sonnengott als deren Urheber bezeichnen konnte, mit der andern vereinigen, die in den Pfeilen Sonnenstrahlen sah; ob beide Vorstellungen ursprünglich unabhängig von einander bestanden, oder ob eine Umdeutung stattgefunden hat, ist zw. Natürlich als letztere ist es zu fassen, wenn Himer. ekl. 191 den λόγος das βέλος Ἀπόλλωνος nennt.

³⁾ Kypr. fr. 7.

⁴⁾ Z. B. MAASS, GGA 1890 3461; S. WIDE, LK 160; 216; TÖMPER bei ROSCHER, ML II 199200; 199800.

⁵⁾ S. o. [160]. Auf einer Metope des delphischen Stützhauses der Siphnier (HOMOLLE, Bull. corr. hell. XX 1896 664) erscheinen, vielleicht zum ersten Mal in der bildenden Kunst, die Dioskuren mit den geraubten Rindern aus Arkadien zurückkehrend.

⁶⁾ Die mythologischen Kombinationen Neuerer (z. B. von EITREM, Vidensk. skr. hist.-filos. Kl. 1902 7 ff.) scheinen mir wenig fruchtbar, und die Quellenforschung (z. B. STÄHLIN, Philol. LXII 1903 182—195) ist über die o. [160] angegebene Linie nicht hinausgekom-

vorausgesetzten Apollon Leukippos weit abzuführen. Wir verzichten also

men, eher dahinter zurückgewichen. Nachdem schon v. HOLZINGER zu Lykophr. 546 auf verschiedene zweifelhafte Punkte der von KUNERT bei ROSCHER, ML II 1988 gebilligten Beweisführung WENZELS (δωιν ἐπικλ. V 18 ff.) hingewiesen, der aus Lykophr., Pind. und den Kyprien die alte Sagengestalt herstellen wollte, hat in neuer Zeit CIOCCA zu Lykophr. 559 und bes. im Mai-Juniheft der *Rivista di storia e di geografia* I 1901 Lykophr. zu Apd. 811⁷ gestellt und in der sich so ergebenden Geschichte eine jüngere, Messenien freundliche (?) Sagenfassung erkannt. Für die Geschichte der Sage selbst wären diese Rekonstruktionen, selbst wenn sie grössere Sicherheit hätten, wenig zu verwerten: die wirklichen Umgestaltungen liegen hier jenseits aller Ueberlieferung. Die spartanische Fassung ist sehr wahrscheinlich einer argivischen nachgebildet; denn dass schon ein argivischer Dichter die Sage erzählte, machen Inachos, der V. von Leukippos' Gattin Philodike (Tr. L 511 S. 659 M.; bei Apd. 811⁷ hat R. WAGNER die entsprechende Angabe ohne eine Bemerkung über die halsiche Ueberlieferung und die La. der älteren Ausgaben, die nach Λευκίππου δὲ βίαιαι καὶ Φιλοδίκης τῆς Ἰνάρχου, weggelassen), und Gorgophone, Perseus' T., die M. des Aphareus und Leukippos (Apd. 137; 240), sehr wahrscheinlich: Dipoinos und Skyllis, die im argivischen Dioskurentempel Hilaeira und Phoibe mit ihren Söhnen Anaxis und Mnasinus darstellten (Paus. II 225; Apd. 814 nennt Anogon und Mnesileos), haben demnach eine altargivische Ueberlieferung wiedergegeben. Vermutlich hat ein Dichter an Pheidons Hof in Nachahmung der Sage von Helenas Rückführung zuerst das Lied von den beiden Dioskuren gesungen, die ihre Bräute nach Argos führten. Aber hat er auch die Sage durch die Einführung der Zeussöhne und dadurch, dass er dem einen der beiden den Dioskuren feindlichen Brüder den altargivischen N. Lynkeus beilegte, stark verändert, so hat er doch ohne Frage altmessenisches Ueberlieferungen benutzt. Diese ihrerseits fussten teils auf orchomenischen, teils auf aitolischen Sagen: denn gewiss ist die messenische Leukippide Arsinoe von den orchomenischen Minyaden Leukippe und Arsinoe [1521] ebensowenig zu trennen wie die Leukippide Elera (so heisst Hilaeira auf Vb., Λοκωύ, Eran. Vindob. 274; SCHULZE, Qu. ep. 467; KRETSCHMER, Griech. Vasenschr. 208) von der Minyade (Eust. 7 324 1581¹⁵, wo Μινυός statt Μινύον überliefert ist) Elera (Ελλάριδην Τιτυόν, Hsd. fr. 63 Rz.: der N. kommt nach SCHULZE von σελα-; λάομαι λέομαι u. s. w. sind reduplizierte Formen = *σι[ε]λά-ομαι), und andererseits ist die messenische Sage von Apollon, der um Leukippos' T. Arsinoe mit Ischys kämpft, trotz der

Bedenken von v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, Isyll. 82 um so sicherer als eine Nachbildung der aitolischen Sage von dem Streite des Apollon und Idas um Marpessa zu fassen (vgl. ausser den o. [340¹¹] genannten Quellen Bakch. 19 Bl. = 20 K. [JEBB. Mtl. Weil 229—232], der nach ROBERT, Herm. XXXIII 1898 146 aus Simonides schöpft), als ja Idas auch um eine messenische Leukippide kämpft. Weitere Schlussfolgerungen sind aus dem offenbaren Parallelismus der beiden Idasagen nicht zu ziehen; DÖHRING (Arch. f. Rh. V 1902 38—63) kombiniert ganz verschiedene Stadien der Sage, wenn er nun auch Idas' beide Gegner, Kastor und Apollon, einander gleichsetzt. Sind wir auch weit davon entfernt, die argivische oder gar die messenische Dichtung in allen Einzelheiten wiederherstellen zu können, vermögen wir insbesondere Elera (Hilaeira) und Ischys weder mit Sicherheit als spätere Eindringlinge zu beseitigen noch ihr Nebeneinanderstehen mit Arsinoe und Idas befriedigend zu erklären, so scheint doch so viel gewiss, dass der argivische Dichter den Apollon der messenischen Sage durch die beiden Dioskuren ersetzt, dafür den Apollon zum Vater des geraubten Mädchens [1244¹] gemacht und dieser, damit beide Zwillinge eine Braut bekämen, eine Schwester (Phoibe nach dem V. genannt) sowie gleichzeitig dem Idas, um auch hier die Entsprechung vollständig zu machen, einen Bruder (Lynkeus nach dem berühmten argivischen Heros genannt) gegeben hat, der freilich trotz der ihm — wie dem gln. Argiver (Arstph. Λαυαίδης [Sch. Arstph. πλ. 210] I 458²⁵⁰ Ko.) — zugeschriebenen Luchsäugen neben dem gewaltigen Idas, dem Besitzer des unfehlbaren Geschosses (Myth. Vat. I 77), auch in der späteren Sage keine wesentliche Bedeutung erlangen konnte; und es ist ferner sehr wahrscheinlich, dass vorher ein messenisches Gedicht in die aus einzelnen Zügen einer orchomenischen Dionysoslegende zusammengeflochtenen (§ 305) messenische Asklepiosage die aitolische Marpessasage fast unverändert hineingetragen hat. Die Herübernahme war so genau, dass wahrscheinlich selbst die Örtlichkeit und die Gelegenheit des Raubes die gleiche geblieben sind: wie Marpessa in der aitolischen Sage beim Artemisreigen geraubt wird, so ist dies vielleicht noch in der spartanischen Sage der Fall gewesen, da der lakonische Priester der Leukippiden und Tyndariden der Artemis Bortha (Orthia) eine Dedikation macht (bull. d. i. 1873 188; vgl. S. WINE, Lakon. Kulte 380). Nach USENER, Rh. M. LVIII 1903 326 hat man Phoibe (die Hygin. f. 80 irrtümlich eine Athena- statt Artemispriesterin nennen soll) der Artemis gleichgesetzt.

auf dieses Zeugnis, dessen es übrigens nach dem bereits Bemerkten nicht bedarf.

Die bisher besprochenen Ämter waren Apollon während der kretischen und boiotischen Periode an den verschiedenen Kultstätten in gleicher Weise zugesprochen; sie bildeten zusammen die Gottesvorstellung, soweit von einer solchen bei dem Mangel jeder regulierenden Instanz überhaupt die Rede sein konnte. Mit Ausnahme des Schutzes der Seefahrer, der für wesentlich ackerbauende Völker nicht erforderlich war, finden sie sich alle bei dem italischen Mars wieder, der demnach während der Blütezeit der boiotischen Kultur mit Apollon ausgeglichen und dessen Bild nach dem des griechischen Gottes geformt worden sein muss. — Neben diesen damals bis zu einem gewissen Grade gemeingriechischen Vorstellungen gab es jedoch an einzelnen Heiligtümern andere, die später stärker hervortreten und die Entwicklung der mit dem Apollonkult verbundenen in eine andere Bahn leiten sollten. Während die ursprüngliche Kultgenossin des Delphinios Athene war und später Apollon gewöhnlich mit Poseidon, auch mit Demeter gepaart wird, gab es einzelne Heiligtümer, die ihn mit Dionysos und Artemis, einem der wichtigsten Götterpaare der boiotischen Kultur, verbanden oder ihn auch an die Stelle des Dionysos als Artemis' Paredros setzten. Abgesehen von dem Apollon Dionysodotos von Phlya¹⁾, dessen Alter und Ursprung unbekannt sind, und abgesehen von den in diesem Fall unkontrollierbaren mythologischen Aufstellungen der Philosophen und Antiquare²⁾, welche die Gleichheit beider Götter behaupten, kommen hier besonders einige charakteristische Kultbezeichnungen Apollons wie Agyieus³⁾ und Smintheus⁴⁾ in Frage, welche an einzelnen Heiligtümern ausdrücklich dem Dionysos oder aber doch einem Gott beigelegt wurden, den man für Dionysos halten konnte. Auf Münzen von Alabanda in Karien wird Apollon Kissios zwar mit Rabe und Bogen, aber auch mit dem Bocke des Dionysos dargestellt⁵⁾; hier sind also beide Gottheiten verschmolzen. Der Epheu dient zur Bekränzung an dem Apollonfest der Hyakinthien⁶⁾; wir wissen bereits (o. S. 833), dass Hyakinthos⁷⁾ wie die Hyakinthides und die ihnen wesensgleichen Hyades auch zu einem dionysischen Regenzauber gehörte. Das Rasen der Thyiaden konnte mit dem Enthusiasmus der apollinischen Priester leicht zusammengestellt werden⁸⁾. Lykurgos gehört ebenso in

¹⁾ S. o. [41].

²⁾ Z. B. (Aristtl.) *ῥεολ.* FHG II 190²⁸⁴. Die Gleichsetzung geht mindestens in das V. Jh. hinauf; vgl. Eur. *Likymn.* TGF² 477 *δέσποτα φιλόδαφνε Βάκχε, παῖδ' Ἀπόλλων εὐλύρε* und Aisch. fr. 341 *ὁ κισσεύς Ἀπόλλων, ὁ Βακχεύς, ὁ μῦντις*. Aus diesen und anderen Stellen schloss MAASS, Orph. 186 ff., in Delphoi sei Apollon mit dem älteren Dionysos Bakcheus ausgeglichen worden. Vgl. auch Menandr. III 446: *Σπρκο. Δεῖλοί σε δὲ πλὴ προσηγορίῃ τιμῶσιν Ἀπόλλωνα καὶ Διόνυσον λέγοντες*. — Polemon (FHG III 135⁷¹) soll einen Apollon *Κεχηνωίς* genannt haben. So heisst der samische Dionysos [290¹⁰]; vielleicht liegt eine Verwechslung vor.

³⁾ Vgl. OSANN zu Korn. S. 378.

⁴⁾ *Σμινθία* in Rhodos, s. o. [269²].

⁵⁾ HEAD *h* n 519.

⁶⁾ Aristtl. (der Vf. der *Theologumena*) FHG II 190²⁸⁴. — Ap. *Κισσεύς* s. o. [A. 1]; Ap. *Κισσοχαίτης*, *hymn. mag.* II 2²¹ bei PARNETHE, Abh. BAW 1865 153⁹⁸² = ABEL, Orph. 288. — In dem Apollonheiligtum von Voni auf Kypros ist ein *θίασος κισσίων* (Inscr. bei OHNEFALSCHE-RIECHTER, Kyp., Bib., Hom. 50), d. h. der Epheumänner (?), bezeugt.

⁷⁾ Ap. selbst hiess *παρά τισι* Hyakinthos (in Tarent? Polyb. VIII 30² Hu.); vgl. STUBERMUND, *Anecd. var.* 267; OVERBECK, Km. II II 75.

⁸⁾ Vgl. Apollon *Βακχεύς* [o. A. 1]. In Milet hiess Apollon *Θυίος* (Hsch. s. v.).

Apollons wie in Bakchos' Kreis¹⁾; Apollons Kultgenossin²⁾ Leukothea ist Amme des Dionysos. Das Widerspiel hierzu ist es, wenn die in der boiotischen Kultur gewöhnlich mit Dionysos gepaarte Artemis im historischen Griechenland als Schwester Apollons gilt. Dieser hatte von jeher in seinem Wesen manche Berührungspunkte mit der Jagdgöttin³⁾ gehabt. Auch Artemis war vorzugsweise Wettergottheit: eine ihr später gleichgesetzte und wahrscheinlich ursprünglich wesensverwandte Gottheit, Diktyn(n)a, ist, wie es scheint⁴⁾, mit Apollon gepaart gewesen. Ferner hatte Artemis auch wie Apollon als Senderin und Heilerin von Krankheiten gegolten (1268 ff.); und wenn sie, wie es nicht unmöglich ist, bereits in der boiotischen Zeit auch als Mondgöttin gefasst wurde, so lag es nahe, ihr den mit Helios ausgeglichenen Apollon zum Zwillingbruder zu geben. Trotzdem ist dies während der Blütezeit der boiotischen und noch während der der lokrisch-thessalischen Gemeinden und des argivischen Reiches im Mutterlande nur ausnahmsweise geschehen. Die beiden ältesten Spuren sind ausser den Namen Amphigeneia und Amphissa⁵⁾, die nicht mit völliger Sicherheit auf die Zwillingageburt bezogen werden dürfen, die nachträgliche Einführung des Apollon in die aus der Legende eines Dionysos und Artemis gemeinsamen Kultus herausgesponnene Marpassage, die dem VIII. Jahrhundert angehören muss, da ihre Nachbildung, der Leukippidenmythos, schon einem altargivischen Dichter vorlag⁶⁾, und der Namen Didymoi, den eine thessalische und argivische Apollonkultstätte führen (S. 120). Diese Ortsbezeichnung findet sich dann bei dem berühmten Orakel bei Milet (o. S. 287). Wenn nicht eben hier, so doch wenigstens in Kleinasien ist die Vorstellung von den Zwillingsgottheiten Apollon und Artemis sehr wahrscheinlich entstanden, und zwar, wenn nicht alles trügt, durch den Ausgleich der religiösen Ideen, welche die ältesten Ansiedler aus den mittelgriechischen Kolonialstaaten aus ihrer Heimat mitbrachten, mit solchen, die sie bei den Eingeborenen vorfanden. Die Sonderung der

¹⁾ GOTTSCHEK, *Apoll. cult.* 6 hält Lykurgos für Ap. Lykeios. Der spätere Mythos hat allerdings den thrakischen Lykurgos in feindliche Beziehungen zu den Dionysosammen und mittelbar zu Dionysos selbst gesetzt, aber nur, weil Dionysos von dem himmlischen Jäger getrennt ist [955].

²⁾ S. o. [288s].

³⁾ Ap. selbst erscheint später als Jagdgott, z. B. als Agraïos in Megara neben Artemis Agrotera, Paus. I 41s; vgl. Aisch. fr. 200 (ἀγρεύς δ' Ἀπόλλων ὄρεον εὐθύνοι βέλος); Soph. OK 1091 (ἀγρευτής). Xenoph. Kyn. 1, sagt Ἀπόλλωνος καὶ Ἀρτέμιδος ἄγραι καὶ κύνες, Ap. Κυνηγέτης nennt Menandros bei SPENGLER, *Rhet.* III 442s, wozu vielleicht Ap. Κύννειος (o. [41s]); vgl. jedoch u. [§ 305]; KIRCHNER, *Att. Pelop.* 51 ff. vergleicht zu Κύννης den N. des Demos Κιυννείος zu stellen ist. MAASS, *Len.* XII scheint hier freilich unter Vergleichung des athenischen Poseidon Κυνάδης, Hsch. s v, an Seehunde zu denken, und es gibt, wie die Legende des lykischen

Skylakeus [33010; 804s] zeigt, noch andere Wege, auf denen Ap. Hundegott werden konnte. — Endlich ist vielleicht an den siphnischen Apollon Ἐναγρος (Hsch. s r; HEAD h n 419) zu erinnern. Es ist indessen zw., ob diese Funktion Apollons, die durch sein Amt als Bogenschütze sehr nahe gelegt war, erst durch seine Verbindung mit Artemis hervorgekehrt wurde. Viele sf. und auch noch rf. Vbb. stellen Apollon mit Reh oder Hindin vor (OVERBECK, Km. II III 56 f.; 65). Ueber die Stat. des Kanachos s. u. [1261s]; auf dem Rlf. von Phigaleia (OVERBECK a. a. O. 291 xx 15 [1238s]) ist er mit Artemis auf dem von Hirschen gezogenen Wagen herbeigeeilt, um den Lapithen und Athenern gegen die Kentauren zu helfen.

⁴⁾ Wenn dies aus Plut. *sol. an.* 36 folgt, werden darf καὶ μὴν Ἀρτέμιδος γε Δικτύν(ν)ης Δελφινίου τ' Ἀπόλλωνος ἱερὰ καὶ βωμοὶ παρὰ πολλοῖς Ἑλλήνων εἶσιν.

⁵⁾ S. o. [743s].

⁶⁾ S. o. [1245 zu 1244s].

griechischen und barbarischen Elemente in der damals entstehenden kleinasiatischen Mischkultur ist wie überhaupt so auch in diesem Falle unmöglich. Wahrscheinlich schon damals waren verschiedene Lokalgöttinnen der in Kleinasien ansässigen Stämme zu dem Bilde der grossen Mutter vereinigt worden. Die griechischen Ansiedler haben diese teils ihrer Artemis, der sie vermutlich von Haus aus nahe stand, gleich, teils aber neben sie gestellt. In letzterem Fall wurde sie gewöhnlich als Mutter der griechischen Göttin bezeichnet: als solche hiess die Göttermutter¹⁾ mit einem, wie es scheint, barbarischen²⁾ Namen Lato, ionisch Leto, der eine vermutlich schon früher mit der Göttermutter verschmolzene und, wie es wenigstens nach den dürftigen Resten ihres Kultus³⁾ scheint, der Artemis

¹⁾ Eine Spur der alten Gleichheit oder Gleichsetzung von Lato und Göttermutter hat sich darin erhalten, dass erstere in Kleinasien bisweilen (z. B. in Perge und Dionysopolis [u. A. s]) *Μήτηρ* hiess.

²⁾ Platon *Krat.* 22 S. 406a schlägt zwei Etymologien vor: 1) von *λω* = *δδελήμων* (vgl. Aristarch *EM Aητω* 564₁₇); 2) von *λεῖος* **ήθος*, was 'milde' heissen soll. Den letzteren Sinn gewinnt 3) *EM* a. a. O. durch Ableitung von *λανθάνω*. Diese auch von vielen Neueren (z. B. DÜMMLER, *Delph.* 181; v. WILAMOWITZ, *Herakl.* II² 961; M. MÜLLER II 514) gebilligte und — vorausgesetzt, dass eine Dialektform hier in den übrigen Dialekten herrschend geworden ist — grammatisch mögliche Etymologie herrscht im späteren Altertum vor, jedoch wird gewöhnlich (z. B. Korn. c. 2) der N. auf die hüllende Nacht (vgl. *Aητω* *κτανόπτελος*, *Hsd.* Θ 406; *Orph.* h 351) bezogen. Von Neueren hat L. v. SCHRÖDER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIX 1888 211 den N. als 'Spenderin' gedeutet, TIELE, *Rev. hist. rel.* II 1880 139 ihn zu Lada gestellt, CLAUS, *De Dian. antiqu. nat.* 29 ihn als 'Freundin' (des Zeus) übersetzt und LEWY, *Sem. Fremdw.* 230 ff. ihn als aus *νῆξ* 'die umhüllende (Nacht)' entstanden betrachtet. Der Al-lat setzt ROB. SMITH bei RAMSAY, *Cit. and bish.* I 91; *Am. Journ. arch.* III 1887 349 die Leto gleich.

³⁾ Letokult ist bezeugt aus 1) Athen (DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 439₁₂₅, Dekret der Phratie der Demotioniden); 2) Kithairon, L. *Μυξία* oder *Νυξία* mit Hera, *Plut. Daid.* bei *Eus. praep. ev.* III 15[s]; 3) *Tanagra, *Paus.* IX 221; 4) *am Delion, *Paus.* IX 201; 5) auf dem Ptoon [7414 f.]; 6) Abai, *Paus.* X 354; 7) Delphoi, DITTENBERGER, *Syll.* I² 306₅₅; *CIA* 545₈ (Amphiktyonenbeschluss); 8) Amphigeneia [*o.* 7434]; 9) *Mantineia, *Paus.* VIII 91; 10) auf dem Markt in Argos, Gruppe des Praxiteles, L. und Chloris oder Meliboia, Niobes T., die mit Amyklas übrig geblieben sein soll, *Paus.* II 21₈; 11) *Berg Lykone bei Argos, *Paus.* II 24₈; 12) *Epidauros, DITTENBERGER, *Syll.* II² 938₅; *GDI* III 3329; 13) *Delos, *Arstl. Eth. Eud.* I 1

1214₂₁; oft auf *Inscr. z. B. bull. corr. hell.* III 1879 470; IV 1880 217 no. 10₉; DITTENBERGER, *Syll.* I² 358₅₅; II² 588₄; 122₉; 139; 14) Phaistos, L. *Φυτιή, ήτις έφυνε μήδεα τη κόρη*, in der Leukipposlegende, *Anton. Lib.* 17 [12491]; Fest *ἐκδύσια* nach ENMANN bei ROSCHER, *ML* II 1969₂₈ 'Herausziehopfer' (?) nach DÜMMLER, *Kl. Schr.* II 232 auf eine Entkleidungszeremonie bezüglich; 15) Kos [264₈]; neuerdings hat HERZOG, *Koische Forsch. u. Funde* 175₁ die Legende von Koios auf Kos als das Ergebnis einer fadenscheinigen Etymologie und den koischen Apollon Pythios (69; 168 f) für von Argos [173₈] filiiert erklärt (S. 173); 16) Phanai (?StB. 657₁₈ s. v. *Φ. ἀρωγήριον της Χίου από του έκείθεν αναφανήναι τη Aητωι την Aήλον*. S. auch o. [745₁₈; 749₂]; 17) Milet, *CIG* 2852₃₅; *HEAD* h n 505; über 18) die M. Leto in Hierapolis s. RAMSAY, *Cities of Phrygia* I 90 ff., über 19) Leto neben Ap. La[i]rhenos, L[y]rmenos (von *Λύρην*? Vgl. über ihn unt. [1249₂]), über 20) Ephesos, 21) Tripolis (IMHOOF-BLUMER, *Kleinasiat. Mz.* I 188), 22) Kolossai (ebd. I 261), 23) Magnesia a./L. (ebd. 81; der Lethaios heisst schwerlich nach Leto, wie RAMSAY meint), 24) Attuda (*HEAD* h n 559 [1257₄]); 25) Mastaura, 26) Perge in Pamphylien (Meter Leto nach RAMSAY = *ἄνασσα Περγαία*, Artemis von Perge), 27) Dionysopolis (*Εὐχαριστῶ Μητρί Aητωι*), 28) Oinoanda in Pisidien (*Aητωι πρό πόλεως*, *bull. corr. hell.* X 1886 234) s. RAMSAY, *Amer. Journ. arch.* III 1887 348; über 29) das Letoon am Xanthos o. [330₁₀; 333₂]. Zu diesen bezeugten Kultstätten kommen ferner 30) die St. Latos, Lato (Kamara, StB. *Kam.* 351₁; *HEAD* h n 399) auf Kreta und 31) der Berg Leto oder Latoreia bei Ephesos (Alkiphr. bei Athen. I 57 S. 31d), wenn beide nach der Göttin heissen. An den mit * bezeichneten Kultstätten und wahrscheinlich auch an anderen, von denen es zufällig nicht bezeugt ist, stand Lato neben Apollon und Artemis, der Kult einer dieser Gottheiten kann leicht den der andern und den der M. nach sich gezogen haben.

verwandte¹⁾ Göttin bezeichnete. Ob neben dieser ein männlicher Gott stand, der dem Apollon gleichgesetzt wurde (z. B. der Lairbenos²⁾) oder ob ein anderer Grund, z. B. politische Rücksicht, die griechischen Ansiedler veranlasste, den Gott, der sie aus der Heimat geleitet hatte, zum Sohne der Hauptgottheit ihrer neuen Wohnsitze zu machen, wird sich nicht ergründen lassen; aber dass Leto und damit die Verbindung von Apollon und Artemis zu einem Zwillingspaar der kleinasiatischen Kultur des IX. und VIII. Jahrhunderts angehören, ist sehr wahrscheinlich. Die altaitolische Sage von Idas und Marpessa, das eine der beiden ältesten echtgriechischen Zeugnisse für die Nebeneinanderstellung der Letoiden, scheint

¹⁾ Die Sage von ihrem eigenen schweren Kreissen weist darauf hin, dass Leto wie Artemis bei Entbindungen angerufen wurde; darum war ihr auch der für die Opfer bei der Geburt wichtige Hahn heilig (Ail. *n* a 420). Eine letzte Erinnerung an die Geburtsgöttin ist auch vielleicht Letos Beinamen *εὐτεκνος* (Inscr. aus Koptos, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 290 xi; vgl. Orph. *h* 35, [Aητοι] *εὐτεκνον Ζηνός γονίμην ὡδίνα λαγοῦσα*), der freilich später sehr wahrscheinlich wie *καλλιτεκνος* (? Arsttl. *PLG* II⁴ 3362), *καλλιπαις* (*TGF*¹ 876₁₇₈), *διδυματόκος* (Orph. *h* 351; *διδυμητόκος*, Nonn. 48₄₈₅) auf Letos eigene Kinder bezogen wurde. Dunkel scheint ferner Letos Urbedeutung durchzuschimmern in einer in zwei Varianten (Anton. Lib. 17; Ov. *M* 9 660—797) erhaltenen phaisischen Legende [1248], nach der sie (bei Ov. Isis) den Leukippos, den S. des Lampros und der Galateia (bei Ovid Iphis den S. des Ligdos und der Telethusa), aus einem Mädchen in einen Knaben verwandelte; mit Sicherheit zwar lässt sich bis jetzt diese Legende so wenig deuten als die von Anton. Lib. a. a. O. erwähnte ebenfalls kretische Siproteislegende oder die Sagen von Kaineus [114], Teiresias [199; 897 zu 896], Hypermestra (Anton. Lib. a. a. O.), Sithon (Ov. *M* 4 220), in denen ebenfalls die Verwandlung aus einem Geschlecht in das andere vorkommt, oder die elische Daphneage, in der sich Leukippos als Jungfrau verkleidet (Parth. 15). Dieser Leukippos heisst Oinomaos S.; so wenig im allgemeinen solche späten genealogischen Angaben beweisen, so ist diese, die sich auch trefflich zu andern Angaben über Oinomaos fügt [839; 841 f.], doch beachtenswert, weil der dem phaisischen Letonamen [1248] entsprechende N. *Φύτιος* in einem gewissen Zusammenhang mit den N. *Οἰνός*, *Οἰνών* zu stehen scheint, die ihrerseits mythologisch zu *Οἰνόμενος* gehören. Phytios (vgl. *Φυτία*, Thuk. 3₁₀₈, *Φύταιον*, StB. s v 675₁₅ in Aitolien = *Φοίτιαι*, *Φοίτιοι*, Hellan. *FHG* I 62₁₃₈ in Akarnanien?) heisst S. des Orestheus, V. des aitolischen Oineus (Hekat. *FHG* I 26₄₁), Phyteion in Elis (StB. s v; Eponym nach Istr. *FHG* I 424₄₅ Phytens) scheint = Oinoa oder Ephyra (LUBBERT, *Ind. lect. Bonn.* 1882

S. 9, der bei Sch. Pind. *O* 11₄ für *Φύτιον* und *Φυκτέως* schreibt *Φύτειον* und *Φυτέως*). Diese N., die zu einem alten, Artemis, Dionysos (und Helios? Hsch. *Φύτιος* ἡλίου ἢ Ζεός) umschliessenden Kreis gehören und die wie die Minyade Leukippe [1521] aus einer alten Thyiadenlegende stammen, sind von der phaisischen *Φυτίη* nicht zu trennen; sie bestätigen den vermuteten Zusammenhang dieser mit Artemis-Dionysos, aber die Legenden sind zu zerstört, als dass ihre gemeinsame Urform oder ihr Sinn glaublich erschlossen werden könnten. Nicht einmal die Bedeutung des N.'s *Φύτιος*, *Φυτίη* steht fest, obwohl die überlieferte Ableitung von *φύω* nicht unwahrscheinlich ist; LUBBERT a. a. O. verglich Bakchos *Φοιταλιώτης*, *AP* IX 524₁₁. Vgl. auch unt. [12551]. Oinomaos [841 f.] und wahrscheinlich auch dieser Leukippos und diese Leukippe standen in einer Sturmzauberlegende; aber die Uebertragung der Riten ist in den älteren Kulturschichten so häufig, dass dies die Wahrscheinlichkeit der gleichen Funktion der Leto Phytia so gut wie gar nicht erhöht. Thyiadenriten dienen auch als Zauber zur Abwehr der das weibliche Geschlechtsleben bedrohenden Krankheiten: auf einen Fruchtbarkeitszauber scheint auch die phaisische Legende von Leto Phytie zu weisen. Dass in ihrem Kult auch eine mystische Hochzeit vorkam, ist nicht unwahrscheinlich [87010]: vielleicht war Leto eine der Eleutho, Eileithyia verwandte Gottheit. Später wird sie auch als *κουροτρόφος* (Theokr. 18₁₀), als *μειλιχος αἰεὶ ἥπιος ἀνδρωποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι* (Hsd. *Θ* 406 f.) angerufen.

²⁾ Vgl. HOGARTH u. RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* VIII 1887 376—400; RAMSAY, *Amer. Journ. arch.* III 1887 348 f.; *Journ. Hell. stud.* X 1889 216—230; *church in the Rom. emp.* 137; o. [1248]. -- Auch andere anscheinend barbarische Epikleseis führt Apollon in kleinasiatischen Gemeinden, z. B. *Αἰλαίτης* in Magnesia a L. (Mz. bei KERN XXV), *Τυρίμανας* (*Τυρίμνος*, *Τυρίμναίος*) in Thyateira [12415] (mit Doppelheil auch auf Mz. von Hypaipa IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mz.* I 178 f.) u. s. w.

einer Sage von Marpessos am troischen Ida nachgebildet (341 f.): dass hier auch Artemis verehrt wurde, ist zwar nicht bezeugt, da der während der lokrisch-thessalischen Kulturbüte wahrscheinlich blühende Ort in der historischen Zeit verfallen war und deshalb sehr selten erwähnt wird, lässt sich aber daraus erschliessen, dass in einem der marpessischen Sibylle zugeschriebenen, genaue Kenntnis der Lokalität von Marpessos verratenden Gedicht die angebliche Verfasserin sich selbst als Artemis bezeichnete¹⁾. Wahrscheinlich war in Marpessos ein Heiligtum der grossen Mutter vom Ida gewesen, neben die demnach hier schon im IX. oder VIII. Jahrhundert Artemis und Apollon getreten sein müssen. Ein zweiter Hauptkult der Göttermutter war auf dem Dindymon²⁾, dessen Namen später als Entstellung von Didymoi betrachtet wurde³⁾. Man pflegt dies als Umdeutung zu fassen⁴⁾, und vielleicht trifft diese Ansicht das Richtige; aber dann ist diese Volksetymologie uralte, wie der Namen des milesischen Didymaions, der ebensowenig von den göttlichen Zwillingen⁵⁾ wie vom Dindymos getrennt werden kann, und vielleicht die Sage von der Geburt der Zwillinge Auras auf dem Dindymos⁶⁾, wenn diesem Mythos, wie es scheint, alte Elemente zu Grunde liegen, beweisen. Weniger wahrscheinlich, aber nicht unmöglich ist, dass der heilige Berg der Göttermutter wirklich von den Griechen, die die letztere zur Mutter ihrer Artemis und ihres Apollon gemacht hatten, den Namen Zwillingenberg erhielt. Eine dritte Kultstätte der grossen Göttermutter war der Sipylus, wo nach einem spätestens im VII. Jahrhundert gedichteten, phrygische und griechische Elemente verbindenden, zwar nicht überlieferten, aber sicher zu erschliessenden Mythos Leto durch Artemis und Apollon gerächt ward⁷⁾:

¹⁾ Paus. X 12, ff. Ein Grund, die hier von Pausanias vereinigen und der marpessischen Sibylle zugeschriebenen Angaben als aus verschiedenen Sibyllensammlungen stammend zu bezeichnen, scheint mir, soweit diese Angaben hier benutzt sind, nicht vorzuliegen.

²⁾ Nach dem dortigen Heiligtum hiess die Göttin (Μήτηρ) Διδυμήνη oder Διδυμήνη (Hdt. 1, 50; Kallim. ep. 40, 2 v. Wilam.; Str. X 3, 12 469; 15 470; XII 8, 5 567; XIII 4, 5 626; XIV 1, 40 647 [Magnesia a./L.]; Plut. Them. 30 [Magnesia a./L.]; Paus. VII 20, 3 [Patrai]; VIII 64, 4; IX 25, 3 [Theben]; Hor. c. I 16, 5; Hsch. u. viele aa.), *Dindymene domina* (Cat. 63, 12), *domina Dindymi* (Cat. 35, 14; 63, 91), *μήτηρ Διδυμία* (Ap. Rh. 1, 1135), *Διδυμῆς* (Nonn. D 15, 385), *Dindyma* (VA 9, 615). Fehler oder nur orthographisch verschiedene Nebenformen sind *Διδυμένη* (Inscr. aus Artaki, bull. corr. hell. XII 1888 188) und *Ζιζυμ(μή)νη* (Inscr. aus Laodikeia in Lykaonien, Ath. Mitt. XIII 1888 237; andere Beispiele bei Cronin, Journ. Hell. stud. XXII 1902 341 ff.; nach Kretschmer, Einl. 196 = *Διδυμήνη*). Kybeles M., Meons Gattin, wird Dindyme genannt (Diod. 3, 58).

³⁾ Diese in der Aurasage [A. 6] vorausgesetzte Annahme liegt z. B. auch Str., der

(XIV 1, 40 647) die Magneten, die Verehrer der Dindymene, vom thessalischen Didyma ableitet, vor.

⁴⁾ Vgl. z. B. v. Wilamowitz-Möllendorff, Herm. XXX 1895 181 ff. Kretschmer, Einl. 194 bringt *Διδυμος* mit altnord. *tindr* 'Fels-spitze' zusammen.

⁵⁾ v. Wilamowitz-Möllendorff, Herm. XXX 1895 181 nimmt an, dass Branchos zum Thessalier wurde, weil man den N. seines Heiligtums mit dem des thessalischen *Διδυμοί* zusammenbrachte. — In neuester Zeit hat allerdings Usener, Rh. M. LVIII 1903 344, den Zusammenhang von *Διδυμων* und *Διδυμοί* wieder angenommen, aber den N. auf die zwei Gipfel des Berges bezogen.

⁶⁾ S. u. [1286, und § 308].

⁷⁾ Wie bei vielen der zahlreichen Gestalten, die der althioischen und der altkleinasiatischen Kultur gemeinsam sind, lässt sich bei Niobe nicht mit Sicherheit bestimmen, ob sie griechisch oder barbarisch ist; doch ist ersteres wahrscheinlicher. Dass Niobe phrygisch *Ἐλυμένη* (Sch. Townl. 2 602) hiess, erklärt sich wie der Doppelnamen Assaon-Tantalos [277, 12] am leichtesten, wenn die griechische Heroine nachträglich mit einer barbarischen Gottheit verschmolzen ist; für die 'kilikische Göttin' Niobe hat sich o.

dies ist dem Alter der Bezeugung nach der zweite Mythos, in dem die beiden Zwillinge auftreten. Denn in das griechische Mutterland hat sich diese Paarung anfangs, wie gesagt, nur vereinzelt¹⁾ verbreitet; erst durch das ionische Epos²⁾, dem Apollon und Artemis als Zwillingekinder des Zeus

[654:] die Möglichkeit einer Erklärung ergeben, bei der die Gestalt griechisch sein kann. Unbegründet ist, was WINKLER, Altorient. Forsch. VIII (II:1) 1898 87 über die Gleichheit von Niobe und Lots Frau vorbringt. Griechisch, nicht semitisch (LEWY, Sem. Fremdw. 198), auch nicht phrygisch, scheint ferner Niobes N. Da auf dem Kithairon ihr Gemahl Amphion und Leto alt sind, so war wahrscheinlich schon in Ostboiotien Leto neben Niobe getreten, jedoch nicht in der späteren Weise als Töterin ihrer Kinder. Denn wenn die Argeier, die die Kithaironsage übernahmen (vgl. die Quelle Niobe, Plin. n. h. 417, mit welcher ENMANN bei ROSCHER, ML III 377_{ss} nicht gut Hsch. *νίβα· χιόνα καὶ κρήνην* vergleiche), neben Leto die verschonte Niobide Meliboia stellten (Paus. II 21_s; vgl. Apd. 847), die dann mit Chloris, der T. eines früh differenzierten Amphion, ausgeglichen, auch in Amyklai erscheint [166s], so ist wahrscheinlich diese Meliboia erst nachträglich in die Sage von der Tötung der Kinder, von der die argivische Niobesage [441: ff.; vgl. 623:] sonst nichts weiss, übertragen. Durch die nachträgliche Hinzufügung dieser Chloris-Meliboia (später auch des Amyklas) erklärt sich, dass *νῶσις* aus den 12 Kindern Homers 14 (Sch. 2 604 V; vgl. über das attische Drama TGF² S. 50) machten und dass Hsch. fr. 61 Rz. bald wie Mimnrm. fr. 19 von 20, bald auch von 19 Kindern sprechen konnte. Sappho fr. 81 nennt Leto und Niobe liebe Freundinnen: da der Kindermordmythos jetzt als verhältnismässig jung feststeht, ist es nicht notwendig, dass sie ihn hier (vgl. jedoch fr. 143) überhaupt nannte. Der Mythos, den die alten Boioter und wahrscheinlich noch die Argeier des VII. Jh. und vielleicht noch Sappho von Leto und Niobe erzählten, ist verloren; das aber scheint mir sicher, dass in dem kithaironischen Kultus des Dionysos und der Artemis Niobe und wahrscheinlich auch Meliboia vorkamen. Als dann im alten Kleinasien Artemis und die Göttermutter ausgeglichen wurden, trat Niobe auch in den Kreis dieser, sodass deren Bild als die versteinerte Niobe gelten konnte. Nach einer nur in alexandrinischer Fassung erhaltenen, aber im Kern gewisse alten Sage (Parthen. 33) tötet Assaon beim Mahle Niobes 20 (diese Zahl geben auch Hsch. [s. o.] und Mimn.) Kinder, weil sie seine schändlichen Anträge zurückgewiesen hat: dieser als Vorbild oder Nachahmung auch der Thyestessage nahestehende Mythos hat einem ionischen Aoiden wahrscheinlich im Anfang des VI. Jh.'s als Ausgangspunkt für die Form der Niobe-

sage gedient, die, durch die *Ilias* fortgepflanzt, alle andern überdauern sollte. Bei Sophokles (s. o. [841s]; vgl. HAUPT, *Diss. Hal.* XIII 1896 128—137 und die neuen Fragmente bei GREENFELL HUNT, *Gr. papyri* 2. ser. S. 14 no. VI; BLASS, *Litt. Centralbl.* 1897 333; Rh. M. LV 1900 96), auf den nach ROBERT, *Herm.* XXXVI 1901 368—387 sowohl das pompejanische Marmorbild als die (nach ROBERT hellenistische) Florentiner Gruppe und das Petersburger Rlf. (nach ROBERT den Thürschmuck des palatinischen Apollontempels wiedergebend) zurückgehen, und wahrscheinlich schon bei Aeltern fand die Katastrophe auf dem Kithairon statt; aber das ist eine Kontamination der sipylenischen und der mit ihr im Grunde allerdings natürlich identischen kithaironischen Niobe.

¹⁾ Ueber einige ostboiotische Kultstätten s. o. [236]; doch könnte hier Apollon nachträglich Leto oder diese jenen herbeigezogen haben.

²⁾ Apollon heisst im Epos und in der von ihm beeinflussten Lyrik allgemein des Zeus (*A* 21; *II* 720; *Y* 82; *Φ* 229; *X* 320; *Hom. h.* 25s; *Alk. fr.* 1) und seiner Geliebten (*Ε* 327), der Leto (*II* 849; vgl. *A* 36; *T* 413; *Hsch. ἀστ.* 478; *ε* x ij 771; *fr.* 244s; *Terp. fr.* 3; *Hom. h.* 3 oft.) Sohn (*A* 9; *Hsch. ε* x ij 918), und Leto erscheint auch früh in Verbindung mit Apollon; sie pflegt z. B. mit Artemis den von Apollon geretteten Aineias, *E* 447. Leto ist auch in allen erhaltenen Lokalsagen (Semos, *FHG* IV 495₁₄) von der Geburt der göttlichen Zwillinge — also abgesehen von der delischen in der von Zoster (Hsch. u. *EM* [414_{ss}] s. v; vgl. o. [401s]), von Amphigeneia [743s], Lykien [332₁₄], Tegyra [74₁₂], Ortygia bei Ephesos (Str. XIV 1s S. 639 f.) — deren Mutter. Der Verfasser des 'Götterkatalogs' hat freilich noch andere Genealogien vor sich gehabt; er unterscheidet (Aristtl. *ἑσολ.* *FHG* II 190 283 bei Klem. Alex. *protr.* 2_{ss} S. 24 Po.; vgl. Cic. *n. d.* III III 23_{ss} u. s. w.) fünf Apollons: a) S. des Hephaistos und der Athena (bei Plut. *Alk.* 2 wird Ap. Patroos neben Athena Archegetis genannt); b) S. des Korybas in Kreta; c) S. des Zeus und der Leto; d) Ap. Nomios, S. des Silenos, in Arkadien; nach Pythag. bei Porph. v. *Pyth.* 18 soll er von Python getötet und in Delphoi begraben sein; vgl. o. [928₁]; e) S. des Ammon. Aber keine dieser Genealogien hat für die gemeingriechische Götterlehre irgend eine Bedeutung gehabt; selbst die Allegorie, die doch sonst frei mit dem Mythos umspringt, hat vor der festen Ueberlieferung, dass Apollon Letos S. sei, halt ge-

und der Leto feststehen, hat sie allgemeine Anerkennung gefunden. Die hesiodeische Theogonie ist ihm gefolgt, doch war damals diese Abstammung Apollons so wenig anerkannt, dass, wie es scheint, noch im VI. Jahrhundert ein athenischer Dichter den aus Ionien entlehnten Apollon Patroos zum Sohne des Hephaistos und der Athena machen konnte¹⁾.

Überblicken wir die Gestalt des Apollon, wie sie bestand, bevor die langsame, aber durchgreifende Umformung der griechischen Religion durch die Kunst begann, so finden wir nahezu alle späteren Funktionen des Gottes bereits im Keime oder auch entwickelt. Auch hier bestätigt sich, dass die Kunst zwar den religiösen Vorstellungen einen neuen Inhalt gegeben, neue Vorstellungen aber nur in beschränktem Masse geschaffen und auch die alten nur so weit angetastet hat, als sie sich den neuen Ideen ganz unfügsam zeigten. So gewiss das Idealbild Apollons mit seiner leiblichen und geistigen Jugendschönheit und seiner Sieghaftigkeit erst von der Dichtung und den bildenden Künsten im Verein geschaffen ist, so trägt dies Bild doch nur wenig ganz neue Züge, und selbst bei diesen lässt sich leicht ein Zusammenhang mit den älteren Vorstellungen rekonstruieren. Dabei ist dies Idealbild, wie es uns namentlich die Plastik des IV. Jahrhunderts vor Augen führt, nicht einmal der Inbegriff aller der Vorstellungen, welche die Kunst mit Apollon verbunden hat: in der ersten Periode ihrer Entwicklung, bis zum VI. Jahrhundert hin, hatte die Dichtung diesem Gotte Funktionen beigelegt, welche ihm eine universellere Bedeutung verliehen. Aber selbst wenn wir dies Bild im folgenden wiederherzustellen versuchen, werden wir nur wenig treffen, was nicht an bereits früher Erwähntes anknüpft.

Die vier Gebiete der Kunst, durch die die Religion ausgebildet ist, die Heldensage, die theogonische Dichtung, die Kunst in den Zeremonien des Kultus und die bildende Kunst, lassen sich zwar, wie bei allen Gestalten, so auch bei Apollon unterscheiden; aber die durch die drei zuerst genannten geschaffenen Bilder sind so durch die nachfolgende Entwicklung verblasst, dass nur, wer sie gleichzeitig betrachtet und die fehlenden Züge des einen aus dem andern ergänzt, ein wenigstens einigermaßen deutliches Bild gewinnen kann. — Ausgangspunkt für die Entwicklung des Gottes in der Kunst war diejenige Seite, die schon in der kretisch-boiotischen Periode am meisten hervorgetreten war und von der wahrscheinlich überhaupt die Gestalt des Gottes ausgegangen ist: seine Bedeutung im Sturmzauber. In diesem war die Flöte²⁾ wichtig; wenn Apollon bisweilen dieses Instrument spielt³⁾, was freilich als die Marsyasage gedichtet wurde, kaum im Bewusstsein war, so stammt das sehr wahrscheinlich aus der Zeit her, da

macht; statt einer andern M. gibt sie dem Gotte andere Ammen, wie Themis (Hom. *h* 1123) oder die Thriai [12342]. Auch hier zeigt sich der übermächtige Einfluss, den das Epos auf die Vorstellungen der Griechen ausgeübt hat: es hat diese Genealogie zwar nicht erfunden, aber ihr doch zur Herrschaft verholfen.

¹⁾ S. o. [2713].

²⁾ S. o. [7985 f.; 11994].

³⁾ Alkm. fr. 102; Plut. *mus.* 14. Mit der Einführung der Aulodik und Auletik in den pythischen Agon (Str. IX 310 S. 421; Paus. X 74 gibt als Einführungsjahr fälschlich 586 statt 582 an; s. SCHNÖDER, Philol. LIII 1894 717) hat das nichts zu thun. — Bei Hes. ist überliefert *Δονάκιαν τὴν Ἀπόλλωνα θεόπομπος*. Für die beiden ersten Worte schlägt MAASS, Griech. u. Sem. 83, vor *Δονακίτην*.

die Religion noch Zauberei war. — Statt der Flöte wird in der Typhonsage die Zither genannt: da die Tötung dieses Unholdes einst auch Apollon zugeschrieben worden ist, so musste er auch ein Zitherspieler¹⁾ und Sänger²⁾ werden und schliesslich heisst er Erfinder und Freund aller Musik³⁾ und der Musen⁴⁾, ja — was sich wieder mit einer andern Funktion des Gottes, dem Erteilen poetisch geformter Orakel, berührt — Dichter und Gott der Sänger und Dichter⁵⁾. Diese musikalische und dichterische Funktion Apollons ist nun aber Symbol für etwas viel Allgemeineres geworden. Die spätere allegorisierende Mythendeutung, der Apollon die Sonne war, bezieht Apollons Saitenspiel auf die Harmonie und Symmetrie der Sonnenbewegung⁶⁾; viel weiter noch geht ein orphischer Hymnos, bei dem die Musik Apollons sich zur Ordnung der Welt, zum κόσμος, erweitert hat⁷⁾. Wahrscheinlich hat

¹⁾ Als solcher erscheint er namentlich in der bildenden Kunst (STEPHANI, *Compte rendu* 1875 113 ff.; 145—154), auf Vbb. (WELCKER, AD III 50 ff.; sf., OVERBECK, Km. II III 41—54; rf., ebd. 62 f.), Basreliefs. (WELCKER, AD II 37—63; OVERBECK a. a. O. 68 f.) und bes. in der Rundplastik (OVERBECK a. a. O. 181 ff.; vgl. u. [1260; 1262; 1263; 1264]). Die Dichter nennen Ap. χρυσολύτης, Arstph. Θεσμ. 315; Orph. h 34; (ob χρυσότορος, χρυσάωρ [1239]) auf die goldene Leier oder das Schwert geht, war schon im Altertum zw.; vgl. z. B. Sch. E 509; χρυσολύτης, Orph. h 34; φορμικτής, Arstph. βίαιρ. 231; εὐφορμικτῆς, AP VII 10. — Das erste Wort des neugeborenen Gottes, das der Hymnos (Hom. h 111) überliefert, ist εἴη μοι κίθαρις τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα. Da die Leier aus der Schildkröte gemacht wird, scheint an manchen Stellen auch dies Tier, in dessen Gestalt er sich durch die von ihm geliebte Dryope greifen lässt (Anton. Lib. 32), ihm heilig gewesen zu sein (dass sich die κλεμνὴς nachher in einen δράκοντα verwandelt, ist vielleicht nur eine nachträgliche Anlehnung an einen bekannten Sagentypus [866]). In Anwendung erscheint diese Funktion des Gottes besonders bei seiner Epiphanie in Delphoi (Hom. h 24 ff.) und im Hyperboreerland (z. B. Hek. Abd. FHG II 386) und beim Mauerbau (o. 138; 223; vgl. u. 1254); letzteres hatte natürlich die symbolische Bedeutung, dass Harmonie und Ordnung die beste Schutzwehr der Stadt sei. Ganz frei erfunden ist aber das Symbol doch nicht: die Vorstellung, dass Musik die Stadtmauern erbaut, ist eine Nachbildung der älteren [1199], nach welcher sie durch Musik zerstört werden.

²⁾ Daher heisst er z. B. λυγρόφωνος, Nonn. D 1111; Καλυδνεύς [o. 343].

³⁾ Ap. Erfinder der Musik, z. B. Theoph. Autol. 210. — Dass der Schwan und der Delphin dem Gotte heilig waren, wurde später mit der vermeintlichen Musikliebhaberei dieser Tiere erklärt; aus demselben Grund stellt die bildende Kunst bisweilen Reiher oder Kranich neben Ap. dar, OVERBECK, Km. II III

58. — Schwerlich gehört es hierher, dass Tektaios und Angelion der Kultstatue in Delos (Nachbildung in Athen [Apollon Delios? vgl. die Mz. bei OVERBECK, Km. II III Mzt. I 18] und in Delphoi? Sch. Pind. P 141) auf die rechte Hand die Charites gegeben haben, Plut. mus. 14; Paus. IX 35; (KALKMANN, Paus. d. Per. 204; 4); Macr. S I 17; SCHWENCK, Rh. M. I 1842 637 ff.; OVERBECK, Km. II III 17 ff.

⁴⁾ Ap. Μουσικός, Megara, CIGS I 36; Μοισαγέτας, Pind. fr. *116; Μουσηγέτης, Paus. I 2; Arstd. I S. 2 DDr.; Korn. 32 S. 198; Him. or. 3; 11; 13; Liban. or. 5 a. E. I 240 R. KAIBEL ep. 1025; (vgl. auch Ap. Νυμφηγέτης in Thasos, DITTENBERGER, Syll. * 624; Ap. als Kitharodos auf dem Rlf. dargestellt, OVERBECK, Km. II III 67), Samos [o. 830 zu 829] und Hipponion (? HEAD h n 85). Ap. Μουσῶν ἀρχηγέτης, Theodor. h e III 21. Die bildende Kunst hat oft Apollon mit den Musen dargestellt. Eumelos fr. 17 bezeichnet die Musen Kephiso, Apollonis, Borysthenis als Töchter Apollons. Vgl. o. [1075].

⁵⁾ Von Apollon und den Musen werden die Dichter begeistert (z. B. Hsd. θ 94 f. = Hom. h 25 f.). Pind. P 417a nennt (Orpheus) ἐξ Ἀπόλλωνος φορμικτῆς αἰδοῦν πατῆρ: das ist nicht mit einem Teil der Sch. im Widerspruch zu Pind. fr. 139 so zu deuten, als sei Orpheus S. des Ap., sondern mit Ammonios in dem Sinne, dass er von dem Gotte die Gabe des Saitenspiels empfangen habe. Später aber werden Orpheus (Asklepiad. FHG III 303; vgl. Apd. 114 und das Orakel bei Menaichmos, Sch. Pind. P 411), Ialemos, Hymenaios, Linos Söhne des Apollon von der Muse Kalliope genannt. Zu Hymenaios [857], Orpheus (Klem. Rom. hom. 515) und Kinyras (ebd.), welcher letztere wenigstens nach der Kithara heisst, wird Apollon in ein päderastisches Verhältnis gesetzt, doch ist das jung und beruht teilweise auf Missverständnis.

⁶⁾ Z. B. Korn. 32 S. 197 Os.

⁷⁾ Orph. h 341 ff. Vgl. Lact. inst. I 7; ἀρμονίη κόσμοιο; Menandr. bei SPENGLER, Rhet. III 442; δι' ἀρμονίας ἅπαντα τὸν κόσμον διοικεῖν.

schon ein älterer Dichter in derselben symbolischen Form eben diesen Gedanken ausgesprochen, und sicher hat Apollon in der Dichtung seit früher Zeit die vielbewunderte Ordnung und Gerechtigkeit der Welt verkörpert; er ist der Ausdruck für die himmlische Musik gewesen, die den griechischen Dichtern aus der Aussenwelt entgegen zu tönen schien, weil sie in ihrem eigenen Gemüte erklang. Apollon begründet, beschützt¹⁾ und rächt²⁾ nach einer bis in die älteren Zeiten der Heldendichtung zurückgehenden Vorstellung die heilige Ordnung, die sich ebenso sehr in der unbelebten wie in der belebten Natur, im Sittengesetz wie im bürgerlichen Leben ausspricht. Alles dies aber knüpft an ältere, bereits entwickelte oder doch im Keim vorhandene Ideen an. Als Sonnengott erweckte er die Vorstellung der wunderbar gleichen Bewegung der Himmelskörper, in der sich die Symmetrie und Ordnung der Welt am deutlichsten ausspricht; früh war er ja auch Schutzherr der Kalenderordnung geworden (1242 f.). Als Gott, der den Frevler straft und Mitleiden mit dem hat, der unfreiwillig schuldig geworden ist, musste er von selbst die Verkörperung aller derjenigen Kräfte werden, die den Menschen treiben, Recht zu thun und Unrecht zu meiden. Und wer hätte besser in den Kolonien die politische Ordnung schützen können, als Apollon, der die Auswanderer geleitet hatte und der als Schützer der neuen Ansiedlung betrachtet wurde? Das Bemerkenswerte ist nur, dass über der besonderen Funktion die allgemeine zwar nicht vollständig vergessen, aber doch so weit zurückgedrängt wurde, dass z. B. der Gedanke, dass neben der physischen Sicherheit die bürgerliche Ordnung die beste Schutzwehr für eine Stadt sei, in den Mythos eingekleidet werden konnte, dass Poseidon und Apollon die Stadtmauern gebaut³⁾. — Aber wenn die Dichter bei der Gestaltung des Stifters aller

¹⁾ Vgl. o. [992].

²⁾ Als Rächer einer Uebertretung der dem Menschen durch die Natur gezogenen Schranken erscheint Apollon z. B. in den Sagen von Eurystos (9 226), Niobe, Otos und Ephialtes (2 317), sowie in mehreren Sagen, die in der Bestrafung von Gottesfrevlern durch den Gott den Ruhm der Sieger im heiligen Krieg verkündeten [106]; aber auch da tritt der Gott als Rächer ein, wo der Mensch sich über die sittlichen Schranken hinwegsetzt, wie Laokoon bei der Tempelschändung [689], Agamemnon bei der Zurückweisung des Chryses und Aigisthos durch die Ermordung Agamemnons. In einem gewissen Gegensatz hierzu scheint es nun freilich zu stehen, dass der Gott es mit den Troern hält, die doch, da sie die geraubte Helena nicht herausgeben [671], Teilnehmer des Frevels geworden und dem Schicksal verfallen sind. Und zwar begünstigt er nicht allein den guten Aineias (E 446), den er auch in Periphas' (P 323) oder Lykaons (Y 81) Gestalt zum Kampf anspornt, oder Hektor, den er mehrfach anredet (z. B. in Asios' Gestalt, II 720) und rettet (O 222 ff.) und dessen Leiche er frisch erhält (Q 18), oder den S. seines Priesters (VA 2319) Panthos (O 522)

oder seinen Priester Chryses (A 43), sondern selbst den treulosen Paris, sodass wie Patroklos (II 788) auch Achilleus [682] durch Apollon fällt. Aus der Ueberlieferung stammen diese Züge nicht, denn in der ältesten Sage war Apollon Freund der Lokrer und Achaier gewesen, die Troia eroberten [613]; indessen hatte die folgende Sagenentwicklung ihn in dieser Eigenschaft nicht mehr hervortreten lassen; und so konnte der Gott, als poetische Gründe es wünschenswert machten, dass einige Himmlische auf der troischen Seite standen, am geeignetsten erscheinen, die Stadt zu schirmen, deren Mauern er gebaut hatte [305] und in der er auch später einen Kult besass. Ein wirklicher Widerspruch ist dadurch nicht herbeigeführt; wenigstens im einzelnen Fall vertritt der Gott stets die gerechte Sache. Selbst bei Achilleus' Tod ist das der Fall, denn dieser hat das Apollonheiligtum geschändet [694].

³⁾ Ueber die troische Sage s. o. [305; 1154]. Die Mythen von Megara (Theogn. 773 f.; Mart. Cap. 9²² S. 348¹⁰ u. aa. [136; 7]) und Byzanz [223¹¹] machen wahrscheinlich, dass, wie es auch am besten zum Sinn der Geschichte passt, Apollon gleich Amphion

Ordnung auch an überlieferte Vorstellungen anknüpfen konnten, so ist doch das Neue gewiss nicht spontan und allmählich aus dem Alten hervorgegangen: ein grosser Dichter, der aber vor der Zeit gelebt haben muss, aus der poetische Reste auf uns gekommen sind, hat sehr wahrscheinlich einmal das gewaltige Bild des Gottes, wie wir es aus den vereinzelten Spuren erschliessen, konzipiert und in derjenigen Dichtungsform, in der solche Gedanken ausgesprochen zu werden pflegten, in einer Theogonie, gezeichnet. Aber obwohl der Gedanke seines Liedes lange nachgewirkt hat, so ist doch die Form, in der er ihn aussprach, nirgends vollständig erhalten; sie muss aus dürftigen, aber doch für die Gewinnung eines ungefähren Bildes hinreichenden Trümmern wieder gewonnen werden. Die Legende von der Überwindung des delphischen Drachens ist die Nachbildung einer älteren, in der Apollon den Typhon bezwungen hatte¹⁾.

in der Ueberlieferung von Theben (und wahrscheinlich auch von Eutresis [881], wo übrigens auch Apollon Eutresites verehrt wurde [StB. *Eutr.* 2881]) die Steine durch sein Zitherspiel zusammenfügte. Vielleicht kannten noch der Dichter der *Ilias* (H 452) und der der *Katalogoi* (Hd. fr. 142 Rz.) diese Fassung der Sage; aber ersterer scheint § 442 ff. einer anderen, durch die Admetosage beeinflussten Version zu folgen, in der Apollon Rinderherden weidet, während Poseidon die Mauern baut. Diese Stelle ist nicht unverständlich, wie Nitzsch, EHP 190 f. meint, aber allerdings dunkel: wir wissen nicht, was *παρ Διὸς ἐλθόντες* und *μισθῶ ἐπὶ ῥητῶ* bedeuten. Auch diese Version ist wie die andere früh verschollen: das zeigen die in den Sch. und bei Eustath. (vgl. Apd. 210a) verzeichneten Versuche, den scheinbaren Widerspruch jener beiden Ausdrücke zu beheben. Hdr. *FHG* II 331a hat den Mythos rationalistisch gedeutet: bei ihm nimmt Laomedon das Geld von den Weihgeschenken.

¹⁾ S. o. [102]. Die Nachbildung zeigt sich darin, dass die volksetymologische Umdeutung, die mit dem N. Typhon 'der Qualmer' vorgenommen war, nachgeahmt wurde, indem man *Πυθίος* von *πύθειν* 'faulen' ableitete (Hom. *h* 2191): denn natürlich kann es nicht das Ursprüngliche sein, dass Apollon Pythios nach dem verfaulenden Ungeheuer heisst. Der N. lautet auf Inschr. von Dreros *Ποιτίος* (vgl. o. [1237a]), oft z. B. auf Inschr. von Gortyn auf Kreta, Dreros, Lyktos, Erimopolis, Silyon, *Πύτιος*; *τ* neben *θ* (an die Ableitung *πύθ*- 'fragen' denkt z. B. Korn. 32 S. 196 [s. dagegen Macr. *S* I 1750], an *πύθω*, *fidem offerens* Myth. Vat. III 81) erscheint zwar auch sonst (Krautschmar, *Zs.* f. vergl. Sprf. XXX 1889 583 f.), könnte sich aber hier aus einer älteren Form **φύθ*- (?) , *φύθ*- (an *φύθιος* von *φύω* denkt Maass, *De Lenaeo*, Greifsw. 1891 XIII; vgl. das o. [12491] über Leto Phytie Bemerkte) erklären. Indessen kann der N. auch mit der

Umdeutung zugleich eine neue Form angenommen haben, die sich dann von Delphoi aus fortgepflanzt haben würde. Denn obgleich es keineswegs unwahrscheinlich ist, dass dem in Delphoi berthmt gewordenen Gotte unabhängig von dieser Kultstätte auch anderwärts Heiligtümer errichtet waren, so hat man doch allgemein später den Pythios für den Delphier gehalten; und wenn die vier Formen, in denen der N. später erscheint, auch nicht alle für Delphoi überliefert sind, so müssen sie dort doch sämtlich bestanden haben. Es sind die folgenden: I) **Πύς*, **Πυθός* liegt nahezu allen von dem Gottesn. abgeleiteten PN. (*Πυθαγόρας*, *Πυθακλής*, *Πυθόλαος* u. s. w.), ebenso auch der Bezeichnung der delphischen Flötenspieler Pythaulos und dem N. der Kultstätte selbst Pytho (vgl. *Πυθόπολις* in Bithynien und Karien) zu Grunde. Von dieser letzteren Form wird abgeleitet II) *Πυθόιος* (Monat in Halos und Melitaia), *Heuzuy, Rev. arch.* II xxxi 1876 256; *rev. arch.* V 1881 424; XI 1887 36412). Neben Pytho muss Delphoi auch III) **Pythe*, **Pythaia* (vgl. *Πύθαιον*, *Πύθειον* in Makedonien, Ptol. III 1342) geheissen haben; davon werden abgeleitet *πυθαΐζειν*, *Πυθαΐτης* (*IGI* III 341 u. o. [226]), *Πυθαίος*: *ὄνομα ἑορτῆς Ἀθήνησιν ἀγομένης τοῦ Ἀπόλλωνος* ... *Βεκε.*, *An.* I 29524; *Πύθεια* (*s v*) oder *Πυθαίος* heisst das Fest *EM* 69622. Von dieser Form kommt — abgesehen von dem zw. **Πυθεύς* (StB. *Πυθ* 53916 nach Vermutung von Meineke), das aber auch anders erklärt werden kann — der Apollonname *Πυθα(ι)εύς* a) auf dem Berge Thornax bei Sellasia (Paus. III 102; vgl. Hdt. I 69; Xen. *hell.* VI 527; Hsch. *Θόρναξ*); b) in Sparta, (Paus. III 112); c) in Argos (Paus. II 241; *Πυθεύς*, Thuk. V 531; vgl. Pythaeus, Apoll. S. Teles. fr. 3); d) in Asine (Paus. II 362; *HEAD h n* 362); e) in Hermione (ebd. 352); f) Epidaurios (? *Πυθεύς*, Thuk. V 531); g) Kynuria (*IGA* 59); h) Lindos [26812]; i) in Rhodos (*IGI* I 674). Vgl. auch den *ῥόος*

Man liess diesen selbst in Delphoi hausen¹⁾, wo ihn die *δράκαινα* erzogen haben sollte²⁾, wagte aber nicht die Tötung Typhons selbst nach Delphoi zu versetzen, offenbar, weil zu der Zeit, da die dortige Legende gedichtet ward, ein anderes Lokal dafür feststand. Diese ältere Kultstätte muss später verschollen sein, und so ist auch ihre Legende, die Überwindung Typhons durch Apollon, fast vergessen worden; aber noch der Dichter des pythischen Apollonhymnos und sein Publikum haben sie gekannt. Denn die lange Geschichte von der Geburt Typhons durch Hera und seiner Ernährung durch die delphische *δράκαινα*, die ebensowohl als Interpolation wie auch als Bestandteil des alten Liedes unerklärlich ist, wenn man nicht eine jetzt unbekannte Beziehung voraussetzt, wird dann, aber auch nur

Πυθαιος [357]. — Weitaus am häufigsten ist jedoch die Form IV) *Πύθιος*, die von einer verschollenen, ebenfalls aus I abzuleitenden Lokalbezeichnung *Πύθιον* abzuleiten ist. Ausser a) in Delphoi findet sich diese Benennung b) in Athen (o. [22s] und COLIN, *Bull. corr. hell.* XX 1896 639 f.); c) in Marathon, Philoch. Sch. Soph. OK 1047; Oinoe, ebd.; Chalkis, IGA 374; Theben, CIGS I 2524; Aigina, CIA II 545; Pind. N 370 Sch. (119); Sikyon, Paus. X 111 (Schatzhaus in Delphoi); vgl. Pind. N 930; Sch.; BOECKH, *Expl. Pind.* 454; Megara, Paus. I 42s; vgl. HEAD h n 380; Olympia, Paus. V 194 (mit Dionysos); Troizen, angeblich von Diomedes eingesetzt, Paus. II 82s; Argos (VOLLGRAFF, Berl. arch. Ges., Febr. 1903 [Wschr. kl. Phil. XX 1903 305 f.]; nach der Inschr. LEBAS, *Pel.* 119 beteiligt sich A. an den pythischen Spielen in Delphoi); Pheneos, Paus. VIII 15s (mit Artemis); Gortyn bei Megalopolis, CIG I 1534; bei Tegea, Paus. VIII 54s; in Makedonien, Pythion, StB. s v 53821; Thessalonike, Mzz.; Philippopolis, *Κενδοπέδεια Πύθια*, Th. REINACH, *L'hist. par les monn.* 123—125; vgl. Arch.-epigr. Mitt. VIII 1884 219; Thasos, CIG II 216114; Paros, Ross, *Inscr. ined.* 147; O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 190—199; Keos, Iulis, DITTENBERGER, *Syll.* 10122; *mus. Ital.* I 202; CIG 2367; PRIDIK, *De Cei insulae reb.* 159 no. 381s; 164 no. 471s; Karthäia, Anton. Lib. 1 (Pythia); Ios, Ross, *Inscr. ined.* 95; 96; 317; 318; *Ath. Mitt.* II 1877 79; *bull. corr. hell.* I 1877 136; Anaphe (mit Artemis Soteira), IGI III 268 ff.; Minoa auf Amorgos, CIG II add. S. 1035 no. 22640; Sikinos, CIG II add. S. 1083 no. 2447b1s; Itanos, *Mus. Ital.* III 564; 588; DITTENBERGER, *Syll.* 4621; Gortyn, StB. 5381s; Ausgrabungen des Heiligtums, *Mon. dei Linc.* I 9—118; *Inscr. Mus. Ital.* III 692 (in der Ergänzung); Erimopolis, *bull. corr. hell.* IX 1885 20 no. 142; Lyktos, CIA II 549s; Dreros, *Mus. Ital.* III 657 (= DITTENBERGER, *Syll.* 463)24; Lato, *Mus. Ital.* I 14574; Hierapytna, CIG II 25551s; Kos, HERZOG, *Koische F. u. F.* 69 no. 36 f.; Lindos, IGI I 7864; 809; 836; Rhodos, IGI I 25s; Mylasa, LEBAS 4151s; Magnesia a./L.,

DITTENBERGER, *Syll.* 256s; 5534s (mit Artemis Leukophr.); Samos, Paus. II 31s; *Iambl. v. Pyth.* 9; vgl. Suid. s v *Πύθια*; CIG II 2248a; Tralles, HEAD h n 555; Thyateira in Lydien, CIG II 3500 [1241s]; *bull. corr. hell.* XI 1887 102; Ephesos [283s]; Pergamon, *Inscr. v. P.* 285; 290; 309; Troas, Arch.-epigr. Mitt. VIII 1884 219; Zeleia, DITTENBERGER, *Syll.* 1543s; vgl. Str. XI 11s S. 588; Chalkedon, Arch.-epigr. Mitt. VIII 1884 219; Pythion am Meerbusen von Astakos, StB. *Πύθ.* 539s; Sillyon, IGA 505 (= Städte Pamphyl. I S. 173 no. 54)3s; Mallos (?) HEAD h n 608; Laodikeia in Syr., CIG III 447214; Alexandria, Mz. des Nero, HEAD h n 719; Naukratis, Athen. IV 32 149e; Aitolien, DITTENBERGER, *Syll.* 205s (mit Zeus Soter), Ambrakia, Anton. Lib. 4.

¹⁾ S. o. [102s ff.].

²⁾ Hom. h 2137 ff. Da Typhon Delphoi verwüstet haben sollte, so liegt die Annahme nahe, dass man ihn einst dort auch habe untergehen lassen, und so habe ich selbst [102] den Mythos früher rekonstruiert. Aber diese Ueberlieferung hätte schwerlich untergehen können. Vielmehr hat man wahrscheinlich von Anfang an den Typhon der bestehenden Legende durch einen zunächst namenlosen Drachen ersetzt, wie es auch in Gryneion [2947] geschehen zu sein scheint. Dass man ausserdem die zum Vorbild dienende Legende auch noch mit Delphoi verknüpfte, erscheint vielleicht überflüssig; aber dasselbe ist für Sikyon wahrscheinlich, das einerseits in seine Apollonlegende die delphische Drachentötungssage verflocht [1314; 12584], andererseits dieser eine in Sikyon selbst spielende Legende (? Hsch. *Τοξίων βουνός*; SCHREIBER, *Ap. Pythokt.* 44) nachbildete. Auch kann dies Verfahren nicht befremden: bei der Aneignung berühmter Mythen mussten die Kultstätten natürlich tastend verfahren, die vollständige Verpflanzung der Legende, wie sie sich z. B. in Tegyra zeigt, das ebenso die delphische (Plut. *Pel.* 16) wie die delische [741s] Lokalsage annektierte, ist meist erst das Ergebnis einer längeren Entwicklung.

dann ganz verständlich, wenn diese Ernährung der eigentliche Mythos von Delphoi, wenn sie der Punkt war, wo die Lokallegende mit einem allberühmten Mythos zusammenhing. Diesen zu rekonstruieren, gibt aber der delphische Hymnos selbst erwünschten Anhalt. Hera fleht die Urmächte an, ohne Zeus einen Sohn zu gebären, der so viel stärker sei, denn ihr Gemahl, als dieser stärker war denn sein Vater¹⁾; die Erde bebt bei diesen Worten, die angerufenen Mächte der Tiefe verheissen ihr also Erfüllung ihres Wunsches. Nun wird Typhaon geboren, der demnach Zeus besiegt haben muss, wie in der kilikischen Kadmossage. Die schon gestiftete Ordnung des Zeus muss zusammengebrochen, sie wiederherzustellen muss die eigentliche Aufgabe Apollons in dieser Theogonie gewesen sein. Unter welchen Umständen er gezeugt ist, ob seine Eltern Zeus und Leto waren, wie nach der späteren Lehre, wissen wir nicht; aber zwei andere Züge der jüngeren Mythen passen so genau in die Situation hinein, die für die verschollene Theogonie vorausgesetzt werden müssen, dass sie wahrscheinlich dieser nachgebildet sind. Erstens verfolgt Python die kreissende Mutter Apollons²⁾, weil er weiss, dass ihm durch Apollon der Untergang bestimmt ist³⁾, und zweitens findet die Tötung des Drachen unmittelbar nach Apollons Geburt statt⁴⁾: auch wer diese Züge erfand oder benutzte, muss angenommen haben, dass der Drache die Götterwelt in Unordnung gebracht habe und dass Apollon vom Schicksal ausersehen gewesen sei, die zerstörte Ordnung wiederherzustellen. Die Theogonie, deren Gedanken

¹⁾ Hom. *h* 2161.

²⁾ Ausser dem o. [24012] Angeführten s. Myth. Vat. I 37; II 17; III 82; Lact. zu Stat. Th. 533; Ach. 1208; BACHMANN, *Anecd. Gr.* II 35116. Python heisst S. der Erde (Ov. *M* 1438; Hyg. f. 140; myth. Vat. II 17; vgl. Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 44118), was PASCAL, *Rendic. RAL* XIV 1895 366 ff. auf die schädlichen Pleistossausdünstungen (Kallim. *h* 42 heisst Python ein *θηρίον ἀνὸ πλειστοῖο παρέργον*) bezieht; wenigstens darin, dass Hera ihn gegen Leto hetzt, klingt eine Erinnerung an die Mitwirkung der ersteren Göttin bei der Bedrohung des Gotteskindes nach.

³⁾ Diese gewiss alte Motivierung bietet Hyg. f. 140. Die Späteren führen hier — soweit sie eine Begründung der Verfolgung überhaupt für erforderlich halten — Heras Stiefmutterhass ein, der Python gehetzt [*A.* 2].

⁴⁾ Eur. *IT* 1222 K1.; Luk. *dial. mar.* 10; Liban. 45 (WESTERM., *Myth. Gr.* 37627); BACHMANN, *An. Gr.* II 35118; Serv. *VA* 372; Macr. *S* I 1732; myth. Vat. III 82; Lact. zu Stat. *Ach.* 1208. Nicht ganz zutreffend bemerkt OVERBECK, *Km.* II/III 371, dass im Hymnos (Hom. *h* 2122—126; 178—198) Apollon den Drachen 'als schon erwachsener Knabe oder Jüngling' bezwang; ein Alter ist nicht angegeben, und wenn auch der den Mythos nicht kennende Hörer gewiss nicht darauf verfallen würde, sich den Gott als Kind vorzustellen, so ist diese Vorstellung durch den

Dichter doch nicht geradezu ausgeschlossen.

— Python erschiessend war Apollon (mit Artemis) auf dem Arm der M. in einer Erzgruppe in Delphoi (Klearchos bei Athen. XV 62 701e) und wahrscheinlich von Euphranor (Plin. *n* h 3477) dargestellt worden; ganz ähnlich erscheint Leto mit dem Drachensieger auf Mzz. von Ephesos (vgl. LÖBBECKE, *Ze. f. Num.* XVII 1890 11), Milet, Tripolis in Karien, Stektorion in Phrygien, Magnesia a./L., Attuda (OVERBECK, *Km.* II/III 371) und in zwei Statuetten, SCHREIBER, *Ap. Pyth.* T. I 1 u. 2 S. 74 ff. — Letzterer erinnert S. 921 an das Vb. *Ἐλ. cēr.* II pl. I 4 (Python auf dem durch Palme und Oelbaum [?] charakterisierten Delos getötet). Die umgekehrte Ausgleichung der beiden Mythen findet sich bei Naevius, der Apollon in Delphoi geboren werden lässt (Macr. *S* VI 58). — Es fehlt indessen nicht ganz an Darstellungen, in denen Ap. als Ephebe Python tötet; es sind dies die Mzz. von Kroton (HEAD *h* n 81) und ein Wb. aus Pompei (S. HERLICH WESTERMANN'S Monatsch. LXXXI 1897 658). Dass die Gruppe des Pythagoras (Plin. *n* h 3459), die von vielen für das Vorbild der krotoniatischen Mzz. gehalten wird (vgl. über die Frage OVERBECK, *Km.* II/III 83 f.; 379 f.; FURTWÄNGLER, *Interm.* 11), und das kyzikenische Rlf. (*AP* III 6) Ap. nicht als Kind dargestellt haben, lässt sich m. E. aus den Zeugnissen zwar mit Wahrscheinlichkeit, aber doch nicht mit völliger Sicherheit folgern.

wir zu rekonstruieren versuchen, setzt den Mythos von der Geburt Athenas voraus; weil Zeus allein diese Göttin geboren, beschliesst Hera ohne ihren Gatten den Typhon zu erzeugen¹⁾. Da dieser letztere Zug echt mythisch (S. 1124) und wahrscheinlich Vorbild für die Sage von Athenas Geburt ist, so sind beide Sagen wohl zusammen und mit Rücksicht aufeinander gedichtet. Die Sage von der Geburt aus dem Haupt entstammt der Kultur, die sich von Argos²⁾, später von Rhodos aus an den Südküsten Kleinasiens entwickelte (1212 f.); und eben hier scheint mit Benutzung einer aus assyrischen und ägyptischen Elementen zusammengefügte Sage der Zug vom Drachensieg Apollons gedichtet zu sein³⁾. Hier erzählte man von Typhoeus, der den Zeus bezwungen und ihm die Sehnen ausgeschnitten habe, dann aber selbst bezwungen sei; den Sieger über das Ungeheuer Apollon zu nennen, lag auch dann nicht fern, wenn es vorher Mythen von dem Siege Apollons über einen Drachen nicht gab⁴⁾. Jedenfalls ist in diesem östlichsten Teil des Mittelmeerbeckens, im rhodischen Kulturgebiet, diese Sage zeitweilig

¹⁾ Hom. *h* 2130. Die beiden Züge hängen innerlich zusammen, die Annahme, der Hymnendichter habe hier seine Vorlage verändert, wäre ganz haltlos; auch hatte er nicht den geringsten Grund zu der Aenderung.

²⁾ Die Rolle, welche Hera in dem Mythos spielt, würde dem argivischen Ursprung des Mythos nicht unbedingt entgegen sein. Auch in der argivischen Dichtung ist sie eine furchtbar strafende Gottheit, deren Huld durch Kampf und Leiden wiedererkaufte werden muss. Der Fortgang des Mythos von der Tötung Typhons durch Apollon ist nicht bekannt; es ist nicht gerade wahrscheinlich, aber doch nicht unmöglich, dass Hera sich nachträglich auf die Seite der Götter stellte.

³⁾ Ausser in Lykien findet sich später ein berühmtes Apollonheiligtum in Tarsos (Plut. *def. or.* 41; Dion Chrys. 33 II S. 1 R.), vielleicht der Ausgangspunkt des in Lydien (Bursch aus Lyd. 89) und von Schiffen in Athen (CIA III 236) verehrten Apollon Tarsios. Wegen der kilikischen Typhaonsagen kommt diese kilikische Stadt, auf die so viele argivisch-rhodische Sagen übertragen sind, als Entstehungsort des Typhon-Apollonkampfes in Betracht, obgleich das Alter des tarsischen Apollon ganz zw. ist. Der auf den Satrapenmz. (Head *h* n 614 ff.) so oft erscheinende Ba'al Tars [1173s] wird später als Zeus dargestellt. — Der kleinasiatische Dichter hat eine Nachbildung des von GUNDEL, Schöpf. u. Chaos 385 ff. [1234s] aus Ioh. *apok.* 12 (vgl. DIETERICH, Abrax. 120 ff.) rekonstruierten babylonischen Mythos benutzt.

⁴⁾ Ob schon vorher Ap. Schlangentöter war, ist zw. SCHREIBER hat eine Reihe Parallelsagen konstruiert; aber es sind zunächst alle diejenigen Zeugnisse auszuschneiden, die zwar für eine Filiale des pythischen Kultus [1255i], nicht aber für den Schlangentötungsmythos sprechen, also vor allem die

Mz. (z. B. von Ephesos und Kroton, SCHREIBER, Ap. Pyth. 48; 68; 79; vgl. o. [1257j]); zweitens sind auch diejenigen Legenden nicht beweiskräftig, die eine andere Apollonkultstätte mit dem delphischen Schlangentötungsmythos verbinden, wie die Karmanorsage (Oinom. bei Euseb. *pr. ev.* V 31; vgl. o. [1021s] und SCHREIBER 41). Wenn drittens an mehreren Orten, die sich rühmten, die Geburtsstätte des Gottes zu sein, insbesondere auf Delos, auch der Schlangenkampfmythos erzählt wurde, so ist auch diesen Sagen der Wert eines Zeugnisses nicht zuzuerkennen. Ernstlich kommen nur drei Orte für eine von Delphoi unabhängige Sage allenfalls in Frage: Gryneion, Sikyon [131s] und Tegyra, von denen aber jedenfalls die beiden letzteren, vielleicht auch Gryneion wenigstens nachträglich mit Delphoi ausgeglichen sind. Dass hierbei der Zug von der Schlangentötung erst eingeführt ist, bleibt mindestens möglich. In der sikyonischen Legende erscheint der Fluss Sythas (Paus. II 7s; vgl. 12s), dessen N. wahrscheinlich die Kurzform zu einem Apollon zukommenden N. ist, der diesen irgendwie mit dem Schwein in Verbindung setzte; vgl. die noch kürzere Form *Σῦς*, Ptolem. III 164. (Ein *Sys* auch am Olympos, Paus. IX 3011.) Hat SCHREIBER 55 m. R. die Sage vom Ptoon [741s; 247s] verglichen, so galt Apollon wahrscheinlich als Ebertöter, denn auch der Eber, der Leto erschreckte, galt wohl als von Apollons Hand gefallen. Zwar scheint ein Volln., der diesen Sinn ergibt, nicht vorhanden — denn *Θείων* ist kein namenbildendes Element — aber vielleicht ist *Σῦ-θ-ας* (aus **Σῦ-θύρ-ης* oder **Σῦ-θούρ-ης* verkürzt) zunächst auf Eberopfer zu beziehen, an die der Mythos von der Ebertötung anknüpfen mochte. — Leider ist die ganze Kombination unsicher; wäre sie richtig, so würde sie eine vielleicht ältere Parallele zu der Tötung des Typhon — der wohl eben-

sehr berühmte gewesen; als Sieger über Typhon ist der ägyptische Horos dem Apollon gleichgesetzt worden¹⁾. — Fehlen nun auch zu viele Glieder der für die Gesamtentwicklung der griechischen religiösen Vorstellungen so wichtigen Dichtung, als dass wir hoffen könnten, alle ihre Gedanken wiederherzustellen, so leuchtet doch ein, dass Typhon hier verallgemeinert, dass aus dem Dämon des verheerenden Wüstensturmes der Inbegriff alles dessen geworden ist, was sich gegen die schöne von Zeus geschaffene Ordnung auflehnt. Indem Apollon mit seinem Saitenspiel — das hier, wie die Kadmoslegende zeigt, ursprünglich ist — den Unhold bezwingt, ist er der Schützer der Weltordnung, der Begründer aller Harmonie in der Welt, wie Kadmos, der deshalb mit Harmonia vermählt wird. — Lange hat diese Theogonie die Apollonvorstellung bestimmt. Dass der Gott, der in der lokrischen Troiasage der Haupttreiber der Handlung gewesen war (S. 613 ff.), in den mittleren Schichten der Heldensage zurücktritt²⁾, wird damit zu erklären sein, dass sich an ihn zu viele abstrakte Vorstellungen knüpften, als dass er noch für den konkreten Verlauf recht brauchbar erschienen wäre. Das ionische Epos hat ihn dann zwar wieder in die Heldensage eingeführt, und es haben damals noch einige primitive Vorstellungen, die sich erhalten hatten, zu tiefsinnigen Legenden Anlass gegeben³⁾; aber eben deshalb mussten die kosmogonischen Ideen fortgelassen, es musste, wenngleich der Gott auch hier noch als Schützer der heiligen Weltordnung erscheint, die philosophische Überspannung des Gottesbegriffs aufgegeben werden.

Wie sehr aber das Epos die Gestalt des Gottes ausgebildet haben mag, so waren die Aoiden doch ohne Frage in ihren Gedanken noch weit von dem Bilde entfernt, das die bildende Kunst von Apollon entworfen hat und das wir mit unwillkürlichem Irrtum in das Epos hinübertragen; hätten sie das spätere Apollonideal erblicken können, so würden sie es vielleicht als die Vollendung dessen, was ihnen vorgeschwebt, dann aber jedenfalls als eine ihnen selbst überraschende Vollendung bezeichnet haben. Wie bei den meisten Gottesgestalten war bei Apollon der bildenden Kunst die Aufgabe gestellt, die alten Fetische, in denen einst auch der verehrt worden war⁴⁾, durch menschliche Gestalt zu ersetzen, diese immer mehr dem Bilde anzuähneln, das die Dichtkunst geschaffen, und dies Ge-

falls in Ebergestalt auftrat [948a] — durch Apollon sein; der Dichter unserer Theogonie würde dann manche Elemente seiner Dichtung bereits vorgefunden haben.

¹⁾ Seit Hdt. 2.144 ist die Ausgleichung des Typhonsiegers Horos mit Apollon ganz allgemein üblich gewesen.

²⁾ Charakteristisch ist, dass er in der troischen Sage aufhört, Hört der Griechen zu sein [1254a]. Insbesondere in der argivischen Schicht, aus der doch zahlreiche Mythen erhalten sind, spielt Apollon als Schützer des Helden keine Rolle; in der vielleicht argivischen Sage vom Dreifußraub [486a f.] ist er Herakles' Gegner, aber, wie es scheint, nur als der Vertreter seines Heiligtums: es spiegeln sich hier wahrscheinlich im Mythos politische Vorgänge, die wir nicht

kennen.

³⁾ So erwuchs aus der Vorstellung von der geschlechtlichen Vereinigung der Seherin mit dem sie erfüllenden Gott die Kassandrasage: wahrscheinlich gehört schon dem Epos die Fassung an, nach welcher der Gott sie, als sie ihm das Wort gebrochen, dazu verflucht, nicht Glauben zu finden (Aisch. Ag. 1202; Apd. 3.151; VA 2.246 mit Serv. u. Intp. Serv.; Comedian 11 ed. DOMBART; myth. Vat. I 180; II 196; Orph. L 764; Triphiod. 417. Vgl. Eur. Tr. 255 u. o. [887a]). Hyg. f. 93 verbindet diese Version mit einer wahrscheinlich älteren, nach der Schlangen dem Helenos und der Kassandra die Ohren ausleckten (vgl. Sch. H 44 ABDLV; Eust. ebd. 663.40).

⁴⁾ Ueber anikonische Apollonbilder s. o. [774a].

dankenbild zu körperlicher Wirklichkeit zu erheben. In langem Ringen hat sie diese Aufgabe gelöst¹⁾. Hinsichtlich der Körperlichkeit des Gottes hat das ionische Epos der bildenden Kunst eigentlich nur einen Zug geliehen, das unbeschnittene Haar: daraus ergab sich, dass der Gott als Ephebe, und weiter, dass er wenigstens, wo es galt, nicht eine einzelne Handlung, sondern einen sein ganzes Wesen am besten zur Erscheinung bringenden Moment zu erfassen, nicht sitzend²⁾, sondern stehend oder schreitend darzustellen war. In diesen drei Punkten herrscht denn auch nahezu³⁾ Übereinstimmung in den Kunstdarstellungen. Von den Funktionen Apollons hatte schon das Epos das Bogenschiessen und das Zitherspielen besonders hervorgehoben⁴⁾: auch die bildende Kunst hat diesen beiden Seiten des Gottes die Hauptaufmerksamkeit zugewendet und sich in der Regel⁵⁾ begnügt, die übrigen höchstens nebenbei auszudrücken, z. B. die kathartische oder die mantische durch einen in die Hand gegebenen Lorbeerzweig. Nach diesen beiden Funktionen sondern sich die Apollondarstellungen in zwei grosse, in früherer Zeit⁶⁾ nur selten und wohl nur bei besonderen Veranlassungen⁷⁾ vermischte Typenklassen: der Bogenschütze wird leicht oder nicht bekleidet, der Kitharodos gewöhnlich im langen, bis auf die Füße reichenden Chiton oder in Chlamys oder Mantel dargestellt. Je nachdem der Gott ruhig steht oder schreitet, sondern sich diese zwei Hauptklassen wieder in je zwei Gruppen. Für die Darstellung des ruhig stehenden Gottes mit dem Bogen standen bereits dem VI. Jahrhundert⁸⁾ zwei verschiedene Jünglingstypen zu Gebote, von denen der

¹⁾ An Missbildungen hat es nicht gefehlt. In Lakeldaimon finden wir einen Ap. τετραχειρ (vgl. Studemund, *Anecd.* 1267; Hsch. *κουρίδιον*) και τετράωτος, ὅτι τοιοῦτος ὡφεθη τοῖς περὶ Ἀμύνταν μαχομένοις, Sosib. *FHG* II 627¹¹. Ueber den amyklaischen Apollon s. Overbeck, *Km.* II III S. 8 Mzt. 114 ff. *Ἀγάλματα ὁρά* von Apollon, Leto und Artemis in Abai erwähnt Paus. X 354. Den Uebergang zu den künstlerischen Darstellungen mögen Werke wie das samische gebildet haben, das dem Telekles und Theodoros zugeschrieben wurde, Diod. 1³⁸ (Euseb. *pr. ev.* X 810).

²⁾ Vereinzelt jedoch treffen wir fast während der ganzen Entwicklung der Apollongestalt auch auf Darstellungen des sitzenden Gottes, sowohl auf Vbb. (Overbeck, *Km.* II III 55) als bei Statuen (vgl. z. B. den sitzenden Kitharodos des Vatican, Overbeck, *Km.* Atl. XXI 29, und den seltsamen Typus des auf dem verhüllten Dreifuss über einem Löwen sitzenden Gottes, dessen eines Exemplar, in Villa Albani, Raffet, *Ricerche sopra un Apoll.*, Rom 1821, zu erläutern versucht hat; s. auch Overbeck, *Km.* II III 230 ff.; Atl. XXIII 30), Rlfs., Mz. (Overbeck 201 ff.; Dressel, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 77 f.; über Seleukeidenmz. s. Bevan, *House of Sel.* I T. 16).

³⁾ Doch erscheint in der älteren Kunst, auf Brzblechen und den sie ersetzenden sf. Vbb. der bekleidete Apollon auch bärtig (Zusammenstellung zuletzt bei Overbeck,

Km. II III 55; Wernicke Pauly-Wissowa II 88 f.), und das V. Jh. hat dem Gott nach damaliger Ephebentracht nicht selten kurze Haare gegeben, die auch später erscheinen.

⁴⁾ Hom. *h.* 1131 [vgl. 1244 s.; 1253 s.].

⁵⁾ Ausnahmen finden sich jedoch zu allen Zeiten; z. B. wird die mantische Kraft des Gottes bisweilen durch den Dreifuss bezeichnet, Overbeck, *Km.* II III 230 ff. u. o. [1253 s.].

⁶⁾ Später ist der entkleidete (Overbeck, *Km.* II III 194) oder halbbekleidete (ebd. 189 ff.; z. B. Marmorstatue aus Kyrene im Brit. Mus., oben unbekleidet, Smith Porcher, *Discov. at Kyr.* T. 62; Overbeck XXI 34) Kitharodos nicht selten.

⁷⁾ So versucht Wolters, *Arch. Jb.* XI 1896 1–10 die früher für archaisch gehaltene pompejanische Brzstatue des nackten leierspielenden Apollon, die einem Werke des strengen Stils nachgebildet ist, durch die Rücksicht auf das Fest der Gymnopädien zu erklären, indem er die Statue für die Nachbildung des Pythaeus auf dem Markte von Sparta erklärt. — Die Charites auf der Hand des entkleideten Apollon in Delos [1253 s.] beziehen sich wohl nicht auf die *χαῖρες* des Gesanges.

⁸⁾ Archaische Apollonstat.: W. Vischer, *Mem. d. i.* II 1865 399–405 ff.; Overbeck, *Km.* II III 10 ff.; Ridder, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 44–52 (Aufzählung bei Gelegenheit

eine beide Arme gesenkt hielt, während der andere den einen, seltener beide erhob. Da beide Typen auch für andere als Apollonstatuen benutzt wurden¹⁾, ist es bei der noch unentwickelten Ausdrucks- und Idealisierungsfähigkeit dieser Zeit in der Regel nur da möglich, mit Sicherheit ein Werk als Apollon zu bezeichnen, wenn ein unzweifelhaftes Attribut oder eine Weihinschrift oder die Fundstätte dies äußerlich beglaubigt²⁾. Erst der streng schöne Stil, der im übrigen diese Typen fortsetzte, hat mit Erfolg versucht, in dem Ausdruck das Wesen Apollons, wie es die Dichtkunst festgestellt hatte, darzustellen und zu vertiefen. Es sind eine ganze Reihe von Apollongestalten³⁾ aus der ersten Hälfte des V. Jahrhunderts

einer Brzstatuette von der Akropolis T. V u. VI).

¹⁾ Z. B. als Grabstatuen, OVERBECK, Km. II III 14. Selbst von den vielgenannten Figuren aus Tenea (München), Thera (athen. Kentrikon Museion, WELCKER, AD I 399 ff.) und Orchomenos (in Orchom., KÖRTE, Arch. Ztg. III 1878 305) sowie von den beiden naxischen Kolossen aus Naxos (der Typus findet sich in etwas älterem Entwicklungsstadium auf Mz. von Olbia am Pontos wieder, HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 254) und Delos (FURTWÄNGLER, Arch. Ztg. XL 1882 332) steht keineswegs ganz fest, dass sie Apollon darstellen sollten.

²⁾ Sicher sind z. B.: a) durch die Inschrift (... ἐκρηβόλω Ἀπόλλωνι) die Berliner Statuette aus Naxos (FRÄNKEL, Arch. Ztg. XXXVII 1879 84—91), welcher ein (Salben-? FRÄNKEL a. a. O.; v. SALLET, Zs. f. Num. IX 1881 138, der eine Mz. von Sinope vergleicht; OVERBECK, Km. II III 37; anders FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML I 451) Gefäß in die Hand gegeben ist; eine ähnliche Statue geben Mz. von Olbia (PICK, Arch. Jb. XIII 1898 172 f.) wieder. b) Durch die Fundstätte: Stat. von Kyrene, SMITH-PORCHER, *Disc. at Kyr.* S. 100 no. 19; mehrere Statuen vom Ptoon, deren Trümmer HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XI 1887 199 verzeichnet hat; vgl. die Abb. ebd. X 1886 ix; ferner wahrscheinlich die hocharchaische Brzstatuette aus Boiotien, die FRÖHNER, *Mon. mus. Piot* II 1895 141 in das VIII. oder IX. Jh. setzt(?). — Zu diesem Typus gehörten die delische Statue des Tektaios und Angelion [1253], welche die Charites, und die milesische des Kanachos, die ein Hirschkalb auf der Hand trug (so die milesischen Mz.) oder neben sich zu stehen hatte (Gemme bei FURTWÄNGLER XL 1; vgl. Plin. n. h. 3475; OVERBECK, *Schriftch.* 403—406; Km. II III 22 ff.; PETERSEN, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 22 ff.; 192; HAUSBOULIER, *Ét. sur l'hist. de Mil.* S. XXIII; MAHLER, *Journ. intern. d'arch. num.* IV 1901 115—124 meint, dass der Hirsch auf dem ausgestreckten Vorderarm lag, aber durch einen Mechanismus zum Stehen gebracht werden konnte, was auf naive Beschauer den Eindruck des Belebtheins gemacht habe). Freie Nachbildungen

scheinen u. a. der Apollon des Museo CHIARAMONTI (Abb. bei MAHLER, Polykl. u. seine Schule S. 21 F. 4) und eine der Statuen vom Ptoon (HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XI 1887 287; COLLIGNON, *Hist. de la sculpt.* I 315 f. 157) zu sein; ob die demselben Typus angehörige Brzstatue von Piombino in Toscana (jetzt im Louvre, beste Abbild. bei COLLIGNON, *Hist. de la sc. pl.* V) einen Apollon darstelle, ist trotz langwieriger Erörterung (Uebersicht bei OVERBECK, Km. II III 78 ff.; COLLIGNON a. a. O. 312 f.) noch immer zw. Eine verwandte Statuette der Sammlung JANÉ veröffentlicht BLANCHET, *Rev. arch.* III xxvi 1895¹ 28 ff. T. I. (Ebd. S. 28 ff. die neueste Litteratur über die Frage.) Etwas jünger ist der demselben Typus angehörige Apollon PAYNE KNIGHT (COLLIGNON a. a. O. 313 f. 156).

³⁾ Am wichtigsten sind: 1) ein a) in einer Brz. aus Pompeji (*Mon. d. i.* VIII 13; KEKULÉ, *Ann. d. i.* XXXVII 1865 55—71; OVERBECK, Km. II III Taf. xx 2a), b) in einer Marmorstatue aus Mantua (OVERBECK T. xx 25), c) in einer Statue des Louvre (HOLLEAUX, *Mon. Gr. XIX/XX* 1893 37—47 pl. XIII) u. s. w. erhaltener Typus, den KEKULÉ (die Gruppe d. Künstl. Menel. 21 ff.) auf den archaisierenden Pasiteles, FURTWÄNGLER (L. Berl. Wpr. 1890 S. 140; Mw. 80; 381) auf die Schule des argivischen Meisters des Pheidias, Hegias oder Hagelaidas zurückführen will. — 2) Der Typus des Ap. Omphalos, so genannt nach dem a) athenischen Exemplar (OVERBECK, Km. II III Atl. T. xx 21; Kopf besonders XIX 1), das mit einem fälschlich als Basis betrachteten Omphalos zusammengefunden wurde (CONZE, *Beitr. z. Gesch. d. gr. Plast.* 1869 13—21 T. III—V). Andere Exemplare (vollständigere Aufzählung bei OVERBECK, Km. II III 104 ff.; HÉRON DE VILLEPOSSE, *Mon. mus. Piot* I 1894 S. 64 ff.) b) in Paris (HÉR. DE VILL. a. a. O. 61—76 T. VIII f.), c) in Cherchel (GAUCKLER, *Mus. de Ch.* S. 110 f. T. VIII 1), d) Ap. CHOISEUL-GOUFFIER im *Brit. Mus.* (OVERBECK, Km. Atl. XIX 1; xx 2a), e) in Kyrene (FURTWÄNGLER, *Denkschr. BA W LXVII* [= Abb. XX] 1899 5494). Diesen Typus führen CONZE, *Beitr.* 19 und FURTWÄNGLER, Mw. 115 f.; 381 auf den Alexikakos des Kalamis vor dem Tempel des Pa-

auf uns gekommen, deren Schöpfern es gelungen ist, das individuelle Bild, das vor ihrem Künstlerrauge stand, in Stein oder Bronze festzuhalten; aber diesen individuellen Gestalten Namen zu geben, vermögen wir m. E. nicht. Jedenfalls kommen wir mit dieser Reihe bis unmittelbar an Pheidias heran: ein zu ihr gehöriges Werk, den Apollon vom Thermenmuseum, hat man für die Nachbildung eines Jugendwerkes dieses Meisters, den Apollon, der mit Athena neben Miltiades stehend als der Zehnte der Marathonbeute nach Delphoi geweiht sein soll, halten können. Das ist zweifelhaft, und jedenfalls besitzen wir aus der reifen Zeit des Meisters¹⁾ und aus seiner unmittelbaren Schule, ja wahrscheinlich aus der ganzen zweiten Hälfte des V. Jahrhunderts²⁾ keine Statue des unbekleideten Apollon in einer uns die Auffassung des Künstlers vor Augen führenden Nachbildung, und es klafft daher hinsichtlich dieser Darstellungsform des Gottes in der Geschichte der Typen eine Lücke. Dagegen wird mit Wahrscheinlichkeit dieser Zeit das Original der sogen. Muse Barberini³⁾ in München zugeschrieben, welche uns den zweiten der erwähnten Haupttypen, den in der archaischen Kunst zwar nicht fehlenden, aber mehr in Szenen (namentlich auf Vasenbildern) als bei Einzelstatuen sich findenden Typus des bekleideten Kitharoden vor Augen führt. — Verhältnismässig gut ist die Entwicklung des Apollonideals im IV. Jahrhundert bekannt; die grosse Mehrzahl der in der Kaiserzeit entstandenen Kopien geht auf Werke dieser Zeit zurück.

troos [1238₂] zurück; s. dagegen OVERBECK, Km. II III 165; vgl. 83. — 3) Thermenmuseum, von PETERSEN, Röm. Mitt. VI 1891 302 ff. (T. x ff.); XV 1900 145 (s. dagegen LOEWY ebd. 235 f.) und WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 97 für die von PAUS. X 10₁ erwähnte delphische Statue des Pheidias, von FURTWÄNGLER, Mw. 77, der letzteres Werk dem Pheidias abspricht, ebenfalls wenigstens für pheidiasisch gehalten. — 4) Einer der schönsten Apollontypen der vorpheidiasischen Zeit, von vielen auf ein Werk Myrons (von dem eine ephesische [Plin. n. h. 34_{ss}] und eine akragantische [Cic. Verr. II v 43_{ss}] Apollonstatue bezeugt sind), nach FURTWÄNGLER, Sitzber. Ba AW 1899³ 296 das gewaltigste aller in Kopien erhaltenen Götterbilder des V. Jh.'s, zurückgeführt, ist der nach dem Kasseler 'Bonus Eventus' (OVERBECK, Km. xx 14) genannte; die übrigen Exemplare verzeichnen BRENDORF, *Tipo di Apollo, Ann. d. i. Lit* 1880 196—205; OVERBECK, Km. II III 108 (Atl. xx 14); über einen zu diesem Typus gehörigen Kopf in Ince Blundell s. FURTWÄNGLER, Ba AW 1897 Denkschr. LXVII (= Abh. XX) 565. Eine weichlichere Auflage des myronischen Werkes war nach FURTWÄNGLER, Sitzber. Ba AW 1899³ 296 der Ap. Patroos des Euphranor. — 5) Pal. Pitti, nach FURTWÄNGLER, Mw. 81 f.; 381 in Kritios' Art. — 6) Kopf in Chatsworth, Brz., nach FURTWÄNGLER, Intern. 1—13 Original des Pythagoras von Rhegion; 7) Ap. aus dem W. gibel von Olympia.

¹⁾ Abgesehen 1) von der delphischen

Statue [o. zu 1261₁] werden dem Pheidias folgende Apollondarstellungen zugeschrieben: 2) Parnopios (? λέγονται), der Ostseite des Parthenon gegenüber [1229₁]; 3) Ap. Niobiden niederschliessend, Zeusthron von Olympia, PAUS. V 11₁; 4) Ap. bei der Geburt der Aphrodite, ebd. am Bathron, PAUS. V 11_s. — Ueber einen angeblichen Apollon Helios des Pheidias, von dem alexandrinische Schriftsteller erzählen, s. TH. PRIGER, Herm. XXXVI 1901 457 ff.

²⁾ Ueber den kolossalen Apollon des Kalamis, den Lucullus aus Apollonia Pontike nach Rom schaffte (Str. VII 6₁ 319; Plin. n. h. 34_{ss}; App. Illyr. 30; OVERBECK, Schriftqu. 508—511) s. PRIGER, Arch. Jb. XIII 1898 167. — Als Original des polykletischen Kreises spricht FURTWÄNGLER (Samml. SABUR. zu T. VII—XI; bei ROSCHER, ML I 457) eine Brzstatue mit ausserordentlich weichen Formen an, die — trotz gewisser Anklänge an die argivische Schule des V. Jh. — m. E. eher dem IV. Jh. zugehört. Im Typus verwandt, aber stilistisch erheblich verschieden ist die von OVERBECK, Km. II III 229 nicht ganz m. R. verglichene kleine Brzstatuette in Berlin. Ueber ein angeblich einen polykletischen Typus wiedergebendes Werk im Louvre s. MAHLER, Journ. intern. d'arch. III 1900 194, wo MZZ. aus Euboia (ebd. pl. H 1 u. 2) verglichen werden. Schwachen Einfluss des argivischen Meisters erkennt MAHLER, Polykl. u. s. Schule 130 auch in einem Ap. von Ince Blundell.

³⁾ S. jedoch u. [1264₁ a. E.].

Während bei den übrigen Gottesgestalten der Geist der grossen Zeit meist erst in der hellenistischen Periode genügend verdünnt worden ist, um auch dem Geschmack der sinkenden Jahrhunderte zuzusagen, ist dieser Prozess bei Apollon schon vor und während Alexanders Regierung vollzogen. Unter den zahlreichen damals entstandenen Typen sind die durch Apollon Giustiniani (Pourtales¹⁾), Belvedere²⁾, Torlonia³⁾, durch den vatikanischen Kitharodos⁴⁾ repräsentierten und der Sauroktonos die bekanntesten. Der letztgenannte Typus geht sicher auf Praxiteles⁵⁾, der an vor-

¹⁾ Vgl. bes. PANOFKA, *Ant. du cabin. Pourtales* GOREIER S. 50 T. XIV; BRUNN, *Verhandl. XLI. Philol.verslg. München* 1892 34—40 (Götterideale 84—95 T. VI f.); OVERBECK, *Km. II III* 141 f.; *Atl. XXII* 25. Verwandt ist u. a. der von JULIUS, *Ann. d. i. XLVII* 1875 27—34 (*Mon. d. i. X* 19) besprochene, wahrscheinlich in den Caracallathermen gef. Kopf (beide Köpfe jetzt im *Brit. Mus.*). Von dem Ap.-Belv. unterscheidet sich dieser Typus namentlich darin, dass der Kopf etwas gesenkt ist und die Haare von der Stirn nur ein Dreieck übrig lassen, wodurch der Kopf wehrnützig träumerisch ('passiv', 'in dichterischem Wahnsinn' BRUNN) erscheint. Vgl. P. GARDNER, *Journ. Hell. stud. XXIII* 1903 121.

²⁾ Aus der ungeheuren Litteratur über diese berühmteste erhaltene Ap.statue (Uebersicht bei GH. GHERARDINI, *L'Apollo del Belvedere e la critica moderna, bull. comm. arch. comm. di Roma XVII* 1889 407—436; 451—466; vgl. auch o. [1226, f]) seien hier noch erwähnt: WINCKELMANN, *Gesch. d. Kunst XI* 310 (Bd. VI S. 219 ff.); FEURERBACH, *D. vatik. Ap., arch.-ästh. Betr.*, Nürnberg 1833; ³ *Stuttg.* 1855 (meint, der Gott sei in der Scene der Eumeniden dargestellt, wie er in Delphoi Orestes gegen die Erinyen verteidigt; vgl. o. [703, f]); HÄCKERMANN, *Ueber den vatik. Ap., Greifsw.* 1857; OVERBECK, *Km. II III* 141 ff.; 248; *Atl. XXIII* 25; FRIEDERICH-WOLTERS 1523; FURTWÄNGLER, *Mw.* 657—671. Die Bekanntmachung des früher STEINHÄUSERschen Kopfes (jetzt in Basel; *mon. d. i. VIII* xxxix f.; *Arch. Ztg. XXXVI* 1878 II, u. 2 neben dem Belved.; vgl. KKKULÉ, *Bonn. Ak. K.mus.* S. 149 ff.) und der Stroganoffschen Brz.-statuette (STEPHANI, *Ap. Boedromios*, Petersb. 1860; WIESELER, *Ap. Strog.* u. der Ap. von Belv., Götting. 1861; KIESERITZKY, *Arch. Ztg. XLI* 1883 27—38 T. v; OVERBECK, *Km. II III* 248 x *Atl. XXIII* 25) schien hinsichtlich des Ap. Belv. neue Probleme [1226, f] zu stellen, vgl. KKKULÉ, *Sopra due scoperti archeologiche riguardanti l'Apollo di Belv.*, *Ann. d. i. XXXIX* 1867 124—140. Unter den vielen Arbeiten, die das Bekanntwerden der Stroganoffschen Statuette verursachte, hat noch historischen Wert OVERBECKS Aufs. in den *Ber. SGW XIX* 1867 121—150, welcher, gestützt auf die Nachricht, dass Apollon mit den *λευκαι κόραι* (Suid. *ἐμοὶ μελίσσει*), d. h. mit Athena Pronaia und Artemis (Diod. 22^o IV S. 17

BECK.), die Verteidigung Delphois übernommen und dass die Phokier (Paus. X 13^a) und die Aitolier (Paus. 15^a) Statuen dieser drei Gottheiten geweiht haben, den Ap. von Belv. (mit der Aegis in der Hand), die Artem. von Versailles und eine kapitolinische Athena zu einer Gruppe vereinigen wollte. — In neuerer Zeit ist der Wert jener beiden Funde stark heruntergedrückt worden; der STEINHÄUSERsche Kopf ist, selbst wenn er, wie noch FURTWÄNGLER bei ROSCHER, *ML I* 464^{ss} annimmt, eine etwas ältere Fassung desselben Typus darstellen sollte, eine im Vergleich zu diesem wenig stilgetreue Nachbildung seines Originals, so dass er für die Geschichte des Typus wenig oder nichts ergibt; der Apollon STROGANOFF aber wird teils für eine Fälschung (gegen die Verteidigung von KIESERITZKY, *Ath. Mitt. XXIV* 1899 468—484 s. bes. FURTWÄNGLER, *Ath. Mitt. XXV* 1900 280—285), teils für nicht den Apollon darstellend (nach O. A. HOFFMANN, *Herm. Ap. Strog.*, *Marb.* 1889 sind die aus der Hand quellenden dicken Falten das Mundende eines Merkur beutels) oder jedenfalls nicht für geeignet gehalten, eine Vorstellung von dem Ap. von Belvedere zu geben (WINTER, *Philol. LIX* 1900 321—328). Von um so grösserem Wert erscheint nun natürlich — wie immer in ästhetischer —, so auch in kunsthistorischer Beziehung die vatikanische Statue, zumal die Versuche FREEBICKS, *Ap. von Belv.*, Paderborn 1894, grosse Teile ihrer unteren Partien als ergänzt zu erweisen, gescheitert sind (PETERSEN, *Röm. Mitt. IX* 1894 249—251). Man nimmt jetzt meist an, dass der Gott in der l. Hand den Bogen, in der r. einen Stühnzweig trug (s. zuletzt AMELUNG, *Ath. Mitt. XXV* 1900 286—291), wie der Gott öfter auf Mzz. erscheint (z. B. von Philadelphia in Lydien, IMHOOF-BLUMER, *Mzz. von Kleinasien I* 523). Nach einer zuletzt von WINTER (*Arch. Jb. VII* 1892 164—177) ausführlich begründeten Vermutung geht der Apollon von Belv. auf ein Werk des Leochares zurück.

⁴⁾ Er schleift den Köcher nach; OVERBECK, *Km. II III* 225 *Atl. XXIII* 24.

⁵⁾ Gef. in Tivoli mit einer Musenreihe und früher selbst für eine Muse gehalten; Abb. z. B. in OVERBECKS *Atl. XXI* 22. Nahe verwandt sind die Darstellungen des Ap. Nero auf den Mzz. dieses Kaisers.

⁶⁾ Plin. *n. h.* 34¹⁰. Von den zahlreichen

letzter Stelle genannte wahrscheinlich auf Skopas¹⁾ zurück; im übrigen können auch diese und andere gleichzeitig entstandene Apollonideale m. E. bisher noch nicht mit einem für die Wissenschaft in Betracht kommenden Mass von Wahrscheinlichkeit auf einen bestimmten Künstler zurückgeführt werden: wie Praxiteles in seinen sonstigen Apollondarstellungen²⁾, wie Skopas den Sminthios³⁾, wie Euphranor⁴⁾, Leochares⁵⁾ und Bryaxis⁶⁾ den Gott dargestellt haben, können wir teils gar nicht, teils nur aus ungenügenden Nachahmungen erschliessen. — Die hellenistische Zeit end-

Repliken (WELCKER, AD I 406; OVERBECK, Km. II III 235 ff.) ist die schönste im Louvre (OVERBECK, Km. II III T. XXIII 27); MZZ. von Nikopolis am Istros (FRIEDLÄNDER, Arch. Ztg. XXVII 1869 97 T. XXIII 4); vgl. OVERBECK, Mzt. v 2; letztere stellt den Gott mit übergeschlagenen Beinen dar. — OVERBECK, Gr. Plast. II³ 86 f. hatte den Ap. Saurakt. für eine 'mythologische Genrefigur' erklärt; in der Km. hat er dies etwas eingeschränkt.

¹⁾ Er ward wahrscheinlich von Augustus aus dem rhamnusischen Nemesisheiligtum nach der aktischen Schlacht auf den Palatin gebracht; Plin. n. h. 36 ss; vgl. Prop. III 29 (II 31)¹⁵. Nach OTTO AD. HOFFMANN, Philol. XLVII 1889 678—702 sollen durch ihn auch Tib. I 427; II 311; 51; 121; IV 42; Ov. a. a. 3141; a. I 111; M. 11165; Tr. III 159 inspiriert sein; doch enthalten diese Verse keinen Zug Apollons, den die Dichter nicht aus der Litteratur hätten entlehnen können. Für die Identität dieses skopasischen Werkes mit dem vatikanischen Kitharodos sind in neuerer Zeit besonders HOFFMANN a. a. O. und FURTWÄNGLER, Berl. arch. Ges., April 1889 (Berl. ph. Wschr. IX 1889 550; vgl. P. GARDNER, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 123) eingetreten; auf Timarchides (Plin. n. h. 36 ss) hatte VISCONTI den vatikanischen Kitharodos zurückgeführt, OVERBECK (zuletzt Km. II III 90) denkt zweifelnd an ein delphisches Vorbild, und STUDNICZKA, Röm. Mitt. III 1888 296 (vgl. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 101; s. dagegen HÜLSEN, Röm. Mitt. IX 1894 238—245) will den Typus des Skopas in der sogen. Musa BARBERINI in München erkennen.

²⁾ Den. mit Leto und Artemis gepaarten megarischen, Ap. Prostaterios (Paus. I 44) stellen megarische Mzz. der späteren Kaiserzeit (OVERBECK, Mt. v 2; HIRTIG-BUEMNER, Paus. I xi 22) dar, die aber den Stil so wenig wiedergeben, dass man sogar an den älteren Praxiteles gedacht hat. Von dem ebenfalls neben Mutter und Schwester stehenden mantineischen Apollon (Paus. VIII 91) und von dem, den Plin. n. h. 36 ss erwähnt, haben wir keine Vorstellung. Mehrere spätere Apollonstatuen (z. B. FURTWÄNGLER, Samml. SOMZÉE S. 20; Journ. hell. stud. XXI 1901 217 T. xiii) wurden von Neuern auf Praxiteles und seinen Kreis zurückgeführt, aber keine mit unzweifelhaftem Recht.

³⁾ Denn das Bild, das die MZZ. (Alexandr. Tr., OVERBECK, Mt. V 20 f.; 22; HEAD h. n. 469) vom II. Jh. v. Chr. an von dieser im Altertum hoch berühmten Statue (s. o. [1229]) und Eust. A 39 341; vgl. OVERBECK, Schriftqu. 1108 ff. — Menandr. bei SPENGLER, Rhet. III 444,15 f. vergleicht das Bild dem olympischen Zeus und der Athena [Parthenos?] auf der Akropolis geben, kann doch, wie schon ihre Verschiedenheit zeigt, nur ungefähr der Wirklichkeit entsprechen. Vgl. über die Statue UELICH, Skop. 109 ff.; OVERBECK, Km. II III 91 ff.; COLLIGNON, Hist. sculpt. 245.

⁴⁾ Statue im Tempel des Ap. Patroos in Athen, Paus. I 32. Ueber eine Vermutung FURTWÄNGLERs s. o. [1262 zu 1261].

⁵⁾ a) vor dem Tempel des Ap. Patroos in Athen, Paus. I 32. (Nach WINTER u. a. [1263] a. E.) Vorbild des Ap. Belvedere). — b) Ap. diadematus, Plin. n. h. 34,19, von TH. REINACH, Mon. mus. Piot III 1896 155—165 pl. xvi ff. (s. dagegen LECHAT, Rev. ét. gr. X 1897 365) in einem Apollon von Magnesia a./S. wiedergefunden. Die Identität dieses Ap. Diadem. mit dem ἀνὰ δεινέως bei Paus. I 84 ist zw., s. HIRTIG-BUEMNER z. d. St. — c) [Plat.] ep. 13 S. 361a. Vgl. OVERBECK, Km. II III 97.

⁶⁾ a) Mit Zeus in Patara, Klem. Alex. protr. 447 S. 41 Po., von einigen Pheidias zugeschrieben; b) Tempelstatue in Daphne bei Antiocheia. Von dieser Statue besitzen wir teils durch die wohl auf sie gehende Beschreibung des Libanios or. 61 III S. 334 R., vgl. Malala X S. 234 DDF; OVERBECK, Schriftqu. 1321—1324, teils durch die MZZ. (OVERBECK, Mt. v 27 ff.; Plast. II⁴ 98 Fig. 107) Kunde, die aber auch nur hinsichtlich des allgemeinen Habitus zuverlässig ist. Eine Verwandtschaft zeigen MZZ. des Augustus (OVERBECK, Mzt. v 43—45), und Statuen des ruhig mit der Leier dastehenden Apollon, deren Original etwa dem IV. Jh. angehören muss, sind mehrere erhalten (OVERBECK, Km. II III 181 ff.); aber nicht nur die Gewandung ist teilweise verändert, z. B. beim Ap. EGREMONT in Petworth-house (OVERBECK, Atl. xxi 22), sondern wahrscheinlich auch das ganze Motiv; während der Gott auf den MZZ. aus einer Schale spendet, hält er bei der zuletzt genannten Statue und wohl auch bei andern die R. gesenkt: er scheint beim Spielen inne zu halten, um auf eine Inspiration zu warten.

lich hat ein neues Apollonideal nicht mehr geschaffen; selbst die bekannteste Statue, die deutlich Einflüsse des Geschmacks der alexandrinischen Zeit zeigt, der einst hochberühmte Apollino, der die rechte Hand auf den Kopf legt, ahmt nur in einer etwas süßlichen Weise einen älteren Typus nach¹⁾.

7. Artemis.

Hymnen: Hom. 9 u. 27; Alkm. 18—20; vgl. 23 (DIELS, Herm. XXXI 1896 339—374); Anakr. 1; Timotheos (vgl. MEINKE, *Anal. Alex.* 226 f.); Kallimachos *h* 3 (vielleicht für Kyrene gedichtet, EHRLICH, *De Callim. hymn.*, Bresl. phil. Abh. VII 1895 38—54; MAASS, Herm. XXV 1890 407; SUSEMIHL, Berl. phil. Wochenschr. XV 1895 1193; anders STUDNICZKA, Herm. XXVIII 1893 1 ff.); Orph. *h* 86; Paris. Zauberpap. 2522 (vgl. WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 80); Catall. 94; Hor. *od.* 1.21; 3.21; *carm. saec.* — Antike Prosalitteratur: Korn. c. 82; Liban. 5 I 225—240 R. — Neuere Untersuchungen: BUTTMANN, Ueber die philosophische Deutung der gr. Gotth., insbes. von Apollo u. A. (1808) Mythol. 1—21; K. O. MÜLLER, Dor. I 367—398; MAURY, *Hist. de la rel.* I 148 ff.; 291 f.; 454—458; SCHWENCK, *Étym.-Mythol.* Andeutung. 218—229; CLAUS, *De Dianae antiquiss. apud Graecos natura*, Bresl. Diss. 1880; E. CURTIUS, Stud. z. Gesch. d. A., Sitzber. BAW 1887 S. 1167—1184. — Kunstdarstellungen: HOMOLLE, *De antiquissimis Dianae simulacris*, Paris, Thèse 1885; *Él. céram.* II—C VII (mit Apollon zusammen); MÜLLER-WIESELER II 106—134 T. XV—XVII; FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 116 ff.; CONZE, Götter u. Her. S. 32 ff.; HELBIG, Wgm. 67—78; TASSIE-RASPE I 148—157; BABELON, *Cat. cam.* 22.1 ff.

297. Das Bild keiner griechischen Gottheit ist durch die Kunst so umgestaltet worden als das der Artemis: vergleichen wir die Vorstellung, die sich die alten Boioter von der Göttin machten, mit der Idealgestalt, welche die Künstler des IV. Jahrhunderts geschaffen haben, so erscheint ein Übergang zwischen beiden kaum möglich. Glücklicherweise hat gerade die Unvereinbarkeit der neuen, in der Kunst entstandenen Vorstellungen mit den alten die Folge gehabt, dass die letzteren, die sich im Kulte grossenteils erhalten hatten, sich klar abheben. Nirgends in der griechischen Religion tritt der Gegensatz zwischen dem alten Glauben und dem durch die Kunst geschaffenen so deutlich hervor wie bei Artemis: als die späteren Hellenen die kleinasiatischen und thrakischen Gottheiten, die, von Hause aus den altgriechischen nächst verwandt, die Entwicklung durch die Kunst nicht mit durchgemacht hatten, mit heimischen Gottheiten ausglich, schien keine griechische Göttin den barbarischen ähnlicher und ist keine so vielen Göttinnen jener Gegenden gleichgesetzt worden²⁾ als

¹⁾ OVERBECK, Km. II III 215; Atl. XXII 42. Vgl. zum Typus die von Luk. *Anach.* 7 beschriebene Statue am Gymnasion des Apollon Lykeios.

²⁾ Z. T. wird über diese Erscheinung u. (§ 308) zu sprechen sein; vorläufig seien erwähnt: 1) Artemis Persika, deren Kult wahrscheinlich durch die Ausgleichung der Artemis mit verschiedenen orientalischen Gottheiten, besonders mit der Anähta, aber auch mit der Göttin von Koloe u. aa. Göttinnen [s. u.] entstanden ist. Eine ihrer Hauptkultstätten war später Hierocaesarea (Tac. *a* 3.2; das in der oethiotischen Kultur viel bewunderte Mirakel der Selbstentzündung des Opferfeuers [727.2] wird von diesem Heiligtum, über das auch *bull. corr. hell.* XI

1887 96 zu vergleichen ist, berichtet, Paus. V 27.2). 2) Artemis Pergaia (eigentlich Wanassa? *HEAD h n* 588; Städte Pamph. I S. 36 ff.), Artemid. 2.25; StB. *Πέφυγ* 517.11; vgl. MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II² XV 123 S. 112 f.; FRIEDLÄNDER, *Zs. f. Num.* X 1883 3; RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 138 f.; s. auch *Rev. num.* IV VI 1902 344.20 und o. [332.11 ff.]. Eine Filiale ist jetzt auch für Aegypten (Naukratis?) bezeugt, MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 285. — 3) Die Göttin von Koloe [279.2] Phileis (*bull. corr. hell.* VIII 1884 378), die, auch wenn sie von Haus aus griechisch sein sollte ('die Schwarze'? Vgl. *Κολοίος* und Art. *Κολαίς* [Arsth. *δρν.* 872] in Amarynthos [Euphron. u. Kallim. *fr.* 76 bei Sch. Arsth. *δρν.* 873] und seiner Filiale

Artemis. Diese Verwandtschaft gibt zugleich ein Mittel, das Bild von Artemis während der boiotischen Vorherrschaft, das wegen der guten Erhaltung der Kulte verhältnismässig genau gezeichnet werden kann, zu kontrollieren; namentlich die phrygische Göttermutter hat für die Erkenntnis der altgriechischen Artemiskulte eine Bedeutung ähnlich der des Mars für die Feststellung des ältesten Apollon. — Schon aus dieser Gleichstellung ergibt sich, dass Artemis in der Zeit des Dämonenglaubens eine universalere Göttin gewesen ist als später. Wie fast alle Götternamen jener fernen Periode bezeichnet aber auch Artemis nicht bloss eine grosse Göttin, sondern zugleich — was bei der Unklarheit und Unbestimmtheit religiöser Begriffe nicht immer als davon verschieden empfunden zu sein braucht — gewisse Klassen von Dämonen: denn dieselben Vorstellungen, die in dem Bilde der Gottheit vereinigt sind, konnten auch gesondert betrachtet werden, den Namen jener konnten auch die niederen Wesen führen, denen man die einzelnen Vorstellungen beilegte. Je grösser der Inhalt eines Gottesbegriffs war, um so grösser wurde, entgegengesetzt den

Myrrhinus [*CIA* II 575₂₀; Paus. I 81₄] sowie in Kephale [Ath. Mitt. XII 1887 282], deren N. zwar von Hellan. *FHG* I 56₇₉ u. aa. von Hermes' Nachkommen Kolainos abgeleitet wird, aber vielleicht zu *κελαινός* zu stellen ist, TÖPFFER, *AG* 217), doch jedenfalls den Griechen als eine Barbarin entgegentrat. — 4) Die Ma von Komana [325₁₈]. — 5) Perasia von Kastabala (Denkschr. WAW XLIV 1896 27 no. 59; vgl. Th. BERGK, *Zs. f. Num.* XI 1884 384 f. u. o. [325₁₈]). — 6) Bendis (s. o. [225₂₂] und u. [§ 308]). — 7) Die Göttin der taurischen Chersonnes, ursprünglich wahrscheinlich der Tauropolos, später der Parthenos (Hdt. 4₁₀₃; Str. VII 4₂ 308; *bull. corr. hell.* V 1881 73; vgl. über die Parthenos des thrakischen Neapolis Hsuzey, *Compte rendu* IV₄ 1876 101; HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 28 f.) gleichgesetzt; schon in Eur. *IT* (z. B. 614; vgl. Hdt. 4₁₀₃) haben bei der Beschreibung der skythischen Opfer barbarische Berichte mitgewirkt (v. HOLZINGER zu Lyk. v. 197). — Aus solchen Ausgleichungen sind die vielen Artemisdienste im südlichen Kleinasien wenigstens teilweise zu erklären, z. B. die der Astias von Iasos, Bargylia, Teichiusa u. aa. karieschen Städten (Ath. Mitt. XIV 1889 108₆₃; *Rev. des ét. gr.* VI 1893 157₁; *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 225₄; vgl. o. [262₂; 772₁₀]), ferner die Artemis Kindyas von Kindya (Mzz., HEAD, *Caria* 71 f.; s. o. [772₁₀]), die Göttingen von Panamara (Πελδοκσίτις καὶ Ἀσυνίαρῆ, *bull. corr. hell.* XII 1888 269), Rhodiapolis (HILL, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 122₉), Isinda (ebd. 125₁₀), Olba in Kilikien (Mzz., Art. auf Zweigespann von Stieren mit Fackel, im Felde viele Sterne, v. SALLER, *Zs. f. Num.* XII 1885 369), wahrscheinlich auch die Eleuthera von Myra (Reisen im süd-w. Kleinasien II 114 XIX A₁₁), Sura (παρῆγυρος τῆς

ἀρχηγέτιδος θεοῦ Ἐλευθέρας neben Apollon Surios, ebd. S. 45 no. 82₁₅) und Kyaneai (*CIG* 4803 h, S. 1140 θεῶν μεγάλῃ Ἀρτεὶ καὶ Ἐλευθέρᾳ ἀρχηγέτιδι ἐπιφανεῖ θεᾷ), die wenigstens Artemid. 2₃₃ Artemis nennt (vgl. über sie PETERSSEN-LUSCHAN, *Reis.* II 61₂), sodann vielleicht die rhodische Kekoia (*IGI* I 66₂; 786₂; 814₂; 820₂; [824₂]; 828₂; 831₂; [845₂]; 883; 891₂; s) und die Gazoria von Gazoros in Makedonien (StB. 195₁ s v; Inschr. bei PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXII 1898 345 ff.). — Aber selbst die scheinbar ganz griechischen Kultstätten der Göttin in Kleinasien und Thrakien sind wahrscheinlich nicht ganz frei von einzelnen solchen barbarischen Elementen geblieben, die sich allerdings meist nicht sicher bezeichnen lassen. Vielleicht ist es eine Angleichung an die grosse Göttermutter, wenn Art. in Ephesos (*Act. apostol.* 19₂₁), Dionysopolis, auf Lesbos (μεγάλη Ἀρτεμις Θεού, *IGI* II 514 [1280₁₀]) 'die Grosse' heisst (RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 135 ff.), wenn auf Mzz. von Tabai Artemis als Jägerin mit phrygischer Mütze neben Men erscheint (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 160), der sonst neben der Göttermutter steht [§ 308], und wenn die ephesische Artemis, für die demnach die Vermutungen von E. CURTIUS (z. B. Abh. BAW 1872 7) wenigstens eine beschränkte Gültigkeit behalten, gleich Kybele in Schreinen dargestellt wurde (*Act. apostol.* 19₂₄; vgl. Ignat. *ep. ad Ephes.* 9₂; RAMSAY s. a. O. 123 ff.) u. s. w. — Wie Artemis wird auch die ihr wesensverwandte Hekate oft mit barbarischen Göttinnen ausgeglichen, z. B. als θεῶν μήτηρ bezeichnet (Prokl. *h* 61₁; 12) oder zwischen zwei Löwen wie Kybele dargestellt (z. B. Mzz. von Philadelphiea, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 181); vgl. auch KROLL, *Orac. Chald.* 69 u. o. [231₄; 804₂].

Gesetzen der Logik, sein Umfang, d. h. um so zahlreicher waren die Dämonen, die den Namen der Gottheit tragen konnten: Artemis, die universalste unter den Göttinnen der altboiotischen Kultur ist demnach auch die allgemeinste Bezeichnung der Sondergottheiten¹⁾. Es gibt wohl keinen weiblich gedachten Dämon, der nicht wenigstens an einigen Stellen den Namen Artemis geführt hätte. Aber ursprünglich ist diese Allgemeinheit der Göttin nicht. Das spätere Altertum hat unter dem Einfluss einer dünn gewordenen Philosophie in der ephesischen Artemis wie in der Göttermutter die grosse Naturgöttin, das Schaffensprinzip der Natur, gesehen; der boiotischen Periode lagen nach allem, was wir über sie wissen, solche Vorstellungen ganz fern. Nur dem Grade, nicht der Art nach unterscheidet sich in ihrer Universalität Artemis von den übrigen Göttern jener fernen Zeit: wie auf diese sind gewiss auch auf sie nach und nach verschiedenartige Vorstellungen übertragen. Wie dieser Prozess verlief, ist nun freilich vollkommen dunkel. Der Namen ist nicht mit Sicherheit zu deuten²⁾. Der Stamm endigt gewöhnlich entweder auf die Media oder die Tenuis; vereinzelt wird der Namen jedoch auch nach Analogie der Vokaltämme dekliniert³⁾. Letzteres ist wohl ohne Frage analogistische Heteroklasie; aber auch das Schwanken zwischen den beiden anderen Endungen, das sich noch bei mehreren Namen findet, erklärt sich am einfachsten dadurch, dass ein Übergang aus einer minder häufigen in eine

¹⁾ Daher hat Artemis so viele verschiedene Kulturnamen, sie ist *πολυώνυμος* (Aristoph. *Thesm.* 320; Orph. *h.* 361; vgl. Kallim. *h.* 37) oder *μεγαλώνυμος* (Orph. *h.* 362). *Πολυώνυμος* heissen auch Hekate [1289], Selene (Cavvadias, *Fouilles d'Épide* I no. 65) und Mene (Londoner Zauberpap. 121²³²), was offenbar von Artemis übernommen ist, bisweilen freilich auch andere Gottheiten, namentlich Isis (Lond. Zauberpap. 511; Kaibel *ep.* 1029; Robiou, *Mél. Graux* II 602), die auch *μυριώνυμος* (CIG 4713 [Aegypten]; 4986 [Nubien]; 5120 [desgl.]; vgl. Lechat-Radet, *Bull. corr. hell.* XII 1888 194) genannt wird und vielmäßig schon in Hieroglyphentexten heisst (Brugsch, *Rel. u. Myth.* 645).

²⁾ Von den zahlreichen antiken Deutungen (EM *Ἀρτ.* 150¹² ff.) hat Porro, *Etym. Forsch.* II² 4 176; vgl. 448 die von *ἀερό-τεμης* (*ἀερό-τόμος*, d. i. *σελήνη*, s. z. B. *h. mag.* bei Abel, *Orph.* 293²¹; Euseb. *praep. ev.* III 11²¹ Hein.; Io. Lyd. *mens.* 21 S. 13 B.; Macr. *S. VII* 16²⁷; Sch. *Y* 67 S. 533²¹² Be.) gebilligt. Mehr Anklang fanden in neuerer Zeit die Ableitung von *ἀρτεμής*, von der aus die antiken Etymologen entweder auf die Bedeutung der 'unberührten' Jungfrau (Plat. *Krat.* 22 S. 406 b; Eust. *v* 43 1732²² u. aa.) oder auf die der 'Heilerin' (Str. XIV 1, S. 635; Korn. 32 S. 193 Os.; Artemid. I²⁵ S. 132¹⁶ u. aa.) gelangten und die in dem letzteren Sinne von Fick, *PN.*² 439 gebilligt wird, und besonders die Verknüpfung des N. mit *ἀραιός* 'Schlächter',

die Robert bei Peller, *Gr. Myth.* I 296; und Bazin, *Rev. arch.* III VIII 1886² 260; v. Wilamowitz-Möllendorff, *Is.* 68; Studniczka, *Kyr.* 154⁷⁷; Kretschmer, *Zs. f. vgl. Sprachf.* XXXIII 1895 466 ff. empfehlen und Wolters, *Ép. ἀρτ.* 1892 223 mit einer Abbildung (sf. Vb.) begründen zu können glaubt, auf der einzelne Tierstücke um die Göttin herumliegen. Indessen darf die Form Artamis, die sich nur in einem Teil der dorischen und der ihm zunächst stehenden mittelgriechischen Dialekte findet und aus der die ionischen, lesbischen, thessalischen und süd-dorischen Formen mit *ε* kaum zu erklären sind, wenigstens nicht zum alleinigen Ausgangspunkt der Namendeutung gemacht werden. — Laistner, *Räts. d. Sph.* II 434 ff. sieht in dem N. eine Kurzform zu *φερμῶνις* 'von wechselndem' (*vertere*) 'Antlitz'; er glaubt dadurch eine Verknüpfung mit *φορτυγίη* (= *cartaka*) und *φο(ι)τόμαρτις* zu finden. E. Hoffmann (zuletzt *Rh. M.* LII 1897 102) deutet *Ἀρτ-αμ-ις* als *alma mater*, Hansen, *Am. Journ. phil.* XIII 1892 437 nimmt ursprünglichen Velarlaut an (*ἄρκος*, *Ἀρκαδία*), sodass eigentlich *Ἀρτεμής* neben *Ἀρκαμής* stehen müsste; an den Zusammenhang mit *ἄρκιος* (= *Ἀρκι-εμής*) hatte schon Hartung, *Rel. d. Gr.* III 181 gedacht, der aber *ἄρκιος* zugleich zu *ἀρτεμής* stellt.

³⁾ Z. B. in Argos *Ἀράμει* (Dat.), Lebas II 109 a; in Kreta *Ἀρτέμει* (Dat.), *Mus. Ital.* III 739.

gewöhnlichere Flexionsbildung stattfand. Später überwiegen die Formen auf *id* entschieden, und deshalb ist vermutet worden, dass Artemis, wie Themis ursprünglich einen *τ*-Stamm hatte¹⁾; in einer sehr frühen Periode der Sprache scheint aber die Endung *τ* häufiger gewesen zu sein als später²⁾; von hier aus lässt sich also der ursprüngliche Stammauslaut nicht feststellen, da nicht sicher ist, seit wann die Differenzierung der beiden Namensformen bestand. Der mittlere Vokal ist später allgemein *ε*, früher nicht selten *α*³⁾; da die letzteren Formen sich vorzugsweise⁴⁾ im mittleren Hellas⁵⁾ und in der nördlichen Peloponnes⁶⁾ finden, so könnte eine dialektische Verschiedenheit vorliegen, veranlasst vielleicht durch die Assimilation des *ε* an das vorhergehende betonte *α*⁷⁾. Da indessen *Ἀρταμῖς* an *ἄρταμος* 'Schlächter' und umgekehrt auch *Ἀρτεμῖς* an *ἄρτεμής* 'gesund' einen passenden Anhalt hat, so ist wahrscheinlich die Differenzierung nicht durch einen lautphysiologischen Vorgang, sondern durch eine Volksetymologie verursacht worden, wobei wiederum zweifelhaft bleibt, welche Form ursprünglich ist. Vielleicht sind beide zugleich und mit Rücksicht auf einander entstanden: man mochte die Göttin, die die Krankheiten sowohl sendet⁸⁾ wie heilt⁹⁾, mit anklingenden Bezeichnungen 'Schlächterin' und 'Heilerin' nennen. Aber der Möglichkeiten sind hier gar viele; auch phry-

¹⁾ Z. B. von G. MEYER, Gr. Gr.² 272.

²⁾ KRETSCHMER, Zs. f. vergl. Sprf. XXXIII 1895 468, der daneben aber auch die Angleichung eines ursprünglichen *δ* an das vorhergehende *τ* für möglich hält.

³⁾ Vgl. die Zusammenstellungen bei MEISTER, Gr. Dial. I 45; G. MEYER, Gr. Gr.² 103; BAUMANN, Gr. Gr.² 71 § 54, und bes. bei BUCK, Amer. Journ. phil. X 1889 463—466.

⁴⁾ Vereinzelt jedoch auch sonst, z. B. in Kreta, BAUNACK, Inschr. v. Gort. 48.

⁵⁾ Namentlich in Boiotien (MEISTER, Gr. Dial. I¹ 215), z. B. in Tanagra, CIGS I 546; 555; Askra, ebd. 1809; Thisbe, ebd. 2228; 3564(?); 2232; Orchomenos, ebd. 3214; Chaironeia, ebd. 3385; 3386; 3391; 3407; 3410; 3411; Anthedon, ebd. 4176.

⁶⁾ Z. B. in Phleius, GDI III 3171; in den korinthischen Niederlassungen Korkyra, ebd. 3211 (dagegen ebd. 3206_{as} u. δ. Mnt. *Ἀρτεμίτιος*) und Apollonia, ebd. 3221; Megara, ebd. 3026; Lusoi, Oesterr. Jahresh. IV 1901 83; Epidauros, GDI III 3338; vgl. 3335; Argos (LEBAS II 109a), ebenso in den argivischen (z. B. auf Rhodos und — wie aus dem Mt. Artamitios zu folgern — in Kos, Kalymna, Astypalaia) Kolonien. In der südlichen Peloponnes, insbes. in Sparta und seinen Kolonien herrscht dagegen mittleres *ε* vor, z. B. CIG 1416, und so ist bei Alkm. fr. 101a überliefert; Arstph. Lys. 1251 gibt den Dialekt ungenau wieder.

⁷⁾ Ähnlich urteilt BUCK a. a. O. 466.

⁸⁾ Ueber Krankheiten als Götter s. Plin. n. h. 215 f. Da Artemis Krankheitsdämon war, so hatte man in Erythrai ihr Bild gefesselt, Polemon FHG III 146_{so}. Wahrscheinlich ist

dies die Strophäia [12961]. Gefesselt war auch die Eurynome von Phigaleia, Paus. VIII 41_s, die wenigstens später auch als Artemis gefasst wurde. — Wie für Menschen ist Artemis Krankheitserregerin auch für Tiere, Kallim. h. 313_s.

⁹⁾ Art. Soteira (AP VI 2671; Orph. h. 361_s; vgl. *θεὰ ἐπήκοος Ἀρτεμῖς Ἀυλῆς Σώτειρα* IGS I 963 [Rom] und im allgem. CLAUD 94) wird ausser an den o. [1251_s ff.; 139_s; 1711; 207_s; 263_s] genannten Kultstätten verehrt: in Athen (ἐφ. ἀρχ. 1893 59 f.), Daulis (GDI II 1528), auf der Halbinsel Magnesia (Inschr., Ath. Mitt. XIV 197_{ss}), in Epidauros (CAVVADIAS, Fouill. I 110; 268a), Tegea (Inschr., Journ. Hell. stud. XV 1895 91); auf Anaphe (GDI III 3433; 3449 ff. [mit Ap. Pythios]; bull. corr. hell. I 1877 287), in Itanos (Mus. Ital. III 587), Lartos auf Rhodos (ἐπὶ Σ. εὐήκοος φωσφόρος, IGI I 914; vgl. 915a), Loryma (BENNDORF-NIEMANN, Reis. im süd-w. Kleinas. I 22), Ephesos (IBrM III CCCCLXXXIII 2; κυρία Σώτειρα, ebd. CLXXXVII 2), Antiocheia (in Pisidien? Inschr. von Magnesia 80_s), Ikonion (? θεοῦς σωτήρας τὴν τε Ἀγγιδίαν καὶ τὴν μητέρα Βοηθηγὴν καὶ τὸν θεὸν Ἀπόλλων καὶ τὴν Ἀρτεμῖν, CIG III 3993), Zephyrion bei Abukir (Inschr., NÉROUTSOS-BEY, L'anc. Alex. 126), Syrakus (Mzz. seit IV. Jh., Gr. coins Brit. Mus Sic. 200_{ans}; HEAD h. n. 156 ff., bes. 159), Akragas (HEAD h. n. 108), Akrai (? IGS I 205). Natürlich wurden der Σ. auch andere Rettungsthaten zugeschrieben als Heilungen. Vgl. ferner Art. λυτῆρις (Orph. h. 36_s), βοηθός (Kallim. h. 322 mit Rücksicht auf die Geburtshilfe), βοηθός (ebd. 152), Lysaia (Epidauros, CAVVADIAS, Fouill. I no. 57; 127),

gischer oder sonstiger barbarischer Ursprung¹⁾ sind bei diesem Namen nicht ausgeschlossen.

Aber wenn auch vielleicht nicht primär, so sind jene beiden Deutungen doch wertvoll als Zeugnis für die Auffassung, die in einer sehr frühen Zeit mit der Göttin verbunden wurde. Artemis wurde, vielleicht nie ausschliesslich, aber sie wurde jedenfalls in früher Zeit als Dämon, als Substanz einer Krankheit betrachtet. Wahrscheinlich war es ein bestimmtes Leiden, das man ihr zuschrieb, oder vielmehr ein bestimmtes, besonders hervortretendes Symptom: denn eine Einsicht in das Wesen und den Ursprung der Krankheit besass natürlich die ferne Zeit nicht, in der dieser Vorstellungskreis geprägt wurde. Wenn nicht alles täuscht, so wurden unter dem Namen Artemis alle diejenigen Krankheiten und — was die primitive Auffassung nicht scharf sondert — die Dämonen aller derjenigen Krankheiten zusammengefasst, die sich in Krämpfen, Zuckungen und Irrsinn äusserten. Solche Zustände treten z. B., wie die Alten richtig beobachteten, in den höchsten Stadien der Lepra ein²⁾; und in der That heilt neben Zeus³⁾ auch Artemis diese Krankheit. In der Beschreibung des Leidens der Proitiden, die durch Melampus' Kunst am Heiligtum der Artemis Hemera⁴⁾ genesen⁵⁾, sind bei Hesiodos⁶⁾ zwar verschiedene Krank-

Lyais (Heiligt. in Syrakus, gestiftet nach der Erlösung von einer Pest, Prob. *VE prooem.* S. 228 K.; Diomed. *ars gr.* S. 48622 K.). Um Gesundheit wird Art. z. B. Orph. *h* 3615 angefleht; in der *Ilias* (E 447) pflegt Artemis mit Leto den verwundeten Aineias. Während nach der gewöhnlichen Sage Hippolytos durch Asklepios wieder lebendig wird (*Nau-paktia* EGF S. 202 fr. 11; Ov. *M* 15322; Hyg. *f.* 49 u. aa.), schreiben Myth. Vat. I 46 und II 128 das Wunder Artemis zu, und gegen diese Ueberlieferung protestiert vielleicht schon Hor. *c* 425. Aber möglicherweise ist dies nur die ungenaue Fassung einer anderen Ueberlieferung, nach der Artemis ihren Neffen um die Wiederbelebung ihres Lieblings bittet, Serv. *VA* 7181; vgl. Hyg. *f.* 251.

¹⁾ Z. B. könnte man an *Ἀρταμύτιον* denken, in dessen Nähe Astyra, das berühmte Heiligtum der Artemis Astyrene (Str. XIII 151; ss S. 606; 618; Mzz. von Antandros, WROTH, *Num. chron.* IIIxviii 1898 10922; HEAD *h n* 447) lag. Auf einer epidaur. Inschrift (GDI III 3335) erscheint *Ἀρταμύτι*, was sich nach PRELLWITZ ebd. S. 151 vielleicht durch den Einfluss des *μ* erklärt. — ENMANN, Kypr. 9 zu 8, hatte mit *Ἀρταμύτιον* den N. *Παδάμανδρος* verglichen; aber dass dieser einen ähnlich klingenden Laut hatte, folgt aus der Sage, dass die von Minos vertriebenen kretischen Rhadamanes nach Arabien auswandern (Nonn. 21 305 f.), nicht, denn diese Ueberlieferung knüpft schwerlich an den Gleichklang von *Παδάμανες*-Hadramaut an. — LAYARD, *Rech. sur le culte de Vénus* 107, CLAUS 10 und viele andere erinnern bei dem N. Artemis an das persische Wort 'gross',

das in mehreren EN. erscheint.

²⁾ Ausführliche Nachweise bei ROSCHER, Abh. SGW XVII 1896 1537 des S.-A.

³⁾ Vgl. Zeus Leukaikos (von *λευκή* 'Aus-satz') in Lepreon (d. h. 'Stätte der Leprosen'; in Ephesos scheint freilich *Lepria* und *λεπρή ἀκτὴ* auf den Berg bezogen zu sein [380]), Paus. V 5s.

⁴⁾ Dies scheint die richtige Form des Gottesnamens; Hemerasia heissen die der Göttin gefeierten Spiele. Bei Paus. VIII 18s ist allerdings Hemerasia auch als N. der Göttin überliefert, doch vermuten REICHEL u. WILHELM, Oest. Jahresh. IV 1901 83, dass so zu lesen sei: . . . τὴν Ἀρτεμιν ταύτην Ἡμέρ[αν] καλοῦσι [καὶ ἀγῶνα Ἡμεράσια ἀγούσιν] οἱ Κλειτόριοι. — Ausser der Hemera hat Proitos nach Kallim. *h* 3224 zum Dank für die Heilung der Töchter auch der Artemis Korä ein Heiligtum gestiftet, das mit dem Tempel der Athena Korä bei Kleitor (Paus. VIII 214) gewiss identisch ist.

⁵⁾ Seitdem o. [171 f.; 181 f.] über diesen Kult gehandelt ist, ist erstens bei Bakchyl. 10 (11)2s eine abweichende Sagengestalt bekannt geworden, in der von Melampus nicht die Rede ist, vielmehr Artemis die Mädchen auf Proitos' Bitten heilt, und dann haben die Ausgrabungen in Lusoi (REICHEL u. WILHELM, Oest. Jahresh. IV 1901 1—89; vgl. auch FURTWÄNGLER, Sitzber. BaAW IIv 1899 566 ff.) ein sehr interessantes Bild dieser uralten Heilstätte gezeigt. Die Funde (ebd. 33) gehen bis in die geometrische Zeit zurück.

⁶⁾ Had. fr. 52 ff.

heiten zusammengemengt, die Irrsinn¹⁾ und Krämpfe im Gefolge haben, unzweifelhaft aber auch Aussatz und Grind. Gegen die verschiedenen Formen der letzteren Krankheitserscheinung (Alopecia, Porrigio) wurde von den Ärzten des späteren Altertums Bärenfett angewendet²⁾. Man hielt den Bären der Gottheit verwandt, die von dem Aussatz und dem Grind heilte, und gab daher wahrscheinlich der Artemis selbst Bären-gestalt³⁾; und weil diese Göttin, indem sie von den entstellenden Wirkungen dieser Krankheiten befreit, das Wunder der Verschönerung bewirkt⁴⁾,

¹⁾ Auf Irrsinn geht der N. der Proitide Elege, der von *ἐλεγαίνω* nicht zu trennen ist. Den N. und folglich den Zug der Krankheit fand der argivische Dichter, der in Pheidons Zeit die Grundzüge des späteren Mythos von Melampus und Bias schuf, sicher in seiner westpeloponnesischen Quelle vor, die dem Bias Pe(i)ro, Neleus' T., zur Gattin gab; denn offenbar hat derselben Quelle ein ionischer Dichter den Mythos von Pe(i)ro oder Elege(i)s, der unzüchtigen T. des Koloniestifters Neleus (*EM* 152⁴⁰ *ἀσελγαίνειν*; 327¹¹ ff. *ἑλεγείας*), nachgebildet. Mit Recht hat USENER, der (griech. Versbau 1137) an den sich wahn-sinnig stellenden Elegiendichter Solon und an den naxischen oder eretrischen Theokles, den Gründer von Katana (StB. s. v. 367¹⁴) und andern sicilischen Städten (StB. *Χαλκίς* 684⁶), den wahn-sinnigen Dichter der ersten Elegie nach *EM* *ἐλεγαίνειν* 327⁸, erinnert, mit dieser Elege, Elegeis den N. der Elegie verbunden. DÜMMLER, Philol. n. F. VII 1894 201—213 (kl. Schr. II 405—416), der das aufgenommen hat, kombiniert damit die alte, bei Semiten und Griechen nachweisbare Sitte, bei wichtigen Ermahnungen durch Verletzung des Anstands die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken. Theokles und Solon wollen Kolonien anlegen und Pe(i)ro Elegeis ist die T. des ionischen Kolonialgründers; DÜMMLER folgert daraus, dass die Elegie ursprünglich ein politisches Tendenzgedicht war, das bei wichtigen Gelegenheiten, wie bei der Frage der Aussendung von Kolonien, unter der Freiheit eines erheuchelten Wahnsinnes gesungen wurde. Dies scheint in der That eine Zeit lang Sitte gewesen zu sein; aber möglicherweise ist es nicht die älteste Bedeutung des 'Wahnsinnliedes'. Die Elegeissage hat sich als die Umdeutung einer Legende herausgestellt, in der die Heroine von wirklichem Wahnsinn oder perversen Geschlechtstrieb geheilt wurde: wenn also Elegeis, Elege — was freilich nicht ganz sicher ist — nicht bloss etymologisch, sondern auch in der Legende mit der Erfindung der Elegie zusammenhängen, so war diese letztere ursprünglich ein Zauberlied gegen krankhaften Geschlechtstrieb, gegen den erotischen Wahnsinn. Es würde sich daraus zugleich erklären, dass die Elegie später das Liebeslied, insbesondere die Liebesklage ward, und die

etymologisch wahrscheinlich falsche (SOLMSEN, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXXV 1899 473) Verbindung von *ἑλεγγίς* und *ἀσελγαίνειν* (*EM* s. v. 152⁴⁰) würde dann sachlich berechtigt sein.

²⁾ Plin. n. h. 8¹²⁷; 21¹²⁵; 24¹²; 28¹⁶²; 29¹⁰⁸; 32¹¹⁹.

³⁾ Ausser der Sage von Kallisto, die in zwei vereinzelter Fassungen (a) Eur. *Hel.* 380; b) WHIL, Num. *Zs.* IX 1882 34; vgl. auch Sch. Arat. S. 182 M., wo Kallisto von dem eignen S. getötet werden soll) nicht als Bärin endet, und der *ἀρκεία* der attischen Mädchen (PFÜHL, *Pomp. sacr.* 82 u. o. [43 f.; 943 zu 942⁶]), die auf eine *λοιμώδης νόσος* (Sch. Arstph. *Lys.* 645; andere nannten einen *λίμος* oder erzählten von einer der Art. heiligen Bärin, die ein Athener getötet, weil sie seiner Schwester die Augen ausgekratzt hatte) zurückgeführt wurde und wahrscheinlich eine Schutzimpfung gegen gewisse Krankheiten bezweckte, scheint eine Spur dieser alten Beziehung sich darin erhalten zu haben, dass Artemis in Patrai neben Wildschweinen, Hirschen, *δορκάδες* und jungen Wölfen auch junge Bären geopfert wurden, Paus. VII 18². Nach Sch. Arstph. *Lys.* 645; *EM* 748² s. v. *Ταυροπόλος* wird statt Iphigeneias eine Bärin geschlachtet; die der Artemis angeähnelte Heroine Atalante sollte von einer Bärin genährt sein, Apd. 3¹⁰⁸; Ail. v. h. 13¹. Vgl. über das Verhältnis der Art. zum Bären CLAUS S. 76. Wie fast alle Beziehungen der alt-boiotischen Artemis findet sich auch diese bei Kybele wieder [318⁴; 943 zu 942⁶].

⁴⁾ Dieser Zug ist von Artemis' Hypostase Helena bezeugt, welche ein täglich in ihr Heiligtum zu Therapne gebrachtes hässliches Mädchen schön macht, Hdt. 6⁶¹. Von Artemis selbst ist eine so deutliche Legende nicht überliefert, aber sie verleiht den Pandareostöchtern *μήκος* (v. 71), Jünglinge, die in Artemis' Bett schlafen, erwecken Liebe [731²]; die Göttin heisst — was allerdings auch anders gedeutet werden kann — *Ῥαία*, (*CIA* II S. 351 n. 1571 c) und *Ἰμβρασίη* (Kallim. h. 3²²⁵), letzteres allerdings zunächst in lokalem Sinn, aber doch vielleicht zugleich, weil sie wie ihr mutmasslicher Kultgenosse *Ἰμβρασιος* [290; vgl. § 299] als liebeerweckend galt; eine Artemis heisst im Götterkatalog (Cic. d. n. III 23³⁸) M. des geflügelten Eros, wie sich die Göttin auch in anderer Beziehung mit

nannte man sie Kalliste¹⁾ oder Kallisto²⁾. Aber nicht bloss als Helferinnen gegen die Krankheit erscheint die Göttin; sie war ursprünglich, wie bemerkt, auch die Krankheit selbst. Ihr sicher zu erschliessender Kultnamen Meleagros 'Jägerin der Glieder'³⁾ weist auf den Aussatz, bei dem die einzelnen Glieder schwinden. — Die zweite Krankheitsgruppe, die als durch Artemis verursacht betrachtet wurde, wird durch die Frauenleiden gebildet; diese Seite tritt später so sehr hervor, dass die Göttin oft als Töterin der Weiber bezeichnet wird⁴⁾, obgleich sie im Mythos ebenso oft Männer⁵⁾ als Frauen⁶⁾ tötet. Auch ist später vergessen, dass Artemis der Dämon der mit dem Geschlechtsleben zusammenhängenden Krankheiten ist; das Epos scheint Artemis als Urheberin des Todes meist da anzunehmen, wo plötzlicher⁷⁾, leichter⁸⁾ Tod eingetreten ist; doch wird

Aphrodite berührt (HOMOLLE, *Antiqu. Dian. simul.* 54). Vielleicht knüpft es an diese Seite ihres Wesens an, dass Artemis — wie die meisten griechischen Göttinnen — kinderlieb (Φιλομειράς, Elis, Paus. VI 23s) und Pflegerin der Jugend genannt wird. Als solche heisst sie Παιδοτρόφος (in Korone mit Asklepios und Dionysos, Paus. IV 34s), Κοροτρόφος (Orph. h 36s; vgl. Sch. v 71; Diod. 5, 71 Ἀρτεμιν δὲ φασιν εἰρῆιν τὴν τῶν νηπίων παιδῶν θεραπεῖαν καὶ τροφάς τινας ἀρμοζούσας τῇ φύσει τῶν βρεφῶν· ἀφ' ἧς αἰτίας καὶ Κοροτρόφον αὐτὴν ὀνομάζουσιν); manche fassen die Κοροτρόφος in dem Heroldsruf bei Arstph. *Θεσμ.* 295 als Artemis; CLAUS 72, WIDE, *Lak. Kulte* 124 u. aa. deuten die spartanische A. Κορυθαλία (Polemon *FHG* III 142ss; vgl. Hsch. κορυθαλίστραι; κυριτοί; Κορυθαλία), der das Ammenfest τιθηνίδα gefeiert wird (s. ΠΑΝΟΦΚΑ, *Antikenschau zur Anreg.* erfolgreich. Museumsbes. S. 23; vgl. [840s]), die aber STARK, *Sitzber. SGW* 1856 71 zu κορυδος, PRELLER-ROBERT I⁴ 307s zu κορυς, andere zu κορυθαλή (ή πρό τῶν θρωῶν τιθεμένη δάφνην, *EM* 531ss; vgl. Eust. τ 86 1856ss) stellen, als Κορο-θαλία, d. i. Κοροτρόφος. Nach einer unwahrscheinlichen Vermutung von MAASS, *Herm.* XXV 1890 405 ist die knidische Ἰακυνθοτρόφος (Newton, *Discov. of Halik.* II S. 461 xcs; xciii ss [1s]) eine Κοροτρόφος. — Am Tage Kureotis im Monat Pyanepsion wurden die Haare der Kinder Artemis geweiht, Hsch. *Κουρεῶτις*; vgl. SAMTER, *Familienfeste* 72. Die bildende Kunst hat bisweilen Artemis mit einem Kind auf dem Arm dargestellt.

¹⁾ Ueber Thera vgl. o. [246s ff.]. Καλλιστήν heisst Art. bei Eur. *Hippol.* 70; *AP* VI 286s; καλή bei Aisch. *Ag.* 140; Arstph. *βίαια*. 1359; καλὸν θάλος αἰὲν εἶναι bei Orph. h 3611. Die arkadischen Mzz. mit der Leg. Καλλιστάταν bezieht WEIL, *Num. Zs.* IX 1882 258 f. auf das Heiligtum der Artemis Kallista; nach USNER, *Göttern.* 54 ist die 'Schöne', nach welcher der Καλὸς δρόμος bei Megara heisst, nicht Ino (Plut. *symp.* V 31), sondern Artemis.

²⁾ S. o. [194].

³⁾ S. o. [349s]. Ueber den Schwund des σ der Σ-stämme vor der Kompositionsfuge s. SCHULZE, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIX 1888 259.

⁴⁾ Vgl. § 483; wie es scheint, hat Paus. IV 30s diesen V. im Auge, wenn er der *Ilias* folgend Art. γυναικῶν ὠδῖσιν φοβεράν nennt. Vgl. das Skol. bei Athen. XV 50 S. 694d Ἀρτεμιν, ἃ γυναικῶν μέγ' ἔχει κρᾶτος. Penelope wünscht (σ 202; v 61), durch Artemis getötet zu werden. Vgl. Macr. S I 17, 11 feminas certis afflictas morbis selēnoblēτους et Ἀρτεμιδοβλήτους vocant.

⁵⁾ Z. B. den Adonis, *Apd.* 31ss, Buphagos (Sage von der Pholoe [o. 201s]), Kenchrias [132s], Leimon (Paus. VIII 53s), Orion [953s]. Τιτυοκτόνος nennt Kallim. h 3110 die Göttin. Nicht durch Artemis selbst, aber doch durch ihre List fallen die Alloaden [704f.]. Bei Eur. *Phoin.* 150 wird dem feindlichen Parthenopaios gewünscht ἀλλὰ νιν ἃ καὶ ὄρη μετὰ ματέρος Ἀρτεμιν λεμένα τότοις δαμάσας ὀλέσειεν, und Hippolytos sagt (Eur. *Hipp.* 1445) die τοξόδαμος Artemis tötete ihn. An einen Mann wird auch Hipponax' (fr. 31) Fluch ἀπό σ' ὀλέσειεν Ἀρτεμιν σὲ δὲ κωπὸλλων gerichtet sein.

⁶⁾ Z. B. Ariadne (λ 324; Pherek. *FHG* I 9710s; vgl. o. [24410]), Kallisto [194], Koronis (im Auftrag Apollons, *Eoie*) mit andern Thessalerinnen (Pherek. *FHG* I 71s), Maira [93s], Philonis (Ov. *M.* 1122s; Hyg. f. 200), die T. des Bellerophon Laodameia (? Z 205; vgl. Eust.), die Amme des Eumaios (o 478), die Niobiden (Ω 606), Andromaches M. (I 428). Eine Frau mit einem Kind auf dem Arm verfolgt Art. auf dem rf. Vb. *Él. cér.* IIxc; über Echemeia s. o. [933s; 948s].

⁷⁾ Das haben auch die antiken Homerklärer angenommen; vgl. z. B. Eust. Z 205 6371s τῇ Ἀρτέμιδι τοιτέσει τῇ σελήνῃ τοὺς αἰφνιδίους θανάτους τῶν γυναικῶν ἀνατίθηναι ἢ Ἑλλήνων δόξα.

⁸⁾ Namentlich in der *Odysee* herrscht diese Anschauung vor, z. B. ε 124; σ 202. Auf Syrie tötet die Altersschwachen Ἀπόλλων Ἀρτέμιδι ξὺν οἷς ἀγανοῖς βελέεσιν, und die

noch im Mythos unter den von Artemis verursachten Leiden das Kindbettfieber am meisten hervorgehoben. Aber auch hier bestätigt sich, dass Artemis das Übel, dessen Urheberin sie ist, auch zu heilen vermag. Sie ist Göttin der Entbindung¹⁾: gleich nach ihrer Geburt sollte sie der Mutter beigestanden haben²⁾, als sie Apollon gebär; als Lysizonos³⁾, Soodina⁴⁾, Loch(e)ia⁵⁾, Eileithyia⁶⁾ wird sie verehrt. Kaum eine andere Seite der Göttin tritt später im praktischen Kult so hervor wie diese⁷⁾. Ohne Frage

vor Sehnsucht nach Odysseus verstorbene Antikleia antwortet diesem in der Unterwelt auf die Frage, ob langwierige Krankheit oder *Ἀρτεμὶς λοχέαιρα* sie hingestreckt (λ 172), nicht Artemis habe sie mit ihren milden Geschossen getroffen (λ 198 f.). Vgl. auch CLAUS 22.

¹⁾ S. z. B. Aisch. *hik.* 676 *Ἀρτεμὺν δ' Ἐκάρην γυναικῶν λόχους ἐφορεύειν*; Kallim. *h* 321 *ὄσεισιν ὑπ' ὠδίνεσσι γυναικας | τειρόμεναι καλέουσι βοήθον*; vgl. ebd. 127; 4257; *ep.* 54 (53 v. WIL.); Orph. *h* 362 ff.; *AP* VI 592; 2422; Nonn. *D* 48222; Cat. 3412; Hor. *carm. saec.* 13; myth. *Vat.* 137 (III 82; Sch. *Stat. Ach.* 2202), wo sie der Iuno (Luna) und Proserpina gleichgestellt wird. Dreimal wird nach Hor. *c* III 222 Artemis bei Entbindungen angerufen. Ihr N. *Ὀπίς* [4511; 1567; 2412], dem der N. ihres V.'s Upis, des Gemahls der Glauke (Cic. *d n* III 2322), nachgebildet ist, wird von *EM s v* [64124] *παρὰ τὸ ὀπίσσειν* *ταῖς τιτούσας αὐτὴν* abgeleitet; und ähnlich nimmt WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 134740 ein Paar von Geburtsgöttinnen Euopis und *Loxopis (Kurzf. *Λοξώ*) an; andere (z. B. MÜLLER, *Dor.* I 369) finden aber in dem N. die 'beständige Aufsicht und Wacht der Gottheit über das menschliche Thun' ausgedrückt. Ich halte mit CLAUS 13 die Etymologie für dunkel; der Zusammenhang mit *ὄπ-* 'sehen' ist unwahrscheinlich, doch hat man früh *Ὀπίς* *εὐώπις* verbunden. Kallim. *h* 3204 *Ὀπίς ἀνασσει εὐώπι* und Soph. *OT* 187 *εὐώπια πέμψον ἀλκῶν* (CLAUS 66) spielen auf dieselbe alte Formel an. Aus Hsch. **ὠπιωρῆς* (= *ὠπισώτειρα*?) und *ὠπι ἀνασσει* scheint sich zu ergeben, dass *ὠπις*, *Ὀπίς* in Beziehung zu dem Stühnefeuer stand, das man (bei Epidemien?) vor dem Haus entzündete [893 zu 8924; 12901] und bei dem man Hekate zitierte. Verhältnismässig am wahrscheinlichsten ist m. E. der Zusammenhang mit *ὀπός* 'Zaubersaft'; vielleicht gehört dahin Hekate *δαρδανία* (zur Etymologie s. o. [2312]), *Πανοπαία* (Paris. Zauberbuch 2012; 2022). Die Epiklesis *χρυσήλακος* (II 183; Y 70; δ 122; Hom. *h* 412; 112; 271) deutet CLAUS 84 (der S. 105 den Rocken der Holda und Berhta vergleicht) als *dea filum vitae trahens et insecans* (vgl. o. [8804; 1]); ist das richtig, so liegt der umgekehrte Begriffswandel vor wie bei Iyslos 4 (GDI III 3342)20, der *ἀλχσεις μαί' ἀγανά* nennt. — In Gestalt einer

Gebärenden scheint Artem., wahrscheinlich als Helferin der Kreissenden, auf einem altboiotischen Vb. (WOLTERS *éφ. ἀρχ.* III 1892 225 ff.) dargestellt zu sein, wie ihr zwei Hebammen den Bauch streichen. Vgl. über Artemis als Göttin der Entbindung ROSCHER, *Iuno Hera* 50 ff.; CLAUS 66.

²⁾ S. z. B. *Apd.* 122; Liban. 5 (I S. 226 R.); myth. *Vat.* II 17; III 82; Sch. *Stat. Ach.* 2202. Artemis selbst ist ohne Schmerzen geboren, Kallim. *h* 322.

³⁾ Orph. *h* 362.

⁴⁾ Chaironeia, *CIGS* 3407. Vgl. MAARS, *Suppl.* XIX2.

⁵⁾ Eur. *hik.* 958; *IT* 1071; Orph. *h* 362; Artemid. II 35 S. 13212 H.; Plut. *qu. conv.* III 102 (VOLKMAN, Plut. II 249); Arstd. I S. 9 DDF.; Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 1122 HEIN.; STUEDEMUND, *An. var.* I 270; 278; 283 u. s. w. Im Kult erscheint Art. *Λογεία* in Halos in Phthiotis (? *bull. corr. hell.* XV 1891 566; GDI II 1473) und *Λογία* in Pergamon (Inscr. v. P. I 3111; vgl. DITTENBERGER, *Syll.* II no. 87922). Verwandt ist die spartanische *Λογώ* *IGA* 52. — Art. *εὐλογος*, Eur. *Hipp.* 165; *ωκυλόγεις*, Orph. *h* 362. Ueb. Art. Iphigeneia (nach CLAUS 69 *quae vi in pariendo insignis est*) s. o. [2222; 6162; 11431].

⁶⁾ Die Gleichsetzung der Artemis und Eileithyia erscheint im Kult besonders in Boiotien (in Thisbe, *CIGS* I 22222, Orchomenos, ebd. 3214, Anthedon, ebd. 3176, Chaironeia, ebd. 3385 f.; 3410; Thespiai, ebd. 1871 f.; Tanagra, ebd. 555, über Lebadeia s. o. [10882]), vielleicht in unmittelbarem Anschluss an den Gebrauch der altboiotischen Kultur; sehr häufig ist Artemis Eileithyia in der späteren Litteratur, vgl. z. B. Hor. *carm. saec.* 13 ff.; Orph. *h* 212; Plin. *n* 4 2512; Korn. 34 S. 210 Os.; Plut. *qu. conv.* III 102; *Daid.* bei Porph. *pr. ev.* III 17 H.; *AP* VI 2702 (?); Liban. 5 I S. 232; R.; Nonn. *D* 41414. Wie Eileithyia (*A* 270; Maneth. 6 [3]122) heisst Artemis *μιοσστόχος* (Theokr. 2722); wie Eileithyia bei Olen (Paus. IX 272) wird im Götterkatalog Cic. *d n* III 2322 Artemis (die T. des Zeus und der Persephone) M. des Eros genannt. Gleich Artemis [12841; 12981] führt auch Eileithyia Pfeile (Theokr. 2722; vgl. o. [8612]) und [8592] Fackeln. Vgl. CLAUS 67 ff.

⁷⁾ Vgl. z. B. Liban. 5 I S. 23212; *Ἀσκηναῖοι ... ἐν ἑτέρῳ δέ γε μῆνι, μουνυχίῳ*

geht diese Funktion, die zu dem mädchenhaften Charakter der Göttin in der Religion der Kunst in einem gewissen, vom späteren Altertum selbst empfundenen¹⁾ Widerspruch steht, in ihren Anfängen in die boiotisch-euboiische Zeit zurück; ausbilden freilich konnte sie sich erst, als der vorherrschende kakodämonische Charakter der damaligen Religion wenigstens teilweise bereits wieder überwunden war. Wie den Frauen, so hilft die Göttin auch den Mädchen, wie wir dies bereits von der Hysterie gesehen haben; wahrscheinlich galt sie als von ihr verursacht wie die Lepra und das Kindbettfieber. — Nun sind zwar Delirien, Krämpfe oder psychische Störungen, d. h. die Erscheinungen, die wir als die charakteristischen Symptome der auf Artemis zurückgeführten Krankheiten kennen gelernt haben, nicht in allen Stadien der genannten Krankheiten und häufig überhaupt nicht zu beobachten; und noch weniger scheint es zu der ursprünglichen Bedeutung der Göttin zu stimmen, dass sie in Sparta als Chelytis²⁾, d. h. als Göttin des Hustens, und als Podagra³⁾ angerufen wurde; denn wengleich bei der Gelenkkrankheit, die wenigstens später mit diesem Namen bezeichnet wurde, unfreiwillige Zuckungen häufig vorkommen, so erscheinen diese uns doch ebensowenig als charakteristische Symptome wie der Hustenkrampf bei den Erkrankungen der Atmungsorgane. Aber die Griechen der boiotischen Periode, welche die Krankheiten von Dämonen herleiteten, die sich des Menschen bemächtigen, mussten anders urteilen; ihnen waren diese ungewollten Zuckungen Bewegungen, in denen sich der Dämon äusserte, der wenn auch nicht notwendige, so doch entscheidende Beweis dafür, dass jene Erscheinung vorliege, die man, wenn auch wohl nie allgemein, der Artemis zuschrieb. Jedenfalls galt die Göttin in vielen Mythen als Erregerin und als Heilerin psychischer und nervöser Erkrankungen⁴⁾; und da geistige Störungen auch auf die grosse Götter-

οἶμαι, καὶ τὰς παρθένους αὐτῇ <Dianae> πρὸ γάμων ὑπάγουσιν, ὅπως προαἰσθεραπευμένης Ἀρτέμιδος οὕτως ἐπὶ τὰ Ἀφροδίτης ἔωσι. Nach Eur. *IT* 1430 werden der Iphigeneia in Brauron die Kleider der verstorbenen Wöchnerinnen geweiht. Aber auch die der genesenen Wöchnerinnen (*AP* VI 270 ff.) und ebenso der von Krankheit geheilten Jungfrauen (Hippokr. *παρ.* II S. 528 Κῆν) werden in Artemisheiligtümern gestiftet. Mit diesem Gebrauch, der ursprünglich wahrscheinlich bezweckte, die in den Gewändern zurückgebliebene dämonische Substanz unschädlich zu machen [751], entwickelte sich der Kult der Artemis Chitone (Μομναεῖν, Feste d. St. Athen 460), Chitonea (Syrakus, *Epich. fr.* 127 K. [o. 369₂] oder *Κιθωνέα*, Hsch. s v. Vgl. u. [1303]). Vielleicht als Helferin bei der Geburt erhält Artemis Opfer vor der Hochzeit (Eur. *IA* 1113; Poll. 3₃₃). Im ephesischen Artemistempel scheinen feierliche Hochzeiten geschlossen zu sein: hier wollte nach *vita Aberc. Acta Sanct.* LVII 504 C [22. Okt.] Antoninus *ὑπὸ μάστιγι τῇ θεῇ* dem Lucius seine T. Lucilla übergeben.

¹⁾ Z. B. Orph. h 364.

²⁾ Klem. *protr.* 2₃₃ S. 83 Po. (Χελύτις); Studemund, *Am.* v. I 270; 278; 283 (Χελύτις). Neuere haben die überlieferte Bedeutung für unmöglich gehalten: Welcker, *Götterl.* I 586, denkt an χέλως 'Laute', Maass bei S. Wids, *Lak. Kulte* 130; will die Chelytis als Erdgöttin fassen.

³⁾ Klem. *protr.* 2₃₃ S. 82 Po. nach Sosib. *FHG* II 628₁₄.

⁴⁾ Sie heilt den wahnsinnigen Orestes zu Oresteion (Pherek. *FHG* I 94₂₇; vgl. o. [766₃]) und die Proitiden, von denen Iphianassa (Melampus' Gem., *Apd.* 1₃₃; Iphianeira, Megapenthes' T. nennt Diod. 4₃₃ die Gattin des Seher) an Iphigeneia, Iphis [616 f.], Hypostasen der Artemis, erinnert. Ebenso ist aber auch sie (und Hekate, Eur. *Hipp.* 142; vgl. *Hel.* 570) Erregerin des Wahnsinns, sie selbst heisst *φίλοιςτρος* (Orph. h 36₃); als Aias rast, vermutet der Chor, Art. habe ihn verblendet (Soph. *AI.* 172); die kolchische Art. heisst (Orph. *A.* 910) *λύσαν ἐπιννείουσα πυριγλήνοισι στυλάκεσσι*. In Wahnsinn versetzt die Göttin den Astrabakos, und Alopekios [o. 161₁₄ ff.; 766₃] und den Jäger

mutter¹⁾ zurückgeführt werden, gehört diese Eigenschaft, die der Göttin bis ins Mittelalter hinein zugeschrieben wurde²⁾, sicherlich zu den ältesten, die der Artemis beigelegt wurden; sehr wahrscheinlich hat von hier die Vorstellung der Göttin als Krankheitserregerin begonnen, indem man die andern Krankheitserscheinungen, den Ausschlag, den Haarschwund, das Zurücktreten der Katamenia u. s. w. als Nebenerscheinungen der Besessenheit betrachtete. Eine feste Grenze der auf Artemis zurückgeführten Krankheiten lässt sich unter diesen Umständen nicht aufstellen; indem man die bei einer dieser Krankheiten vermeintlich bewährten Heilmethoden oder Zaubereien bei anderen Krankheiten anwendete, wurde natürlich auch die angebliche Ursache übertragen. So scheinen namentlich die durch den Biss von Tieren entstandenen Leiden bisweilen auf Artemis zurückgeführt worden zu sein: sie macht den Stier, der Hippolytos' Tod verursacht hat³⁾, und in der Aktaionsage (S. 968) die Hunde toll und heilt als Rhok(k)aia⁴⁾ die von tollen Hunden Gebissenen⁵⁾. Auch in den Schlangen hat man wahrscheinlich hin und wieder den Dämon verkörpert gesehen, der die genannten Leiden verursachen konnte: das beliebteste Gegengift gegen Schlangenbiss⁶⁾, Fenchel, hat einer berühmten Artemiskultstätte den Namen gegeben⁷⁾, und nach einer Hypostase der Göttin, Helena⁸⁾, heisst ein anderes Mittel, das den von einer Schlange Gebissenen gereicht wurde. Umgekehrt bereitete man aus Schlangenhäuten Arzneien gegen Epilepsie⁹⁾ und andere Krämpfe¹⁰⁾, offenbar weil man in den Schlangen einen verwandten Dämon verkörpert wählte¹¹⁾.

Dass alle bisher genannten Krankheiten derselben Ursache zugeschrieben wurden, wird auch dadurch sehr wahrscheinlich gemacht, dass die antike Medizin, die sich auch hier als Erbin der alten Zauberei zu erkennen gibt, gegen alle grossenteils dieselben Heilmittel verordnete. Teile des Hippokampos oder der Hippokampe wurden gegen kaltes Fieber¹²⁾,

Broteas, der sich in der Verzweiflung ins Feuer wirft (Apd. ep. 22). Weil die Biene als Wahnsinn erregend galt [475; 802 zu 801s], wird Artemis als Biene vorgestellt [909r]. — Wahrscheinlich als Beruhigerin der vom Krampf Befallenen heisst Artemis in Lusoi Hemera [1269a], und in demselben Sinn scheint einer archaischen Statue dieser Göttin (Arch. Ztg. XXXIX 1881 T. II; FURTWÄNGLER, Sitz.ber. BAW 1899³ 575) der Mohnkopf in die Hand gegeben zu sein.

¹⁾ S. o. [849a].

²⁾ Sie verschmolz hier nach GRIMM, DM II² 1114 mit dem Meridianus daemon [759r], mit Holda und Berhta.

³⁾ Istr. FHG I 119s leitet davon den N. Tauropolos ab.

⁴⁾ STUDEMUND, An. v. I 270.

⁵⁾ Ail. n. a 1420; vgl. 1222. Zaubereien gegen Hundewut scheint man in der chironischen Höhle, deren Ueberlieferung durch Aktaion in einer gewissen Beziehung auch zu dem Artemiskreis steht, geübt zu haben, s. o. [11110].

⁶⁾ Hippomarathus, Plin. n. h 202ss ff.

⁷⁾ S. o. [44s ff.].

⁸⁾ Plin. n. h 211ss; vgl. Nik. Ther. 309; Sch.; vgl. o. [698r].

⁹⁾ Plin. n. h 3022.

¹⁰⁾ Plin. n. h 30110.

¹¹⁾ Wie Artemis die Leiden zugleich sendet und heilt, so ist die Heilmethode in diesem ganzen Zauber homöopathisch. Fenchel hilft gegen Schlangenbiss [A. s], weil die Schlangen Fenchel fressen (Plin. n. h 1912s), wer eine Viperleber verschluckt hat, wird nie von einer Schlange gebissen, die gefährlichsten Schlangenbisse heilen, wenn man auf die Wunde die Eingeweide der Schlange legt (ebd. 2971; vgl. auch 120). Die Ophiogeneis, die nach dem N. ihren Ursprung auf eine Schlange zurückgeführt zu haben scheinen, sind Zauberer bei Heilungen von Schlangenbissen (Krates bei Plin. n. h 71s). So erklärt sich auch, dass bei der Heilung des Risses wütender Hunde die Schlange wichtig ist.

¹²⁾ Plin. n. h 3211s.

gegen Lepra¹⁾ und gegen Hundswut²⁾ angewendet. Wie es scheint, bezeichnete der Namen später einen wirklich vorkommenden Fisch, da aber Kampe die Bezeichnung des Ungeheuers ist, das die Titanen in Tartaros bewacht³⁾, und da Hippokampe zugleich die aus Pferde und Fisch zusammengesetzten Missgestalten genannt werden⁴⁾, die die spätere griechische Kunst Poseidon und andern Seegöttern zu Attributen gibt⁵⁾, so hat das Wort vielleicht ursprünglich ein fabelhaftes Untier bezeichnet, auf das die Quacksalber ein von ihnen vertriebenes Geheimmittel zurückführten. Genoss man einen Hippokamposbauch, so verursachte dies krampfartigen Husten und Wahnsinn⁶⁾. Man glaubte offenbar das Tier erfüllt mit dem Krankheitsstoff, den man häufig Artemis nannte, und wendete in einer Art von homöopathischem Verfahren Teile des Tieres eben gegen die Krankheit an, die in ihm ihren Sitz haben sollte. Dasselbe gilt vom Nieswurz. *Helleborum nigrum*, das in der Sage eines Artemisheiligtums die Proitiden vom Wahnsinn und von der Lepra heilt (S. 181), sollte nach der späteren Medizin gegen Geisteskrankheiten und Podagra⁷⁾, *Helleborum album* gegen Epilepsie, Melancholie, Wahnsinn, Starrkrampf, Podagra, Husten und Lepra⁸⁾ helfen; wie aber die Göttin die von ihr erregten Krankheiten heilt, ruft der Nieswurz Krämpfe bei gesunden Menschen hervor: wahrscheinlich stellte sich die primitive Medizin oder Zauberei jener fernen Zeit die Heilwirkung als eine Art Impfung (S. 887) vor: die dämonische Substanz, die sich in den Zuckungen des von ihr besessenen Körpers äussert und die dem Nieswurz die Heilkraft verleiht, ist nach der Anschauung, die wir hier verfolgen, Artemis⁹⁾. Dieselbe dämonische Substanz glaubte man aber auch in Ziegen wirksam. Ziegen sollten einen Hirten Melampus auf die Heilkraft des Nieswurzes aufmerksam gemacht haben¹⁰⁾; die Sage ist schwerlich bloss daraus erschlossen, dass Melampus einen berühmten Kult in dem megarischen Bergstädtchen Aigosthena hatte¹¹⁾, sie knüpft vielmehr wahrscheinlich daran an, dass nach dem Glauben der Alten die Ziegen an beständigem Fieber leiden¹²⁾. Dass die Ziege¹³⁾ das beliebte Opfertier der Artemis geworden ist, hängt, abgesehen

¹⁾ *lepras tollit ... hippocampi aut delphini cinis ex aqua inlitus*, Plin. n h 32^{ss}.

²⁾ Ail. v h 14²⁰.

³⁾ Apd. 1^s. Im Sinne von *κῆρος* gebraucht Epich. fr. 194 K. das Wort.

⁴⁾ Eratosth. (Str. VIII 7² 385) sah in Aigai eine Erzstatue des Poseidon mit einem Hippok. in der Hand, in dem Gemälde des Philostr. 1^s ziehen Hippokampe seinen Wagen, Skopas (Plin. n h 36²²) stellte Nereiden auf Hippokampen dar. Hippokampenähnlich ist Triton auf dem pergamenischen Altar gebildet. Epich. (fr. 115 K.) erwähnt τοῦ Ποσειδῶνος ... χρηστὸν νόον ἵπποκάμπιον.

⁵⁾ S. o. [1145³].

⁶⁾ Ail. n a 14²⁰.

⁷⁾ Plin. n h 25⁵⁴.

⁸⁾ Plin. n h 25⁶⁰.

⁹⁾ Allerdings wird *Helleborus* auch im Kultus anderer Götter zum Heilzauber verwendet [889^s]; aber auf Artemis weisen

nicht allein die Sage von Lusoï, sondern auch in dem durch seinen *Helleborus* berühmten Antikyra [181¹⁸] scheint Artemis Hauptgöttin gewesen zu sein: es kommt hier nicht das Heiligtum der Artemis Dikty(n)na, deren Priesterin auf der Inschr. Ath. Mitt. IV 1879 161 a (vgl. CIGS II 5; ohne Kultn. auch 4) genannt wird und das nach Paus. X 36^s auf der Grenze von Ambrysos lag, sondern eine Kultstätte bei Antikyra selbst (Stat. des Praxiteles, Paus. X 37¹) in Betracht, die LOLLING, Ath. Mitt. XIV 1889 229—232 beschrieben hat; vgl. die Mz. bei OVERBECK, Plast. I⁴ 45 Fig. 147.

¹⁰⁾ Plin. 25⁴⁷.

¹¹⁾ Paus. I 44^s; Inschr. s. CIGS I 207 ff.

¹²⁾ S. o. [849^s f.].

¹³⁾ S. o. [823¹]. Artemis wurde vielleicht einst selbst in Ziegengestalt (*Αἰγύνα* in Sparta, Paus. III 14²) vorgestellt, wie anscheinend auch die ihr nahestehende Pene-

von der Bedeutung der Ziege für den Regenzauber (o. S. 822 f. und u. S. 1287), doch wohl auch mit der Heilkraft zusammen, die man diesem Tier gegenüber den von den Göttern verursachten und geheilten Krankheiten zuschrieb. Denn wenigstens einige der genannten Krankheiten wurden mit Hilfe von Teilen der Ziegen kuriert: der Grind durch Ziegengalle¹⁾, 'Podagra' durch Bocksbrühe und Ziegenmist²⁾, Schlangenbisse ebenfalls durch Ziegenmist³⁾, der Morbus comitialis wie durch Helleborus⁴⁾ auch durch Ziegenfleisch und Ziegentalg⁵⁾. Gegen dieselbe Krankheit⁶⁾, gegen Schlangenbisse⁷⁾ und gegen den Haarschwund⁸⁾ werden auch Teile vom Hirsch verwendet; wenn der Artemis die Hirsche heilig sind⁹⁾, so hat man wahrscheinlich dies auch mit diesem Heilverfahren zusammengebracht, obgleich es freilich nicht die einzige Beziehung ist, in welcher die Göttin zum Hirsch steht¹⁰⁾. Ähnlich ist über das Schwein zu urteilen, dessen Fett gegen Podagra¹¹⁾, dessen Gehirn, Leber und Fett gegen Schlangenbisse¹²⁾ und dessen Leber gegen Lethargie¹³⁾ helfen sollte, während seine Hoden und sein Harn unter den Heilmitteln gegen die Epilepsie genannt werden¹⁴⁾. Wahrscheinlich hat man in ihm denselben Krankheitsstoff vermutet wie im Hirsch; nach ägyptischem Glauben bekam man Lepra, wenn man Schweinefleisch ass¹⁵⁾. Der geflügelte Eber, der Klazomenai heimgesucht haben soll¹⁶⁾, ist vielleicht das Bild für eine gefährliche

lope [u. § 302].

¹⁾ Plin. n. h. 28¹³³.

²⁾ Plin. n. h. 28¹¹⁹.

³⁾ ebd. 133 f. Schon der Aufenthalt im Ziegenstall sollte heilsam sein für solche, die von der Schlange gebissen waren.

⁴⁾ Plin. n. h. 25⁵³; 60; vgl. GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 381.

⁵⁾ Rezepte nach Plin. n. h. 28¹³³: *carnes caprinae in rogo hominis tostae, ut volunt magi; sebum earum cum felle taurino pari pondere decoctum* . . . Zur Diagnose dient *caprini cornus vel cervini usti nidor*.

⁶⁾ Plin. n. h. 30⁹¹ *draconis cauda in pelle dorcadis adalligata cervinis nervis*. Vgl. Plin. n. h. 28¹³³ [A. 5].

⁷⁾ Plin. n. h. 28¹⁴⁹ f. Vgl. KELLER, Tiere d. kl. Altert. 88.

⁸⁾ *Cornus cervini cinis e vino*, Plin. n. h. 28¹³³.

⁹⁾ Soph. OK 1091 nennt A. *ἰπιδὸς ὠκυπόδων ἐλάφων*. Vier Hirsche ziehen Art.' Wagen, Kallim. h. 3¹⁰⁶; vgl. Ap. Rh. 3⁵⁷⁸; Nonn. D 48³²⁶; 449; s. auch das sf. Vb. *ἔλ. cér. IIIX* u. o. [139¹⁵; 840¹; 924⁵] sowie besonders STEPHANI, *Compte rendu* 1868 3 ff. Art. auf der Hirschbiga zeigen Mzz. von AKRASOS, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 520. Bisweilen reitet die Göttin auf einem Hirsch oder Reh (*ἔλ. cér. II VIII* u. o. [840¹]), und sehr oft erscheint in der Kunst (schon auf sf. Vbb., z. B. *ἔλ. cér. II XI*) die Hindin oder das Reh als Attribut der Göttin (vgl. PANOFKA, Abh. BAW 1853 257; CONZE, Mel. Vbb. IV 1; über die pergaische Artemis MÜLLER-WIESELER II XV 133 S. 112; üb. Mzz.

von Kilbis in Lydien und Akmonia IMHOOF-BLUMER a. a. O. I 175; 192¹; f. Mzz. von Amyzon REELING, *Zs. f. Num.* 1903 129). Wahrscheinlich hat einst die Vorstellung bestanden, dass Artemis selbst eine Hindin war, in die ihre Hypostasen Arge [140 zu 139¹⁵], Titanis (s. o. [259⁶]; Artemis die verwandelte Titanis züchtigend, stellt vielleicht die Brzmz. von Ephesos bei MÜLLER-WIESELER II^{xvi} 170 dar) und Taygete verwandelt werden; vgl. o. [840²], wo auch über Art. *ἐλαφοπόλος* (STUDERMUND, *An. v. I* 277), *ἐλαφοκτόνος* (Eur. IT 1087) und über die *ἐλαφοβόλια* (in Hyampolis, vielleicht = *Ἰαφρία*, YORKE, *Journ. Hell. stud.* XVI 1896 293 f.) gehandelt ist. Als Hindin erscheint die Göttin in der Aloadensage [70⁴]. Die bildende Kunst gibt bisweilen der Artemis eine Nebris (Stat. des Damophon, Paus. VIII 37⁴; vgl. die Brz.-statuette aus Herculaneum, FRIEDERICH-WOLTERS 1759; FURTWÄNGLER, *Samml. Sabur.* ICXXV; Alkm. fr. 18; anderes haben MÜLLER-WIESELER II 110 gesammelt. Eine Hindin hatten die Arkader, wie es nach Paus. VIII 10¹⁰ scheint, auch ihrer Despoia, die der Artemis wenigstens nahe stand, geweiht. — Gewiss sind Hirsch und Reh nicht als Symbole der Jungfräulichkeit (? STEPHANI a. a. O. 11) Art. geweiht worden.

¹⁰⁾ S. o. [840¹].

¹¹⁾ Plin. n. h. 28¹³⁷.

¹²⁾ Plin. n. h. 28¹⁵³.

¹³⁾ Plin. n. h. 28²³⁰.

¹⁴⁾ Plin. n. h. 28²³⁴.

¹⁵⁾ Plut. Is. 8.

¹⁶⁾ Ail. n. a 12³⁵; HEAD h. n. 490 ff. Frei-

Krankheit. Gefährliche Eber werden von Artemis gesendet¹⁾, die nach dem Glauben jener Vorzeit wahrscheinlich manchmal auch als Schwein auftrat²⁾; durch die Tötung eines Schweines, in dem man den bösen Dämon wohnhaft glaubte, scheint man versucht zu haben, sich von der durch ihn verursachten Plage freizumachen, doch hat man natürlich später die geschlachteten Schweine vielmehr als ein Opfer an die Göttin gefasst³⁾. Auch der vierte, der Artemis heilige Vierfüssler, der Bär⁴⁾, spielt bei der Heilung der durch die Göttin verursachten Krankheiten eine grosse Rolle. Abgesehen von dem bereits (S. 1270) erwähnten Schwinden der Haare wurden auch Podagra mit Bärenfett⁵⁾, ferner Husten mit Bärengalle⁶⁾ kuriert, und die Hoden des Bären galten als ein Mittel gegen die Epilepsie⁷⁾. Gegen die letztere Krankheit verwendete man daneben die Galle und das Fett des Löwen; dies und das Herz des Löwen wurden auch gegen Fieber gegeben⁸⁾. Mancherlei Anzeichen lassen vermuten, dass man in diesen als infernalisches betrachteten Tieren⁹⁾ einst gleichfalls Träger der Krankheiten gesehen hatte, die man Artemis zuschrieb und dass man aus diesem Grunde die Göttin selbst bisweilen als Löwin auftreten liess¹⁰⁾. Da demnach so viele wilde Tiere in den Kuranstalten gebraucht wurden, so scheinen sich die grösseren förmliche Tiergärten gehalten zu haben. Ein solcher bestand sicher später beim Heiligtum der Artemis Aitolis¹¹⁾, aber auch sonst muss diese Ausstattung nicht selten gewesen sein, namentlich, wo Artemis neben Helios stand¹²⁾. Der Namen *πότνια θηρῶν*¹³⁾ bezeichnet die Göttin wahrscheinlich als die Besitzerin eines zoologischen Gartens. — Neben den Vierfüsslern waren auch Vögel für die Heilung der Artemis zugeschriebenen Krankheiten wichtig. Unter ihnen ist besonders der Wachtel zu gedenken, des einzigen Geschöpfes, das nach der allerdings falschen Lehre der antiken Medizin am Morbus comitialis leidet¹⁴⁾; man glaubte,

lich ist der Eber auch mythischer Ausdruck für manche andere feindliche Wesen, s. o. [948; 950; 968; 1] und WOLF, Beitr. II 409. Dass der klazomenische Eber mythologisch bedeutungslos sei (KNOLL, St. z. alt. Kunst in Griechent., Progr., Bamb. 1890 S. 53), ist unwahrscheinlich.

¹⁾ Der kalydonische (II. 9.333) und der Eber des Adonis (Apd. 3.133).

²⁾ FRAZER, *Golden bough* I 329. Wahrscheinlich mit Beziehung auf Artemis (die *τεγομένη κάρποιον*, ζ 104) stellen phokische Mz. den Eber dar, HEAD h n 287. Ueber den Eber in der Sage von Ephesos s. o. [283; 1].

³⁾ PAUS. VII 18.12 (Patrii); vgl. die samische *Καρποφάγος* (Hsch. s v), ferner HOR. c. III 22.5 und die Inschr. *Καυὸ ὅν ἔδωκε τῇ Κόρῃ*, DITTENBERGER, *Syll.* 625.

⁴⁾ Bär der Art. heilig, o. [943 zu 942].

⁵⁾ PLIN. n h 28.219; nach ebd. 22.24 diente es auch gegen *articularii morbi*, nach 28.221 gegen *perniones*.

⁶⁾ PLIN. n h 28.193; 197.

⁷⁾ PLIN. n h 28.224.

⁸⁾ PLIN. n h 28.200.

⁹⁾ S. o. [411; 462; 799].

¹⁰⁾ In eine Löwin wird Kallisto (Eur. *Hel.* 880; vgl. CLAUDIUS 76 f.) verwandelt; nach EITREIM, *Philol.* LVIII 1899 464 erlitt Atalante [858;] dieselbe Strafe ursprünglich durch Artemis. Die Göttin heisst selbst eine Löwin für die Weiber (φ 483). Ein Löwe stand vor dem Heiligtum der thebanischen Eukleia (PAUS. IX 17.2), ein Löwe oder eine Löwin war neben der Göttin in Thera (HILLER v. GÄRTINGEN, *Arch. Anz.* 1899 183) und in Ambrakia (ANTON. LIB. 4) dargestellt. Einen (gezügelmten?) Löwen hält die Göttin auf dem sf. Vb. GERHARD, *Auserl. Vb.* Ixxvi am Schweif. Vgl. die löwenbändigende Kyrene, die der Artemis wenigstens nahe steht, und die Löwin in Artemis' Tiergarten, THEOKR. 2.67.

¹¹⁾ S. o. [709;]. Die da, wo Lucullus den Euphrat überschritt, der 'persischen Artemis' [1265;] gehaltenen heiligen Kühe dienten zum Opfer (PLUT. *Luc.* 24) und lassen sich nicht vergleichen, eher die Tiere im Tempelhof zu Hierapolis, LUK. d. *Syr.* 41.

¹²⁾ Vgl. THEOKR. 2.67.

¹³⁾ S. o. [840;].

¹⁴⁾ PLIN. n h 10.69.

dass die Wachteln Helleborus frassen¹⁾. Eine an einen phoinikischen Mythos anknüpfende Sage erzählte, dass 'Herakles' von Typhon getötet, d. h. wohl in Starrkrampf gefallen, aber durch 'Iolaos' mit Hilfe des Geruches einer Wachtel wieder aufgelebt sei²⁾. Die Wachtel ist daher in der boiotischen Kultur das heilige Tier der Artemis; diese selbst³⁾ oder ihre Mutter Leto⁴⁾ sollen die Gestalt der Wachtel angenommen haben, Ortygia heissen die Göttin⁵⁾ oder die Stätten, die sich ihrer Geburt rühmten⁶⁾. Sodann lässt der Name der Meleagrides⁷⁾, die ebenfalls der Artemis geweiht gewesen sind, vermuten, dass man Leprakranke an den Heilstätten der Artemis Meleagros durch den Genuss dieser Vögel heilen zu können glaubte. Ein dritter hühnerartiger Vogel, mit dem man im Dienste der Artemis Kuren machte, scheint endlich das Rebhuhn, *περδίξ*, gewesen zu sein, dessen Gehirn gegen den Morbus regius gebraucht wurde⁸⁾. Die Beziehung zu Artemis hat sich allerdings nur in der Sage von Perdix erhalten, der Artemis und dann, vielleicht von dieser wahnsinnig gemacht, seine eigene Mutter anzutasten versuchte⁹⁾; aber das Kraut *περδίκιον* (die *ἀνθεμῖς*, das Chrysanthemum?), das als Heilmittel gegen Ignis sacer und gegen Schwindel gegeben wurde¹⁰⁾ und das in einem ähnlichen Verhältnis zum Rebhuhn gestanden zu haben scheint wie der Helleborus zur Wachtel, empfing wahrscheinlich seinen späteren Namen Parthenion, weil es der jungfräulichen Artemis heilig war¹¹⁾ wie die Parthenis oder Artemisia¹²⁾,

¹⁾ S. z. B. Arsttl. π. φυτῶν 15 S. 820 b s.

²⁾ S. o. [499]. STARK, Ber. SGW 1856 44 bringt mit diesem Mythos die tarsischen Mzz. mit der Legende Ὀρτυγοθήρα (HEAD h n 618) in Verbindung.

³⁾ S. o. [2411 f.].

⁴⁾ S. o. [241 zu 24014; 2413]; Apd. 131; Lact. Stat. Th. 4795. Nach Sch. Ap. Rh. 1308 hiess Delos Ortygia nach Letos Schw.

⁵⁾ Ov. M 1694. Ebd. 5640 ist Ortygia bei Syrakus dankbar *cognomine divae*; vgl. Diod. 5s. Die Ortygia erkennt SELTMANN, Rev. num. IV v 1901 426 in dem Frauenkopf sehr alter Mzz. von Syrakus. — Mit dem *membrum virile* (KAIBEL, GGN 1901 492) hat die Ortygia nichts zu thun.

⁶⁾ S. o. [633; 2845; 3429].

⁷⁾ S. o. [3494 f.].

⁸⁾ Plin. n h 3094.

⁹⁾ Myth. Vat. III 7s, wo dieser Perdix als Erfinder der Säge bezeichnet wird wie der gln. Neffe des Daidalos. Letzterer, über den jetzt auf R. HOLLAND die Sage von Daid. und Ikaros, Leipz. 1902 S. 21 ff. verwiesen werden kann, könnte freilich auch aus einem Aphroditekult stammen [174], doch gehört auch Daidalos' S. Ikaros dem Kreis der Artemis an.

¹⁰⁾ Plin. n h 2117s.

¹¹⁾ Wenigstens bedeckt den Boden eines Artemisheiligtums *ἀνθεμῖς*, Diotim. AP VI 267 s. Allerdings soll nach der bekannten Legende (Plin. n h 2244) vielmehr die jungfräuliche Pallas dem Perikles das Kraut

als Heilmittel für einen herabgestürzten Sklaven (vgl. den herabgestürzten Perdix; es handelt sich um ein Heilmittel gegen Verletzungen, die man sich beim Fall, ursprünglich vielleicht bei dem Fall im epileptischen Krampf, zugezogen hatte) gezeigt haben; aber die Heilung ist wohl nachträglich auf die Burggöttin übertragen. — Andere Kompositen scheinen bisweilen mit dem Chrysanthemum verwechselt oder doch ebenfalls der Artemis geweiht gewesen zu sein, z. B. *ἐλίχρυσος*, die Immortelle (*Gnaphalium Stoechas*?), die gegen Schlangenbiss heilsam sein sollte, Plin. n h 21159: Helichryse sollte in Ephesos zuerst den Artemistempel mit Chrysanthemum geschmückt haben (EM EA. 33033 ff.; vgl. Themistag. bei Athen. XV 27 681ab). Identisch oder verwandt mit *ἐλίχρυσος* ist *ἀμάραντος*, nach dem das eretrische Artemisheiligtum *Ἀμάραντος* (STAVROPULLOS, Ep. ἀρχ. 1895 155–164; RICHARDSON, Amer. Journ. arch. X 1895 330 ff.; XI 1896 17323; vgl. o. [667; 12652]) genannt zu sein scheint. Ueb. die Artemisia s. u. [A. 12].

¹²⁾ Plin. n h 257s. Noch jetzt werden die süßlich scharf schmeckenden Wurzeln von *Artemisia vulgaris* als Mittel gegen die Epilepsie benutzt. Das verwandte Habrotonon (*Artemisia Abrotonum*) war ein viel benutztes Mittel z. B. gegen Husten und, wie auch Artemisia selbst (Plin. n h 2574), gegen Frauenkrankheiten (Plin. n h 21152); ausserdem dichtete man ihm eine grosse Kraft im Liebeszauber an.

der Wermut. Zu den der Göttin heiligen Heilpflanzen ist endlich wahrscheinlich die kretische *δίταμνος*¹⁾ zu rechnen, das berühmte Zauberkraut, das bei den Entbindungen²⁾, dann aber auch gegen Schlangenbisse³⁾ angewendet ward. Auch hier findet sich die Beziehung zwischen den im Heilzauber verwendeten Tieren und Pflanzen; Hirsche⁴⁾ und Ziegen⁵⁾ sollten die Diktamnos fressen und erstere sie gezeigt haben⁶⁾. Ausser den genannten Vögeln ist im Heilzauber auch die Schwalbe wichtig⁷⁾, die, wie es scheint, bisweilen ebenfalls in Legenden von Artemisheiligtümern vorkam⁸⁾; jedoch war in der boiotischen Kultur Artemis auch neben verschiedene Entsprechungen des Adonis getreten, in dessen Kult ebenfalls die Schwalbe wichtig war⁹⁾, und es lässt sich nicht sicher feststellen, was primär, was erst nachträglich hinzugekommen ist.

Nächst den genannten pharmazeutischen und diätarischen Mitteln glaubte man, wie dies auch die heutige Wissenschaft thut, einen Teil der der Artemis zugeschriebenen Krankheiten, namentlich den Aussatz auch durch Abwaschungen heilen zu können. Das Wasser einiger Seen und Flüsse galt als besonders heilkräftig. Die Heilstätte Lusoi, wo die Proitiden von Wahnsinn, Grind und Aussatz genesen sein sollten, ist nach den Bädern in der heiligen Quelle¹⁰⁾ genannt. Varro sprach von einem See Alph(e)ios, d. h. 'Aussatzsee', dessen Wasser die Aussatzmale vertreiben sollte¹¹⁾. Wahrscheinlich heisst auch der elische Fluss Alpheios nach dem

¹⁾ Insbesondere scheint man sie, wohl mit des Namensanklängs willen, zu *δίτρυ(ν)να* in Beziehung gesetzt zu haben; dieselbe kretische St. heisst *δίταμνος* und *δίτρυναίον*, vgl. die Ann. zum *stad. maris magni* (GGM I 511)³⁴¹. Dikt. wächst auch in Hekates Garten, Orph. A 919. Anderes bei Murr, Pflanzenw. 189.

²⁾ S. o. [3614]. Ebenso erscheint in der assyrischen Medizin ein Kraut des Gebärens, *ἰακκόν*, Mythen u. Epen (KB VI) 109; 111.

³⁾ Plin. n h 25¹⁰¹; vgl. Intp. Serv. VA 12⁴¹².

⁴⁾ Plin. n h 25⁹². Hirsch und Schlange haben nach altem Aberglauben entgegengesetzte Naturen: auch das *ἐλαφόβοσκον* sollte Schlangenbisse heilen, Plin. n h 22⁷⁹.

⁵⁾ Arsttl. ζ. l. 10⁶ 612²⁴; Theopr. h. pl. IX 16¹; VA 12⁴¹⁴; Plin. n h 25⁹².

⁶⁾ Plin. n h 8⁹⁷. Ähnlich sollen die Hirsche *helxinen a partu dictam* gefunden haben, Plin. n h 25⁹².

⁷⁾ Gegen *morbus comitalis* werden *ex hirundinum nido lapilli* (Plin. n h 30⁸¹) und auch wie gegen *angina* (ebd. 33) die Asche von jungen Schwalben (ebd. 34), gegen Fieber *corda hirundinum cum melle* (ebd. 103), gegen den Biss toller Hunde *glabula ex hirundinum nido inlita ex aceto* (ebd. 29¹⁰¹) oder auch Schwalbennist (ebd. 28¹⁵⁴) angewendet; noch heute soll man gegen Schwindel und Epilepsie Schwalbensteine am Halse tragen (Wuttke, Deutscher Volksabergl.³ 121) und die Flechten, die angeblich mit der Schwalbe

fortziehen (ebd. 178), durch Schwalbenblut vertreiben (ebd. 343). — Ausserdem schrieb man der Schwalbe eine zauberhafte Wirkung auf die Augen zu (vgl. über Isis u. [§ 309]), was offenbar damit zusammenhängt, dass nach einer Sage der weissen Schwalbe (Arsttl. ζ. l. 2¹⁷ S. 508^{bs}; 6^s 563^{a14}; ζ. γ. 4^e 774^{b21}; Ail. n a 17³⁰; vgl. 2^s) in Samos mit Hilfe eines Krautes (Ail. n a 3²⁵), der Chelidonia (Plin. n h 25⁹²; vgl. ebd. 8⁹²) die Augen wieder wachsen. Der Kopf einer auf solche Weise wieder sehend gewordenen Schwalbe (Plin. n h 29¹³⁸; Schwalbengehirn, ebd. 118) sollte gegen Augenleiden helfen, wie man das auch vom Schwalbenstein und vom Schwalbennest (Wuttke, Deutsch. Volksabergl.³ 121) glaubt. Wer beim Schauen der ersten Schwalbe über die linke Schulter blickt, soll die Geister sehen können (ebd. 317). In einem gewissen Gegensatz dazu steht die Vorstellung vom unsichtbar machenden Schwalbennest und der Glaube, dass Schwalbenkot blind mache (Tobias 2¹¹; Pentamer. I 10 S. 147; IV 5 S. 59; Liebrecht ebd. S. 403).

⁸⁾ Die geschändete Chelidonia ruft Artemis an, die sie zur Hausgenossin der Menschen macht (Boios bei Anton. Liber. 11).

⁹⁾ S. o. [9517; § 300].

¹⁰⁾ Bakch. 10 (11)³⁴ Λούσον ποτὶ καλλιόαν. Es ist die *πηγή μισάμπλος*, die in dem von Sotion 24 (Westerm. *paradox.* 186), Vitruv VIII 3²¹ erhaltenen Epigramm erwähnt wird; vgl. Ov. M 15³²².

¹¹⁾ Plin. n h 31¹¹.

ἀλφός, dem Aussatz oder der 'heiligen Krankheit' ¹⁾; an seinem Ufer nahe der Mündung erhob sich ein heiliger Hain der Artemis Alpheiusa, Alpheionia, Alpheiaia, Alpheiosa oder Alpheioa ²⁾. Man erzählte, wie die Göttin, um der Liebe des Flussgottes zu entgehen, sich mit Schlamm unkenntlich machte ³⁾: eine äusserlich nach dem Typus der Demeter Erinys erfundene Legende, die wahrscheinlich an den Kurgebrauch anknüpft, die Leprosen mit dem für heilkräftig gehaltenen Alpheiosschlamm einzureiben. Die Heilstätte muss einst sehr berühmt gewesen sein; als auf einer Insel bei Syrakus bei der Arethusaquelle eine ähnliche Kuranstalt eröffnet wurde, bei der jedoch die Kranken, falls der Namen Ortygia nicht bereits eine allgemeine Bedeutung angenommen hatte, auch durch Genuss von Wachteln geheilt zu sein scheinen, erzählte man, dass die Göttin selbst von Elis herübergekommen sei ⁴⁾. Wie am Alpheios sind Abwaschungen und wahrscheinlich besonders Moorbäder auch sonst gegen die vermeintlich von Artemis verursachten Krankheiten angewendet worden; die Kultnamen Limnaia ⁵⁾, Limnatis ⁶⁾, Limnas ⁷⁾, Heleia ⁸⁾ stammen, wie die Stiftungssage des spartanischen Artemisheiligtums im Limnaion, die Sage von der Erregung des Wahnsinns unter den Lakoniern ⁹⁾, wahrscheinlich macht, z. T. von derartigen Heilanstalten ¹⁰⁾. Doch hatte Artemis vielleicht durch ihren Kultgenossen

¹⁾ Sch. γ 489 *ἵεται δὲ οὗτος τοὺς κατ' ἐγγύριον διαλεχτόν ἄλφους ἦτοι λελωρημένους, ἣν νόσον ἱερὰν ἡμεῖς καλοῦμεν*. Irrig stellt ΜΕΙΣΤΕΡ, Gr. Dial. II 55 *Ἀλφειὸς* zu *ἄλφω*, *ἄλφαινω*; eher könnte in Frage kommen, ob *Ἀλφαιαία*, die sicher in diesen Kreis gehört, nach der Lepra heisse, aber da *ἀλφός* und *alb-us* sich zu entsprechen scheinen, ist der N. der M. des Meleagros wahrscheinlich anders zu deuten. FICK, PN.² 379 erinnert wohl m. R. an Hsch. *ἄλφα· θεραπεία*; vgl. ebd. *ἄλφαια· εἶδος βοτάνης*.

²⁾ Ueber die vier ersten Formen s. o. [149 f.; 371 s]; *Ἀλφειῖα* bei Sch. Pind. P 211; N 11. Ausser dieser später zu Letrinoi gehörenden Kultstätte, wo die Göttin von den Eliern ihrer Elaphiaia gleichgesetzt wurde (Paus. VI 22 s), gab es eine Filiale zu Olympia, wo die Göttin unter den zwölf Göttern einen Altar hatte (HdR. Sch. Pind. O 510; vgl. Paus. V 14 s; Sch. Pind. N 1 s) und durch eine Panegyris gefeiert wurde (Str. VIII 811 343).

³⁾ Paus. VI 22 s.

⁴⁾ Artemis wird als Geliebte des Alpheios abgesehen von den o. [371 s] angeführten Stellen auch bei Cic. *Verr.* II v 53,118 vorausgesetzt. Erst später tritt Arethusa von Ortygia, wohin wahrscheinlich schon Pind. N 11 (vgl. P 27 *ποταμίας ἔδος Ἀρτέμιδος*) die Göttin hatte fliehen lassen, an die Stelle der letzteren. Mosch. 7 hat diese jüngere Version bereits vorgefunden, vgl. HOLLAND, *Comm. phil.* Ribb. 401; VE 10 folgt nach HOLLAND 408 einer noch jüngeren, von Intp. Serv. VA 394 erhaltenen, von Serv. VE 104 missverstandenen Version, nach der Are-

thusa dem Alpheios durch das Meer entgegenseilt.

⁵⁾ In Athen [33] und Sikyon, Paus. II 7 s. Ueber Sparta s. o. [156 s].

⁶⁾ In Patrai [139 s], Messene (LEBAS II 311 [= Ath. Mitt. XVI 1891 351]; 311 a), Epidauros Limera (Paus. III 23,10), am Taygetos (vgl. o. [161 s] und Paus. IV 42; Limnai nennt auch Str. VIII 4 s S. 362), Tegea (Paus. VIII 53,11) und Troizen (?? τόπος Τροίης ἡνός Ἀττικῆς, Sch. Eur. *Hippoi.* 1183).

⁷⁾ Vom Taygetos, Paus. III 74.

⁸⁾ In Alorion, Str. VIII 311 350. Vielleicht eine Filiale war in Messene, vgl. Hsch. *Ἑλεία*. Ein Helos lag am Alpheios (Str. a. a. O.): wahrscheinlich heisst die Stätte, ebenso wie die gln. lakonische Stadt nach einer solchen Heilanstalt.

⁹⁾ Paus. III 16 s. Obwohl formell und lokal von der Limnaia getrennt [156 s], ist die Orthia im Limnaion innerlich natürlich verwandt; s. ROBERT, Arch. März. 150.

¹⁰⁾ Ueb. Lusoi vgl. REICHEL und WILHELM, Oesterr. Jahresh. IV 1901 1—89; über Art. Thermaia in Poimaneion s. o. [151 s]; Art. Thermia in Lesbos [1163 s] und in Rhodos, IGI I 244. Ein See mit warmem Wasser befand sich am Heiligtum von Leukophrys, Xenoph. *hell.* III 210. Vielleicht ward A. auch an den Thermopylen verehrt, Soph. *Trach.* 635. Auf Wasserkuren weisen ferner das Artemisbad im paphlagonischen Parthenios (Liban. 5, I S. 227 R.) und die Artemissagen von Korinth [132 s] und Ephesos [279 s; 283 f.]; die N. Kenchrios, Kenchrias hängen zunächst wohl mit der Schlange *πύχρις*, *πύχρις*, *πύχρος* zusammen, aber

Dionysos¹⁾ auch noch andere Beziehungen zum Sumpfe. — Die bisher erörterten Vorstellungen gehören z. T. zu den früher (S. 758) beschriebenen, in denen sich Wissenschaft und Glaube noch nicht geschieden haben; die Frage, ob die genannten Stoffe natürlicherweise die behauptete Wirkung haben könnten, brauchte wenigstens nicht aufgeworfen zu werden. Aber vielfach ist ohne Frage eine übernatürliche Wirkung ausdrücklich behauptet und geglaubt worden: die Heilkuren sind religiöse Riten, Zaubersakte geworden. Auf die Tiergärten bei den Heilstätten bezogen sich die Vorlagen einiger späterer Mythen, aus denen sich ergibt, dass die gezähmten Tiere als verwandelte bezeichnet wurden²⁾. Mit vollständiger Sicherheit lässt sich die Urform nicht erschliessen: wahrscheinlich behaupteten die Direktoren der Anstalten, die Krankheitsdämonen in ihre ursprüngliche tierische Gestalt zurückverwandeln zu können. Noch deutlicher ist dies bei einer bisher noch nicht erwähnten Gattung vermeintlicher Träger des Krankheitsstoffes, den Bäumen des Waldes³⁾, die ebenfalls Artemis heilig waren⁴⁾. Denn obgleich bei einzelnen derselben z. B. bei der *κέρδος* (Wachholder?), nach welcher Artemis Kedreatis hiess⁵⁾, später auch eigentlich medizinische Wirkungen hervorgehoben werden⁶⁾ und obwohl demnach die Riten, welche die Erfüllung mit der im Baume vermuteten Substanz bezweckten⁷⁾, auch als eine Art Impfung aufgefasst werden können, so liegen doch Gebräuche, durch welche der vorausgesetzte Krankheitsdämon in den Baum gebannt werden sollte⁸⁾, jedenfalls auf dem Gebiete des Zaubers. Aber auch abgesehen davon sind die

vielleicht statuierte man auch einen Zusammenhang mit *κρυχίας* 'Anschlag'. — Später sind der Artemis Quellen überhaupt, ohne Rücksicht auf ihre Heilkraft geweiht; vgl. Max. Tyr. 8 S. 129 R. u. o. [11474]. Diese Vorstellung berührt sich dann mit dem Regenzauber, der namentlich im Dienst der mit Dionysos gepaarten Artemis geübt zu sein scheint, und mit der Auffassung der Artemis als Göttin der Fruchtbarkeit des Bodens (vgl. Kallim. h 310; Hor. c. IV 63; die Kunstdarstellungen der Artemis mit Ähren, z. B. die Gemme bei MÜLLER-WISSELER II* xvi 171 b. Anderes ebd. 122 a), die dann weiter dazu führen konnte, dass Artemis als *ἐπιμύλιος*, *ἐπικλιβαίτιος* (Sext. Emp. 9155) Göttin der Müller und Bäcker wurde.

¹⁾ Vgl. u. [§ 304].

²⁾ S. o. [7091]. Die gerade im Artemiskreise sehr zahlreichen Mythen von Verwandlungen in wilde Tiere mögen u. a. auch an diesen Legendenzug anknüpfen.

³⁾ Die o. [735] zusammengestellten Riten, zu denen vielleicht auch der aus dem Mythos von Ariadnes Erhängung (Plut. Th. 20 z. A.) zu erschliessende gehört, konnten auch so erklärt werden und wurden ohne Frage so erklärt, dass der dämonische Stoff in den Bäumen vorgestellt wurde. — Die Vorstellung, dass die Waldgeister Seuchen senden und heilen, findet sich auch bei den Germanen, GOLTJER, Handb. d. germ. Mythol. 154.

⁴⁾ Vgl. z. B. Orph. h 3610 ἡ κατέχει δρέων (vgl. Kallim. h 320) δρυμούς; ebd. 13 δρυμονίη; vgl. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1842^{ss} ff. Für die Saronia oder Saronis von Troizen [192] und Epidaurios (CAVVDIAS, Fouilles I no. 85 u. 8.) kommt ausser der o. [1923] vorgeschlagenen Etymologie auch die Bedeutung 'Eichengöttin' (Plin. 418; vgl. Kallim. h 131; Hsch. *σαρωνίδες πέτραι*) in Frage. Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, Gr. Trag. I² 95.

⁵⁾ S. o. [7821]. Neben *κέρδος* ist besonders die verwandte Cypresse [7884] der Artemis heilig; über die Ulme s. u. [12881].

⁶⁾ Die Frucht der *cedrus* sollte gegen Husten (Plin. n h 2430), ihr Harz (ebd. 18) gegen *porrigio* helfen.

⁷⁾ An ehemalige Menschenopfer (DÜMMER, Philol. LVI 1897 2941) ist hier nicht zu denken. — Ueber Artemis Kondylitis s. auch STUDEMUND, An. v. I 270.

⁸⁾ Die Spuren für die Bannung des Krankheitsdämons [8951] sind auch auf diesem Gebiete dürftig; wahrscheinlich gehört hierher, dass (Orph. h 3610) Artemis Krankheiten und Schmerzen *εἰς δρέων κορυφάς* treiben soll. Aber nach den Zusammenstellungen von MANNHARDT, WPK I 14—26; SCHMIDT, Phil. Jbb. CXLIII 1891 561—576; LEWY ebd. 816 lässt sich diese Vorstellung auch für die alten Griechen mit höchster Wahrscheinlichkeit vermuten.

hier zusammengestellten Kuren zugleich für die Religionsgeschichte wichtig, nicht allein, weil die Schutzpatronin der Sanatorien eine anerkannte Gottheit war, sondern auch weil diese ihre sanitäre Funktion in den Mythen und Kulte weitergewirkt hat. Was zunächst die letzteren anbetrifft, so ist Artemis Göttin des Rates¹⁾, wie es scheint, deshalb geworden, weil die Göttin, der die geistige Gesundheit, die Besonnenheit, zugeschrieben wurde, bei den Rats- und Gerichtssitzungen angerufen ward. Da ferner der Rat im ständischen Staat eine Vertretung der edlen Geschlechter war, ist auch die Göttin die 'Rühmliche', die 'edel Geborene', Eukleia²⁾, Eupatereia³⁾, Kleopatra⁴⁾, Aristopatra⁵⁾ geworden. — Deutlicher als die immerhin nur dürftigen Reste dieser, wie es scheint, aus der sanitären Funktion der Göttin abgeleiteten Bedeutung sind ihre Spuren im Mythos. Wie schon die Namen Meleagros und Podagra zeigen, wurde die zerstörende Thätigkeit des Dämons als eine Jagd vorgestellt. Dass später Artemis als Jägerin⁶⁾,

¹⁾ Art. Bulaia erscheint in Athen [1232s] und auf der ephesischen Inschrift *bull. corr. hell.* I 1877 288 no. 64s; über Aristobule s. u.; Art. *Βουλευφόρος* *Ξυρίς* in Milet, *ΔΙΤΕΝΒΕΡΓΕΡ*, *Syll.* II no. 660s; 1s. Vgl. Themis *εἰσβολός* (Pind. *O* 18s; *I* 82s; *fr.* 30s) und *ὀρθόβουλος* (Aisch. *Pr.* 18); s. auch CLAUS 99. Als Ratsgöttin ist Artemis auch am Markt zu Haus; vgl. Soph. *OT* 161 *Ἄρτεμιν, ἃ πεκλόνει ἀγορᾶς θρόνον εὐκλεία θάσσει*. Am Markt hatte Art. Heiligtümer z. B. in Athen (als Eukleia, Paus. I 14s; Soph. a. a. O.; vgl. *Orthia* im Kerameikos, Sch. Pind. *O* 3s), Sikyon (Limnaia, Paus. II 7s; Patroa mit Zeus, ebd. 9s), Aigion (mit Apoll., Paus. VII 24s), Patrai (Limnatis, Paus. VII 20s), Olympia (Agoraia, Paus. V 15s), Sparta (mit Apollon Pythaeus und Leto, Paus. III 11s), Troizen (Soteira, Paus. II 31s) und Ephesos (Athen. VIII 62 361e). Als Marktgöttin sorgt Art. für Eintracht im Staat (Kallim. *h* 31ss) und für gerechtes Gericht (über Aristobule s. o. [917s] und Niket. bei STUEMUND, *An. var.* I 270). Es hängt damit vielleicht zusammen, dass beim ephesischen Artemisheiligtum sich ein 'Eidwasser' [o. 878 zu 877s] / Styx (HIEZEL, *Der Eid* 175s hat es in der Aufzählung dieser Gewässer übersehen) befand, bei dem zwar später nur noch Keuschheitseide geschworen zu sein scheinen (Achill. *Tat.* 81s), das aber ohne Frage früher auch bei andern Eiden gedient hat. Vgl. CURTIUS, *Abb.* BAW 1872 8. — Eine Artemis Aristarche lässt sich aus der Sage von der gln. Ephesierin schliessen, der Art. den Auftrag gibt, den Phokaiern zu folgen, und welche die erste Artemispriesterin in Massalia wird (Str. IV 14 S. 179; USNER, *Göttern.* 51 f. erinnert an das elische Art.-heiligtum Aristarcheion, *Plut. qu. Gr.* 47). — Sonst sind nur wenige Beinamen der Göttin politisch, wie Pamphylia (Epidauros, CAVVADIAS, *Fouilles* I 86; GDI III 3334), Triklaria (Patrai, Paus. VII 19s; 221s), Astias (? von *ἄστυ*?) von Bargylia

und Iasos [1266 zu 1265s], *πολιόχορος* (Ap. Rh. 1s1s), *Πατριώτις* (ἐν Πλείαις in Lakonien, *CIG* 14441s), *Πατρία* (Sikyon, s. o.). Verhältnismässig selten erscheinen Artemisheiligtümer als Zentralkultstätten von politischen Bünden: vielleicht sind Aitolia und Arkadia nach der Aitolis oder Aitole [348 f.; 709s] und nach der Bärengöttin genannt; als eine der ionischen Bundesgottheiten heisst Artemis auf Mzz. von Ephesos und Smyrna Panionia, *REGLING*, *Zeitschr. f. Numism.* XXIII 1902 193.

²⁾ S. o. [617s; 10651s]. Seitdem ist Art. Eukleia auf Paros bezeugt worden, *Inscr.*, *Oesterr. Jahresh.* V 1902 13. — Im thebanischen Heiligtum (über Skopas' Statue vgl. OVERBROOK, *Plast.* II⁴ 16) sollten Alkis und Androkleia begraben sein (Paus. IX 17s); sind diese N., wie wahrscheinlich m. R. von verschiedenen vermutet wird, aus *ἐπικλησεις* der Göttin gewonnen, so bezieht sich der letztere, wie der ephesische Androklos [2831s], dessen Nachkommen freilich zugleich in Beziehung zu Demeter Eleusinia standen [2811s], wahrscheinlich auf die Göttin der rühmlichen Adelsgeschlechter. Der N. Androklos ist eine Abwandlung von Patroklos, der ebenfalls zu Artemis Eukleia gehört [617s].

³⁾ Orph. *h* 79s; vgl. o. [361s]. Der N. findet sich auch von Aphrodite, Hekate, den Moiren und verschiedenen Heroinen gebraucht, KRAH, *Philol.* XVII 1861 205.

⁴⁾ S. o. [342; 560; 617s].

⁵⁾ *Bachch.* 10 (11)10s.

⁶⁾ Zuerst *E* 51 f.; *Φ* 485 f. (gewiss nicht interpoliert). Vgl. Art. *ἀγρολέττιρα* (Niketas *ἐπ. θ.*, STUEMUND, *An. var.* I 270); *κυνηγέτις* (ebd. 277; Korn. 34 S. 206; Athen. VII 126 S. 325c; Orph. *h* 36s); *κυνάγος* (Soph. *El.* 568). Von den *λαγωβολίαι* der Göttin singt Kallim. *h* 3s. Korn. a. a. O. gibt zwei Erklärungen für diese Seite der Göttin, die erste bezieht sich auf den Mond, das Gestirn der Nacht, die so einsam sei wie die Wälder, die andere, ebenfalls falsch, aber einen rich-

Agrotera¹⁾, Agrotis²⁾, Philagrotis³⁾, vorgestellt, dass eine Jagdgöttin⁴⁾, wie Diktyn(n)a ihr gleichgesetzt wird, dass mythische Jägerinnen ihre Begleiterinnen sind, wie Kyrene, Prokris, Antikleia, Atalante, unter denen manche Hypostasen von der Artemis ursprünglich wesensverwandten oder ihr angenäherten Gottheiten gewesen sein mögen, dass die Jagdwaffe,

tigen Gedanken enthaltend, meint, die Menschen hätten ihr den N. gegeben *τρέψιν εἰς τὰ ἄγρια βουλούμενοι τὴν ἐξ αὐτῆς βλάβην*. Vgl. o. [905].

¹⁾ Vgl. über ihren Kult in Marathon o. [441; 451]. Als Verleiherin des Sieges von Marathon erhielt sie eine Filiale, wie es scheint, in Agrai (ausser dem o. [34] Bemerkten s. Sch. Plat. *Phaidr.* 229 b; Bekker, *An.* I 326¹⁴; 334¹¹), wo ihr der Archon Polemarchos geopfert zu haben scheint (Arstph. *Ag.* n. 58; s. o. [451]) und wo wohl auch ihr Bild ἐν ὄπλοις stand, zu dem die Epheben in bewaffneter Prozession zogen (*CIA* II 466; 467⁸; 468⁸; 469⁷; 470⁷; 471⁸ f.; 479⁸). In Athen wird die Göttin oft erwähnt (s. z. B. Arstph. *Θεσμ.* 115); auf einem athenischen Weihgeschenk will KAVVADIAS, *Ep. ἀρχ.* 1893 139 ff. sie erkennen. Auch ausserhalb Attikas erscheint die Göttin nicht selten, im Kult z. B. in Thise (P. *CIGS* I 3564), Megara (Paus. I 41²; MZ., *Head h n* 330), Aigeira (Paus. VII 26¹), Olympia (Paus. V 15¹), Sparta (Ziegenopfer, Arstph. *Ag.* 1262; vgl. Xenoph. *pol. Lax.* 13⁸; *Hell.* IV 2¹⁰; Plut. *Lyk.* 22), Megalopolis (Paus. VIII 32⁴), Phana-goreia (LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. pont. Eur.* II 344; HIRST, *Journ. hell. stud.* XXIII 1903 28), Syrakus (Sch. Townl. *φ* 471), in der Litteratur z. B. *φ* 471: skol. *PLG* III⁴ 644⁴; Artemid. 2¹¹; Orph. *A* 938; Nonn. *D* 48¹⁴⁰; 540; vgl. auch KATHEL *ep.* 873¹ (Kyrene, STUDNICKA bei ROSCHER, *ML* II 1749).

²⁾ Lebadeia, *CIGS* I 3100.

³⁾ Orph. *h* 36⁸.

⁴⁾ Diktynna, richtiger Diktyna, scheint nicht für **Δικτυνή* (v. WILAMOWITZ-MÖLLEN-DORFF, *Gr. Trag.* I³ 178) zu stehen, aber auch nicht gebildet wie Chamyne, Delphyne [142¹⁰; 747²], sondern wie Leukophryne = Leukophryene [287⁴]: in den Epikleseis (STUDMUND, *Anecd. var.* I 278; 283) ist die Form Diktyene bezeugt. Diese ist wahrscheinlich von dem N. eines Ortes **Δικτυς* oder **Δικτυον* abgeleitet, der nicht nach einer nur auf einer wahrscheinlich gefälschten Inschrift von Massalia erhaltenen Namensform der Göttin, Diktyna (*CIG* III 6764 = *IGSI* 357* S. 83*), sondern entweder nach dem heiligen Netz oder nach einem verschollenen Kultgenossen der Göttin, Diktys, von dem sich in dem seriphischen Heros eine Spur erhalten hat, heisst. Wahrscheinlich ist der N. neben Saronia zu stellen, wenn die o. [192²; s. aber 1281⁴] vorgeschlagene Deutung richtig ist. Jedenfalls muss die Erklärung

von *Δικτυ* .. ausgehen; *Δικτυή* (Serv. *VA* 8111) ist eine Art Kurzf., wie *Φόρκος* (Pind. *P* 12¹²; Soph. *fr.* 777²) neben *Φόρκος*, daraus ergibt sich, dass die Beziehung [1279¹] zu dem gln. Berg und zu dem Zauberkrant, das diesem den N. gegeben hat [861⁴], wahrscheinlich sekundär ist; noch weniger ist der N. mit USENER, *Göttern.* 42 als Bezeichnung der Mondgöttin, der, wie Artemis überhaupt, so auch die Diktyn(n)a gleichgesetzt wird [255⁸], als 'Lichtgöttin' (von *δεικνυμι*) oder mit WEENICKE bei PAULY-WISSOWA II 1371¹ als 'Bergmutter' (von einem verschollenen kretischen Wort *δικτ-* 'Berg') zu deuten. — Die Alten leiten den N. von *Δικτυον* ab (dass Str. *X* 41² S. 479 direkt an *δικτυή* 'werfen' gedacht habe, ist ein Irrtum PAPE-BENSLERS); aber sie beziehen ihn meist auf die Netze, in denen Diktyn(n)a sich gefangen habe [255⁴]. Dieser Zug findet sich wieder bei Dionysos auf Lesbos, Paus. *X* 19² [297¹²], und wurde wahrscheinlich auch von dem beim Zwiebel-pflücken ins Wasser gefallenem oder von den Titanen zerrissenen, dann aber wieder auferweckten S. oder Pfleger der Isis, den Diod. 1¹¹ Horus, Plut. *Is.* 8 Diktys nennt, erzählt. In seinem Netz hat wahrscheinlich auch Diktys den Kasten mit der Danae gefangen. Alle diese Sagen sind verschiedene Brechungen eines verlorenen Zuges der alten Adonis-Osirislegende [951]; aber dieser ist wahrscheinlich erst später in die seriphische Diktys-, die kretische Diktyn(n)a-sage übernommen. Diktys ist sonst immer der Netzfänger; als Fischer wird auch der Seriphier (Hyg. *f.* 68 u. ö.) bezeichnet; wahrscheinlich als Fischerbezeichnung ist der N. einem der Tyrrhener, die Dionysos gefangen nehmen (Ov. *M* 3⁶¹⁵; Hyg. *f.* 134), in der Bedeutung 'Jäger' einem der Kentauren (Ov. *M* 12²¹⁴) beigelegt. Demnach scheint Diktyn(n)a, wenn gleich nicht etymologisch, so doch dem Begriffe nach ursprünglich die 'Jägerin mit dem Netz' gewesen zu sein, als die sie auch im Altertum bisweilen bezeichnet wird (z. B. Sch. Arstph. *βάρ.* 1856 eben mit Rücksicht auf den N. *Δικτυνα*); und wahrscheinlich ist es nicht bloss aus ihrem Verhältnis zu Artemis oder aus dem N. geschlossen, dass sie Jägerin (Sch. Arstph. *a. a. O.*) oder Erfinderin der Netze (Diod. 5⁷⁶; vgl. Myth. *Vat.* III 7⁴) heisst. Dass der Krankheits- oder Todesdämon dem Menschen ein Netz umwirft, ist eine nahe-liegende Vorstellung; wenn bei Aisch. *Ag.* 1382 Klytaimestra dem Gatten ein Gewand gleich einem Fischnetz überwirft, so stammt

der Bogen¹⁾, das eigentliche Attribut der Göttin geworden ist, hängt, wie wohl nach der jüngeren Vorstellung Tiere gejagt werden²⁾, mit der Menschenjagd natürlich zusammen; zweifelhaft bleibt freilich, ob dieses letztere Gleichnis Ausgangspunkt für die Vorstellung von der Jagdgöttin oder ob schon in die medizinische Anschauung eine ältere Vorstellung hineingetragen gewesen ist.

Derselbe Zweifel besteht hinsichtlich der für die ältesten Kulte so wichtigen Nebeneinanderstellung der Artemis und des grossen Jägers (Dionysos) Zagreus³⁾, der wir uns jetzt zuwenden: vielleicht ist

das vielleicht in letzter Linie aus einem solchen Legendenzug oder die Phantasie des Dichters ist durch eine solche uralte Vorstellung geleitet.

¹⁾ Wahrscheinlich hierauf bezieht sich und sicher wurde hierauf früh bezogen die Epiklesis *τογέαιρα* (E 58; 447; Z 428; I 538; Y 39; 71; Φ 480; Ω 606; ζ 102; λ 172; 198; ο 478; Hom. *h* 115; 159; 221; 542; 92; ε; 271; 11; Hes. *Θ* 14; 918; Orph. *h* 354; 36; *εὐχ.* 7; Opp. *Kyn.* 2267). — *παγχρύσα* *τόξα* gibt der Göttin Hom. *h* 275; einen goldenen Bogen führt sie z. B. bei Ov. *M* 1497. In der bildenden Kunst ist seit alter Zeit der Bogen eins ihrer häufigsten Attribute.

²⁾ Daher Art. *θηροφώνη*, *θηροφόνος*, Theogn. 11; Eur. *Hē. μ.* 378; Arstph. *Θεσμ.* 321; *θηροκτόνος*, Orph. *h* 365; Paris. Zauberpap. 2543; Korn. 84 S. 206; *θηροσκόπος*, Hom. *h* 2711; AP VI 2401; *θηρολέις*, Niket. bei Studemund, *An. v.* I 270.

³⁾ Ueber den bakchantischen Charakter der Tänze des Artemiskultes vgl. o. [8405]; s. auch Hes. *λόμβαι· αἱ τῇ Ἀρτέμιδι θυσίων ἀρχοῦσαι ἀπὸ τῆς κατὰ τὴν παιδιὰν σκευῆς· οἱ γὰρ φάλητες οὕτω καλοῦνται*. Auf diese mit Unrecht von Wernicke bei Pauly-Wissowa II 1365 ff. bestrittenen Tänze, die, ohne Hervorhebung ihres orgiastischen Charakters, auch im Epos vielfach erwähnt werden (vgl. z. B. o. [28317; 3424] und über den Raub der Polymele, der M. des Eudoros von Hermes, II 180 ff.), beziehen sich auch die der Artemis und dem Dionysos gemeinsamen Bezeichnungen *κελαδαινῆς*, *-ός* (Studemund, *An. v.* I 270; 277; 283; vgl. o. [2405; 7464] und *κελαδοδρόμος*, Orph. A 902), *Βρομία* (Orph. *h* 363) und *σοβάς* (? Lobeck, *Ag.* 1088); da man zu diesen Tänzen auf die Berge (daher *ἄρειθνα* von *ἄρος*, v. Wilamowitz-Möllendorff, Hom. Unters. 324; Schulze, *Quaest.* ep. 410; vgl. o. [8407]) zog, heisst Artemis *ἄρειστίς* (Studemund, *An. v.* I 270; 283), *ἄρεσιφροῖτος* (Christod. *ἐκφ.* 306; Nonn. D 4316; Korn. 34 S. 206), *ἄρεσιώς* (Nonn. D 3610), *ἄρειός* (Nonn. D 16130), *οἰρεσία* (Diktyna, Eur. *IT* 126; *ἄρεος*, scherzhaft gewendet von Luk. *deor. dial.* 161), auf den Bergen lässt sie Kallim. *h* 32 spielen und Hom. *h* 275 jagen. Im 'Dickicht' [2442] der Bergwälder tummeln sich die Thyiaden,

daher heisst Art. *montium custos nemorumque* (Hor. c. III 221), *montium domina silvarumque virentium saltuumque reconditorum amniumque sonantium* (Catull. 34 ff.). Der Tanzplatz der mit Dionysos gepaarten Artemis (vgl. über Ariadne o. [2547]) spielt auch später noch eine wichtige Rolle (vgl. *χορὸς ἀμφιλαφῆς*, Kallim. *h* 32), doch ist die Verbindung mit Dionysos gelöst: bei Hom. *h* 2715 tanzt Art. mit Musen und Charites, bei Kallim. *h* 315 ff. sind die amnischen Nymphen, und 60 Okeaniden ihre Gespielinnen, und ζ 102 schreitet die Göttin *κατ' οὐρεος*, während die Nymphen um sie her spielen; vgl. Kallim. *h* 3170 ff. — Deutlichere Spuren von der einstigen Verbindung der Artemis und des Dionysos haben sich im Kult erhalten. Art. steht neben dem Weingott 1) in dem Kreise, in dem die N. Oinone [12614; 30512] und Oinoe (Art. Oinoatis, Eur. *Hē. μ.* 379; Hes. *Οἰνωτίν*; vgl. Paus. II 252; StB. *Οἰνή*, 4864. — *Οἰνω[?]σι* *Ἀρε[?]μιδι*?) CIA I 5844; s. auch o. [4711; 932; 150; 1257] auftreten; 2) als Tauropolos, Limnaia u. s. w. neben Iphigeneia und Orestes, vgl. o. [43; 46 f.; 70; 12517; 1711; 29114; 347 f.; 704 zu 7034]. — 3) in einzelnen andern Sagen, die von diesen beiden Kreisen beeinflusst sind, z. B. in denen von den Proitiden [181] und in der Legende von Karyai [167]. Am Aith(i)opion galt Art. als Dionysos' M. [6611; 12851]. Unter den der Art. mit diesem Pavedros gemeinsamen Kultn. ist noch zu erwähnen *Ὀρθία* (Alkm. fr. 2321 [Dirls, Herm. XXXI 1896 339 ff.]; Polemon bei Nikol. Dam. FHG III 458114; Orph. *h* 862; *ἐφ. ἀρχ.* 1885 S. 195; CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I no. 147; so angeblich auf dem indischen Berg Koryphe, Daimach. [?] FHG II 4414), *Ὀρθεῖη* (CAVVADIAS, *Fouill. d'Ép.* I no. 38; KAIBEL ep. 8061; CIG I 1416 [die letzten beiden Inscr. aus Sparta]), *Βαρθεῖα*, *Βαρθεῖα* (= *φορθεῖα*; die Verlängerung des *o* nach KRETSCHMER, Griech. Vasennachr. 421; SOLMSEN, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIV 1897 23 durch die folgende Verbindung des *e* mit der Dentalis bedingt; vgl. über die Formen auch SCHMIDT, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1895 456), *Ορθωσία* (Pind. O 320; Hdt. 4.7 [Byzanz], Lykophr. 1331; Hes. s. v; KAIBEL ep. 870 [CIGS I 118; Megara, die Mutterstadt von

Artemis als Göttin der Jagd mit dem himmlischen Jäger gepaart, vielleicht aber auch durch diese Paarung erst Jagdgöttin geworden¹⁾. Jedenfalls enthalten die zu diesen Kultgenossenschaften gehörigen Riten und Mythen Elemente, die eine von der bisher betrachteten vollkommen verschiedene Vorstellung von der Göttin zur Voraussetzung haben und die, wenn in ihnen nicht eine ältere Gestalt der Artemis erhalten sein sollte, jedenfalls aus einer früheren Mythenschicht in den Kreis der euboiischen und boiotischen Artemis übernommen sein müssen. Unter den verschiedenen Bedeutungen, die das Sternbild des Orion für die griechische Mythologie hat und die fast alle auch auf den Artemisdienst eingewirkt haben, gilt dies zunächst von der kalendarischen. Zur Bestimmung des Anfangs der achtjährigen Schaltperiode mit verwendet, war der himmlische Jäger, Adonis genannt, in den nordphoinikischen Gemeinden auch zu dem Sohne der Morgenröte, dem Morgenstern, in Verbindung gesetzt worden; man hatte ihn selbst Serach (?), griechisch Aeos, Heos²⁾ genannt. Dem entspricht es, dass an einem Heiligtum zwischen Chalkis und Eretria Artemis Aith(i)opie³⁾ — das ist die Übersetzung von מֶרֶץ 'Morgenröte'⁴⁾ — als Mutter des Dionysos galt⁵⁾; auch von Phaethon, 'dem Morgenstern', ist sehr wahrscheinlich hier erzählt worden. Sein Vater, Helios⁶⁾, ist am Aith(i)opion wahrscheinlich unter dem Namen Merops 'Strahlensauge' (?)⁷⁾ und Titan (Herrscher?)⁸⁾ angerufen worden. Letztere Bezeichnung ging

Byzanz]; in Tenos errichtet nach gütiger Mitteilung HILLERS v. GÄSTRINGEN, jemand, 'wohl ein verschlagener Dorier', einen Altar Ἀρτέμιδος Ἀγεμωέας Ὀρθωσίας. — Vgl. auch o. [74411]. Die Zusammengehörigkeit dieser N. mit Dionysos Ὀρθός [§ 304] scheint mir sicher, die Gleichheit der spartanischen Orthia [16110 ff.] mit der Limnaia, die gewiss zu dem dionysischen Kreis gehört, hat zuletzt ROBERT, Arch. März. 150 f. verteidigt. Die Bedeutung des N. ist zw. Philoch. FHG I 387,18 bezieht D. Ὀρθός auf die Mischung des Weines διὸ καὶ ὀρθοῦς γενέσθαι τοὺς ἀνδραποῦς οἷῳ πίνοντας, HARTUNG, Rel. d. Gr. III 183 erklärt den Bein. der Art. von dem lauten Schreien der Wöchnerinnen. Andere (z. B. MÜLLER, Dor. I 386; CURTIUS, Arch. Ztg. XI 1853 151) haben an den Phallos (vgl. die λῶμψαι [o.], ferner Artemis Priapina [Plut. Luc. 13], die aber nach der St. Priapos zu heissen scheint, und die Kokkoka von Olympia [Paus. V 154], die nach den Testikeln, κόκκοι, oder auch nach dem γυναικῶν μόριον [Hsch. κόκκος; vgl. PARMET, De Pane Graec. deo, Diss. S. 9 zu S. 8] genannt sein könnte) oder (z. B. WELCKER, Götterl. I 584) an 'stracke' (Paus. X 381), unbewegte Statuen gedacht; S. WIDE, Lak. Kulte 113 leitet mit Sch. Pind. O 344 den N. davon her, οἷοι ὀρθοὶ εἰς σωτηρίαν ἢ ὀρθοὶ τοὺς γυναιμένους.

¹⁾ Die Vermutung EITREMS, Vidensk. skr. II 1902 161, dass die Verbindung des Dionysos und der Artemis wenigstens in der Peloponnes durch die Leukippiden u. Charites

vermittelt sei, erledigt sich durch die Gleichartigkeit und den weiten Umfang dieser Kultgemeinschaft.

²⁾ S. o. [9511].

³⁾ S. o. [661; 22411]; Kallim. fr. 417; vgl. auch IGI II 92 (Mytilene). MAASS, Suppl. XXIII bezieht den N. auf die Geburtshilfe.

⁴⁾ S. o. [3882]. Vielleicht gehören zu Art.-Eos die euboiische Προσηρία [661] und die spartanische Aotis (= Limnaia? Alkm. 2387; s. DIELS, Herm. XXXI 1896 368; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, ebd. XXXII 1897 261 denkt an eine Ableitung von Αἴα).

⁵⁾ S. o. [6611]. Eine andere Genealogie macht Artemis zu Persephones' T. von Zeus (Götterkatal. Cic. d. n. III 2388), also zu Dionysos' Schw.: das scheint orphisch, knüpft aber vielleicht an eine ältere Kultlegende an. Dionysos' Gattin Ariadne 'die Hochheilige' [2544] ist eine Hypostase der Artemis, die selbst ἀγνή (ε 123; σ 202; υ 71; Simon. ep. 1074; Aisch. ix. 1031; Ἀγ. 135; Aristoph. Θεσμ. 971; KAIBEL ep. 4614; Nonn. D 44110) und σεμνή (Eur. Hipp. 709; Orph. h 361; 10) heisst.

⁶⁾ Er steht auch in der Sage von Arge (Hyg. f. 205), die er in eine Hindin verwandelt, offenbar in einer dem Artemiskreis angehörigen Legende; vgl. o. [2411]. Dass er hier für Apollon eingetreten sei, ist zwar möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich; eine alte Kultsage liegt jedenfalls vor, aber sie ist so zerstört, dass die echte Form nicht wiederhergestellt werden kann.

⁷⁾ S. o. [4401].

⁸⁾ In späterer Zeit werden die Titanen

auch auf seine Gattin, die als Eos gefasste Artemis über¹⁾, wie auch Eos²⁾ und Hemera³⁾ noch in späterer Zeit Tito genannt werden. Ein Nachklang der Legende aus dem Kult des Dionysos-Orion und der Artemis-Titanis-Eos vom Aith(i)opion tönt uns entgegen aus der Sage von Aura, der Tochter des Titanen Lelantos, des Eponymen des boiotischen Flusses, an dem oder in dessen Nähe wenigstens wahrscheinlich das Aith(i)opion gelegen war. Aura, d. i. Eos, die vermutlich einst auch in der Kephalossage⁴⁾ so hiess, gebiert dem Dionysos zwei Kinder, von denen sie eines im Wahnsinn zerreisst⁵⁾. Letzterer im Dionysoskreis wohlbekannte Zug scheint nicht zum alten Bestand der Legende vom Aith(i)opion zu gehören, da er in allen ihren sonstigen Brechungen fehlt; und da demnach die Aurasage verfälscht und zerstört auf uns gekommen ist, kann aus ihr der alte Kalendermythos nicht rekonstruiert werden. Auch die andern Legenden ergeben nicht viel, obgleich es noch manche Spuren dafür zu geben scheint, dass Artemis als Eos⁶⁾, die ihr nahe-

als *πριαπίδης θεοί* (Nikandr. fr. 4; Phot. lex. *Τιτανίδα γῆν*) bezeichnet und mit Satyrn, Korybanten u. s. w. zusammengestellt (Plut. Num. 15; Luk. salt. 79; Apd. bei Str. X 815 470, wenn hier nach 10 472 *Ἰλᾶνες* in *Τιτᾶνες* zu verwandeln ist). Priapos selbst heisst (Luk. salt. 21) Titan. KATBEL, GGN 1901 492 schliesst daraus, dass *Τίταν* von den *τίτοι*, dem *membrum virile* genannt sei. In diesem Fall wäre die bei Hes. und Hom. auftretende Vorstellung von den Titanen und die Ableitung von *τιταίνω* [421a] eine literarische Neuerung. Dass sich im Volksglauben Gestalten, die in der Heldensage umgebildet waren, dieser zum Trotz erhalten haben, ist an sich nicht unmöglich, auch könnte nach Analogie anderer Sprachen das Griechische einst die Sonne als Phallos bezeichnet haben. Da indessen die Phantasie der Völker Kleinasien aufs tiefste durch den Kult der Kybele aufgeregt wurde, die einerseits infolge ihrer Gleichsetzung mit Rhea zu den Titanen, andererseits aber auch zu den Korybanten, Satyrn u. s. w. in nächster Beziehung stand, so ist auch möglich und m. E. wahrscheinlicher, dass das Volk die theogonischen Titanen, mit denen es nichts anzufangen wusste, nachträglich in seine Kreise hinabzog. — Dass Titan ein alter N. für Helios sein müsse, ergibt sich, obgleich dieser erst spät so heisst (zuerst, wenn man von dem nicht sicheren *Τίταν αἰθήρ*, Emped. fr. 88 d. absieht, bei dem von Alex. Polyhist. bei Euseb. pr. ev. IX 29: HEN. zitierten Ezekielos, der aber natürlich einen allgemein rezipierten Sprachgebrauch vorgefunden haben muss; dann oft, z. B. VA 4119; Tib. IV 151; Ov. F 1517; Opp. Kyn. 19; 2517; KATBEL ep. 990; 1025; [von Pboibos]; Orph. h 82; 78; A 512; Nonn. D 2544; 19306 und sonst, namentlich bei Manetho), mit Sicherheit aus dem, was im folgenden zur Sprache kommen wird. M. MAYER, Gig. u. Tit. 71 ff., der, obwohl nicht im Besitz des

ganzen Beweismaterials, dies richtig erkannt hat, meint, dass die ältesten Titanen ursprünglich Sonnengötter gewesen seien; aber die Uebereinstimmung von Titan, Titanen ist, obwohl natürlich später zu manchen Kombinationen verwendet, doch ursprünglich wohl nur ein Zufall, der bei einem Wort so allgemeiner Bedeutung nahe lag. — Dürftige Spuren (Fl. Titon bei Lykophr. 1276, vielleicht absichtliche Gräzisierung für Pitonia; Berg Titon auf der Chalkidike, Lykophr. 1406; vgl. StB. *Τίταρος*; 627a) scheinen auf eine verschollene Nebenform *Τιτῶν* zu führen; ist das nicht trügerisch, so liegt in *Τιθωνός*, der wegen seines Verhältnisses zu Eos (Tito [u. A. 1 f.]) in diesen Zusammenhang zu gehören scheint, vielleicht eine volksetymologische Umdeutung (von *θαῶ* [954a]) vor, wie man auch Art. *Τιτηνίς* [A. 1] mit *Τιθηνίς* (spartanisches Fest *Τιθηνιθία*, Athen. IV 16 S. 139a) zusammengebracht haben könnte.

¹⁾ *Ἀρτ. Τιτηνίς*, Orph. h 862; vgl. *Μήνην Τιτηνίς* (Ap. Rh. 454) oder *Τιτηνιάς* (Nonn. D 1219). (Sanchun.) bei Eus. pr. ev. I 1015 H. spricht von *ἐντὰ Τιτανίδες ἢ Ἀρτέμιδες*; Ortygia heisst bei Alex. Aitol. (Sch. Ap. Rh. 1419) *Τιτηνίς*, was nicht mit STRAB (Ber. SGW 1856 64) in *Τιθηνίς* zu verändern ist. — Jedenfalls ist die Benennung sehr alt, die in die Hirschkuh verwandelte Meropstochter Titanis [259a] weist in den Phaethon-Meropkreis des Aithiopiens.

²⁾ Hes. *Τίτω*; s. o. [421a]. Gewiss nicht mit Recht nimmt REICHENBERGER, Die Entwickl. des meton. Gebrauchs von Göttern. 104 an, dass *Τίτω* ein in jüngerer Zeit frei nach *Τίταν* gebildetes Femininum sei.

³⁾ EM *Τίτω* 76052.

⁴⁾ Aus einer Sagenvariante, die freilich ganz dem Zweck der wiedergegebenen Erzählung angepasst ist, stammt wahrscheinlich der Ruf des Kephalos bei Ov. M 7327.

⁵⁾ Nonn. D 48242–927 [1250a und § 308].

⁶⁾ Vgl. o. [1285a]. Schwerlich war Artemis

stehenden Heroen¹⁾ als Morgenstern gefasst waren. — Eine zweite Erweiterung erfuhren die Vorstellungen von unserer Göttin innerhalb ihrer Kultgenossenschaft mit dem Jäger Dionysos dadurch, dass in ihrem Dienst Regenzauber geübt wurde²⁾; auch bei der Quellenfindung scheint man sie angerufen zu haben. Eine dritte Reihe von Vorstellungen knüpfte daran an, dass wie Osiris und Adonis auch Dionysos Symbol der Jenseitshoffnungen war. Wahrscheinlich deshalb hatte man die göttliche Substanz des Adonis in der Myrrhe verkörpert gefunden³⁾, die man wegen ihrer fäulniszerstörenden Kraft bei der Einbalsamierung verwendete⁴⁾. In Griechenland wurde der Namen für das Myrrhenharz (μύρρη) wahrscheinlich mit glücklicher Benutzung eines heimischen Wortes volksetymologisch⁵⁾ zu *σmyρνή*, *σmyρίνη* (neben *μυρίνη*) verdreht; und da der Baum in Griechenland nicht vorkommt, ersetzte man ihn durch andere, z. B. durch die Ulme, deren Blätter denen der Myrrhe ähnlich sein sollten⁶⁾, oder durch die Myrte⁷⁾, deren Namen wenigstens ähnlich klingt und die wahrscheinlich in Ortsnamen und in den Mythen oft zu verstehen ist, wo *μύρρα*, *σmyρνή*, *Μυρίνη* genannt wird. So erklärt sich, dass wir im Kreise der mit Dionysos gepaarten Artemis mehrfach die Namen Smyrna⁸⁾, Myrine⁹⁾,

ἄγγελος [1290^a] einst die Tagesbotin, die *ἄγγελια θεοῦ μεγάλου Τιτήνος ἀγανού* (Orph. h. 78^a); dass die *φωσφόρος* [1298^a] einst das *φωσφόρον ἦμαρ* (Orph. *εὐχή* 24) gewesen sei, ist zwar möglich, aber nicht zu beweisen.

¹⁾ Z. B. Hippolytos [191 ff.], Ikaros und Memnon, d. i. Agamemnon [643].

²⁾ Aus einem Regenzauber erklären sich wahrscheinlich die Ziegenopfer für Artemis und Dionysos (s. o. [823^a]; 1148^a; 1276; unten § 304] und über Artemis Knagia o. [S. 156^a]). — Einem andern im Dionysoskult geübten Regenzauber scheint eine wenigstens später mit A. ausgeglichene Göttin zu entstammen. *Βριτόμαρτις* (RHANGABÉ, *Ant. hell.* 691^a; vgl. *Bryte Martis filia*, Myth. Vat. II 26), Britamartis (Delos, s. o. [233^a]), gewöhnlich Britomartis [254 f.] genannt, wird im Altertum neben die Brisai [234], die Honignymphen im keischen Regenzauber [819] gestellt (*EM Bqr.* 214^a *ὅτι ταῖς Βρισαῖς νύμφαις ὀμαρτεῖ*) und als 'süsse Jungfrau' gedeutet. Letzteres erklären CLAUS 12, der Brit. als *εὐμενής* fasst, und WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1870^{ss} für eine Flunkerei, während JOHANNSON, GGA 1890 745^a, nach welchem *μαρτις* eigentlich *integra* bedeutet (vgl. WIDEMANN, BEZZENB. Beitr. XXVII 1903 206), FICK, PN.³ 449, und SOLMSEN, Zs. f. vgl. Sprf. XXXV 1899 483, unter Vergleichung von kringoth. *marzus* 'nuptiae', litt. *marā* 'Braut' es für richtig halten. Ein ernstlicher Grund zum Zweifel liegt nicht vor. *βρύτον*, *βρύτος* bezeichnet den aus Honig (SCHRAEDER, Reallex. I 91) und Gerstensaft 'gebrauten' Trank: wahrscheinlich heissen danach die Brisai. Hängen die delische Brizo und die *βριζομάρτις* [929^a] mit der

delischen *Βριτάμαρτις* zusammen, wie WERNICKE a. a. O. 1871^a ff. vermutet, so sind vielmehr die ersten N. durch Anlehnung an *βριζω* 'schlafen' entstellt. Später sind diese *Βρισαι*, eigentlich *Βρύσαι*, mit dem Dionysos von Brisa (richtiger *Βρήσα*, = *φρήσα* [743^a]) in Verbindung gebracht und wahrscheinlich sogar der Mythos von dem Löwen, der aus dem Regenzauber von Keos stammt, nach Bressa übertragen [296^a]).

³⁾ S. o. [780^a].

⁴⁾ Vgl. z. B. *Ec. Ioh.* 19^{ss}. Auch in der Medizin ist die Myrrhe wichtig; ägyptische Aerzte verwendeten sie z. B. gegen Augenleiden, LÜRING, Die über die med. Kenntn. der alten Aeg. berichtenden Papyri, Strassb. Diss., Leipz. 1888 S. 105 ff.

⁵⁾ SCHRAEDER, Reallex. d. indog. Altertums. II 567.

⁶⁾ Theophr. IX 4^a.

⁷⁾ Vgl. OHNEFALSCH-RICHTER, Kypros, Bibel, Hom. I 115.

⁸⁾ Wenn der barbarische N. der Stadt, *Σάμορρα* (StB. [553^a] s. v.; Hsch. *Ἀρεμὶ Σάμορριν*) nicht einfach aus dem Griechischen verdreht ist, wird er die Entsprechung von *σmyρνή* sein. Unglücklich deutet ihn CLAUS 56 als *sam-arana* 'Zusammenkunft'.

⁹⁾ Myrina in Kreta (Plin. n. h. 4^{ss}) ist eine Artemiskultstätte (Mzz., WROTH, *Num. chron.* III xv 1895 96¹¹), die gln. St. der Aioliis hat Dionysos zum Hauptgott (WROTH, *Num. chr.* III xviii 1898 110); über Myrine auf Lemnos vgl. o. [225^a ff.], über die gln. Amazone o. [292^a; 294^a; 883^a] u. Tz. *Lyk.* 243; Sch. u. Eust. [351^a] zu B 814; Diod. 8^{ss} [nach Dionys. Skytobr.]; Arr. *FGH* III 597^{ss}; Dion Chrys. 10 S. 164^a; 11 S. 173^a DDF. u. aa. —

Myrto¹⁾ und heilige Ulmenbäume²⁾ finden. Letztere haben jedoch eine infernale Bedeutung erhalten³⁾, wie auch die Vorstellung von dem Oriongestirn als dem Symbol der Unsterblichkeit in Griechenland früh einer anderen gewichen ist. Schon in der boiotischen Zeit glaubte man, dass Artemis gleich und wahrscheinlich auch mit ihrem Kultgenossen durch die Lüfte jage, verderbliche Pfeile auf die Menschen und Tiere herabsendend. Erkannte man den himmlischen Jäger in dem vermeintlich unheilbringenden Gestirn Orion, dessen Eponym Artemis' Jagdgenosse heisst, so ist diese teils als Besitzerin des himmlischen Hundes betrachtet, teils aber vielleicht geradezu diesem gleichgesetzt worden. Wenigstens lässt sich diese Gleichsetzung für eine andere Paredros des Dionysos, Ariadne (S. 254) mit Wahrscheinlichkeit vermuten⁴⁾; und wenn Hekate⁵⁾, die 'Fernhinterfindende' (?)⁶⁾, deren Hundegestalt⁷⁾ zugleich auf die himmlischen

Nach Klem. *paid.* II 873 S. 213 Po. ist der Artemis die *μυρτινή* heilig. Im attischen *Μυρτινοῖς* wurden Artemis Kolainis (*CIA* III 216; vgl. die Theaterinschrift ebd. 275; Metagenes *Ἀῖραι*, *FCG* II 752 IV *ΜΕΙΝ.* = I S. 705 fr. 1 Ko. [1266 zu 1265]) und Dionysos (? *CIA* II 578, doch bezieht sich das Fest der Dionysia vielleicht einfach auf die *Διονυσία κατ' ἄγρον* im Poseideon ohne Rücksicht auf einen Lokalkult) verehrt. Vielleicht gehört hierzu auch die Artemis, welche die Mz. der lykischen St. Myra, von Baumzweigen umgeben, darstellen, *HEAD* h n 577.

¹⁾ Vgl. 1) Myrto, die Gründerin des Heiligtums der Artemis Eukleia von Plataiai, *Plut. Arstid.* 20; 2) die gln. Bassaris, von Dionysos mit Myrtenbeeren geheilt, *Nonn. D* 29, 70; 3) die gln. Amazone, von Hermes M. des Myrtilos nach einer der Sagenvarianten bei *Sch. Ap. Rh.* 1, 733. — Ueber die Myrte der Art. in Boiai s. o. [782]. Ausser Artemis gehört die Myrte auch der Aphrodite [§ 300] und der Athena (Geschichte von der attischen Ringerin Myrsine, die, wie es scheint, von Ath. in eine Myrte verwandelt wird [Geopon. 116, vielleicht zur Erklärung palaistrischer Myrtenkränze ersonnen?]).

²⁾ In Ephesos, *Kallim. h* 3, 330; s. o. [283].

³⁾ S. o. [791]. Am Grabe des Protesilaos stehen Ulmen, *Philostr. her.* 2, 1 S. 140, 1 K.

⁴⁾ S. o. [948].

⁵⁾ Hymnen auf Hekate: *Hsd. θ* 411—452 (*SCHOBEMANN, Opusc.* II 215—249; *PUNTONI, Riv. fil. a s* II 1896 41—73); *Hippolyt. ref.* 4, 35 S. 102 *SCHNEIDEW.-DU.* (vgl. *PLG* III⁴ 682); *Orph. h* 1; *hymn. Mag.* bei *ABEL, Orph.* S. 289; *λόγια Χαλδαία* 119 ff. (*JACKSON, Zoroast.* 266); *Prokl. h* 6 (über Hekate bei den Neoplatonikern = Weltseele s. *KROLL, Orac. Chald.* 28 ff.; 69) Eine zusammenfassende Monographie über diese so viele Probleme bietende Gottesgestalt ist seit der ganz veralteten Schrift (*E. v. KOEFFEN?*) die dreigestaltete Hek. und ihre Rolle in den Mysterien, Wien 1823 und dem Programm von *HAUPT, Hecate et Hecatos seu rerum*

divinarum humanarumque apud Graecos principis, Königsb. i./N. 1840, nicht erschienen.

⁶⁾ Die Deutung von Hekate lässt sich natürlich nicht trennen von der des *Ap. ἐκατηβόλος, ἑκατος* u. s. w.; es fragt sich aber, ob der erste Bestandteil mit *ἐκάς* oder mit *ἐκέντι* ('der nach dem Willen Schiessende' deutet z. B. *FICK, PN.* 2 452) zusammenhängt. Erstere, früher allgemein angenommene Ableitung entspricht so viel besser dem zweiten Kompositionsbestandteil, dass sie m. E. weit wahrscheinlicher ist, trotzdem hinsichtlich der Bildung Zweifel bleiben. *USNER, Rh. M.* XXIII 1868 330, hält die Etymologie für unsicher; eine andere Ableitung schlägt *BURY, Class. rev.* III 1889 416 vor; s. dagegen *VINCK* ebd. IV 1890 47.

⁷⁾ Diese Vorstellung ist alt, da Hekabe [308, 13; 639, 7 u. bes. 406, 1], die natürlich von Hekate nicht zu trennen und deren N. vielleicht nicht, wie o. [308] vermutet wurde, als 'Fernhinschreitende', sondern mit *ΚΑΡΕΤΣΜΕΡ, Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1893 467 als Kurzform zu **Ἐκαβόλη* zu fassen ist, in eine Hündin verwandelt wird, wie nach *BEKK., An. gr.* I 336, 33 Hekate durch Artemis. *Eur. fr.* 968 (vgl. *BEKK., Anecd.* 327, 13; 336, 33 ff.; *Eustath. γ* 273 S. 1467, 33 f.; *Hsch. Ἐκάτης ἄγαλμα*) sagt: *Ἐκάτης ἄγαλμα φασφόρου κύνων ἔσθ.* *Ἐκάτης ἐπὶ πῶς* heisst sie bei *Lykophr.* 1176. *Σκυλακίτις* nennt Hekate *Orph. h* 1, 3 [vgl. o. 121, 6 f.], *σκυλακάγεια* der grosse Pariser Zauberpap. 2, 133, *σκυλαγέτις* der magische Hymn. bei *ABEL, Orph.* 289, 7, *χαίρουσα σκυλακῶν ὕλας τε καὶ αἵματι φοινῶ* der Hymnos bei *Hippol. a. a. O.* 4. *Κυνολύγματος* redet der Hymnos des Zauberpapyr. in Paris (*Denkschr. WAW* XXXVI 1888 30, 33) die Göttin an; von Hekates *σκυλακῆς* spricht derselbe Zauberpap. 2, 133, und bei der Beschreibung eines zu zeichnenden Bildes werden ebd. 2, 119 f.; 2, 278 der Hekate drei Köpfe gegeben, von denen einer ein Menschen-, der andere ein Kuh- oder Ziegen-, der dritte ein Hundekopf sein soll. Vgl.

Hunde wie auf die auf Erden herumjagenden hündischen Gespenster geht, vielleicht erst später oft¹⁾ mit Artemis äusserlich ausgeglichen ist²⁾, so

USENER, Rh. M. LVIII 1908 165; Theokr. 2:12 sagt *ταρ καὶ σκύλας τρομέοντι*. Ueber die Hundeopfer an Hek. vgl. o. [804₂]. Schon Hsd. fr. 172 hatte die hundeköpfige [406₂] Skylla eine T. der Hekate (und des Phorbas) genannt; wenn aber das Lex. bei BEKK., An. I 336:12 sagt *αὐτὴν κυνοκέφαλον πλάττουσιν*, so gilt dies von der bildenden Kunst nur selten [s. o.; u. A. 2], während ihr sehr gewöhnlich der Hund als Attribut gegeben wird (z. B. auf Mz. von Stratonikeia, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. M. I 156 f.).

¹⁾ Doch finden sich zu allen Zeiten beide Göttinnen im Kult nebeneinander, z. B. in Sidyma, Reisen im süd-w. Kleinas. I S. 69 no. 45.

²⁾ Im Kult erscheint Art. Hekate in Athen (CIA I 208₂), Epidauros (ἐφ. ἀρχ. 1883 152₄₅; CAVVADIAS, Fouill. I no. 14) und auf Delos (DITTENBERGER, Syll. II² no. 588₄₅; 176); die Brimo von Pherai wird bald mit Artemis bald mit Hekate ausgeglichen [o. 118₂ f.; 867₂; vgl. u. 1292₂] und erscheint gleich der letzteren in den Zauberpapyri (z. B. als *Ἐφ' ἑξ' ὅρων*, WESSELY, Denkschr. WAW XLII 1893 45₇₁₈); aber auch die Kalliste (Hsch. s. v) im Kerameikos, die Epyrgidia auf der Akropolis [25₂ f.] und — vereinzelt wenigstens — die Orthia (LATYSCHEW, Inscr. or. sept. pont. Eur. II 23), vielleicht auch die Artemis von Myrina [225₂₀ f.] heissen Hekate; nach ROBERT, Arch. Märrh. 156 ist die laut Inschrift der Hekate geweihte archaische sitzende Tet. statuette von der Burg (Arch. Ztg. XL 1882 265) eigentlich die Brauronia; das wäre das älteste — allerdings nicht unbedingt gültige — Zeugnis für die Gleichsetzung beider Göttinnen. In diesen Fällen kann freilich auch nachträgliche Angleichung vorliegen; denn nachdem bereits das Epos und die von ihm abhängige Dichtung (z. B. Hom. h. 9₂) Artemis *ἐκατηβόλος* (*ἐκ' ἑβόλος*, Soph. fr. 369) genannt, werden von den Tragikern (z. B. Aisch. *hik.* 675; Eur. *Phoin.* 109) an bis zu den späten Zauberpapyri (z. B. ABEL, *Orph.* 289₂) beide Göttinnen von Dichtern und Prosaikern unzählighmal gleichgesetzt, und die Epikleseis der einen werden fast allgemein auf die andere übertragen. Wir finden also z. B. eine Artemis Trioditis (Thera, HILLER v. GÄRTNINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 901 224; vgl. Charikl. bei KOCK III 394₁; Korn. c. 34 S. 208 Os.) und Skylakitis (*Orph.* h. 36₁₂) und umgekehrt eine Hekate *Σωτῆρα* (Phrygien, MOEDTMANN, Ath. Mitt. X 1885 17), *Ἑμμόνη* (*Orph.* h. 1₂; h. mag. bei ABEL 289₂), *Κουροτρόφος* (*Orph.* h. 1₂), *Ταυροπόλος* (ebd. 1₇), *πολυώνυμος* (*hymn. mag.* 290₂₂ bei ABEL; Prokl. h. 6₁; 12; vgl. o. [1267₁]), *ἐνπαιτῆρα* (*hymn. mag.* 289₂ AB.), *προδρυαία* (Prokl. h. 6₂; 14), *Προτυλαία* [25₂], *Εἰσδοίη* (Soph. *ῥίσοι*. fr. 492; Eur.

Ion 1054; fr. 308; *Orph.* h. 1₁; *Hymn.* des Hippolyt. 2; vgl. über Ägina o. [129₁ f.] und über die Hundeopfer an die kolophonische *Ἐνδοίος*, o. [804₂]). Hsd. fr. 123 und Stesichoros fr. 38 lassen Iphigeneia (die nach Ov. F. 1387 der *triplex* Diana geschlachtet wird) durch Artemis zur Hekate vergöttet werden, was vielleicht am Kult einen Anhalt hat, da in Argos neben dem von Iphigeneia erbauten Eileithyiaheiligtum sich ein Hekate-tempel befand (Paus. II 22₇). Iphig. trägt selbst wahrscheinlich einen N. der Artemis und jedenfalls steht sie im Mythos fest im Kult der Göttin. Aber selbst die Quellen, die die Art. und Hekate sondern, wie vor allem der grosse Hekatehymnos, Hsd. θ 411—452, verraten teils durch die Genealogie, indem sie z. B. Asteria, Hekates M. von Perseus, zur Schw. Letos machen (Hsd. θ 409), teils durch einzelne Bein. (*μουνονογής*, Hsd. θ 426; 448 gehört wahrscheinlich [WOBBERMIN, Religionsgesch. Stud. 118 ff.] zu Art. Munichia [40₂] — deren N. über die Bildung s. KRZTSCHMER, Griech. Vaseninschr. 120] nicht mit CLAUS 42; LEWY, Semit. Fremdw. 252 f. aus dem Phoinikischen herzuweisen ist —; vgl. Hek. Munichia, *Orph.* A 935), dass ihnen eine nahe Beziehung zwischen beiden Gottheiten bekannt ist. Die bildende Kunst (PETERSEN, Arch.-ep. Mitt. a. Oest. IV 1880 140—174; V 1881 1—84; MICHON, *Mél. d'arch. et d'hist.* XII 1892 407—424; SCHRAEDER, Ath. Mitt. XXI 1896 281) steht den durch die Dichtung gegebenen Anregungen hier auffallend selbständig gegenüber; sie hat im allgemeinen Artemis und Hekate nicht zusammengeworfen; wie nur sehr selten Artemis dreigestaltig dargestellt wird (z. B. auf einem, wie es scheint, dalmatinischen Marmorrlf. [Arch.-ep. Mitt. IV 1880 v₁] die *Deana Celceitis*, die PETERSEN ebd. V 1881 21 f. der athenischen Kelkaia [Arr. an. VII 19₂], d. h., wie er glaubt, der Brauronia gleichsetzt), so wird auch umgekehrt höchstens ausnahmsweise Hekate als Jägerin dargestellt (PETERSEN a. a. O. IV 143), ebenso wenig aber wird sie *πλετοῖς ὤμων σνι-ραισι δρακόντων* (Soph. fr. 492) oder schlangenfussig (Luk. Philops. 22; vgl. über Hekate als Schlange den Londoner Zauberpap. 121 [Denkschr. WAW XLII 1893 48]₄₄ und die von WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 31₂₂; 32₂₂ aus dem Pariser Zauberpap. ausgehobenen Stellen) gebildet, vielmehr werden mehrere neue Typen geschaffen. Zu allen Zeiten finden wir Hek. auch eingestaltig, wenngleich die dreigestaltigen (WELCKER, Götterl. II 404—416) Darstellungen, die PETERSEN als künstlerische Ausgestaltung der dreiköpfigen Herme betrachtet (s. dagegen USENER, Rh. M. LVIII 1903 165), überwiegen; letzterer Typus, den Paus. II

war sie doch jedenfalls früh eine ihr nächst verwandte Gottheit¹⁾. Wie sich aus dieser Parallele ergibt, schlossen sich in den unbestimmten Vorstellungen, die vor dem Aufkommen der Dichtung herrschten, die Jägerin und die Hündin so wenig aus, dass dieselbe Göttin in beiderlei Gestalt sogar auf die Folgezeit kommen konnte. — Orion und Sirius galten aber auch als Urheber der Stürme, in welchen nach altem Glauben das wütende Heer der Dämonischen jagend dahinzog, den Menschen zum Verderben. Auch diese Vorstellung ist auf Artemis übertragen, die, auch hierin mit Hekate übereinstimmend, als Führerin der wilden Jagd galt²⁾: Hekate ist allezeit Göttin der Gespenster geblieben³⁾; deshalb wird sie besonders an

30, auf die Epipyrgidia des Alkamenes (GERHARD, Ges. Abh. II 145; RATHENBER, *Ann. d. s.* XII 1840 45–82) zurückführt, ist wiederum in mehrfachen Abwandlungen erhalten; bald (z. B. Mxz. von Apameia, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. M. I 210) sitzen drei Köpfe auf einem Leib (daher Ek. *τρικέρανος*, *hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* 289 s.; 290 s.; *triceps*, *Ov. M.* 7 194; vgl. Art. *τριπόσωπος*, Charikl. III S. 394; Ko.; Par. Zauberpap. 1521), was Alkam. wohl schon vorfand, bald stehen drei Göttinnen, durch verschiedene Attribute ausgezeichnet, mit dem Rücken gegeneinander, bisweilen gegen eine zentrale Säule gelehnt (z. B. CAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* IX 27; 27a). Vgl. auch S. REINACH, *Triple Hécate du musée d'Amiens*, *Alb. arch. des mus. de prov.* XXIII S. 104 ff. Mit der dreifachen Hekate hängt es vielleicht (s. aber u. [12951]) zusammen, dass ihr die *τριγλη* heilig war (Charikles bei KOCK III 394; vgl. HULLER, *Eratosth. carm. rell.* 32). — Die spätere Mythendeutung hat die Dreigestalt Hekates sehr verschieden gedeutet, z. B. Intp. Serv. VA 4 s. 11 *quia uni deae tres assignant potestates, nascendi, valendi, moriendi*; anderes u. [1291 zu 1290 s.]. — Dass Hekate früher als Doppelgöttin(?) galt und erst später zur dreifachen wurde, folgert USNER, *Rh. M.* LVIII 1903 206; 332 aus Paus. II 227. — Eine vierköpfige Hek. bezieht ein *μυστικός λόγος* bei CRAMER, *Anecd. Paris* I 321 s. auf die 4 Elemente; das Pferd soll das Feuer, der Stier die Luft, die Hydra das Wasser, der Hund (vgl. Kerberos) die Erde bezeichnen.

¹⁾ Auch sie war Helferin bei der Entbindung [861 s.], und da der von BERGK, *PLG* III⁴ 682 erörterte Gebrauch [1272.], vor den Hausthüren Feuer zu entzünden, ursprünglich ein Desinfektionsmittel gewesen zu sein scheint, so ist wahrscheinlich Hekate, die bei diesem Ritus angerufen wurde, wie Artemis, die Prothyraia u. s. w. [12961] heisst, auch als Krankheitsdämon gefasst worden.

²⁾ S. o. [840 s.]. Wie man sich im Altertum die wilde Jagd vorstellte, zeigt sich bei der Belagerung von Byzanz durch Philipp II. (Hsch. Miles. *PHG* IV 151 s.). Dieser war durch einen nächtlichen Ueberfall in die Stadt eingedrungen, da zogen Feuerwolken

(*νεφέλαι πυρός*) daher, und Hundegebell weckte die Bürger, die, rasch ermuntert, den Angriff zurückschlagen: zum Dank für das Eingreifen der Gottheit errichteten sie ein *λαμπάδωφόρον ἑκαίτης ἀγάλμα*.

³⁾ *Ψυχαῖς νεκρῶν μεταβαλκυσουσάν* nennt sie Orph. h 1 s.; *ἐρχομένην νεκρῶν ἀνά τ' ἡρία καὶ μέλαν αἷμα* Theokr. 211; *ἀν νέκυας στείχουσα κατ' ἡρία τεθνηῶτων*, *αἵματος μιστρούσα* heisst sie in dem Hekatehymnos des Hippolytos s., nicht in Nachahmung des Theokr., sondern mit Benutzung der jenem vorschwebenden Formel, die sich also mit grosser Zähigkeit gehalten haben muss; vgl. DILTHEY, *Rh. M.* XXVII 1872 889. Wie die Totengeister nach der alten Auffassung überhaupt, ist auch Hekate ursprünglich ein schädlicher Dämon, man flieht sie an, fern zu bleiben, wovon bisweilen (z. B. Korn. 32 S. 192 Os.) ihr N. abgeleitet wird, oder ruft sie herbei, wenn man mit ihrer Hilfe andern schaden will. Daher heisst der Zauberkreis *ἑκαίως στροφάλος*, und man glaubte bei den Beschwörungen Hunde, die Tiere Hekates, aus der Erde Tiefen emporspringen zu sehen (*λόγια Χαλδ.* 312–314 bei JACKSON, *Zor.* 273; vgl. WOLFF, *Phil. ex orac. haur.* 150). Nach Lykophr. 1176 soll Hekabe als eine Begleiterin der (mit Brimo ausgeglichenen) Hekate durch ihr nächtliches Klagegeheul die Menschen schrecken. Vgl. über Hekates Schwarm ROHDK, *Pa.* II⁸ 411. — Entweder wird die Göttin den Gespenstern selbst gleichgesetzt und als solches (z. B. Hsch. *ὁπωτήρες*) auch in der Mehrzahl (Luk. Philops. 39 a. E. *τέρατα γούν καὶ δαίμονας καὶ ἑκάτας ὅραν μοι δοκῶ*) zitiert (*ἐπαγωγὴ* der Hekate, z. B. von Theophr. *ch.* 16 erwähnt) oder aber als Senderin der Gespenster angerufen (Dion Chrysost. 4 S. 168 R.; Sch. Ap. Rh. 3 s. s.) und in dieser Eigenschaft als *Ἄντα* (Hsch. s v; vgl. o. [770 s.] und u. [§ 308]) bezeichnet. Als Gespenstergöttin wäre ferner die *Πανδία* aufzufassen, wenn LETRONNE, *Oeuvres chois.* III 11 S. 123–126 diese im IV. Jh. auf Mxz. von Hipponion und Terina (HEAD h n 85; 98) erscheinende Göttin m. R. als *πανδείνη* gedeutet hat. Vielleicht gehört hierher auch Hekate Angelos [872.], die wenigstens Sch. Theokr. 211 als

den Kreuzwegen¹⁾, wo die Geister der *βαιοθάνατοι*, der Hingerichteten,

χθονίαν θεὸν καὶ νεωτέρων πρῶτα bezeichnet und die nach dem hier berichteten Märchen des Sophron (vgl. v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, *Herm.* XXXIV 1899 206 ff.) *ἀποκαληρώσθαι τοῖς τεθνεώσι καὶ καταχθονίαν φασίν*; jedoch konnte sich das Botenamt aus gar vielen Funktionen entwickeln: MAASS, *Indog. Forsch.* I 1892 163 vergleicht Iris, die freilich auf der *Ἑκάτης νῆσος* bei Delos einen Kult hatte (Athen. XIV 53 S. 645 b) und deshalb bereits von MÜLLER, *Aegin.* 170 (s. aber LOBECK, *Agl.* II 1064) der Hekate gleichgesetzt war. Auch Artemis scheint bisweilen als Botin gefasst zu sein [369^a]; es ist nicht gerade nötig, aber doch nicht unwahrscheinlich, dass die Ephesier, die dem Demetrios zu Ehren *εὐαγγέλια Ἀρτέμιδι* gefeiert haben sollen (POLAND, *Comm. philol. Ribb.* 457^a), eine verschollene Beziehung zwischen ihrer Göttin, deren Geburt Hermes auf dem ephesischen Berg *Κηρέκιον* (Hsch. s v) verkündet haben soll, und dem Botenamt annehmen. Vgl. auch o. [1286^e] und n. [§ 299]. — Da Hekate als Mene gefasst wird, ist auch diese *νεωτέρων ἐπίσκοπος* (z. B. Par. Zauberpap., WESSELY, *Denkschr. WAW XXXVI* 1888 32¹²) geworden. In der Unterwelt scheint Hekate auf unteritalischen Vbb. dargestellt zu sein, WINCKLER, *Darst. d. Unterw.* 7; 28; 50. Oefters wird Hekate mit andern Gestalten des Hades gepaart oder ihnen gleichgestellt; der Orphos, dessen *μαστιγοφόρος* sie auf einer karthagischen Fluchtafel genannt wird (WUNDSCH, *Rh. M.* LV 1900 250¹⁰ f.; vgl. 258), ist gewiss ein Unterweltsgott; vgl. Orpheus, und wahrscheinlich (ROHDE, *Ps.* II^a 408) ist Hekate die *θύουσα Ἄιδου μήτηρ*, mit der Kassandra (Aisch. *Ag.* 1235) die Klytāimēstra vergleicht; auch der Empusa (Hsch. s v) wird Hekate gleichgesetzt. Als Demeter erscheint die Göttin auf einer Inschr. aus Hierapolis Kastabala (*Denkschr. WAW XLIV* 1896 26 no. 58: *εἶτε Σεληνάιν, εἶτ' Ἀρτεμῖν εἶτε σῆ, δαίμον, πυρφόρον ἐν τριῶδοις ἣν σεβόμεσθ' Ἑκάτην, εἶτε Κῆριν Θήβης λαός*) *θύεσσι γεραίρει* | *ἣ Ἀθῶν κοίτης μήτέρα Φερσεφόνης*), die allerdings wegen ihrer Theokrasie nicht viel besagt; häufiger heisst sie Demeters Tochter (Eur. *Ion* 1055): sie soll von Zeus, um ihre Schw. Persephone zu suchen, in den Hades abgeschiedet sein (Sch. Theokr. 2¹²), doch wird bisweilen sie selbst (z. B. Pariser Zauberpap. 3522, wo Art.-Persephone *τριοδίτις* heisst; anderes bei SCHORMANN, *Op.* II 238) und auch die ihr gleichgesetzte Artemis (*Ἀρτεμῖ Περσεφόνη ἐλαφίβολε νυκτιφάνεια*, Par. Zauberpap. 3522), die auch Demeters T. heisst (Aischyl. fr. 333 N.³), viele Kultn. (*Λυγρή, Σώτειρα* u. s. w.; vgl. CLAUD 83 f.) mit Persephone gemein hat und in manchen Kulten (Hsch. *Πολύβοια*: *θεός τις ὑπ' ἐνίων μὲν Ἀρτεμῖς ὑπὸ δὲ ἄλλων κόρη*) von ihr nicht unterschieden werden konnte, die aber

auch als Persephones T. von Zeus bezeichnet wird (Götterkat., Cic. d n III 23¹⁰), geradezu als Persephone gefasst; ja Intp. Serv. VA 4¹¹¹ leitet den N. Hekate *ἀπὸ τῶν ἐκατέρων* ab, weil sie zugleich Artemis und Persephone sei. Diese Vorstellung erscheint später in Verbindung mit der von der Dreigestalt der Göttin, wobei die alte hesiodeische (Θ 412 ff.) Anschauung von Hekates drei Reichen am Himmel, auf Erden und im Meer eigenartig umgemodelt wird. Am deutlichsten tritt diese Auffassung bei Dracont. (*carmin. min.* 10¹¹⁷ ff. v. DUHN), der natürlich aus älteren Quellen schöpft, entgegen: *Triviam te Luna Diana confiteor perstans, heres Proserpina mundi, nam tria regna tenes: tu caelo Cynthia regnas, venatrix terrena micas, capis atria Ditis*; sie liegt aber, in Einzelheiten abgewandelt, vielen Ausführungen des späteren Altertums zu Grunde; vgl. noch Prudent. *Symm.* 1¹⁸⁵; Intp. Serv. VA 4¹¹¹ *cum super terras est, creditur esse Luna, cum in terris, Diana, cum sub terris, Proserpina*; myth. Vat. I 112; II 17. Vgl. auch ebd. I 37 (*Iuno Diana Proserpina*), ferner das Orakel aus Porph. *λόγια, Eus. praep. ev.* IV 23¹ H. *Φοίβη ἀπειρολόγη, φασίμβροτος Ἑλιδῖνα*, | *τριστοιχον φύσεως συνδήματα τρισά φέρονσα* | *αἰθέρι μὲν, πυρόεσσι ἐν εἰδομένη εἰδώλοις*, | *ἥρα δ' ἀργεννοῖσι τροχάσμασιν ἀμφικάθημαι*. | *Γαῖαν ἐμῶν σκυλακῶν δορυφόρον γένος ἡνιοχεύει* (USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 347) und über die *τετρακόρη* o. [1169 zu 1168¹]. Ganz jung ist diese Theorie nicht; wahrscheinlich reicht sie in die hellenistische Zeit hinauf. Hekates Gleichsetzung mit Artemis ist aber noch älter; es scheint Mysterienkulte gegeben zu haben, in denen das göttliche Prototyp der zurückgeführten Seele (auf die drei Teile der menschlichen Seele, *νοητικόν, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν* wird in Porphyrs *λόγ.* bei Euseb. *pr. ev.* V 7²; [G. WOLFF, *De philos. ex orac. haur.* 122] Hekates Dreigestalt bezogen) Hekate war; vgl. die Legende der Artemis, Hekate oder Persephone von Pherai [118], die aiginetischen Hekatemysterien [129¹] und die *φοβεραὶ Ἑκάτης νύκτες*, IGS I 1019 (377 n. Chr.).

¹⁾ *Ἑκ.* (über Artemis s. o. [1289¹]) *Τριοδίτις*, Charikleid. *ἐν Ἀλύσει*, Athen. VII 126 S. 325 d fr. 1 Ko.; Orph. h 1¹; Hymn. des Hippolyt. 2; mag. Hymn. bei ABEL, *Orph.* 390¹⁰; Par. Zauberpap. *Denkschr. WAW XXXVI* 1888 33^a. Vgl. Korn. 34 S. 208 *Τριοδίτις* ... *καὶ τῶν τριῶδων ἐπόπτης*; Hsch. *ἐκάταια* | *τὰ πρὸ τῶν θυρῶν Ἑκάτης ἀγάλματα* | *τινὲς δὲ καὶ τὰ ἐν τριῶδοις*; Sch. Theokr. 2¹² *ἰδρύνοντο δὲ τὴν Ἑκάτην ἐν ταῖς τριῶδοις, ὅτι ἐπὶ τῶν καθαρμάτων καὶ μασμάτων ἡ θεός. ἔνιοι δὲ φασὶ Φεραιας τῆς Αἰόλου καὶ Αἰὸς παῖδα αὐτὴν γεγονέναι, καὶ ὑπὸ τῆς μητρὸς εἰς τριῶδον αὐτὴν ἐρρίφθαι*. Ueber die

umgehen, anrufen¹⁾. Für Artemis gibt es hierfür von ihrer Gleichsetzung mit Hekate unzweifelhaft unabhängige Zeugnisse nicht²⁾; aber auch wenn diese Gleichsetzung erst nachträglich erfolgt sein sollte, darf bei der durchgängigen Verwandtschaft der beiden Vorstellungen auch Artemis als Göttin der Gespenster angenommen werden. Aus letzteren hatte man früh einen Chor von Begleiterinnen der Göttin, die Amazonen, gebildet: furchtbare Dämonen zu Pferde, die, wie in verschollenen Sagen Artemis selbst³⁾, Verderben sätend durch die Lüfte dahinfahren⁴⁾. Da

Hekatemahle am Dreiweg s. Sch. Arstph. πλ. 594 κατὰ δὲ νοτυμηρίαν (dagegen nachher τῇ Ἑκάτῃ θύουσι τῇ τριακάδι) οἱ πλούσιοι ἐπεμνον δαῖπνον ἐσπέρας, ὥσπερ θυσίαν τῇ Ἑκάτῃ ἐν ταῖς τριάδοις, οἱ δὲ πένητες ἤρχοντο πεινῶντες καὶ ἡσθιον αὐτὰ καὶ ἔλεγον, ὅτι ἡ Ἑκάτη ἐφαγεν αὐτὰ; vgl. Soph. fr. 668; Luk. dial. mort. 11.

¹⁾ Hekate ist später ganz allgemein Göttin der Zauberei; über den Liebeszauber s. o. [850 zu 849]. Deshalb ist ihr die Mandragora heilig [852], und sie wohnt in den μυχοῖς ἐστίας der Zauberin Medeia, Eur. Med. 899; bei Diod. 4⁴⁵ heisst sie selbst Giftmischerin.

²⁾ Denn die Χθονία bei Korn. 34 S. 208; Sch. Theokr. 212 u. aa. ist eine Hekate, und auf das Auftreten der Artemis in der späteren Magie (z. B. *domna Artemis* auf einem magischen Nagel aus christlicher Zeit, Arch. Ztg. IV 1846 311) ist wenig zu geben. Vergleichen lässt sich vielleicht, dass wie Artemis [1270a] auch Gespenster (z. B. Phobos) bisweilen in Bärengestalt erscheinen, DEUBNER, Ath. Mitt. XXVII 1902 261; 268.

³⁾ Auf dem Rosse stellen die Mz. von Pherai (HEAD h n 261; MÜLLER-WIESELER II¹ XVI 172a) die fackeltragende Göttin vor; auf dem von Rossen gezogenen Wagen lässt Hom. h 9¹ ff. sie fahren; vielleicht ist eine Hypostase der Göttin die älteste epheische Artemispriesterin Hippo (Kallim. h 3¹⁵⁹), die nicht mit CURTIUS, Abh. BAW 1872 7 der gln. Okeanide (Hsd. 8351) gleichzusetzen und als eine Andeutung der Einführung des Kultes von der See her zu betrachten ist. Ἐλάτσεια θοᾶν ἡπῶν nennt Pind. fr. 89 die Artemis, ἡπποσία O 3¹⁵, δέσποινα . . . γυμνασίων τῶν ἡπποκρότων Eur. Hipp. 228, Göttin der Pferderennen Pind. P 2¹. Wahrscheinlich rief man einst Artemis an, wenn man durch ein Wettlaufen von Pferden dasjenige auswählte, das als Träger des Sturmdämons galt [838 f.]: darauf bezieht sich der N. Heurippa, den Artemis in Pheneos führte (Paus. VIII 14¹). Sie stand hier neben Poseidon Hippios, anderwärts ist sie mit dessen S. Pegasos verbunden [279¹ f.], und wahrscheinlich ist auch sie wie Poseidon und Pegasos einst bisweilen in Rossegestalt vorgestellt worden; als ἡπποκρόσωνος wird sie in dem Hymnos des grossen Pariser Zauberbuchs, WESSELY,

Denkschr. WAW XXXVI 1888 30¹¹, als ἡππος ebd. 31¹¹; 82¹¹ in der διαβολή πρὸς Σελήνην und in dem Londoner Zauberpapyrus (Denkschr. WAW XLII 1893 S. 48)¹¹ bezeichnet. Zu Pferde sitzend scheint sie eine uralte Tet. aus Lusoi (Oest. Jahresh. IV 1901 38) darzustellen. Aber die Paarung mit Poseidon [1147 ff.] ist schwerlich ursprünglich; ein Wettlaufen mit Rossen war bisweilen auch mit den Kulte verbunden, die Artemis mit Dionysos paarten [841¹; 842¹], und von hier aus ist wohl die Verbindung mit Poseidon abzuleiten. — Nach VA 777¹ f. (Prudent. Symm. 2¹¹) werden wegen des Todes des Hippolytos Pferde von den Tempeln der Trivia ferngehalten.

⁴⁾ Durch die kriegerischen Tänze, deren Prototyp die Amazonen sind, wurde es ermöglicht, auch Artemis (wie Hekate, Hsd. 8431) bisweilen als bewaffnete kriegerische Göttin zu fassen, zumal wenn eine besondere Veranlassung hinzukam, wie z. B. bei der Agrotora (der freilich auch in Sparta Kriessopfer dargebracht wurden, Xenoph. Hell. IV 2¹¹) in Marathon der ihr zugeschriebene (z. B. Liban. 5 I 235¹; R.) Sieg über die Perser. Oft werden Siegeskränze (Xenoph. Ages. 1¹; = Hell. III 4¹¹), Zehnten (Epidauros, GDI III 3385) oder andere Weihgaben (Xenophon in Skillus, Paus. V 6¹) Artemis dargebracht. Von der Kriegsbeute (λάφυρον, λαπάζω) wird vielfach und ist vielleicht schon im Altertum bisweilen der N. Λαφρία (Niket. ἐπ. 9. STUDEHMUND, Anecd. var. I 270; 278; 283) abgeleitet worden, unter dem Artemis besonders in Aitolien (Inscr. von Magnesia 28¹; über Naupaktos s. o. [348¹]), ferner in Hyampolis (Journ. Hell. stud. XVI 1896 293; mit Apollon? CIGS II 87¹ ff.; 88), Patrai (Paus. VIII 18¹; CIL III 499; 510), Messene (? Paus. IV 31¹), Gythion (Mnt. Λαφριος, IBrM II 143¹¹), Kephallenia (s. o. [348¹]; vgl. Herakl. Pont. FHG II 217¹) u. s. w. verehrt wurde. Indessen ist das sehr zw.: CLAUSS 86 übersetzt 'Räuberin' (von λαβ), USNER, Göttern. 190, denkt bei Λαφ(ο)ρία an eine Göttin der Strassen, HITZIG-BLUMNER, Paus. II S. 168 zu 81¹¹ beziehen den N., den sie zu ἐ-λαφρός stellen, auf das rüstige Wesen der Göttin. Wahrscheinlich heisst Λαφρία nach einem Ort Λάφρος oder Λάφρον, der seinerseits freilich nach der Göttin genannt sein könnte. — Dass eine kriegerische Pompe in Eretria der

diese ebenso wie neben Artemis auch neben Dionysos stehen, so ist letzterer sehr wahrscheinlich, was übrigens ohnehin anzunehmen ist, auch in der Vorstellung von der wilden Jagd im Sturmgeheul mit unserer Göttin gepaart gewesen. Als Sturmgöttin ist in der ursprünglichen Iphigeneiasage auch die Tauropolos¹⁾ gefasst worden, die aber, gewöhnlich neben Dionysos stehend, auch noch andere Funktionen hatte: das Opfer der Hindin, durch das im Iphigeneiamythos das Jungfrauenopfer ersetzt wird, konnte auch als Schlachtung des Sturmdämons gefasst werden, da Hirsche als dessen Vorkörperung galten (839). Marpessa und Oreithyia, die ursprünglich zum Kreise der Artemis und des Dionysos gehörten, sind Windgottheiten gewesen (S. 342; 840 f.). Oreithyia führt uns zu den Thyiadenschwärmen hinüber: auch sie sind als Nachbildungen der wilden Jagd gefasst worden (905 f.). — Von den beiden Vorstellungen, die sich in dem Ritual der Mainaden durchkreuzen, ist für das Verständnis der Artemis besonders die wichtig, nach der die Weiber sich, indem sie in die Wälder hinauszogen, mit dem göttlichen Numen erfüllten. Man scheint geglaubt zu haben — so werden die verschiedenen im Mainadentum zusammentreffenden Vorstellungen zu vereinigen sein —, dass dieselbe dämonische Substanz, die im Sturm durch die Lüfte rast, im Menschen den Wahnsinn hervorrufe; durch eine freiwillige Aufnahme des gefährlichen Stoffes, durch eine Art Impfung, hoffte man sich wahrscheinlich gegen den Wahnsinn und die übrigen damit für wesensgleich gehaltenen Krankheiten immun machen zu können. So wurde die Göttin, die diese Krankheiten zugleich sendet und heilt, selbst als Mainade gefasst; wilde Tänze werden ihr gefeiert. Auch die ebenfalls dem Artemis- und Dionysoskult angehörige Aiorazeremonie²⁾ bezweckte eine Erfüllung mit dem durch die Lüfte hinfahrenden, nach anderer Vorstellung freilich in dem Baume, an den man sich hängte, wohnhaft gedachten Stoff. Die Gefahr, welche die Berührung mit so gefährlichen Substanzen notwendig haben musste, suchte man, wie dies in vielen ähnlichen Fällen, z. B. beim Zitieren der Chthonischen üblich war, durch apotropäisches Schlagen von Erzgeräten

Kolainis, deren Namen CLAUS 91 f. zweifelnd und gewiss nicht m. R. von *κολός* 'Scheide' ableitet, gefeiert wurde, ist daraus erschlossen worden, dass die Mitglieder des Zuges in ihrem Tempel (zu Amarynthos? [1265₁]) verzeichnet waren (Str. X 110 448). In Pyrrhichos ward eine Artemis Astrateia verehrt (CLAUS 94; WIDE, Lak. Kulte 126), deren Stiftung Paus. III 25, mit dem Amazonenzug zusammenbringt; vielleicht auf diesen Kult beziehen sich die lakonischen Mzz. mit der bewaffneten Artemis (Abb. bei HITZIG-BLÜMNER, Paus. Mt. III). Mehr über die kriegerische Artemis bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 585 f.

¹⁾ Artemis Tauropolos (s. o. [943₁; vgl. 813₂]; STUDEMUND, *An. var.* I 270; 277), Taupola (Soph. *Ai.* 172; Hes. *Tauropolai*; Apostol. 16₂₂; STUDEMUND, *An. var.* I 283), *Tauwā* (Hsch. s v) gilt jetzt meist als eine Stiergöttin, die erst nachträglich (zuerst bei Eur. *IT* 1425)

der 'taurischen' Parthenos [1266 zu 1265₁] gleichgesetzt sei, nach WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1399₄₄, weil die 'taurische' Göttin von Brauron nahe dem Heiligt. der Tauropolos in Halai Araphenides [o. 43] lag. Da aber Iphigeneia, die seit uralter Zeit zum Kult der Tauropolos gehört [703₁], schon in den *Kyprien* zu den Taurern gebracht wird (Prokl. bei WAGNER, *Apd.* S. 240₃₄), so ist die Gleichsetzung jedenfalls weit älter und sehr wahrscheinlich heissen die Taurer eben nach der Tauro, d. h. der Tauropolos. Der N. dieser, der sekundär auch mit dem Gebirge Tauros verknüpft zu sein scheint [325₁₈], ist wohl nicht von dem stierförmigen Dionysos zu trennen; er hatte wahrscheinlich u. a. auch eine siderische Bedeutung [943₁]. Auf dem Stier reitend stellen die Mzz. von Amphipolis (*Gr. coins Brit. Mus., Maced.* 49 ff.) die Tauropolos dar.

²⁾ S. o. [163; 167; 735; 907₁].

zu vertreiben. Da dieser Ritus bei der grossen Göttermutter wiederkehrt, so gewinnen die dürftigen Spuren, die sich von ihm im Artemisdienst finden, eine besondere Bedeutung. Den Korybanten haben wahrscheinlich die Kureten im Artemisdienst des ältesten Ortygia entsprochen, von wo sie in die Legende von dessen ephesischer¹⁾ und aitolischer (341 f.) Filiale gelangt zu sein scheinen. Dass es sich bei dem Schwerttanz, aus dessen Ritual die Kureten stammen, in diesem Fall um einen Zauber gegen Sturm-dämonen handelte, ist bereits früher aus den in diesem Kreis begegnenden Namen der Kuretenmutter Kombe oder Chalkis erschlossen²⁾. Beide Bezeichnungen beziehen sich ursprünglich auf den Wettervogel, die *κορώνη*; und da die *χαλκίς*, deren Namen natürlich von dem Erzklirren nicht zu trennen ist, in dem zum Thyiadenritual gehörigen Harpalykemythos (S. 220) begegnet, so ist dies eine weitere Spur dafür, dass, während die Thyiaden die vermeintliche Sturmsubstanz einfingen, mit den Waffen geklirrt wurde. Eine andere Harpalyke, in deren Dienst Scheinkämpfe vorkamen³⁾, wird der Artemis ähnlich als Jägerin in den Wäldern geschildert: wahrscheinlich bezeichnete der N. ursprünglich diese Göttin selbst⁴⁾ oder doch eine ihr verwandte Sturmgottheit⁵⁾. — Als der Wettergöttin sind der Artemis wahrscheinlich auch andere Vögel geweiht gewesen, in denen man Verkörperungen der Windgeister erblickte, wie Enten⁶⁾, Gänse und Schwäne⁷⁾; und wahrscheinlich in derselben Eigenschaft ist sie mit dem Wetterdämon Diomedes gepaart worden⁸⁾. Als Führerin des im Sturme dahintobenden wilden Heeres ist aber Artemis auch Göttin der Seefahrer geworden. Sie zerstört und rettet die Schiffe⁹⁾, sie schützt die Häfen¹⁰⁾.

¹⁾ CURTIUS, Abh. BAW 1872 11; vgl. o. [284].

²⁾ S. o. [899a].

³⁾ S. o. [2201a].

⁴⁾ Wölfin heisst Art. in dem Hymnos des Paris. Zauberbuchs, Denkschr. WAW XXXVI 1888 30¹⁴ f. [2550]. Vgl. Porph. *abst.* 4.16 und Artemis Lykoatis, Paus. VIII 36; GORRSCHEK, *Ap. cult.* 28. Derselbe Vogel, in den Harpalyke verwandelt wird, ist vielleicht der Artemis heilig gewesen; wenn die lykische Artem. Kombe (Arch.-ep. Mitt. aus Oesterr. VII 1888 124; *bull. corr. hell.* XXIII 1900 335⁶) nach Kombe in Lykien (Ptolem. V 3²) heisst, könnte die Stadt nach dem Vogel genannt sein. Doch ist das zufällige Zusammentreffen mit einem barbarischen N. leicht möglich.

⁵⁾ Vgl. ROSCHER, Herm. 40 f. Ueber den Wolf als Sitz der Dämonen, insbesondere der sturmerregenden, s. o. [805 f.; bes. 806¹].

⁶⁾ S. o. [625¹].

⁷⁾ S. o. [619; ff.].

⁸⁾ S. o. [348; 546¹].

⁹⁾ Im Mythos tritt dies besonders in der Iphigenieiasage [670 f.] hervor, an die sich dann manche andere Sagen und Legenden angeschlossen haben. So stiftet ihr Agamemnon einen Kult, *ὅν' ἐς Τροίην ἔπλεε νηυσὶ θεοαῖς*, Theogn. 11, und weihet in ihren Tempel das Steuerruder *μεῖλιον ἀπλοῖης*, weil sie die Winde gebunden hat, Kallim. h

8110. Bei Aisch. *Ag.* 150 fürchtet der Chor, dass Artemis *ἀντιπνέουσα Λαλαῖς χροῖας ἐγερνίδας αἶρας* sende. Bedeutsamer sind die Reste dieser Seite der Göttin im Kultus. Ueb. Artemis *νηοσσός* s. o. [1225¹]; zu Hsch. *Εὐπορία* ἢ Ἀρτεμὶς ἐν Πόδι vgl. CIA III 1280 a (Peiraieus) *Εὐπορία θεὰ Ἠελύλα*. Ein *Εὐπλοία*-Gelübde enthält die thasische Inschr. *Journ. Hell. stud.* VIII 1887 417. Mxz. von Magnesia i./Th. (HEAD h n 256) zeigen Art. mit dem Bogen auf einem Schiffsvorderteil sitzend.

¹⁰⁾ *λμμένεσσι ἐπισκοπος* heisst sie bei Kallim. h 819, *λμμενοσκόπος*, ebd. 259. In Cypern wurde an verschiedenen Stellen, z. B. in Larnaka, wo OHNEFALSON-RICHTER (vgl. Kypr., Bib., Hom. I 12) ihr Heiligtum entdeckt haben will, Artemis Paralia verehrt; vgl. CERNOLA, Kypr. 429¹⁷; PEDRIZET, *Bull. corr. hell.* XX 1896 340. Ekbatéria (? Hsch. s v; überliefert ist *Ἐκβατηρίας*, aber 'aus dem Stab', wie ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1853 253 den N. deutet, lässt einen Sinn nicht erkennen) hiess die Göttin in Siphnos, vgl. HEAD h n 419; Art. *λμμενίτις* ist im Par. Zauberpap. 2562 (wo WESSELY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 30¹⁵ irrig *λμμενίτι* einsetzt) überliefert und ebd. 255¹ (*cod. λμμενίτι*) und (mit JACOBS) AP VI 105¹ herzustellen. — In vielen Häfen (z. B. in Munichia [40¹]) wird A. als Hauptgöttin verehrt, ohne dass

Ganz wie Apollon führt sie die Auswanderer¹⁾, und dann ist sie, auch hierin Apollon gleich, Geleiterin auch auf den Landwegen²⁾ geworden. Wie bei Apollon hat sich ferner vielleicht³⁾ auch bei Artemis aus diesem

in jedem einzelnen Fall der Kult von dieser Seite der Göttin hergeleitet werden darf. — Wie Artemis wird auch die ihr später gleichgesetzte Hekate als Göttin der Seefahrt (*Πορτία*, Kos, Hekzos, Koische Forsch. n. F. 223 no. 217⁴⁾) und des Fischfangs [1158⁵⁾] bezeichnet.

¹⁾ Der Verlust des mitgebrachten lemnischen Artemisbildes veranlaßt die Tyrriener, nach dem Orakel Lyttos zu gründen (Plut. *mul. virt.* 8; vgl. *quaest. Gr.* 21): die in dem Bilde oder Fetisch wohnhaft gedachte Göttin bestimmt also hier den Sitz der Kolonie, DÜMMLER, Kl. Schr. II 224 f. Ebenso soll Artemis die Griechen nach Ionien geführt haben: *παρόπεμψε μὲν διὰ κυνὸς τὴν ἀποικίαν εἰς Ἰωνίαν, συνεστήσατο δὲ Ἀλεξάνδρῳ τῆς στρατίας*, Liban. 5 I S. 234 R. Dementsprechend heisst sie in Magnesia a./L. *Ἀρχηγέτις* oder *Καθηγεμῶν τῆς πόλεως*, KERN, Herm. XXXVI 1901 509; vgl. Inscr. von Magn. 1621; 3822; 4612; 5612; 622; 6412; 792. Artemis Chitone in Milet gilt als *ἡγεμόνη* des Neleus [3692]; der die Stüssigkeit der ionischen Litteratur bezeichnende Mythos, dass die Musen in Bienengestalt den Ioniern vorausflogen (CLAUS 103 [o. 910⁵⁾]), ist wahrscheinlich die Umdeutung eines älteren, der einst von der ephesischen Artemis erzählt ward (vgl. die *μέλισσαι* und *έσσηνες* [909⁷⁾; vgl. 1274 zu 1273⁴⁾]): in Ephesos heisst Art. *Προκαθηγέτις*, Inscr. BrM III CCCCLXXXIII, S. 147. Aber auch in nicht ionischen Niederlassungen Kleasiens begnügt die kolonieführende Artemis: in Iasos wird Artemis Astias [2622] als *Προκαθηγεμῶν τῆς πόλεως*, rev. ét. gr. VI 1893 1592, in Sidyma sie und Apollon als *Προηγέται* (BENNDORF-NIEMANN, Reisen im südwestl. Kleinas. 69 no. 45⁷⁾; ebd. 68 no. 432 [333⁷⁾] heisst Hekate *Προκαθηγέτις* verehrt. Ueb. die Eleuthera Archegetis von Sura und Kyaneai s. o. [1266 zu 1265⁷⁾]. *Ἠγεμόνεια* nennt Orph. A 909 die kolchische Artemis; ob diese und Artemis Hegemone in Athen (Poll. 8102 im Ephebeneid; über die athenische Heg. vgl. auch o. [252⁷⁾] und gegen die Kombinationen ROBERTS USNER, Göttern. 13124), Tegea (Paus. VIII 472), Lykosura (ebd. 371), Aitolien (Inscr., WOODHOUSE, Journ. Hell. stud. XIII 1892/3 35320 = GDI II 1428h), Ambrakia (Nik. fr. 38 = Anton. Lib. 4; Polyain. 822), die Hagemoneia von Tenos [1285 zu 1284⁷⁾] und die Agemo in Asea (IGA 92) mit WEICKER, AD II 16 ff. auf die Hochzeit oder (mit CLAUS 93) auf Krieg und Kolonialgründung zu beziehen seien, ist allerdings zw. — Apollon erscheint als Seegott in Fischgestalt; von Artemis ist dies abgesehen von der Eurynome von Phigaleia (Paus. VIII 412),

die ihr vielleicht erst später gleichgesetzt ist, und etwa von der Delphinia [3712], deren Epiklesis aber wahrscheinlich nur die Artemis vom Delphinion bezeichnet — nicht bezeugt. Zwar waren die Fische in der Arethusaquelle auf Ortygia (Diod. 52; MZZ., HMD h n 151) wahrscheinlich ihr geweiht, ebenso vielleicht die *πεστροίς* und die Aale der Arethusaquelle bei Chalkis (Athen. VIII 2 S. 3312), jedenfalls aber die *τριγύλας* (Korn. 34 S. 209; AP VI 1052; Athen. VII 126 325c nach Melanthios *ἐν τῷ περὶ τῶν ἐν Ἐλευσίνι μυστηρίων*; ebd. wird ein *ἀνάθημα* an Hekate *Τριγυλῶδιν* erwähnt); vgl. o. [1290 zu 12892]; ein Fisch wird in der ephesischen Legende erwähnt, s. o. [28312] und erscheint als Attribut der Göttin auf hocharchaischen Vbb. aus Boiotien, WOLTERS, Ep. arch. 1892 222 ff. Es ist jedoch sehr zw., ob diese Fische Artemis als der Seegöttin heilig waren; die Seebarbe *τριγύλη*, *mulus*, hat im Kultus (sie wird z. B. von den eleusinischen Mysteren geehrt, Ail. n a 922, und von der argivischen Herapriesterin, ebd. 922, nicht gegessen) Bedeutung und in der Medizin (z. B. gegen Menstruation, Plin. n h 324; vgl. 2822) mannichfache Verwendung.

²⁾ *Ἀγυαῖς ἐπίσκοπος* nennt Kallim. h 322 die Göttin; vgl. Fest. ep. 10412 *Iuvenalia* . . . *Diana enim viarum putabatur dea* (PANOFKA, Abh. BAW 1853 251). Während der 50tägigen Periode der *ἀποφοράδες ἡμέραι*, die mit dem *κάλαθος τῆς μυστρῆς Ἀρτέμιδος* (= Bendis?) in Bithynien eingeleitet wurde, durfte man nicht reisen: Zuwiderhandelnden erschien die gefährliche Gottheit, Kallinik. vit. *Hypat.* 129 (96) 20 ed. Bonn. Vielleicht wurden die Kultn. *Ἐνοδία* (Korn. 34 S. 210 Os.; Niket. bei STUDEMUND, An. var. I 270; 278; 283; Sext. Emp. 9122; im Kult zu *Oreos [bull. corr. hell. XV 1891 412], Opus [Ἐνοδία, CIGS II 281], *Pherai [ebd. VII 1883 60], *Larisa [mit Zeus Meilichios, ebd. XIII 1889 3922], Epidauros [CAVVIADIAS, Fouill. d'Épide. I no. 87; 126], Thera [HILLER v. GÄRTINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 224], Lartos [IGI I 914], Koptos [MILNE, Journ. Hell. stud. XXI 1901 29021], an den mit * bezeichneten Orten wird Enodia nicht als Artemis genannt) und *Ἐποδία* (ohne Angabe des Hauptn. s. Nemea, IGA 26) auf das Amt bezogen, die Wanderer auf den Strassen zu geleiten; aber bei Platon νόμ. XI 1 914b ist *ἐνοδία δαίμων* die Göttin, die Verlorenen in ihren Schutz nimmt, nach Andromenides (FHG IV 339, [Hsch. Ἐνοδία; vgl. EM 34422 Ἐνοδία· ἡ Ἐκάτη, ἐπεὶ κυνηγός, ὡς Ἡρακλείδης]) die Jagdgöttin. Nahe liegt es auch an Hekate zu denken, deren Heiligtümer sich oft an Dreiwegen befanden.

³⁾ Jedoch ist dies wohl nicht der einzige Ausgangspunkt der Vorstellung; man kann

Amt der Schutz über die Ein- und Ausgänge entwickelt; auch ihr Bild wurde vor die Thüren der Häuser und Burgen gesetzt¹⁾.

Welche dieser Funktionen die Zusammenstellung von Artemis und Apollo n herbeiführten, welche der Göttin erst auf Grund dieser Paarung beigelegt wurden, ist natürlich nicht auszumachen; aber jedenfalls hat die Kultgenossenschaft, die zwar alt ist, aber doch erst ziemlich spät allgemeiner Geltung erlangte, zu einer Ausgleichung der Funktionen beider Gottheiten und damit zu einer Erweiterung und Verfälschung der von ihnen früher herrschenden Vorstellungen geführt²⁾. Artemis war, wie die Harpalykesagen (1294) wahrscheinlich machen, bisweilen als Wölfin gedacht gewesen³⁾, mit Rücksicht auf die Stürme, in denen sie daherkommt: jetzt tritt sie als Lykeia⁴⁾ neben den Lykeios, den Schützer der Verbannten. Von jeher hatte man die Göttin sich als Jägerin vorgestellt, weil die Krankheiten, in denen sich ihre Macht äussert, den Menschen herumjagen,

an die *πύρα πρόθυρος*, bei der Hekate oder Upiä herbeigerufen wird (Hsch. *Ἰπι ἀνασσα*, BERGK, *PLG* III⁴ 682; s. o. [893 zu 892⁴; 1272¹; 1290¹]), erinnern. Ueberhaupt ist aber zu berücksichtigen, dass die Thür seit alter Zeit im Hauskultus eine grosse Rolle spielt. Auch durch die verschlossene Thür (*παρά κλειδὸς ἱμαντα*, *δ* 802; 838), durchs Schlüsselloch (Hom. *ἄ* 814⁶ von Hermes) dringen Geister ins Haus; zur Abwehr vergrub man unter der Schwelle oder befestigte an dem Pfosten der Thür Fetische. Der Kultus, den man diesen weihte, ist später auf Pfosten und Schwelle übergegangen; an die letztere zu stossen, gilt nach einem von Indien bis nach Mitteleuropa allgemein verbreiteten Aberglauben (WINTERNITZ, Denkschr. WAW XL 1892 72) als böses Omen; allerhand Zauber (z. B. Theokr. 259) wird an der Schwelle getrieben, die Pfosten werden mit desinfizierenden Stoffen [889⁴] und wie die Fetische [776¹] mit Fett [SAMTER, Familienf. 80 ff.] oder Blut (*Exod.* 12³¹) bestrichen; in der äussersten Not umklammern sie die Frauen (z. B. V A 2490; Val. Fl. 213⁶) wie sonst die Altäre. Vielleicht ward das Bild der Gespenstergöttin Artemis zur Abschreckung der Gespenster an der Thür befestigt.

¹⁾ *Ἐμπύλη* heisst die kolchische Artemis bei Orph. A 902; *Προθυριά* nennt Sext. Empir. 918⁵ die Göttin. Bei Orph. *ἄ* 212 wird *Προθυρία* angeredet *Ἀρεμὺς Εὐλείδεια καὶ ἡ σεμνὴ Προθυρία*; über *Ἀρεμὺς Προθυρία* in Epidauros s. CANNADIAS, *Fouilles* I no. 162; GDI 3336, über die Propyläa von Eleusis Paus. I 38⁶. Bisweilen wurden die Artemisbilder vor der Thür auf Hekate bezogen, s. Hsch. *ἐκάταια*; vgl. Hekate *προθυρία*, Prokl. *ἄ* 62; 14. — Wegen des analogen Apollonnamens [1232¹] ist hier noch Art. *Προστατηρία* (Aisch. *ἐπ*. 449; vgl. jedoch PETERSEN-NIXMANN-LANCKORONSKI, Städte Pamph. I 168 39: *τῆς προστάσεως τῆς πόλεως ἡμῶν* [Perge] *Ἀρεμίδος Ἀσίου*) zu erwähnen. Die (gefesselte

[?1268¹] erythraische Strophäia (Hippias, *FHG* IV 431^a; Athen. VI 74 259 b) wird von WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1398 zu *στροφέϊον* 'Strick' gestellt; die von PRELLER-ROBERT I 322¹ in diesen Kreis gestellte **ὑπομέλαθρα* (Hsch. s v) ist ebenfalls fern zu halten.

²⁾ Zahlreiche Apollonnamen sind auf Artemis übergegangen, vgl. A. Delphinia [371¹; 1295¹], Daphnaia bei Hypsa, Daphnia in Olympia [965¹], Pythie in Milet, *CIG* II 2866; 2885; 2885 bc; *bull. corr. hell.* I 1877 288, Phoibe (Opp. *Kym.* 21; vgl. *AP* IX 765¹), Ulia, Pherek. bei Macr. *S* I 17¹. Die Artemis **Ekbateria* [1291¹] gehört vielleicht ebenfalls zu einem Apollon (vgl. Ap. Ekbasios [834¹], ebenso die Leukophryene [287⁴]; vgl. Ap. Leukatas). Zu Apollon Pagasaio (Hsch. A 70; Sch. Ap. Rh. 133¹) oder Pagasites (Hsch. s v), dessen Heiligtum Trophonios gestiftet haben sollte (Herakl. Pont. bei Sch. Hsch. A 70; *FHG* II 198^a), gehört Artemis Pagasitis (WILHELM, *Ath. Mitt.* XV 1890 303¹). — Neben den Ap. Smintheus [1229¹] stellt WIDE, *Lak. Kulte* 118, der auch die Mäuse der Quelle von Luso (Arsttl.] *θαυμ. ἀν.* 125 S. 842 b¹; Theop. bei Antig. Karyst. 137 = 152) vergleicht, die Artemis Mysia von Therapne (Paus. III 20¹), die CLAUS 103 fälschlich als *Μορσία*, andere als Myndia oder als Mysierin (vgl. Kallim. *ἄ* 311⁷, der die Göttin am mysischen Olym die Fackel entzünden lässt) gedeutet hatten; doch ist die Epiklesis von der gleichen Demeters schwerlich zu trennen. — Wie von Artemis auf Apollon, so sind auch umgekehrt Namen von diesem auf jene übergegangen wie *Ἀάγριος* in Kalydon [348¹]. — Wie auf Apollon werden auch auf Artemis Paiane gesungen (*EM* [657¹] und Phot. *lex. Παῖαν*), was STENGEL, *Kultusalt.* 74 für ursprünglich, FAIRBANKS S. 35 A für sekundär hält.

³⁾ Vgl. o. [1294⁴].

⁴⁾ Tempel in Troizen, von Hippolytos gestiftet, Paus. II 31⁴.

Apollon dagegen galt als Bogenschütze, als Sender der Sonnenstrahlenpfeile. Beide Vorstellungen sind aber später zusammengefloßen: Apollon ist zwar nicht eigentlich Jäger geworden, aber seine Pfeile bedeuten Seuchen wie die der Artemis, und diese tritt als *Ἐκείνη*¹⁾ und wahrscheinlich als *Ἐκείνη* neben den *Ἐκείνος*, *Ἐκείνος*. Die Pfeile, jetzt ihre ständige Waffe, werden, etwas unpassend, auf die Strahlen der Mondgöttin bezogen. Denn auch Mondgöttin ist Artemis entweder schon in der boiotischen Kultur gewesen oder doch später geworden²⁾. Das musste

¹⁾ S. Kallim. fr. 75; KAIBEL ep. 460: u. o. [241s; 2871s; 907s].

²⁾ Wie und wann Artemis dem Monde gleichgesetzt worden ist, läßt sich nur erschliessen. Zeugnisse der älteren Epiker und Lyriker fehlen, auch der Tragiker, wenn Eur. *IA* 1567 als vielleicht interpoliert ausser Betracht bleibt, ferner bei Eur. *Phoin.* 175 die vom Sch. gelesene Ueberlieferung *ἑτάρας ἀελίου Σελαναια*, wofür NAUCK (zuletzt *TGF*³ S. 126 zu Aisch. fr. 457) *ἑτάρας ἁ λατοῦς* Σ. vorschlägt, trotz v. 110 für richtig gehalten und endlich bei Aisch. fr. 170 *ἀστερων ὄμμα Ἀρτέμιος κόρας* nicht auf den Mond, sondern mit CLAUS 47; WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1354, 13 ff. auf die Sternennacht bezogen wird. Aber wenigstens die letztere Annahme ist, wie die ganze Hypothese von CLAUS (41 ff.), dass Artemis ursprünglich die Nacht bezeichnete, sicher falsch. Der natürliche Gegensatz zum *πέμψις ἡλίου* ist, wie z. B. die nächstverwandte Stelle, Aisch. *Prom.* 797 zeigt, der Mond; die *ἀστερων ὄμμα* findet sich auch bei Eurip. *Hipp.* 846; dass der Mond als Auge der Mondgöttin bezeichnet wird, statt wie sonst [380s] als Auge der Nacht oder wie Helios [380s] als Auge des Himmels, wäre bei der Gesamtauffassung der Griechen, die ihre Götter ebensowohl den Naturerscheinungen unmittelbar gleich als auch hinter sie setzen konnten, selbst dann nicht auffallend, wenn der Gen. nicht exegetisch stehen könnte; auch andere Dichter z. B. Nonn. 947; *hymn. mag.* bei ABEL, *Orph.* 293, 17 sprechen von dem ὄμμα *Σελήνης* und dieselbe Vorstellung liegt zu Grunde, wenn Helios und Selene allsehend heissen. Dazu kommen Darstellungen auf Vbb.; vgl. z. B. o. [140 zu 1391s]. Aber freilich ist die Ausgleichung von Artemis und Selene in der früheren Litteratur ebenso selten, wie häufig in der späteren (vgl. z. B. Philod. *εὐσ.* 15 S. 82 G; DIEHL, *Doxogr.* 549, 14; Korn. 82 u. 34 [z. B. 191; 211]; Cat. 34, 17 ff.; Plut. *glor. Athen.* 7; Orig. *Kels.* 4, 48; Euseb. *pr. ev.* III 11, 21 HE; Aug. *c. d.* 7, 16; Liban. 5 I S. 233, 14; Sall. *π. 9.* 6; Eust. Z 205 637, 15; Hsch. *διλογος*; myth. Vat. I 37; nach Sch. Eurip. *Med.* 396 heisst der Mond von drei Tagen Selene, von 6 T. Artemis, von 15 T. Hekate); nur hier finden wir die auf die Mondgöttin zielenden Etymologien [1267s] und Beiwörter

der Artemis wie *νυκτερόπολις* (Orph. h 36s), *νυχία* (Korn. 84 S. 208 Os. u. aa.), *νυκτιπόλις* (ebd.), *νυκτοφάνεια* (Paris. Zauberpapyrus 555 u. s. w.; *Μουνηχία* [40s] kann wohl nicht von *νύξ* abgeleitet werden, WACHSMUT, St. Ath. II 138) sowie dementsprechend die Bezeichnung der Selene mit Beinamen der Artemis wie *λοχέαιρα παρθένα* (in demselben Zauberpap., vgl. WASSILY, Denkschr. WAW XXXVI 1888 32, 16). Dasselbe gilt von der bildenden Kunst, die wohl in späterer Zeit (z. B. Mzz. von SYRACUS [SELTMAN, *Rec. num.* IVv 1901 423], Ephesos [MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II xv 133 b S. 113], Stratonikeia [IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 155], Attaleia in Pisid. [ebd. II 324, 11], Olba [1266 zu 1265, 2], Perge [ebd. 328, 13; 14; vgl. Städte Pamphyliens I 37]), vor dem IV. Jh. aber höchstens ausnahmsweise Artemis als Mondgöttin charakterisiert hat. Ueberhaupt scheinen die Attribute der Mondgöttin und der Artemis erst in jüngerer Zeit häufig vertauscht, also z. B. Hirsche vor dem Wagen der Selene (ROSCHER, *Sel.* 103) und Rinder vor Artemis' Wagen [381s] dargestellt zu werden. Alles dies ist aber vollkommen trügerisch, wie so oft der Schluss *ex silentio*; so wenig zahlreich die Zeugnisse aus dem V. Jh. sind, so entscheiden sie doch, dass damals bereits Artemis-Selene allgemein bekannt war; und da die Dichtkunst, die bis zum VI. Jh. fast ausschließlich die Religion weiter entwickelte, diese Gleichsetzung nicht wohl geschaffen haben kann, so geht sie sehr wahrscheinlich in die vorepische Zeit zurück. In der That haben wir bereits die Tauripolos, die nach Apd. π. 9. fr. S. 402 HEYNE *ὡς ταῦρος περιελαί πάντα*, als eine Mondgöttin der boiotischen Kultur kennen gelernt [943s]. — Früher denn Artemis ist Hekate, die auch später (z. B. Soph. fr. 492; Euseb. *pr. ev.* III 11, 21; Zaubershymnos bei WASSILY, Denkschr. WAW XLII 1893 18 ff.; Sch. Arstph. *Lys.* 443; *plut.* 594) unzähligmal als Selene bezeichnet und deren Dreigestalt auf die drei Mondphasen (z. B. Korn. 84 S. 208 Os.; Intp. Serv. VA 451, 1) bezogen und die in Milet unter dem N. *ὑπόλαμπειρα* (Hsch. s v) verehrt ward, als Mondgöttin bezeugt; als solche haben schon Hom. h 5, 51 und vielleicht der Genealoge, der ihr Perses zum V. und Asteria zur M. gab (Hsd. θ 409; vgl. WARR, *Class. rev.* IX

weitere Umgestaltungen in den Vorstellungen von der Göttin herbeiführen. Von Alters her war ein Symbol der Artemis und Hekate die Fackel gewesen¹⁾, ursprünglich vielleicht, wie bei den Erinyen²⁾, die Glut des von ihr Gequälten bezeichnend³⁾; früh aber ist dies Attribut⁴⁾ und wenigstens später auch der Namen Aith(i)opia⁵⁾ auf den Lichtglanz des nächtlichen Mondes bezogen.

Wie alle Gottheiten der euboiisch-boiotischen Kultur war demnach auch Artemis eine der verschiedensten Funktionen fähige, höchst wandel-

1895 390 ff.), Hekate gefasst. Das spätere Altertum (z. B. Korn. 32 S. 192) hat sogar den N. Hekate (ebenso wie den der Diktyna [ἀπό τοῦ βάλλειν δαίρο τὰς ἀκτίνας, Korn. 34 S. 206 Os.]; über Diktyna Luna s. o. [255s]) auf die gesendeten Strahlen des Mondes bezogen; aber das war nicht das Ursprüngliche (CLAUS S. 15).

¹⁾ Vgl. Hsch. *φολολάμπαδος· ἡ Ἀρτεμις; Ὑπολάμπτιρα· Ἐκτιγὲν ἐν Μιλήτῳ*. — *Πασιφῆς (Πασιφῆ?) DIETRICHE, Hymn. Orph. 26), δαδούχος* (vgl. Sch. Theokr. 212) heisst die Göttin Orph. h 362; *σελασφόρος* in Phlya [o. 41; 74416]. Am häufigsten sind Bezeichnungen wie *φωσφόρος* (Eurip. *IT* 21; Arstph. *Lys.* 443; 738; Antiph. *fr.* 58a [II S. 35] Ko.; *AP* VI 267; Korn. 34 S. 206; Sch. Theokr. 212; *CIA* II 432a; *IGI* I 914 [Lartos auf Rhodos]; MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 290 xi [Inscr. aus Koptos]), *φωσφόρος* (Thera, HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 224), *φασφόρος* (Kallim. h 3204 [vgl. *φασφορίη*, ebd. 11]; Versinschr. [Κρησία φασφόρος] KAIBEL *ep.* 7982 = *IGSI* 2524; Paris. Zauberpap., *Denkschr. WAW* XXXVI 1888 3022). Dagegen ist irrig Artemis Daufena auf Grund einer unhaltbaren Etymologie (δῆς-φαίνω) in diesen Kreis gestellt worden (s. dagegen DREXLER, *Phil. Jbb.* CIL 1894 325). — Die bildende Kunst gibt Artemis (VASSITZ, *D. Fackel im Kult u. K. d. Gr.* 59 ff.) und ihren Heroinen (z. B. Diktyna, *HEAD h n* 392) später oft wie der ersteren bisweilen schon in der archaischen Zeit (z. B. Statue aus Luso, v. DUHN, *Ath. Mitt.* III 1878 71; CURTIUS, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 24 T. II1; FURTWÄNGLER, *Sitzber. BaAW* 1899² 576) die Fackel, bezieht diese jedoch bisweilen auf die nächtliche Jagd; so wirft die fackelschwingende Göttin auf dem Vb. *Ἐλ. cér.* IIxiii ein Reh nieder, und ähnlich war die Artemis des Damophon in Lykosura, die neben Demeter und Despoina stand (Paus. VIII 374), zwar durch Hirschfell, Köcher und Jagdhund als Jägerin charakterisiert, trug aber ebenfalls die Fackel, mit der auch die Artemis auf dem schönen argivischen Rlf. der Polystрата (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. xxxva) und den Mzz. von Thurioi (MÜLLER-WIESELER II² xv 160b) dargestellt wird. Das hat zwar an Dichterstellen (z. B. Soph. *OT* 207) und auch daran einen Vorgang, dass

über die jagende Artemis mit Hund und Hirsch ein Stern und Halbmond (z. B. Carneol, MÜLLER-WIESELER, *D. a. K.* II xv 164a S. 113) gestellt wird, aber hieraus ist nicht zu folgern, dass Artemis als nächtliche Jägerin Trägerin der Fackel (oder gar Mondgöttin) geworden sei; eher wäre möglich, dass elektrische oder auch phosphoreszierende Erscheinungen, die sich in Sturmnächten zeigen, wenn nach dem Glauben jener fernen Zeit die wilde Jagd über die Erde hinbraust, Artemis und Hekate zu Fackelträgerinnen machten. Möglicherweise ist diese später bezeugende [12902] Auffassung von Hekates Fackeln ursprünglich; aber jedenfalls ist sowohl bei Hekate (vgl. Hom. h 522) als bei Artemis die Fackel sehr früh auf den Mond bezogen worden. Soph. *Trach.* 214 nennt die *θεὰ ἐλαφροβόλος ἀμφίπυρος*; natürlich kann die Göttin nicht mit 2 Fackeln jagen, hier ist also sicher die Beziehung auf die Jagd sekundär, und auch wer USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 333 nicht beipflichtet, der die Zweiheit der Fackeln aus der Zweiteilung des Monats erklärt, wird nicht in Abrede stellen, dass ihre 2 Fackeln wie die zwei Fackeln der Hekate (Arstph. *βάρ.* 1361) sich einst irgendwo auf den Mond bezogen haben müssen, mit dem übrigens die Fackel oft, namentlich auf Mzz. Kleinasiens (LÖBBECKE, *Zs. f. Numism.* XII 1885 339) kombiniert wird. Später war die Fackel so sehr Attribut der Göttin geworden, dass sie ihr in allen möglichen Situationen gegeben werden konnte: so trägt z. B. auf dem Vb. *Ἐλ. cér.* Ilviii die auf der Hindin reitende Göttin eine Fackel; vgl. dazu die Mz. der Faustina, MÜLLER-WIESELER II² xvi 171; *χάραγμα φέρουσαι τῆς θεοῦ λαμπάδα* nennt Plut. *Luc.* 24 die heiligen Rinder der persischen Artemis. — Vgl. über die Fackel der Artemis-Selene ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 24; WIESELER, *GGA* 1891 601.

²⁾ S. o. [7654].

³⁾ Man kann aber auch an die Fackeln der Thyiaden oder [402] an die Feuerzeichen, die beim Sturm für die Schiffe ausgesteckt wurden, oder an die Fackel der Eileithyia [8592] denken.

⁴⁾ Auf den Vollmond bezieht sich, was Hom. h 522 von Hekate sagt, *σελάς ἐν χειρῶσιν ἔχουσα*; vgl. o. [512].

⁵⁾ Kallim. *fr.* 417.

bare Göttin. Auch hier bestätigt sich, dass das ~~einige~~ Konstante in diesem Wirbel sich vermischender Ideen gewisse Zeremonien und die in ihnen gegebenen äusserlichen Vorstellungen von der Gottheit sind: zwar nicht in allen, aber doch in den meisten der hier genannten Vorstellungen erscheint Artemis als Jägerin. Diese Auffassung ist eigentlich auch die einzige alte, welche sich in der durch die Kunst geschaffenen Religion gehalten hat. Zwar haben schon bei dem Bilde der Artemis in der vor-epischen Zeit neben den Resten im späteren Kult auch Züge aus der Dichtung mitbenutzt werden können, aber nur, weil die spätere Vorstellung innerhalb der Dichtung verhältnismässig so spät entstanden ist, dass alle älteren Teile der Heldensage teils, wie z. B. die Meleagros- und die Iphigeneiamythen, eine von der späteren offenbar verschiedene, teils eine wenigstens nicht sicher ihr gleichzusetzende Auffassung voraussetzen und erst ganz junge Sagen wie die euripideische Fassung der Hippolytoslegende das Bild der anmutigen, aber spröden Jungfrau zeigen. Mehrere Hypostasen der Artemis sind Mütter von Landes- oder Städteponymen oder den Landesheroen: dem Zeus gebiert Kallisto den Arkas¹⁾, Taygete den Lakedaimon²⁾, dem Apollon, der vereinzelt auch Gemahl der Artemis heisst³⁾, Kyrene den Aristaios⁴⁾. Nun können diese Genealogien zwar jünger sein als die Ablösung der Heroinen von der Göttin; auch sind sehr wahrscheinlich barbarische⁵⁾ und auch griechische⁶⁾ Göttinnen, die den Kultnamen 'Jungfrau', Parthenos, führten, entweder der Artemis urverwandt gewesen oder ihr doch früh angeglichen worden. Indessen, wenn auch alt, ist diese Vorstellung doch wohl nicht die einzige gewesen, die in der ältesten Zeit von Artemis herrschte. Die Aithiopie galt als Mutter des Dionysos⁷⁾, und auch die kleinasiatische Göttermutter weicht in diesem Punkte von dem Bilde der späteren Artemis ab. — Schwerlich knüpft die Vorstellung von der Jungfräulichkeit unmittelbar an die überwiegend verderbliche Natur der Göttin in der ältesten Periode an⁸⁾; eher ist Artemis als Führerin der Amazonen, mit denen sie frühe gepaart gewesen ist, eine männerfeindliche Jungfrau geworden. Für die weitere Gestaltung der Göttin war, wie es scheint, das Verhältnis zu ihrem Bruder mitbestimmend. Wie dieser das göttliche Vorbild des Epheben ist, so idealisiert Artemis in der späteren Heldendichtung das heranwachsende Mädchen; ja es wird das Unreife der Altersstufe bei ihr in noch höherem Grade hervorgehoben als

¹⁾ Zuerst Hsd. fr. 15 Rz. Anderes o. [1941s].

²⁾ S. o. [16614]. Andere Liebesverbindungen des Zeus mit Heroinen, die von Artemis gelöst sind, will CLAUS 25 nachweisen, indem er Minos in der Diktynasage [255] und Aktaion (den er auf Grund von Paus. IX 2, [969s] für Artemis' Geliebten hält), als Hypostasen des Zeus bezeichnet.

³⁾ Eust. Y 70 11974o.

⁴⁾ S. o. [2562].

⁵⁾ Z. B. die taurische Göttin [1266 zu 12652].

⁶⁾ Z. B. in Lakonien (Athen. XIV 54 646a; vgl. Arstph. Lys. 1268; WIDE, Lak.

Kulte 180), Neapolis in Thrakien (DITTENBERGER, Syll.² 491a; 48; 54 [V. Jh.]), Paros (KAIBEL ep. 750a S. 581 [V. Jh.]), Thera (IGI III 440), Leros (Athen. XIV 71 S. 655c; vgl. CURTIUS, Sitzb. BAW 1887 1175 und über die μελαγριδης o. [3494]), Patmos (ep. ἀρχ. 1863 261 no. 229), Halikarnassos (mit Apollon und Athena, DITTENBERGER, Syll.² 111). Dazu kommen mehrere häufige epichorische EN. wie Παρθένιον, Παρθένια. Allerdings gab es ausser Artemis mehrere Göttinnen, die als Παρθένας bezeichnet werden, bes. Athena und Hera.

⁷⁾ S. o. [6611].

⁸⁾ Wie z. B. CLAUS S. 85 meint.

bei Apollon¹⁾. Obwohl als Jungfrau der Athena nahestehend, ist sie doch von dieser in einer Beziehung ganz verschieden: Pallas wird durch geistige Kraft über die niedrige Stellung hinausgehoben, welche die Frau der besten griechischen Zeit einnahm; Artemis hält in der Dichtung ein Alter fest, in der das Weib den Mann noch nicht vorzugsweise als Geschlechtswesen reizt. Ihre Herbigkeit und Sprödigkeit ist von der Art, wie sie dem Eintritt der Pubertät unmittelbar vorherzugehen pflegt. Es war gewiss ein kühnes Unterfangen, die Gestalt der blutigen Göttin, von der im Anschluss an den Kultus und an die ältere Vorstellung anfangs noch die Dichter der Heldensage gesungen hatten, so umzugestalten, dass ihre furchtbaren Heimsuchungen als grausame Mädchenlaunen erschienen; dass es wenigstens teilweise gelang, beweist die Kraft des Einflusses, den die Dichtkunst ausgeübt hat. Die Namen des Dichters oder der Dichter, die das spätere Bild der Göttin geschaffen haben, sind verschollen; wahrscheinlich waren es ionische Aoiden des VII. Jahrhunderts und jedenfalls besaßen sie als wahre Künstler die Kraft, das Bleibende in der Erscheinung zu sehen und festzuhalten.

In der bildenden Kunst hat Artemis eine eigenartige Entwicklung durchgemacht. Schon ehe die Dichtkunst das eben geschilderte Bild der Göttin gezeichnet hatte, oder wenigstens unabhängig von diesem, waren verschiedene bildnerische Typen geschaffen worden. Einer von ihnen entwickelte sich unmittelbar aus den alten Stein- und Holzidolen, wie sie für die sikyonische²⁾ Patroa, die ikarische³⁾ und vielleicht für die argivische⁴⁾ Göttin bezeugt sind; die Artemis von Perge⁵⁾ und Myra⁶⁾, die ältesten, z. T. noch dem VII. Jahrhundert angehörigen Statuen von Delos⁷⁾ und der Peloponnes⁸⁾ zeigen Spuren dieses Typus, dem vielleicht auch die spartanische Lygodesma⁹⁾ angehörte. Weit verbreitet war ferner der Typus

¹⁾ Wie ein ungezogenes Mädchen wird sie von Hera geschlagen, wofür sie dem Vater ihr Leid klagt, § 480 ff.

²⁾ S. o. [774].

³⁾ Klem. Alex. *protr.* 4.46 S. 40 Po. (ἐύλον οὐκ εἰργασμένον [Arnob. 6.11]).

⁴⁾ Paus. II 19.7. Die Stelle ist verstümmelt.

⁵⁾ Städte Pamphyl. I 37; vgl. GERHARD, Ak. Abh. T. LIX 2-4; 30.

⁶⁾ Reis. im südwestl. Kleinasien. II 38 Fig. 25 Inscr. 71.

⁷⁾ HOMOLLE, *De antiquiss. Dianae simul.* 72 ff.

⁸⁾ Es kommt hier besonders die Artemis von Luso in Betracht (Statuette, 2. Hälfte des VI. Jh. ? FURTWÄNGLER, Sitzb. BaAW 1899² 571 ff. T. 1; vgl. Oesterr. Jahresh. IV 1901 34 f.); ihre Unterarme sind parallel vorgestreckt, in der L. trug die Göttin den Bogen, was die R. hielt, ist zw. Der Zusammenhang mit den alten Steinidolen zeigt sich besonders vom Gürtel abwärts, der Körper ist vorn glatt, Pfeilerartig gebildet, hinten ist er durch kanneltrenartige Falten gegliedert. Die Statuette zeigt noch keinen

Einfluss der ionischen Kunst, doch hat dieser altpeloponnesische Typus, wie die Artemis von Mazi bei Olympia (FURTWÄNGLER ebd. 574) zeigt, sich später mit jüngeren ionischen Formen gemischt.

⁹⁾ S. o. [161]. Unter den mannichfachen hocharchaischen Artemisidolen, welche die antike Kunstgeschichte zusammengestellt und nach ihrer Gewohnheit auf verschiedene Künstler der 'Daidalidenschule' (Endoios, Kultbild in Ephesos aus Ebenholz, Plin. n. h. 16.114; Athenag. *suppl.* 17 S. 78; — Dipoinos und Skyllis, Art. Munichia in Sikyon, Klem. Alex. *protr.* 4.47 S. 42 Po.; ROHDEN, Arch. Ztg. XXXIV 1876 122 f.; vgl. Plin. n. h. 36.10; OVERBECK, *Plast.* I⁴ 86 f.; — ihre Schüler Tektaios und Angelion, Athenag. a. a. O.) und auf chiasche Künstler (Bupalos u. Athenis, A. in Chios und in Lasos oder Iasos, Plin. n. h. 36.12 f.; vgl. OVERBECK a. a. O. 83) verteilt hatte, mögen solche Werke gewesen sein, die diesem primitivsten Typus nahe standen; eine Vorstellung können wir uns jedoch von keinem dieser Werke machen. — Gitiadas, den Paus. III 18.2 (vgl. IV 14.2) als Verfertiger von Artemisstatuen nennt, gehört nicht, wie

der geflügelten Frau, die in jeder Hand einen Löwen hält¹⁾. Die Vorstellung, dass die Göttin Flügel trage, geht sicher auf die Dichtung und wahrscheinlich weiter hinauf bis auf den alten Kult der unholden, durch die Luft fliegenden Göttin zurück; aber das Schema, in dem diese Vorstellung auftritt, ist wahrscheinlich aus dem Orient entlehnt und auf Artemis erst übertragen. Früh haben freilich die Griechen die geflügelte Artemis auch frei verwendet, z. B. in der Scene vom Dreifussraub²⁾. Die erhaltenen Exemplare der geflügelten Göttin zwischen den Tieren entstammen meist dem Mutterland; wahrscheinlich ist der Typus aber einst auch in den ostgriechischen Kolonien heimisch gewesen, da er auf die phrygische Göttermutter übertragen ist³⁾. Jedoch wird er hier früh — wie etwas später auch im Mutterland — verdrängt durch zwei andere, von denen der eine, die Göttin sitzend darstellende⁴⁾ später fast ganz verschollen ist, der andere

Paus. glaubt, in die Zeit des I. messenischen Krieges, sondern in eine weit spätere Zeit; vgl. z. B. OVERBECK, *Plast.* I⁴ 71 f. Dass auch das troische Palladion eigentlich ein Artemisbild gewesen sei, vermutet CLAUS 95 ohne genügende Gründe.

¹⁾ Das Schema ist in der archaischen Kunst sehr häufig; vgl. z. B. über den Kypselokasten (Paus. V 19.) JONES, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 78; über Brz. von Olympia (zwei mächtige Flügel, von denen 2 nach oben, 2 nach unten gehen) OVERBECK, *Plast.* I⁴ 124 Fig. 19; tb. ein Goldblech, SALZMANN, *Camir.* 1; über sehr altertümliche boiotische Gefässe WOLTERS, *Ep. aeg.* 1892 222 ff.; vieles andere haben GERHARD, *Arch. Ztg.* XII 1854 177—188 und WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1413 f. gesammelt. Der Typus hat vereinzelt lange fortgedauert (ein Tct.rlf. in Berlin entstammt der römischen Zeit); er wird aber mannichfach verändert. Bald hat die Göttin nur ein Tier (Marmorstele aus Dorylaion, RADT und OUVRE, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 129—136 T. IV bis; anderes bei KOKTE, *Ath. Mitt.* XX 1895 10), bald mehr als zwei; statt oder neben der Löwin erscheinen auch andere wilde Tiere, z. B. Panther, Hasen (vgl. die Legende o. [782.], Hindinnen, auch Vögel. — E. KNOLL, *Stud. zur ältesten Kunst in Griechenl.* 1890, *Bamb. Progr.* 59—85 will nachweisen, dass dieser Typus, den nur Paus. V 19. als Artemis bezeichnet, gar nicht diese darstelle, sondern, nachdem er den syrischen Astartebildern entlehnt war, lediglich zu bequemer Verzierung von Flächen und Rlfs. verwendet wurde; jedoch ist dies m. E. nicht wahrscheinlich. Der Typus der geflügelten Artemis muss sogar eine Zeitlang sehr verbreitet gewesen sein; der N. Aptera kam, wie es scheint, im Gegensatz zu der gewöhnlichen Beflügelung auf [345.]. Allerdings ist das in seiner Anwendung sehr früh unverständlich gewordene Wort schon im V. Jh. auch anders gedeutet worden (vgl. z. B. Hsch. ἄπτε.), und zwar z. T. in einem Sinne, der auch für Artemis passen würde,

wie προσηνής 'freundlich'; wenn aber auch Aisch. *Ag.* 276 sich durch solches Missverständnis hat bestimmen lassen (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 112; WACKERNAGEL, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXIII 1895 49), so lässt sich dies für den Kultgebrauch doch nicht gut annehmen. — Freilich zeigen gerade die mutmasslich ältesten Darstellungen, z. B. die 'Inselsteine' (MILCHHÖFER, *Anf. d. Kult.* 86 f.), die tierhaltende Göttin ungeflügelt, und dieser Typus erscheint auch später oft, z. B. auf Vbb. (u. aa. GERHARD, *Auserl. Vb.* I 26 ff.) u. Tct. (z. B. LENORMANT, *Arch. Ztg.* XXIV 1866 257* f. [Mykenai]; CARAPANOS, *Bull. corr. hell.* XV 1891 37 ff.; 82 f. T. II; III [aus Korkyra]); die berühmteste Darstellung dieser Art ist die sogen. Diana von Gabii in München (Abb. bei MÜLLER-WIESLER II 119 T. XVI 168; ROSCHER, *ML* I 1009; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. XXXIII).

²⁾ Vgl. das von FURTWÄNGLER bei ROSCHER, *ML* I 2218 beschriebene sf. chalkidische Vb. — Das Vb. *Él. cé.* II ix stellt die geflügelte Artemis auf dem von Rehen gezogenen Wagen dar.

³⁾ So schildert Zosim. 2.21 das angeblich von Iason (Ap. Rh. I 1117 ff.) errichtete, gewiss sehr alte (AMELUNG, *Röm. Mitt.* XIV 1899 8 ff.) Kultbild vom kyzikenischen Dindymon.

⁴⁾ Werke dieser Art, oft mit einem Tier oder auch mit einem Kind im Arm, sind namentlich in Boiotien (Tanagra, Plataiai, Thespiai), aber auch auf der Akropolis (Tct., WINTER, *Berl. arch. Ges.*, Juli 1893; *Berlin. phil. Wschr.* XIII 1893 1407; vgl. auch die ebendorther stammende sitzende 'Hekate', FRÄNKEL, *Arch. Ztg.* XL 1882 265 ff.) gefunden. Die athenischen Exemplare scheinen das alte (peisistrateische?) Kultbild der Brauronia frei wiederzugeben, das wohl sitzend zu denken ist, da ein wahrscheinlich jüngeres inschriftlich als ἀγαλμα τὸ ἐστῆκός davon unterschieden wird; vgl. ROBERT, *Arch. Märch.* 144—159. Sitzende Artemisbilder scheinen die Dichter von ε 123; I 533, welche

aber für die gesamte Folgezeit wichtig bleiben sollte. Er stellt die Göttin als mädchenhafte Jägerin dar, wie sie fröhlich durch ihr Gebiet schreitet¹⁾; sie trägt den Bogen und den Köcher, letzteren nicht nach Amazonenart an der Seite, sondern auf dem Rücken²⁾, bisweilen ist sie von einem oder mehreren Jagdhunden begleitet. Im Typus der Jägerin stellte auch das Goldelfenbeinbild des Soidas und Menaichmos die Göttin dar³⁾; geht, wie es scheint⁴⁾, die pompejanische Statuette⁵⁾, die allerdings von einigen Forschern für archaisch gehalten wird⁶⁾, auf dieses Werk des streng schönen Stiles zurück, so hatten die naupaktischen Künstler, wie dies bei einem Tempelbild nicht befremdet, eine bereits überwundene Art dieses Typus festgehalten; schwerer, massiger und ruhiger, als schon Kunstwerke des VI. Jahrhunderts sie dargestellt hatten, schreitet die langbekleidete Göttin daher. Diese schwere, fast schwerfällig erscheinende Körperform ist, wenngleich lange nicht allen⁷⁾, so doch einigen Artemisdarstellungen des streng schönen Stiles eigen, wir finden sie z. B. auch bei der Artemis der selinuntischen Aktaionmetope⁸⁾. Auch die attischen Künstler des V. Jahrhunderts, auf die eine Reihe von Darstellungen der Göttin zurückgeht⁹⁾, haben diese meist in langem Gewand¹⁰⁾, jedoch später der Mode entsprechend nicht mehr in dem ionischen Chiton, sondern in dem dorischen

Artemis *χευρόσπορος* nennen, und der unbekannte, dem der Verfasser des Marcellus-epigramms (KAIBEL *ep.* 1046.12) das Epitheton *εὐσπορος* entlehnt hat, gesehen zu haben; über die ephesische Artemis Protothronia s. o. [283].

¹⁾ STUDNICZKA, Röm. Mitt. III 1888 288.

²⁾ FRIEDERICH-WOLTERS no. 1532 S. 606.

³⁾ Vgl. o. [34810].

⁴⁾ Vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 634 u. o. [34811]. Die Mz. von Patrai, wo die Statue später stand, zeigen allerdings einen anderen Typus; die Göttin jagt mit ihrem Hunde (HEAD *h n* 349; Röm. Mitt. III 1888 T. x 2); da indessen diese Darstellung Züge einer weit jüngeren Zeit trägt, so kann sie nicht das Werk der beiden naupaktischen Künstler wiedergeben. Dagegen stimmen die Münzen des Augustus (Röm. Mitt. III 1888 T. x 2-4) in allem wesentlichen mit der Neapler Statuette überein, denn wenn die Linke, die den Bogen trägt, hier etwas mehr gehoben ist und die Rechte statt leicht beim ruhigen Schreiten das Gewand zu heben, nach hinten in den Köcher greift, so überschreiten diese Abweichungen das Mass der Freiheit nicht, die sich die Stempelschneider zu nehmen pflegen; und dass Augustus, der das Goldelfenbein in Kalydon erbeutete, es auf seine Mz. setzte, ist eine wenigstens naheliegende Annahme.

⁵⁾ S. o. [34811]. Verwandt, aber weniger sorgfältig angefertigt und weniger gut erhalten ist eine venezianische Statuette, FRIEDERICH-WOLTERS no. 443.

⁶⁾ So urteilen namentlich FRIEDERICH-WOLTERS no. 442 u. OVERBECK, Plast. I⁴ 254.

⁷⁾ Vgl. z. B. die Kultstatue auf dem Rlf. Vb. von der Akropolis, das ΚΕΚΥΛΗ, Ath. Mitt. V 1880 256 veröffentlicht hat. ROBERT, Arch. März. 150 ff. sieht in dem hier dargestellten Kultbild die Brauronia des Praxiteles, in dem er den erschlossenen älteren Meister dieses N's vermutet; aber wenngleich in Kultbildern oft Züge eines älteren Stiles festgehalten sind, so ist doch schwer zu glauben, dass ein Zeitgenosse des Pheidias Artemis so bilden konnte. Vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 1381; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 541 b.

⁸⁾ Die langbekleidete ruhige Göttin steht in einem gewiss vom Künstler gefühlten Gegensatz zu dem leidenschaftlich erregten fast unbekleideten Aktaion. Eine gewisse Verwandtschaft zu dem Kopf der Göttin hat die sog. farnesische Hera [113612], deren Original FURTWÄNGLER, Mw. 76 f. deshalb für eine Artemis aus der Schule des Kritios und Nesiotes hält. Ob die Göttin der Metope V, die mit dem Fuss auf einen besiegten Giganten tritt, um ihm die Lanze in die Achselhöhle zu stoßen, Artemis ist, ist zw.; s. MAYER, Gig. 289 f.; OVERBECK, Plast. I⁴ 213.

⁹⁾ Z. B. die Stat. in Landadowne (FURTWÄNGLER, Mw. 45; gute Abbildung bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II T. xxxiv), der Kopf einer Artemisstatue des Braccio nuovo, der wenigstens wahrscheinlich auch ursprünglich einer Artemisstat. angehörte (FURTWÄNGLER, Mw. 88), die Artemis der Villa Albani mit dem Bockchen (ROSCHER, ML I 562; vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 43).

¹⁰⁾ Und zwar selbst auf der Jagd, vgl. das Rlf. in Kassel, FRIEDERICH-WOLTERS 1202.

Peplos dargestellt; nicht selten trägt die Göttin eine Haube¹⁾. Die Haltung ist auch hier — was zwar der Richtung der Kunst dieser Zeit entspricht, aber doch hervorgehoben werden muss, weil es von der später herrschend gewordenen wesentlich abweicht — gewöhnlich ernst und würdevoll. Allerdings finden sich und zwar selbst bei Kultstatuen²⁾ bedeutsame Ausnahmen. Wenn die nach 146 v. Chr. geschlagenen Münzen von Megara³⁾ Strongylions Artemis Soteira⁴⁾ wiedergeben, wie sehr wahrscheinlich ist, so hatte dieser Meister die Göttin in kurzem Chiton, mit einer Fackel in jeder Hand dahinstürmend, dargestellt. Bei den Künstlern des folgenden Jahrhunderts, von denen einige⁵⁾ als Schöpfer von Artemisstatuen genannt werden, wird der lange Peplos und der Chiton selten; die Göttin erscheint amazonenhafte leicht bekleidet, jedoch beinahe nie mit entblösster Brust⁶⁾, anmutig und leicht. So stellten sie mehrere Werke des praxitelischen Kreises dar, die teils als solche überliefert sind⁷⁾, teils sich mit hoher Wahrscheinlichkeit auf diesen Ursprung zurückführen lassen⁸⁾. — So wichtig diese Werke des V. und IV. Jahrhunderts für die

¹⁾ Vgl. *Él. cér.* II xii, die Niobidenvase *Mon. d. i.* XLx; *Ath. Mitt.* V 1880 T. x; anderes bei FURTWÄNGLER, *Mw.* 191.

²⁾ Als Nachbildung einer solchen wird gewöhnlich auch die mit Pfeil und Bogen bewegt fortschreitende Art. einer Nolaner rf. Amphora (*Él. cér.* II xviii) schönen Stils gerechnet; LENORMANT und DE WITTE dachten sogar an die Brauronia. M. E. ist keineswegs sicher, dass der Maler durch vorhandene Kultstatuen geleitet wurde.

³⁾ Abb. bei OVERBECK, *Plast.* I 498 Fig. 126; HIRTIG-BLÜMNER, *Paus.* Bd. I Tf. xxi. Vgl. MÜLLER-WIESELER II^{xvi} 174b (*Mz.* von Pagai).

⁴⁾ S. o. [125₁₃].

⁵⁾ Ausser Praxiteles besonders Timotheos (Statue im augusteischen Apollontempel, *Plin.* 36₂₂; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 28; 92 billigt UELIENS' Annahme, dass die Statue mit Skopas' Apollon und Kephisodotos' Leto eine Gruppe bildete[?]; nach AMELUNG, *Röm. Mitt.* XV 1900 199 ist Tim. Werk auf der Sorrentiner Basis erhalten), der jüngere Kephisodotos (*Plin.* n. h. 36₂₄; s. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 113; 421; vgl. die megalopolitanische Gruppe, *Paus.* VIII 30₁₀) und Skopas [1282]. — Auf ein Original des IV. Jh.'s führt FURTWÄNGLER, *Samml. Somzée* 29 eine Darstellung der von ihrem Hund begleiteten, nach dem Pfeil greifenden Jägerin zurück.

⁶⁾ Zu den wenigen Ausnahmen gehören die vatikanische Marmorstatuette FRIEDERICHSWOLTERS 1532, ein Basrelief der Eupraxia aus Marmor (Tyndaris, BRUNN, *Ann. d. i.* XXI 1849 264—269 *tab. B*) und eine früh römische Gemme bei FURTWÄNGLER, *Gemm.* XXII 41; anderes bei MÜLLER-WIESELER II S. 114 a. — Uebrigens erscheint in hellenistischer Zeit wiederum nicht ganz selten eine reichere Bekleidung, vgl. die Brz. aus Pompeji (FRIEDERICHSWOLTERS 1530: wohl Teil einer Niobidengruppe).

⁷⁾ Von Praxiteles sind folgende Artemisdarstellungen bezeugt: A) mit Apollon und Leto: 1) im megarischen Tempel des Prostatarios (*Paus.* I 44₂, wahrscheinlich auf Mz. erhalten, *Journ. Hell. stud.* VI 1885 56 T. 1 Δ10; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 44; WERNICKE bei PAULY-WISSOWA II 1423 denkt an den Typus, der am besten durch die Dresdener Statue [FURTWÄNGLER, *Mw.* xxix, Kopf ebd. S. 555 Abb. 103], ferner durch Statuen in Berlin [no. 60], Venedig [FURTWÄNGLER, *Abh. BaAW* 1901 VII 1 S. 312] u. s. w. vertreten ist. Die ruhig stehende Göttin mit fast kindlich mädchenhaften Zügen greift nach dem Köcher. 2) In Mantinea, *Paus.* VIII 9₁; OVERBECK a. a. O. 38. — B) allein: 3) Kolossalstatue zu Antikyra, *δῆδα ἔχουσα τῇ δεξιᾷ καὶ παρέραν ὑπὲρ τῶν ὤμων, παρὰ δὲ αὐτὴν κώνην ἐν ἀριστερᾷ*, *Paus.* X 37₁. Vgl. die Mz. von Antik. bei OVERBECK, *Plast.* II⁴ 45 Fig. 145. MAHLER, *Rev. arch.* IV₁ 1903¹ 388 ff. stellt zu diesem Typus Artemis ROSPIGLIOSI. 4) Art. Brauronia, *Paus.* I 23₇, nach FRIEDERICH, *Praxit.* 97 ff. in dem sehr verbreiteten Typus der langgewandeten Berliner Colonna (MÜLLER-WIESELER II^{xvi} 167; besser bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II xxxvi 4; s. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 40), nach STUDNICZKA, *Verm. zur Kunstgesch.* 18—35; FURTWÄNGLER, *Mw.* 553 ff. (s. dagegen OVERBECK a. a. O.; über ROBERT s. o.) in der 'Diana' (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 543; an eine Atalante wie PANOFKA, *Atal. u. Atl.*, Berl. Wpr. 1851 7 ff. meinte, ist nicht zu denken) von Gabii im Louvre (MÜLLER-WIESELER II^{xvi} 180 S. 127) erhalten. Ist die letztere Vermutung richtig, so spielte der Künstler durch das umgelegte Obergewand vielleicht auf die Kultsitte, Gewänder zu weihen, an, FURTWÄNGLER, *Mw.* 635. Vgl. o. [1273 zu 1272].

⁸⁾ Ausser den o. [A. 7] hervorgehobenen Typen ist besonders zu nennen eine ganz

Entwicklung des Artemistypus geworden und so oft viele von ihnen später wiederholt worden sind, so entsprechen sie doch nicht vollständig dem Bilde, das sich das sinkende Altertum von der Göttin machte; wie bei vielen Gottheiten ist es auch bei Artemis erst der Hellenismus gewesen, der diesem Bilde die letzten, freilich nicht gerade die edelsten Züge gegeben hat. Durch Verkürzung des Oberkörpers wird die jugendliche Schlankheit, durch kühne Stellung die Beweglichkeit und Elastizität der Göttin betont: so zeigen sie uns der durch zahlreiche Repliken vertretene Typus, dem die bekannteste aller Artemisdarstellungen, die dem Apollon von Belvedere nahestehende Diana von Versailles¹⁾, angehört, und der pergamenische Fries, der die Göttin mit dem Fuss auf einen liegenden, ganz als Mensch gestalteten Giganten tretend, wahrscheinlich im Kampf gegen Otos vorführt.

8. Hephaistos.

Litterarische Quellen: Hom. *h* 20; Alk. *fr.* 11—14, die v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF [*s. u.*] mit Sapph. *fr.* 66 verbindet und als Bruchstücke eines noch von Platon (*rep.* II 17 S. 378d) gelesenen, in den älteren ionischen Vbb. und in dem Liede des Demodokos nachgeahmten 'homerischen' Hymnos erklärt [*u.* 1316₁]. — Orph. *h* 66; Korn. *c* 19 S. 98 ff. Ob.; myth. Vat. III 104 ff. — Kunstdarstellungen (BLÜMNER, *De Vulcani in veteribus artium monumentis figura*, Diss. Breslau 1870): *El. cér.* I 101—173 pl. XXXVII—LIII; HELBIG, Wgm. S. 73. — Neuere Untersuchungen: T. B. EMERIC-DAVID, *Vulcain. Rech. sur ce dieu, sur son culte et sur les principaux monuments qui le représentent*, Paris 1888; ALFR. DE MAURY, *Hist. de la rel. gr.* I 103 ff.; 296 f.; L. v. SCHRÖDER, *Gr. Göt. und Heroen*, Berl. I 1887 79—93; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Hephaistos, Göt. Gel. Nachr.* 1895 217—245; M. MÜLLER, *Contrib. to the sc. of mythol.* II 791 ff.

298. Da die Etymologie des Namens Hephaistos²⁾ dunkel

junge und anmutige, sich auf ein älteres Idol lehrende Art., erhalten: a) auf Mzz. von 1) Eukarpeia in Phrygien und 2) Tiberiopolis; b) in einer Marmorstatuette aus Kition; alles veröffentlicht bei SCHNEIDER, *Jb. der kunsthist. Samml. d. Kaish.* V 1887 1—12. — Vgl. FURTWÄNGLER, *Mw.* 554. — Dem praxitelischen Kreis weist S. REINACH, *Rev. arch.* III xxv 1894³ 282—284 den Dresdener Kopf aus Kyzikos zu (T. XVII); als einen pheidiasischen Typus im praxitelischen Sinn fortgebildet bezeichnet FURTWÄNGLER, *BaAW* XXI 1898 98 ff. eine Marmorstatue in Venedig.

¹⁾ Dies Kunstwerk, dem die Darstellung der Brz.mzz. des Antoninus Pius (MÜLLER-WIESELER II xv S. 157a) nahe steht, hat seit langer Zeit viele auch für die Mythologie nicht unwichtigen Kontroversen veranlasst. Artemis jagt, aber nicht nach dem Hirsch, der neben ihr springt, sie scheint nach einem fernen Gegenstand zu blicken (STEPHANI, *Compte rendu* 1868 23; FRIEDERICH-SWOLTERS no. 1531). Dies führte zu der Vermutung, dass die Statue einst Teil einer Gruppe gewesen sei, und wenn man die erhaltenen Statuen verglich, so schienen keine ihrem Stil und ihrer Stellung nach so zur Diana von Versailles zu passen, wie der Apollon von Belvedere und die Athena des kapitolinischen Museums, die daher OVER-

BROK (zul. Plast. II⁴ 378 ff.) mit ihr zusammenstellte. Einen ganz anderen Weg schlug DUSSAUD, *Rev. arch.* III xxxviii 1896¹ 60—66 ein. Er glaubte die Rätsel, die das Werk stellt, durch die Annahme einer falschen Ergänzung lösen zu können: die Göttin sollte ursprünglich auf das Tier geschossen haben, das nur aus Raummangel so dicht an die Göttin herangerückt sei; vgl. GAUCKLER, *Mus. de Charchel* 140 T. xv z. Allein auch diese Angabe befriedigt nicht vollständig; s. SCHRÄDER, *Ath. Mitt.* XXI 1896 273. — Von jüngeren Artemistypen seien noch erwähnt: a) Artemis mit dem Hund jagend, im Begriff, den Pfeil von der Sehne zu schnellen, z. B. Stat. im Vat., MÜLLER-WIESELER II xv 159; verwandt eine samische Statuette, WIGAND, *Ath. Mitt.* XXV 1900 156; b) Art. jagend, der Pfeil ist eben abgeschossen, z. B. Brz.statuette aus Neapel, MÜLLER-WIESELER II xv 158 S. 110.

²⁾ Die erste Silbe lautet äolisch (MEISTER, *Gr. Dial.* I 59) u. dorisches (z. B. in Epidauros, GDI III 3331) *Ἥφα*; die zweite Silbe wird auf attischen Vbb. (KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* S. 127; G. MEYER, *Gr. Gr.*² 176) ohne *ς* geschrieben. Das Verhältnis dieser Form zu der gewöhnlichen nennen KRETSCHMER a. a. O. und BRUGMANN, *Gr. Gr.*³ 46 § 25; unklar. Mir ist nicht ganz unwahrscheinlich, dass *ς* (wie bisweilen vor *σ*, *ζ*) unorganisch ein-

ist¹⁾, so können wir nur versuchen, die mannichfachen in dieser Göttergestalt zusammengefloßenen Vorstellungen zu ordnen. Am meisten treten die Berührungen mit Typhon hervor, weniger mit dem altägyptischen Set als mit dem aus ihm hervorgegangenen oder ihm angeglichenen vordersemitischen Gott, über dessen Wesen wir allerdings fast nur durch sein Fortleben im griechischen Typhoeus-Typhon unterrichtet sind²⁾. Wie diesen³⁾ sollte auch den Hephaistos die Hera ohne Zeugung geboren haben⁴⁾. Die Ausdünstungen des sirbonischen Sees wurden dem dort versunkenen brennenden Typhon zugeschrieben. Schon im alten Orient scheint diesem Unhold alles verderbliche Erdfeuer zugeschrieben zu sein; in diesem Sinne hat ihn wenigstens der griechische Mythos als 'Qualmer' gefasst, ihn Feuer speien lassen und gedichtet, wie er noch nach seinem Sturze in den Tartaros Feuerhauch aussendet. Diesem Sturz des Typhon oder Typhoeus in den feuerhauchenden See oder in den Tartaros entspricht des Hephaistos Fall nach Lemnos und ins Meer zu Thetis und Eurynome: die spätere Verknüpfung des Hephaistos mit dem Erdfeuer⁵⁾ wird durch die Ver-

geschoben ist. Dann wäre von *Ἥφαistos* auszugehen. Nicht ausgeschlossen ist der Zusammenhang [744a] mit dem N. des Helden [642a] und der Stadt Phaistos, in der *μελάνος* (s. o. [24912]; vgl. das gortynische Fest *μελάνια*, *Mon. ant.* I 1889 98 = v. Prott, *FS* no. 201 S. 43) verehrt wurde. FICK (BEZZENBERGER, Beitr. III 1879 167), dem viele andere gefolgt sind, stellt diesen Gott, dessen N. er mit der Hesychglosse *ἀβλαξ* (= *ἀβλαξ*?) *λαμπρός*, *κύνριος* und **Ἡλέκτωρ* vergleicht, zu latein. Volcanus. — Ist auch dies richtig, so muss der N. zerlegt werden **Α-φαιστος*.

¹⁾ Von den sehr zahlreichen Ableitungsversuchen seien hervorgehoben: 1) *ἀπό τοῦ ἡφθαί*, Korn. c 19 S. 99 Ob.; Sch. § 297; WELCKER, Götterl. I 665; PRELLER-ROBERT I 174, u. aa.; 2) *γαιήθη* der 'Jugendliche', M. MÜLLER zul. *Contrib. to the sc. of myth.* II 801 ff.; 3) *sabheyishtha* der 'am meisten in der Familie Wohnende', KUHN, *Zs. f. vgl. Sprachf.* V 214; 4) *αἰσ-φαιστός* 'Erzgeschmiedet', LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 389; 5) von **yābhayishtha* 'fututionis cupidissimus' (?), L. v. SCHRÖDER, *Gr. Gött. u. Her.* I 81; 6) von *φαιός*, womit altlit. *gaieta-s* 'Schein' zusammenhängen soll, BEZZENBERGER, Beitr. II 155; FICK ebd. XVIII 1892 141; PN.² 440. Der N. ist dann entweder aus **αἰσ-φαιστός* zusammengezogen oder anlautendes kopulatives *α* ist gedehnt; 7) von *Ἥφα* + *ἱσθ* = 'wabernde Lohe', DÖHRING, *Phil. Jbb.* CLIII 1896 109—114. Ueber aa. Ableit. s. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 105.

²⁾ Die Wesensverwandtschaft des Typhon u. Hephaistos haben mehrere neuere Forscher ausgesprochen, z. B. FICK, PN.² 463.

³⁾ S. o. [11284].

⁴⁾ S. u. [13121]. — Nach Sch. B 783 BL. ward Typhon aus einem Ei geboren, das

Hera von Kronos empfing, womit sich vielleicht vergleichen lässt, dass Hephaistos in einer Ueberlieferung als Kronos' S. galt [853 zu 8521]. — Bei Harpokr. S. 41 Βακκ. αὐτοῦ³ scheint überliefert: *ὁ δὲ Πινδαρος* (fr. 253) *καὶ ὁ τὴν Δαναίδα πεποιηκώς* (fr. 2) *Ἐπιχρόνιον καὶ Ἥφαιστον ἐκ γῆς φανῆναι*, was an der Geburt des Typhon aus der Erde eine Parallele haben würde; doch ist vielleicht mit O. SCHRÖDER *τὸν Ἥφαιστον* zu lesen für *καὶ Ἥφαιστον*.

⁵⁾ Pind. *P.* 1 15 ff.; Aisch. *Prom.* 366 ff.; Ap. Rh. 3 41 (Sch.); 4 161; Str. V 4 s. 246; VI 2 10 275; VA 8 432; Plin. *n. h.* 3 92; CRAMER, *An. Paris* I 3171 u. viele andere. Es liegt kein Grund vor, diese Auffassung für sekundär zu halten. Das Erdfeuer schien seine Macht natürlich ebensowohl in Vulkanen zu äussern, wie — was z. B. DE LAUNAY, *Rev. arch.* III xxvii 1895³ 813 ff. für Lemnos fordert — in brennenden Gasen und auch in warmen Quellen. Letztere werden daher ebenfalls auf Hephaistos zurückgeführt, Ibyk. fr. 46 (für Herakles); Epigramm aus Kausa bei Amaseia, M. RUBENSON, *Berl. phil. Wschr.* XV 1895 380; 603; ja er wird schliesslich Gott auch anderer zauberhafter Quellen (z. B. einer im Kolcherland, Ap. Rh. 3 222). Mit dem Erdinnern hängt ferner ursprünglich wohl auch die Vorstellung von der Heilkraft der lemnischen Erde zusammen, auf die Heph. gefallen sein soll: *ἡ δὲ ἐλαύνει μὲν τὰς μανικὰς νόσους* [s. u.], *ἐκτραγὲν δὲ αἷμα ἱσχεῖ, ὕδρον δὲ λαταὶ μόνον δῆγμα ἐρπετῶν*, Philostr. *her.* 5 s. 171²⁰ f. K. Was aber sonst ΠΑΝΟΦΚΑ (Abh. BAW 1845 389 ff.) über Heilzauber im Hephaistodienst vermutet, z. B. (4531) über den Heilzauber mit dem Hammer, ist sehr zw. Von einer ganz andern Vorstellung scheint Orph. A 661² auszugehen, *παῦσον λυσώσαν μανίην πρὸς*

breitung seines Kultus als alt erwiesen. Die Lahmheit¹⁾ des griechischen Feuergottes, die bei mehreren seiner Söhne, Periphetes²⁾, Palaimonios³⁾, bei seinem Vater Talos⁴⁾, auch bei einigen andern Hypostasen des Gottes, Anchises, Oidipus⁵⁾, endlich bei seinen germanischen Nachbildungen sich wiederholt, lässt sich mit der einst wahrscheinlich hochberühmten Legende verbinden, dass Hermes dem Typhon die Sehnen ausgeschnitten⁶⁾. Wahrscheinlich ist auch dieser Mythos ebenso wie der vom Sturz des Hephaistos eine sekundäre Erfindung, bestimmt, den feststehenden Zug von der Lahmheit des Gottes zu erklären, dessen eigentlicher Sinn demnach nicht mehr verstanden wurde. Auch uns ist dieser Zug nicht sicher erklärbar, denn was im Altertum⁷⁾ gewöhnlich als Ausgangspunkt der Vorstellung angeführt und seitdem unzähligemal wiederholt worden ist, dass das züngelnde Feuer zu hinken scheine, trifft wahrscheinlich nicht das Richtige. In alter Zeit hat man den lahmen Fuss oder richtiger den Klumpfuss des Feuergottes mit dem Fuss des Tieres verglichen, in dessen Gestalt man den Feurdämon verkörpert wähnte; das war in Ägypten neben dem Flusspferd⁸⁾ der Esel⁹⁾. In Griechenland knüpft wahrscheinlich die Vorstellung des lahmen Hephaistos ebenfalls an den Klumpfuss des auch ihm heiligen¹⁰⁾ Esels oder Maultiers an. Es scheint nämlich, als sei der Esel, den Ovid *pandus asellus*¹¹⁾ nennt, wegen der Gestalt seiner Füße *κίλλος*¹²⁾ genannt worden: denn wie der Wagenlenker des Pelops Killos, Killas¹³⁾ oder Kylas¹⁴⁾ heisst, so scheint *κίλλος* zu *κύλλος* 'krumm' zu gehören. Davon ist nun der Hephaistos *κυλλοποδίων*¹⁵⁾ nicht zu trennen, so dass man zweifeln kann, ob der Namen ursprünglich 'Krummfuss' oder 'Eselsfuss' bezeichnete, d. h. ob Hephaistos auch darin der Vorgänger des hinkenden Teufels¹⁶⁾ war, dass er einen Huf haben sollte¹⁷⁾. Wie dem aber

ἀκαμάτοις, so nahe er sich mit dem lemnischen Glauben [s. o.] berührt.

¹⁾ Ueb. *κυλλοποδίων* s. u. [A. 12]; *χωλός* nennen ihn Σ 397; § 308, *ὕποχωλος* § 8 (STUDEMUND, *Ant.* I 268), *χωλεύων* Σ 411 = 417 = Y 37; *ὀκνὸς πόδας* Hom. *h* 2130. Dabei ist er aber, wie es sich für den Schmied geziemt, von grosser Kraft (Orph. *h* 661), auf die er trotzt (Y 36). Ein *πύλωρ αἰήτων* nennt ihn Σ 410. — Die antiken Erklärungen der Lahmheit des Hephaistos (z. B. Korn. 19 S. 100; Plut. *fac. in orbe lun.* 5; Eust. *A* 569 151₁₂; Σ 394 1149₁₂; Isid. *et.* VIII 1141) sind verfehlt, aber das Bedenken von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1895 228, dass die Lahmheit des Hephaistos nicht zu dem Feuergott (als der er aber schon B 426 unzweifelhaft erscheint) passe, scheint mir durch die Vergleichung mit Typhon [A. 6] widerlegt zu werden.

²⁾ Apd. 3211.

³⁾ S. u. [13124].

⁴⁾ S. o. [57718]; vgl. u. [131012 ff.].

⁵⁾ S. o. [5041].

⁶⁾ Plut. *Is.* 55; vgl. KOEHLER, Nonn. Dionys. 3 ff. und o. [2511].

⁷⁾ Z. B. Korn. 19 S. 99 f.; Myth. Vat. III

104 u. s. w.

⁸⁾ S. o. [8001].

⁹⁾ 7 Tage lang nach seiner Niederlage flieht Typhon auf einem Esel, Plut. *Is.* 31; mit Eselskopf oder als liegenden Esel stellen ihn die Denkmäler dar, ΠΑΡΤΗΥ, Plut. *Is.* S. 219. Ueber das Eselsopfer am 26. Choiak zur Zeit der Wintersonnenwende s. BRUESCH, Myth. d. Äg. 710. Anderes o. [79710].

¹⁰⁾ Er reitet auf dem Esel z. B. im Gigantenkampf ([Erat.] *Kat.* 11 [S. 92 ROB.]; Hyg. *p* α 223; Sch. Germ. 711; 1291; 1301; myth. Vat. 111) und namentlich bei der Rückführung in den Olymp, s. u. [13162].

¹¹⁾ Ov. *F* 1399.

¹²⁾ Hsch. *s* v; vgl. ebd. *κίλλαι*, *κίλλακτις*.

¹³⁾ Theop. *FGH* I 331₁₃₀ [145; 657₆].

¹⁴⁾ Sch. Eur. *Or.* 990.

¹⁵⁾ Σ 371; Y 270; § 331.

¹⁶⁾ Vgl. o. [5041]. Es scheint fast, als habe *κίλλος*, *κύλλος* auch das Pferd bezeichnet; vgl. den Kentauren Kyllaros (Ov. *M* 12₁₃₀) und das gln. Pferd (Suid. *Κύλλ.*) des Kastor oder (VG 390) des Polydenkes. Vgl. u. [131017].

¹⁷⁾ Ein weibliches Gegenstück zu dem verderblichen eselbeinigen Glutdämon ist die eselbeinige Empusa [769; 798], deren An-

auch sei, Hephaistos, die Feuerkraft¹⁾, die in der Erde Tiefen wohnt und manchmal hervorquillt, sei es als Rauch, sei es als Flamme, sei es als verderblicher Glutwind, ist eine der zahlreichen, mannichfach differenzierten Gestalten des griechischen Mythos, in denen der phoinikische Typhon fortlebt²⁾.

Unter diesen Gestalten stehen die Kyklopen (S. 413) dem Hephaistos in mancher Beziehung am nächsten³⁾. Wie diese Glut- und Windgeister war auch Hephaistos Erzarbeiter. Wahrscheinlich war in Vorderasien in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrtausends der dem Set entsprechende Dämon des versengenden Glutwindes mit dem Gott des zum Metallguss benutzten Feuers⁴⁾ zusammengeschmolzen, der durch unbekannte Zwischenglieder mit dem ägyptischen Phtha, 'dem Vorsteher des Erzgusses', und auch mit dem indischen Tvashtar in Verbindung zu stehen scheint: aber die Vorstellungen, die dieser Gleichsetzung vorhergingen und ihr folgten, sind dunkel. Weit verbreitet und offenbar uralte sind die Sagen von unsichtbaren Schmieden, die in Höhlen wohnen und gegen einen hingelegten Entgelt allerlei bestellte Arbeit verrichten⁵⁾. Man erzählt jetzt z. B. auf Lipari von solchen geheimnisvollen Künstlern und hat wohl schon im Altertum so von Hephaistos die Anfertigung von Metallgeräten verlangt: unmöglich ist es nicht, dass dieser Gebrauch, der mit dem ältesten Betrieb der noch als unheimlich empfundenen Schmiedekunst zusammenzuhängen scheint, wenigstens mitbestimmend auf die Umgestaltung der Vorstellung vom Dämon des Glutwindes eingewirkt hat, der auch in einer Höhle wohnte. Aber vielleicht war auch ein speziellerer, religiöser Anlass für die neue Auffassung vorhanden. Erzgeräte waren für mannichfache Zauberei wichtig⁶⁾; natürlich durften es nicht Instrumente sein, wie sie jeder Schmied herstellen konnte, man bezeichnete vielmehr die Werkzeuge der Zauberei als Werke kluger, geschickter Dämonen. Solche Gestalten sind einst gewesen oder mit solchen sind ausgeglichen worden die Telchinen⁷⁾,

gesicht von Feuer glänzt [769?]. Die Vorstellung hat bis ins späteste Altertum fortlebt: eine *ὑποσκέλις* will Gerontios nachts gesehen, ergriffen, geschoren und in das Mühlenhaus geworfen haben (Sozomen. VIII 62).

¹⁾ Hephaistos ist stets Feuergott gewesen (*πυρρός*, Nonn. 2 299; 27 111; 333; 30 76; 35 299; 39 299; *πυρίτης*, *θεῶν ἐπικλ.*, Studemund, *Anecd.* I 268; *ἡφαίστος* katachrestisch für 'Feuer', o. [1062?]), so jedoch, dass immer mehr die wärmende und verbrennende als die leuchtende (doch *φωσφόρος*, Orph. h 86; *σλασφόρος*, Nonn. 30 83) Eigenschaft des Feuers hervorgehoben wird. Am Herd scheint er als *καμινευτής* (Studemund, *Anecd.* I 268) und als *ἐπιστάτης* (? Sch. Arstph. *ὄρν.* 436) verehrt zu sein.

²⁾ Wie es diesem Ursprung entspricht, war Hephaistos zunächst das Feuer als verderbliches Element. Als solches wird er auch später noch bisweilen (z. B. Myth. Vat. III 10), jedoch für diese Zeit nicht m. R. gefasst.

³⁾ Die spätere Dichtung verbindet beide bei Lokal- und Naturschilderungen (z. B. Kallim. h 346 ff.; VA 8 416; Hor. c I 48) und auch mythisch. Nach Orph. fr. 92 und 135 haben die Kyklopen Hephaistos (und Athena) gelehrt. Auch die bildende Kunst stellt den Gott öfters mit den schmiedenden Kyklopen zusammen. So ist Hephaistos der Schmied auch der Blitze geworden, und weil die Gewitter besonders im Frühling eintreten, singt Hor. c I 48, dass im Lenze Vulcanus seine Esse schüre (Welcker, AD II 290 zu 289). Eine alte solare Beziehung ist darin nicht zu finden.

⁴⁾ Ueber Girtu s. Schmaeder, K. u. AT.³ 417 f.

⁵⁾ E. H. Meyer, Indogerm. Myth. II 679 ff.; Jiriczek, Deutsche Heldensage I 7.

⁶⁾ Vgl. o. [544; 895; 898 f.].

⁷⁾ v. Wilamowitz-Möllendorff, GGN 1895 242 deutet sie sogar als 'Erzleute', was damit stimmt, dass sie zuerst auf Rhodos Götterbilder errichtet haben sollen (Diod. 5 18) und dass sie bei Stat. Theb. 2 274 mit den

die Daktylen¹⁾, Kedalion²⁾, ferner Chalkon, Chalkodon, Chalkiope, Palamaon, Daidalos und Prometheus³⁾, von denen die meisten auch später noch in Beziehung zu Hephaistos stehen⁴⁾. Diese Verbindung ist ohne Frage alt; früh hat sogar eine Art Ausgleichung stattgefunden: so könnte, während der kluge Sinner Prometheus Bringer des Feuers hieß, umgekehrt der Feuerdämon Hephaistos ein handgeschickter⁵⁾, kluger⁶⁾ Schmied geworden sein. Diese Ausgleichung lag um so näher, da man die Zauberkraft der Kultusgeräte z. T. auch auf die Kraft des Feuers zurückführte, die das Erz geschmolzen hatte und die im Innern des gegossenen, später geschmiedeten Metalls zurückgeblieben zu sein schien: glaubte man doch wahrscheinlich, dass sich die Kraft der Geräte vergrößere, wenn man sie glühend mache⁷⁾. Da

Kyklopen, bei Stat. s. IV 647 und Nonn. D 1438 ff. mit den Daktylen, bei Eust. I 525 S. 771ss mit den Kureten vermischt werden. Aber diese Gleichsetzungen scheinen sekundär, mehr als das Anfertigen von Statuen tritt in der Ueberlieferung von diesen *κρυκοί* (Nonn. D 1438; *invidia lividi*, Myth. Vat. II 185) anderer Schadenzauber hervor; sie sollen z. B. das Land mit stygischem Wasser unfruchtbar gemacht haben (Str. XIV 2, 654; Nonn. D 1446; Zenob. 541; Sch. Stat. Th. 2214; Suid. *ῥέγγει*; Myth. Vat. II 185; EG 25727; vgl. LOBECK, *Aggl.* II 1191 ff.). Endlich ist die Etymologie mindestens zw.: DE LAGARDE, *Abb.* 290, dachte an **μφελγ*... = Zwerg(?), JOHANSSON, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXX 1889 416 an einen Zusammenhang mit *δαλασσα*. Am wahrscheinlichsten ist m. E. immer noch die antike, von vielen Neueren (z. B. KUHN, *Zs. f. vgl. Sprf.* I 1852 183 ff.; 193—205) gebilligte Ableitung von *ῥέγγει*, s. o. [618].

¹⁾ Erfinder der Metalltechnik, *Phoron.* fr. 2; Sch. Ap. Rh. I 1138 ff.

²⁾ Wenn die o. [245; vgl. aber 853a] vorgeschlagene Ableitung richtig ist. Vgl. über ihn auch [952a].

³⁾ Vgl. über diesen ganzen Kreis o. [1211 ff.].

⁴⁾ Prometheus steht als Heras S. [4171; 1124a], als Oeffner von Zeus' Haupt (Eur. *Ion* 467; Apd. I 20) und durch seinen S. Aitnaios [3662; 4172] dem Hephaistos nahe; vgl. auch Prometheus' T. Thebe, StB. s. v 31215; ja es scheint sogar, als habe man in Lemnos neben dem kabischen Hephaistos von Prometheus erzählt (Cic. *Tusc.* II 1012 nach Attius' *Philoct.* 534 R.), schwerlich freie dichterische Kombination), wie ja die Verknüpfung beider sich vielleicht auch in dem Mythos ausspricht, dass Prometheus die Flamme aus Athenas und Hephaistos' Werkstatt stahl (Plat. *Protag.* II S. 321d). Nahe Beziehungen scheint ferner in Attika Hephaistos zu Prometheus gehabt zu haben; vgl. über die Apaturien MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 3392; tb. Akademoshain und Kolonos, wo auch Oidipus hinzutritt, Apd. bei Sch. Soph. OK 55 (MOMMSEN a. a. O. 341). Beide stehen ferner,

wie es scheint, in einem Kultverhältnis zu Demeter [1315a]. Manche von diesen Beziehungen mögen nachträglich hinzugefügt sein, da ja beide Gottheiten später verwandt blieben; aber sicher waren sie schon in der altboiotischen Kultur, wenn nicht identisch, so doch einander angenähert. — Wie Prometheus sind auch die meisten andern im Text genannten Gottheiten in die athenische Hephaistosüberlieferung verwoben [1211 ff.]. Bemerkenswert ist Pala(ma?)medes; die Heldensage hat ihn zwar sehr frei umgestaltet, aber es schimmern doch die alten Züge durch, die in ihm eine Parallelgestalt des lokrischen, mit Athena [623a; 1213a] - Hesione gepaarten [912] Prometheus erkennen lassen. Kerkops (Apd. 222) hatte ihn Hesiones S. genannt. Eine dritte Form dieses neben Athena-Hesione stehenden Atlas oder Prometheus ist Telamon [950; 383], dem Herakles die Hesione schenkt: ein alter Zug, den miliesische und attlesbische Genealogen benutzt haben [29924; 6311]. Telamons und Hesiones S. ist Teukros, der wahrscheinlich ebenfalls nach einem dem Hephaistos ähnlichen Gott 'Schaffer' (Hsch. *τεῦκρον· ποιητήν*; DEGEN, *De Troian. scen.* 62) heisst.

⁵⁾ Er heisst daher z. B. *χειρωναξ* und *κλυτότεχνος*, *ῥ* 845; STUEDEMUND, *An. var.* I 268; *κλυτοεργός*, *ῥ* 845; ob das häufigste Beiwort des Gottes *ἀμφιγυνής* sich auf die Geschicklichkeit oder auf die Lahmheit bezieht, ist zw.

⁶⁾ *περίφρων* nennt ihn Hsd. *ἀσπ.* 297; *πολύφρων* *ῥ* 367; *ῥ* 297; 327; *πνευμόφρων* Qu. Sm. 598; *κλυτόμητις* Hom. *h* 201; *τεχνήεις* Ap. Rh. 3229; *τεχνήμων* Nonn. D 2711; *ὄβριμόθυμος* Orph. *h* 661. Er lehrt die Menschen *ἀγλαὰ ἔργα*, Hom. *h* 202 u. s. w. Obwohl nur als poetische Beinamen bezeugt, gehören die zuerst genannten wenigstens ihrem Begriff nach zu den ältesten Kultusbezeichnungen des Gottes. Verwandt ist *Προμηθεΐς*, das weder mit den von GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 1312 genannten Forschern zu skr. *pramantha* noch mit FAY, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXVII 1900 155 zu *Māthara* zu stellen ist.

⁷⁾ S. o. [895a].

konnte man leicht auf den Gedanken verfallen, dass der Feurdämon selbst die Zauberinstrumente bereitet habe. Wie dem aber auch sei, Hephaistos ist entweder von Anfang an der göttliche Schmied gewesen oder es doch sehr früh geworden¹⁾. In der Heldensage steht diese seine Funktion ganz fest: er hat die Häuser der Götter²⁾, das des Zeus³⁾, der Hera⁴⁾, Aphrodite⁵⁾, des Helios⁶⁾ und sein eigenes⁷⁾ erbaut und in dem letzteren die Dreifüsse⁸⁾, die sich, wie viele seiner Werke, bewegen können, gebildet; die ihn stützenden vernunftbegabten goldenen Mägde⁹⁾, der um Kreta laufende eherne Riese Talos¹⁰⁾, der eherne Hund der Europa¹¹⁾, die goldenen und silbernen Hunde, die das Haus des Alkinoos bewachen¹²⁾, die erzfüßigen feuerschnaubenden Stiere des Aietes¹³⁾ sind sein Werk. Ebenso hat er die Waffen und Geräte der Götter und Heroen gefertigt, das Skeptron¹⁴⁾ und die Aegis¹⁵⁾ des Zeus, die Sichel der Demeter¹⁶⁾, die Pfeile des Apollon und der Artemis¹⁷⁾, den Schmuck der Ariadne¹⁸⁾ und Har-

¹⁾ Wie bei den Griechen erscheint der lahme Schmied auch bei den Germanen u. aa. Völkern. Das muss historisch zusammenhängen; denn mögen auch verkrüppelte Handwerker in einer Zeit, wo jeder kräftige Mann im Felde thätig war, häufig gewesen sein, mag also der mythische Zug in den Lebensverhältnissen einen Anhalt gehabt haben, so ist er doch, wie die Typhonsage zeigt, nicht nur aus ihnen heraus zu erklären, auch findet sich in der *Völundar Kvipa* ein dritter Zug, der zwar nicht von Hephaistos, aber doch von dem ihm nahestehenden Daidalos und Talos [250.] überliefert ist: das Fliegen durch die Luft. Die eingehende Prüfung dieses weitverbreiteten (RASSMANN, Deutsche Heldensage, Hann. 1863 II² 212—272), auch in Märcen fortlebenden (KÖHLER, Kl. Schr. I 120) Sagenkomplexes (zuletzt durch JIRICZEK, Deutsche Heldensage I 54, dem sich SYMONS in PAULS Grundr. der germ. Philol. III 722 anschliesst), endigt allerdings mit dem Ergebnis, dass hier zwei ursprünglich verschiedene Sagen, die von der Gewinnung und dem Verlust des Schwanenweibes und die von der Rache an Nidödr, die mit jener nur durch den N. des Helden und den Zug des Flugringses zusammengehalten werde, verschmolzen seien. Aber es ist sehr unwahrscheinlich, dass der gleiche Held und dasselbe Zaubermittel in zwei ursprünglich ganz verschiedenen Sagen unabhängig standen; auch gehört ja der Zug des Zaubersfluges innerlich mit dem der Lähmung zusammen. Dann ist auch irgendwelcher Zusammenhang zwischen diesen nordischen Sagen und der griechischen anzunehmen, der zwar wohl nicht auf dem von GOLTHER, German. XXXIII 1888 449—480 vorgeschlagenen Wege, aber doch, wie dieser glaubt, durch alte Mythenübertragung vermittelt zu denken ist. Es liegt ja nahe, diese Sagen als letzte Reste eines altindogermanischen Mythos zu fassen, wie dies in neuerer Zeit von ver-

schiedenen Seiten versucht und zuletzt von L. v. SCHRÖDER, Gr. Gött. u. Her. I 93; O. SCHRADE, Sprachvergleich. u. Urgesch. 2 232; Reallexik. d. idg. Altertums II² 728; R. HOLLAND, Die Sage von Daidalos u. Ikaros, Leipz. Progr. 1902 35 (dort auch die übrige Litteratur) für möglich gehalten ist. Hierfür scheint zu sprechen, dass die indische Sage von Pururavas und Urvaśi dieselbe Verbindung von Gestalten, die aus Legenden zur Erklärung der Feuerbereitung stammen, mit dem Melusinentypus zeigt, zu dem der Schwanenjungfrauenmythos gehört [875.]. Aber dass eine mit einem Sterblichen vermählte Göttin entweicht, nachdem dieser sie unverhüllt geschaut, ist ein Zug, der sich auch bei Semiten findet [875.; 1360], und der ganze Vorstellungsakreis stimmt so mit dem überein, was sonst im semitischen Vorderasien geglaubt wurde, dass kein ernatlicher Grund vorliegt, das Fehlen des vollständigen Mythos in den Litteraturen der Semiten für mehr als einen Zufall zu halten.

²⁾ A 607.

³⁾ Z 338.

⁴⁾ Z 168.

⁵⁾ Ap. Rh. 3217.

⁶⁾ Ov. M 25.

⁷⁾ Z 371.

⁸⁾ Z 373 ff.

⁹⁾ Z 417 ff.

¹⁰⁾ Apd. 1140.

¹¹⁾ Nikandr. fr. 97.

¹²⁾ η 92.

¹³⁾ Ap. Rh. 3229 f.; Apd. 1128.

¹⁴⁾ B 101.

¹⁵⁾ O 309.

¹⁶⁾ Sch. Ap. Rh. 4304.

¹⁷⁾ Hyg. f. 140.

¹⁸⁾ (Erat.) Katast. 5; Sch. Germ. S. 625; 11924; 1204 u. s. w. (S. 66 Ros.); Tertull. cor. 7; Serv. VG 1222; Myth. Vat. II 124.

monia¹⁾, die Waffen des Herakles²⁾, Achilleus³⁾ und Memnon⁴⁾, die eherne Klapper, die Herakles empfängt, um die stymphalischen Vögel zu töten⁵⁾, die Harpe des Perseus⁶⁾, das Zauberschwert des Peleus⁷⁾, einen später von Telephos geweihten Mischkessel⁸⁾. Wie Tvashtar fertigt auch er Trinkgefäße, wie den ἀμφορέας für Dionysos⁹⁾. Auch Helios' Becher, der freilich nicht zum Trinken dient¹⁰⁾, ist sein Werk¹¹⁾.

Zum Sonnengott steht Hephaistos überhaupt in nächster Beziehung¹²⁾, ja er ist diesem bisweilen gleichgesetzt worden, wie Phtha, aber wahrscheinlich unabhängig von diesem und wohl nur als Gott der Gluthitze. Bei ihm selbst freilich haben sich nur unsichere Überbleibsel von dieser Seite seiner Funktionen erhalten; er fährt auf dem Flügelwagen¹³⁾ und fällt mit sinkender Sonne zur Erde¹⁴⁾. Aber von den ihm nächst verwandten Gestalten sind manche unzweifelhaft auch als Sonnengötter gefasst worden. Ein Helios war ursprünglich der kretische Talos¹⁵⁾; aber auch dem Hephaistos steht er insofern nahe, als er gleich diesem am Fusse schwach ist. Manche nannten ihn Hephaistos' Vater¹⁶⁾; andere, die ihn als Erzmann bezeichneten, wahrscheinlich weil zum Schutz gegen die Sonnenglut ein Erzmann aufgestellt wurde, liessen ihn von dem Schmiedegott gefertigt sein. Mit Helios bringt die Sage ferner Hephaistos' Genossen Kedalion zusammen, der, auf Orions Schultern sitzend, diesem den Weg zur Sonne zeigt (S. 245). Der vom Himmel fallende Ikaros bedeutete den in der Sonnennähe verschwindenden Orion oder den Morgenstern (S. 946; 960); der weiterfliegende Daidalos, der ebenfalls dem Hephaistos nahe steht, war also die Sonne, die ihren Weg fortsetzt, wenn die Sterne verschwunden sind. Von Killas, dem Wagenlenker des Pelops ist einst wahrscheinlich ein ähnlicher Zug erzählt worden; wahrscheinlich hat man einst den Sonnengott statt mit Rossen mit Eseln fahren lassen¹⁷⁾, weil dieses Tier einen Feuergeist zu enthalten schien¹⁸⁾. Es kann nach alledem kaum bezweifelt werden, dass schon in sehr alter Zeit — wie auch später¹⁹⁾ — bisweilen Hephaistos als Sonnengott gefasst worden ist.

¹⁾ Apd. 325. Bei Myth. Vat. I 151 ist Harmonias N. zu Hermione entstellt.

²⁾ Hsd. A 123; 319 u. 8.; Apd. 271.

³⁾ S. o. [678].

⁴⁾ VA 8284.

⁵⁾ Apd. 298.

⁶⁾ Aisch. fr. 262; Sch. Germ. 8215; 1479 Br.¹

⁷⁾ Hsd. fr. 88; Zenob. 520; auch Pind. N 459 (τῷ Δαίδαλου τε μαχαίρῃ) wird von WELCKER und BERGK auf diese Ueberlieferung bezogen.

⁸⁾ S. o. [329].

⁹⁾ Stesich. fr. 72.

¹⁰⁾ S. o. [380]; 468].

¹¹⁾ Aisch. fr. 69.

¹²⁾ Er steigt z. B. im Gigantenkampf auf Helios' Wagen, Ap. Rh. 322.

¹³⁾ GERHARD, Anserl. Vbb. I 57 (rf.).

¹⁴⁾ A 592.

¹⁵⁾ S. o. [249]; 543].

¹⁶⁾ PAUS. VIII 53, Κισαίθων (fr. 1) δὲ

ἐν τοῖς ἔπαισι ἐποίησεν, ὡς Παδάμανθος μὲν Ἥφαιστον, Ἥφαιστος δὲ εἴη Τάλω, Τάλων δὲ εἶναι Κρητὸς παῖδα.

¹⁷⁾ Vgl. Hsch. κιλάριος· ὁ ἥλιος. Vgl. jedoch o. [1306].

¹⁸⁾ S. o. [797 f.].

¹⁹⁾ Intp. Serv. VA 325; Hsch. Ἥφ. Io. Lyd. mens. 424 bezeichnet ihn als ἡ τοῦ ἡλίου ζωογονικὴ θερμότης, und Orph. h 666 redet an αἰθήρ, ἥλιος, ἄστρα, σελήνη, φῶς ἀμύαντον ταῦτα γὰρ Ἥφαιστοιο μέλη θνητοῖσι προσφαίνει. Vgl. Tz. all. Hom. Y 123 = 150 Ἥφαιστος ἡ θερμότης δὲ αἶρος ἐξ ἡλίου. — Dass hiermit Hephaistos einfach als Τιτάν (Phot. Κάβειροι . . . εἰσὶ δὲ ἦτοι Ἥφαιστοι ἡ Τιτάνες) bezeichnet werden sollte (KATZM., GGN 1901 516), ist nicht anzunehmen. — Andere (z. B. Korn. 19 S. 99 Ob.) trennen freilich das irdische Feuer, Hephaistos, ganz von dem durch Zeus bezeichneten himmlischen.

Phtha und Tvashtar steht Hephaistos auch darin nahe, dass er wie jene auch ein Menschenbildner ist, dass er für die Zeugungen der Menschen sorgt. Indessen scheint auch diese Seite seines Wesens sich anders entwickelt zu haben als bei seinen morgenländischen Gegenbildern¹⁾; jedenfalls hängt die Bedeutung des Hephaistos für die Befruchtungsriten auf das engste mit seiner Eigenschaft als Gott des Feuers zusammen. Denn wie das Feuer als die zeugende Substanz²⁾ und deshalb das Tier, in welchem man diese Substanz besonders wohnhaft dachte, der Esel, als besonders zeugungskräftig galt³⁾, so ist auch der Feuergott, dem der Esel heilig war, angerufen worden, damit der Schoss des Weibes befruchtet werde⁴⁾. Mit andern Gottheiten der Fruchtbarkeit war er der Schutzgott der Sanatorien, die sich mit der Heilung unfruchtbarer Frauen befassten. Die Mittel, deren sich diese Heilanstalten bedienten, waren mannichfacher Art; nicht immer ist die Möglichkeit einer Heilwirkung ganz auszuschliessen. Das Bad in gewissen Gewässern, der Trank aus ihnen, die Behandlung mit gewissen Heilpflanzen kann unter Umständen eine stimulierende Wirkung und demnach einen — wenn auch beschränkten — Erfolg herbeiführen. Aber auch bei solchen Massregeln nahm man, dem Geist der Zeit entsprechend, lieber eine Zaubervirkung an. In einem Olenos scheint man von einer Blume gefabelt zu haben, deren Berührung auch ohne geschlechtliche Vereinigung die Frauen befruchte; so sollte

¹⁾ Allerdings fehlt es nicht an Ueber-
gängen. Einige Riten, die der zum Tvashtar-
dienst gehörige Neshtarpriester bei der Hoch-
zeit vornimmt (OLDENBERG, Rel. d. Veda 392),
lassen sich mit den im folgenden zu er-
wähnen Befruchtungszeremonien des He-
phaistoskultus ungefähr vergleichen, aber
wenn hier ein Zusammenhang vorliegen sollte,
ist dieser doch nicht mehr sicher herzustellen.
Andererseits erscheint auch Hephaistos in
der Pandorasage (Hsd. Θ 570; ε x η 60 ff.)
als eigentlicher Menschenbildner wie sonst
der ihm nächstverwandte Prometheus; hier
aber hat sich der philosophische Dichter viel-
leicht an Vorstellungen angelehnt, die nicht
im griechischen Kultus, sondern in (morgen-
ländischen?) Spekulationen entstanden waren.

²⁾ Vgl. o. [726; 854]. Zu der Ocria-
legende [1821] gibt LIEBRECHT zu Gerv. von
Tib. S. 72 Parallelen.

³⁾ Diese Vorstellung, die vielleicht einen
Anhalt daran hat, dass Esel ursprünglich
nicht zum Reiten oder Ziehen, sondern zur
Beschlügelung von Pferdestuten verwendet
wurden (SCHRADER, Reallex. I 205), scheint
im semitischen Orient aufgekommen [797a]
zu sein, hat sich aber von hier aus nach
O. und W. weit verbreitet. Der zur Keusch-
heit verpflichtete Brahmanenschüler opfert,
wenn er sein Gelübde verletzt hat, einen
Esel; 'der Gedanke ist, dass, was von seiner
männlichen Kraft verloren gegangen ist, ihm
von dem geilen Esel her ersetzt werden möge'
(OLDENBERG, Rel. d. V. 330). Anderes bei

GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in der indog.
Mythol. 289. Bei den klassischen Völkern
ist die Vorstellung von dem zeugungslustigen
Esel ganz allgemein; namentlich die Vbb.
stellen ihn oft ithyphallisch dar (auf dem sf.
Vb. *Él. cér.* IXLIX = GERHARD, Auserl. Vb.
I XXXVIII ist am Phallos eine Kanne auf-
gehängt), ebenso die Mzz. mancher Städte
(Mende; Ka[m]pta in Makedonien, Wroth,
Num. chron. 1900⁴ 275). Die Medizin, die
auch hier dem Aberglauben folgt, verwen-
dete Teile des Esels als Stimulationsmittel
(s. z. B. Plin. n h 28²⁰¹ *coitum stimulat ...
sebum asininum ...*; vgl. ebd. 251), als *ὄχευ-
τικός* (Korn. 30 S. 181 Os.) soll der Esel dem
Dionysos geweiht worden sein. Der in
Lukianos' *Lukios* und Apuleius' *Metamor-
phosen* behandelte Sagenstoff beruht auf der
Vorstellung von der Geilheit dieses Tieres,
das selbst mit Priapos gewetteifert haben,
freilich von diesen überwunden und getötet
sein sollte (Hyg. p a 215). Letzterer Zug soll
die Eselsopfer an Priapos erklären, die
andrerseits davon hergeleitet werden, dass
Silenos' Esel die von dem ithyphallischen
Gott begehrte Lotis (Ov. F 1391—446) oder
Vesta (ebd. 6319—246; Lact. I 21²⁵) geweckt
habe. Ueber *Κῆλλου πήρα* s. u. [1312a].

⁴⁾ Auch später wird Hephaistos bisweilen
als das feurige Prinzip der Zeugung aus-
gegeben (z. B. Io. Lyd. *mens.* 454; Myth. Vat.
III 104; vgl. Serv. VA 835), ohne dass diese
Seite besonders hervortritt.

Hera mit Ares schwanger geworden sein¹⁾. Die Sage ist in dieser Formung, aber sie enthält Bestandteile alter Legenden, mit denen die Heilwirkung der olenischen Kuren erklärt wurde. Der öfters auftretende Namen Olenos, der auch mit dem Regenzauber verknüpft ist²⁾, scheint sich wie der synonyme Ankon auf die Liebesumarmung zu beziehen: durch verwandte Riten, vielleicht durch eine mystische Gottesehe glaubte man sowohl den Schoss der Erde wie den des Weibes befruchten zu können. Zu dem letzteren Zwecke scheint Hephaistos, der als Vater des Eponymen von Olenos³⁾ galt und der als Palaimonios wahrscheinlich in dem aitolischen Olenos verehrt wurde⁴⁾, angerufen zu sein; die berühmte Sage von Hera, die ohne Beischlaf den Hephaistos geboren⁵⁾, knüpft wahrscheinlich an Legenden von Heilstätten an, die den olenischen mindestens sehr ähnlich waren. — Ein anderer Typus von Heilstätten zur Herstellung oder Verstärkung der Fortpflanzungsfähigkeit trug den Namen Kyllupera 'Esel-sack'⁶⁾: so hiess ein Aphroditeheiligtum des Hymettos⁷⁾, dessen Quelle unfruchtbare Frauen fruchtbar machen sollte⁸⁾. Allerdings ist hier Hephaistioskult nicht bezeugt, und auch für die offenbar nicht bloss dem Namen nach verwandten Kultstätten Kyllene⁹⁾ ist wohl Verehrung des myrtenumhüllten ithyphallischen Hermes-Kadmilos sicher und der Aphrodites wahrscheinlich, von Hephaistos dagegen wird weder dort noch an der dem arkadischen Heiligtum nächst verwandten samothrakischen Kultstätte (S. 229) etwas überliefert. Das scheint um so bedeutsamer, da Riten mit dem Sack, wie sie für *Κύλλου πήρα* vorausgesetzt werden müssen,

¹⁾ Ov. *F* 2, 251 ff. Hierzu würde die Angabe HOFMERS bei ROSCHER, *ML* III 832¹¹ stimmen, dass Olenos S. des Ares sei; aber an der angeführten Stelle bei Hyg. *p* α 212 S. 48. Bu. wird vielmehr Hephaistos V. des Olenos genannt. — Ueber moderne Märchen, in denen Mädchen durch Blumen befruchtet werden, s. USNER, *Sintflut*. 108; über die Narzisse im Befruchtungszauber s. o. [1028 zu 1027a].

²⁾ S. o. [825].

³⁾ S. o. [A. 1].

⁴⁾ Hephaistos heisst V. des Argonauten Palaimonios von Olenos [o. 551 zu 550s], der an den Füßen gelähmt (Ap. Rh. 1, 204; Orph. A 211) und wahrscheinlich ebenso wie Palaimon [1213s] und Palamedes [1308a] ursprünglich Hephaistos-Prometheus selbst war.

⁵⁾ Hsd. G 927; Hom. *h* 213s (?schwerlich stand, wie MOMMSEN, *Delph.* 253, glaubt, für *αἰτῇ* ursprünglich *αἰτῶ*); Hymn. bei Galen. *Hipp. et Plat. dogm.* 3s (V 351 Kt.); vgl. USNER, *Rh. M.* LVI 1901 174 ff.); Korn. 19 S. 99; Luk. *sacrif.* 6; Hyg. *f.* 3011; Iambl. v. *Pyth.* 39; Nonn. *D* 9, 228 (*ἀπάτωρ*); myth. Vat. II 40 (vgl. I 204 S. 64²³ B. de *semine seu femore Iunonis*). Jedoch galt bisweilen Hephaistos auch als (im *ἱερός γάμος* [1128s] erzeugter) S. des Zeus und der Hera, was Korn. a. a. O. so deutet, dass er als irdisches Feuer S. des Himmelsfeuers und des *αἴθε* sei. Die Dichter des Epos, die an Wider-

natürlichkeiten keine Freude hatten, haben die eingeschlechte Zeugung des Hephaistos aufgegeben, *Σ* 338; *φ* 312. Vgl. den Götterkatal. Cic. *d* n III 22⁵⁵. Dass das Wunder der Selbstzeugung von Gaia oder der grossen Götterm. erst nachträglich auf Hera übertragen sei, glaubt KAIBEL, *GGN* 1901 517 nicht m. R.

⁶⁾ Ueb. *κύλλος, κύλλος* 'Esel' s. o. [1306¹²]. — *Πήρα* ist hier schwerlich im obacönen Sinn (wie sonst *πηρίον*) zu fassen. Säcke aus Eselhaut spielen auch in einem andern Zauber, bei der Windbeschwörung, eine Rolle [798s].

⁷⁾ Ueber die Lage s. CURTIUS, *Stadt Ath.* S. 3.

⁸⁾ Suid., Phot., Hsch. *K. π.* — Arstph. (Hsch.) spricht von dem *πορνείον κύλλου πήρα*. Ob die Killeia (Hsch. *s* o) m. R. der *Κύλλου πήρα* gleichgesetzt wird, bleibt zw.

⁹⁾ Ueber Kyllene in Elis vgl. o. [143s], über das gln. arkadische Gebirge o. [196 f.]. Durch die Vorstellung vom ithyphallischen Esel steht freilich *Κυλλήνός* zum Phallos in Beziehung; aber nicht m. R. vermutet KAIBEL, *GGN* 1901 499; 501, der Hsch. *σκύλας, σχήμα ἀφροδισιακόν, ὡς τὸ τῶν φοινικίζοντων* und *κύλλα· σκύλας. Ηλείου* vergleicht, dass *κυλλήνός* = Phallos war. Der Daktyle Kyllenos (Ap. Rh. 1, 112s; Sch.) heisst so wenig als sein Br. Titias nach dem männlichen Glied.

ebenfalls auf Hermes kult weisen. Gleichwohl muss wie in Lemnos (S. 226) so auch an anderen Heiligtümern oder Heilstätten dieses Typus neben Aphrodite und Hermes auch Hephaistos¹⁾ gestanden haben; wahrscheinlich gehört dieser Dreiverein schon der altboiotischen Kultur an. Die Gottheiten waren genealogisch verknüpft, was später vergessen ist, aber doch mannichfache Spuren hinterlassen hat. Als Parallelen im weiteren Sinn sind zunächst schon hier einige später zu erklärende²⁾ Sagen anzuführen, in denen nicht der Feuergott, aber doch ein mit der Feuerbereitung irgendwie verbundenes mythisches Wesen neben Hypostasen der Liebesgöttin steht. So willkürlich die Geschichte von Pyr-amos und Thisbe in alexandrinischer Zeit bearbeitet ist³⁾, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass jener ein mit dem Feuer in Beziehung stehender Dämon⁴⁾, diese Aphrodite gewesen ist⁵⁾. Ein anderes mythisches Paar dieser Art bilden Daidalion und Phil-ōnis, welche letztere in der allein erhaltenen alexandrinischen Fassung Tochter⁶⁾ oder Mutter(?)⁷⁾ Daidalions geworden ist, aber wahrscheinlich ebensowenig von der Liebesgöttin⁸⁾ getrennt werden darf als Daidalion von Daidalos-Hephaistos. Daidalion, dessen Vater Heosphoros, gleichnamig dem Stern Aphrodites, ebenfalls aus der Legende stammt, stürzt sich vom Parnass, als er seiner T. Philōnis oder Chione Tod erfahren, und wird zum Habicht. Eine andere, weniger frei bearbeitete Fassung einer auf denselben Kult bezüglichen Legende nennt den am Parnass wohnenden König Pyr-eneus⁹⁾: er will in seinem Haus einkehrende Göttinnen — der alexandrinische Bearbeiter nennt sie Musen — überwältigen, die Musen aber entfliegen als Vögel, und er fällt sich tot. Diese Version ist besonders deshalb merkwürdig, weil hier eine letzte Spur des sonst verschollenen Originals der Wielandsage vorliegt. Wahrscheinlich nahmen auch in der griechischen Legende die Göttinnen Schwanengestalt an, und eine, eben Aphrodite, wurde von Pyreneus überwältigt; Aphrodite Pyrenaia¹⁰⁾ — wahrscheinlich durch rhodische Vermittlung¹¹⁾ ist sie nach Spanien übertragen, dessen Grenzgebirge noch

¹⁾ Σ 382 ist Hephaistos' Gem. Charis; der Dichter befolgt also nicht die von Demodokos parodierte und durch ihn berühmt gewordene Ueberlieferung. Aber in Lemnos [226; 547] stehen Aphr. und Heph. zusammen: das stammt wahrscheinlich aus dem Mutterland. Was zweifelnd Tümpel, Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 724 f., bestimmter v. Wilamowitz-Möllendorff, GGN 1895 238 u. aa. vermuten, dass erst der Dichter von Σ 266 ff. die Paarung von Aphrodite und Hephaistos erfunden habe, bestätigt sich also nicht. — Spätere erklären die Paredrie z. T. aus der Lieblichkeit der Kunstwerke oder dem Feurigen des Liebesdranges (z. B. Korn. 19 S. 101; Isid. et. VIII 117). Vgl. Ἀφρ. πρῶσσα, Nonn. D 4233.

²⁾ S. u. [1360 f.].

³⁾ Verwandt sind mehrere Märchen (Kohler, Kl. Schr. I 4); märchenhafte Züge sind für die altgriechische Legende nicht auszuschliessen [871 ff.].

⁴⁾ S. o. [786 f.].

⁵⁾ Thisbe heisst nach einem verschollenen N. der Liebesgöttin, ebenso wie die boiotische Stadt, die Nonn. 1343 ὄμιον ἐν τῇ ῥῶνι σαλασσίνης Ἀφροδίτης nennt. Die Tauben von Thisbe werden oft hervorgehoben, z. B. B 502; Ov. M 11300; StB. Θίση 31415.

⁶⁾ Hyg. f. 200, der nach anderer Version für die T. auch den N. Chione bietet. Letzteren gibt auch Ov. M 11301–345.

⁷⁾ Wenn dies aus Hyg. f. 65 zu erschliessen ist, wo Hesperos oder Lucifer, der sonst Daidalions V. heisst, von Philonis V. des Keyx genannt wird.

⁸⁾ S. o. [458 f.].

⁹⁾ Ov. M 5280 ff. Vgl. u. [1360 f.]. — Im finnischen Mythos wird die Gattin des Zauberschmieds Ilmarinen zur Ente und Möve, E. Schreck, Finn. Märch. S. 8 f.

¹⁰⁾ Str. IV 1, S. 178; Plin. n. h 322. Ueb. die nach der Göttin genannte Heroine s. o. [373 f.].

¹¹⁾ S. o. [487 f.].

heute nach ihr heisst — kann von Pyreneus nicht getrennt werden. Aphrodite, welche die spätere Kunst so oft auf dem Schwanenwagen fahren oder reiten lässt, ist wahrscheinlich einst selbst mit Schwanenflügeln geflogen. Eine andere Spur dieser Fassung hat sich noch in dem Mythos von Pyrene, der Mutter des Kyknos, erhalten¹⁾. — Noch bedeutsamer für die griechische Mythologie sollte eine dritte Legende werden, in der Aphrodites Genosse schon deutlich Züge des Feuergottes trägt. Der lahme Gatte der Liebesgöttin, Anchises, der allerdings auch z. T. mit Poseidon ausgeglichen ist²⁾, entspricht in anderer Hinsicht dem Hephaistos, sein Sohn Aineias dem Götterboten. Hermes als Sohn des Hephaistos lebt ferner fort in Erichthonios³⁾, der allerdings aus der Verbindung mit Aphrodite gelöst ist, aber wie das mit Myrtenzweigen umhüllte⁴⁾ Bild des Hermes im Erechtheion beweist, ursprünglich diesem Kultkreis angehört hat. Auf die verschollene Verknüpfung des Hephaistos mit Hermes scheint ferner Hermes' Sohn Aithalides⁵⁾ zu weisen, der von Hephaistos *Aithalos⁶⁾ wohl nicht zu trennen ist. Sodann ist des lemnischen Hephaistossohnes, des Kabiren Eurymedon, zu gedenken, der einen Kultnamen des Hermes trägt⁷⁾. Endlich hat eine Spur des verlorenen Götterkreises von Kyllene sich in Latium erhalten, wo Maia⁸⁾ als die Gattin des Vulcanus⁹⁾ und dieser als Vater des Cacus galt, der gleich Hermes die Spuren der gestohlenen Tiere unkenntlich macht; denn wenn es eine von der griechischen Maia unabhängige gleichnamige italische Göttin gegeben hat, so ist diese mit jener verschmolzen worden, sei es schon im VI. Jahrhundert, dem die ersten tegeatischen Einwirkungen auf Latium anzugehören scheinen (S. 203 f.), sei es in späterer Zeit, da man geflissentlich nach Übereinstimmungen zwischen Rom und Arkadien forschte. Demnach ist wahrscheinlich in der früh verschollenen Legende eines Heiligtums vom Typus des kyllenischen nicht Zeus, sondern Hephaistos Hermes' Vater von Maia, diese aber, die P(e)leiade, Atlas' Tochter, der Taubengöttin Aphrodite angeglichen gewesen¹⁰⁾. — In der Legende eines der Heiligtümer, die zu dem eben umschriebenen Kreise gehören, des lemnischen¹¹⁾,

¹⁾ Apd. 2114; s. o. [4871]. Nach H. SCHMIDT, *Obs. arch. in carm. Hædi*. 162 hatte Stesichoros Kyknos Pyrenes S. genannt.

²⁾ S. o. [11461].

³⁾ S. o. [2611].

⁴⁾ S. o. [261].

⁵⁾ S. o. [9341].

⁶⁾ Aithale heisst ausser der Insel Elba auch Lemnos (StB. *Ats.* 4610); für Chios, das ebenfalls dichterisch so genannt zu sein scheint (ebd. 19), ist Hephaistuskult wegen der Orionsage nicht unwahrscheinlich.

⁷⁾ S. o. [2261].

⁸⁾ Verfehlt ist der Einfall KAIBELS, GGN 1901 500, dass Maia T. der Ma bedeute.

⁹⁾ Cingius bei Macr. *S I* 1218; vgl. die Anrufung an Maia Volcani bei Gell. *XIII* 23 (22)1.

¹⁰⁾ Dass die Liebesgöttin *Maia* heissen konnte, erscheint zunächst befremdlich; vielleicht knüpft daran Nonn. an, der sie

D 41115 *μαῖα γενέσθης* nennt. Die Beziehungen Aphrodites zu Atlas [75; 199 f.], Atalante und den ebenfalls zu Atlas gehörigen Hesperiden [457 f.] sind alt. Vgl. auch o. [8251]. — Dem Atlas sind Prometheus [382] und Telamon [13081] wesens gleich: dass beide Hephaistos nahe standen und in sehr früher Zeit z. T. mit ihm ausgeglichen gewesen zu sein scheinen, darf von Hephaistos' Beziehungen zu Atlas wahrscheinlich nicht gesondert werden. Was wir hier besitzen, sind Reste mehrerer z. T. nahe verwandter, aber doch selbst in den N. verschiedener dichterischer Fassungen altlokrischer Mythen: die einzelnen zu sondern und ihr gegenseitiges Verhältnis festzustellen, können wir bei Dichtungen dieser Zeit kaum noch hoffen.

¹¹⁾ Vgl. o. [2261]. Ueber die Erdgeburt des wahrscheinlich zu diesem Kreise gehörigen Ogyges s. o. [11461].

findet sich der Zug, dass ein Knabe aus der Erde geboren wird; die Verbindung, in der das erzählt wird, ist vielleicht nicht ursprünglich, aber der Zug selbst scheint an ein altes Ritual, den obscönen Zauber auf dem Ackerfeld, anzuknüpfen, der demnach ebenfalls zu Hephaistos in Verbindung gesetzt gewesen sein muss. Eine zweite Spur davon ist die Erichthoniossage¹⁾, die allerdings in den Athenakreis hinübergetreten und in der überlieferten Form vielleicht überhaupt jung²⁾ ist. — Wie Prometheus³⁾ ist endlich wohl auch Hephaistos im Kult mit Demeter verbunden gewesen⁴⁾.

Überblicken wir das Bild, das Hephaistos am Ende der boiotisch-euboiischen Vorherrschaft darbot, so finden wir einen zwar nicht im Vordergrund des Kultus stehenden, aber doch in mannichfache Kultverbindungen verflochtenen Gott. Das Aufkommen der heroischen Dichtung drängte ihn zunächst, wie es scheint, zurück; seine Hypostasen Anchises und Oidipus sind vollkommen von ihm gelöst. Auch die ältere theogonische und kosmogonische Dichtung, die den göttlichen Bildner doch leicht hätte verwenden können, hat dies wohl nicht gethan, sondern statt seiner vielmehr den ihm verwandten Prometheus eingeführt. Die intelligente Aristokratie, für die damals die Dichter sangen, hatte für den Gott, in dessen Dienst die zurückgebliebene Menge wunderlichen und hässlichen Zauber trieb, wenig Interesse. Als aber im Laufe des VII. Jahrhunderts der Handwerker sich zum Kunsthandwerker erhoben hatte und — freilich vergeblich — in eine Stellung sich drängte, wie sie dem Dichter schon längst zugestanden wurde, da gewann auch der Gott der Schmiedekunst wieder grössere Bedeutung; jetzt wandte sich auch die Dichtung ihm zu. Es kam aber noch ein anderer, künstlerischer Grund hinzu. Für die Zeichnung der Götter und Heroen war ein fester Stil gefunden und überliefert; indem der Bourgeois unter den Göttern diesen gegenübergestellt wurde, erreichte man einen feinen, poetisch wirksamen Gegensatz, in welchem sich die Abstufung der im Umschwung begriffenen Gesellschaftsordnung widerspiegelte. Zuerst scheint⁵⁾ dies bei den Doriern des südlichen Kleinasiens geschehen zu sein. Die beiden grossen Sagen, welche die Dichter dieses Kulturkreises dem griechischen Mythenschatz hinzugefügt haben, die Sage von der Besiegung des Typhaon (1255 f.) und die von dem Kampfe des Herakles gegen die Giganten (S. 436), haben jede eine Episode, in der der Schmiedegott auftritt. Beide Sagen knüpfen an ältere Legenden an; ausserdem ist aber eine der andern nachgebildet⁶⁾. Nach der, wie es scheint, älteren

¹⁾ S. o. [1205a].

²⁾ S. u. [1317a].

³⁾ S. o. [382 f.; 439 f.]. Prometheus steht wie Hephaistos [226] im Kabirenkult (s. o. [366a; 417a]; vgl. auch das o. [94a] über die Pandorassage Bemerkte).

⁴⁾ Es sind jedoch nur dürftige Spuren davon erhalten; bemerkenswert scheint mir, was o. [505a ff.] über Oidipus gesagt ist.

⁵⁾ Sicherheit ist hier nicht möglich, obgleich unsere Quellen wahrscheinlich bis unmittelbar an die beiden im folgenden zu besprechenden Dichtungen hinanreichen. Beide haben ungeheures Aufsehen gemacht und

schnell Nachahmungen hervorgerufen, die notwendig neue Züge hinzufügten. Dass Hephaistos erst damals in die Sage kam, bleibt möglich.

⁶⁾ Die offenbare Aehnlichkeit beider Mythen hat später zu vielen Verwechslungen geführt, namentlich in der bildenden Kunst (SAUER, Sogen. Thes. 77 ff.), jedoch auch in der Litteratur: so wirft z. B. bei Serv. *VE* 4a2 (Myth. Vat. I 128) Zeus den hässlichen S. nach Lemnos, weil *Iuno ei minime arrisisset*. Bei Apd. 1.19 rettet Thetis den von Zeus nach Lemnos geworfenen Hephaistos. Aber dass schon Platon *pol.* II 17 S. 378d die beiden

Gigantensage ist Hera von dem erzürnten Zeus am Himmel mit zwei Ambosen an den Beinen aufgehängt worden; Hephaistos, der sie befreit, wird von dem ergrimten Göttervater auf die Erde geworfen¹⁾. Weiter ausgeführt ist die Hephaistoserzählung, die, in den Mythos des Typhaonliedes passend, zu dessen Pathos einen heiteren, vielleicht schon von dem Schöpfer des Mythos beabsichtigten Gegensatz bildet. Hera hat den Hephaistos geboren, aber das Kind ist schwach, und zürnend ob der Missgeburt hat sie es ins Meer geworfen. Während sie mit Hilfe der Titanen den gewaltigen Typhaon aus sich allein gebiert, der die Erde verwüstet, bis er von Apollon gebändigt wird, sinnt der Verbannte, der bei Thetis und Eurynome Schutz gefunden, auf Rache. Er sendet der lieblosen Mutter einen Stuhl, der sie nicht loslässt, als sie sich darauf gesetzt²⁾. Vergebens wird Ares gesendet, Hephaistos zu holen, damit er die Götterkönigin löse; mit Feuerbränden jagt ihn der göttliche Schmied

Mythen verwechselt habe, ist ein Irrtum WAENTIG S. 5. — Korn. 19 S. 100, Serv. VA 841 u. viele aa. haben in alter und neuer Zeit den Sturz vom Himmel auf das Blitzfeuer bezogen.

¹⁾ Die Lokalisierung in Lemnos [225₁₁] kann nicht mit völliger Sicherheit dem alten Gedicht zugeschrieben werden: sie steht in der *Ilias* (A 590), die dieser Sage mit besonderer Vorliebe (E 257; O 18–24) gedenkt und zu ihrer Verbreitung am meisten beigetragen hat, aber natürlich nicht ihre letzte Quelle ist. Nach Lemnos wird auch die zweite in diesem Mythos Zeus feindliche [437; 492] Gestalt, Hypnos, versetzt (E 280 [929₁]); das ist wahrscheinlich nicht zufällig, aber wir kennen die Bezeichnungen nicht, durch die der Dichter des Mythos geleitet wurde. — Bemerkenswert für die Art, wie der Dichter der *Ilias* seiner Quelle folgt, ist, dass er den Sturz vom Himmel 023 verallgemeinert und auf andere Götter überträgt, ihn E 258 wenigstens dem Hypnos gedroht werden lässt.

²⁾ Der erste Teil des Mythos ist E 394–399; Hom. A 214₀ bezeugt, der zweite, wahrscheinlich zugleich gedichtete bei Alk. fr. 11; Sappho fr. 68 (nach v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF [s. u.] aus demselben Hymnos stammend); Epich. S. 106 K.; Pind. fr. 283; Achaioi TGF¹ 750; Platon pol. II 17 S. 378d; Arstd. 4 S. 49 DDF.; (Liban.) narr. 30 S. 372 WESTERH. Mit einigen Varianten erzählen Spätere den Mythos; z. B. Intp. Serv. VE 4₁₂ alii dicunt, quod cum Vulcanus parentes suos diu quæreretur nec inveniret, sedile fecit tale, ut [in] eo qui sedisset, surgere non posset. In quo cum adsedisset Iuno nec posset exurgere, Vulcanus negavit se soluturum omnino, nisi prius parentes suos sibi monstrasset; atque ita factum est, ut in deorum numerum reciperetur. Aehnlich Myth. Vat. I 176, wo aber Hera durch Lachen zu erkennen gibt,

dass sie seine M. sei. Bei Hyg. f. 166 erklärt der Gott auf die Aufforderung, seine Mutter zu lösen, trotzig, er habe keine Mutter. — Die bildende Kunst hat dargestellt: 1) den Kampf des Hephaistos mit Ares, rf. Vb., WAENTIG, *De Vulcano in Olympum reducto*, Diss. Leipzig. 1877 S. 19; 2) Rückführung des Hephaistos durch Bakchos, zahlreiche Kww., (INGHIRAMI, Pitt. vasi Etr. III 112–116 T. COLXII f.; ÉL. cér. I 112–184 T. XLI–XLIV u. bes. WAENTIG S. 19–55; vgl. auch LÖSCHCKE, Ath. Mitt. XIX 1894 510–525 [korinthisch, VI. Jh., T. VIII]; GRAEF, Herm. XXXVI 1901 94 f.), darunter viele archaische (z. B. die Françoisvase), auch altionische (DÜMMER, Bonner Stud. 79). — Durch das Gemälde im Dionysostempel zu Athen (Paus. I 20₁; vgl. o. [30₁]) ist nach WAENTIG 41 ff.; WINTER, L. Berl. Wpr. 116 und MILCHHÖFER, Arch. Jb. IX 1894 82 ein Teil der Vbb. beeinflusst; 3) Heras Lösung, ebenfalls in der Kunst früh bezeugt (vgl. z. B. Brzrif. vom Tempel der spartanischen Athena Chalkioikos, Paus. III 17₁, und Rlf. vom Thron des Bathykleas, ebd. 18₁₄, wo zwar von einer Fesselung gesprochen wird, aber doch wohl auch die Lösung zu verstehen ist). Später sind Darstellungen dieses Typus nicht häufig; vgl. ausser BLUMNER-HITZIG, Paus. I S. 802, bes. STEPHANI, *Compte rendu* 1862 T. VI₁ (rf. Vb., von STEPHANI S. 153 ff. wird die Beziehung auf diesen Mythos mit Unrecht bestritten); KORRTE, Etr. Sp. VII S. 58. — Ausführlich hat über den Mythos v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, GGN 1895 217 ff. gehandelt; er führt ihn auf einen homerischen Hymnos zurück; die Fesselung der Hera (vgl. auch die von v. SCHLOSSER, Num. Zs. XXIII 1899 3 ff. gesammelten Mz.darstellungen) soll sich (ebd. 235) auf die samischen Toneia beziehen, die Verbindung von Dionysos und Hephaistos, von deren Freundschaft auch Stesich. fr. 72 erzählt, in dem von diesem erwähnten Naxos erfolgt sein (237).

heim. Endlich gelingt es Dionysos, den Gekränkten, den er trunken macht, zum Olympos zurückzuführen, wo er sich versöhnen lässt und Hera aus der misslichen Lage befreit. — Diese Sagen haben dann die ionischen Dichter übernommen und überboten. Eine Probe dafür, wie sie den in der Gestalt des Schmiedegottes liegenden Humor zu verwerten verstanden, ist das Demodokoslied¹⁾ von der Liebe des jugendlichen Ares zu der mit dem lahmen Schmiedegott vermählten Liebesgöttin. Der Sagenstoff ist wahrscheinlich von dem Dichter der Odyssee frei aus der Thatsache herausgesponnen, dass Aphrodite in einem Teil der Überlieferung Hephaistos' Gattin hiess²⁾, während andere Dichtungen mit dem Schmiedegott die Charis³⁾, mit der Liebesgöttin Ares (S. 1361 f.) verheiratet sein liessen; geleitet wurde der Dichter ausserdem wohl durch die Züge einerseits von Heras, andererseits von Ares' Fesselung. Aber wie hat er diese dürftigen Anregungen verwertet! Ein Sitten- und Zeitbild gibt die Verschmitztheit, mit der der göttliche Handwerker seine Schande entdeckt, der Welt preisgibt und dann pekuniär verwertet, wobei er eigentlich doch, wie Hermes' Witz den Göttern klar macht, nicht auf seine Kosten kommt. Eine andere ionische Dichtung behandelte vielleicht die Liebe des Hephaistos zu Athena⁴⁾, welche sich der unwillkommenen Liebeswerbungen kräftig zu erwehren wusste. Doch spielt der Schmiedegott im ionischen Epos keineswegs immer eine so unwürdige Rolle. Der Dichter der Ilias gibt ihm — gewiss nach der Sitte ionischer Gemeinden — einen ilischen Tempel, dessen Priester Dares der Gott den einen von Diomedes gefährdeten Sohn Idaios rettet, nachdem der andere, Phegeus, gefallen⁵⁾; bei der Anfertigung des Schildes für Achilleus⁶⁾ und bei der Bekämpfung des Skamandros⁷⁾ benimmt er sich so würdevoll wie die homerischen Götter überhaupt. — Die bildenden Künstler des VI. Jahrhunderts haben ihren Schutzgott häufig dargestellt, wobei die altionischen Meister die verkrüppelten Beine mit rücksichtsloser Kraft zum Ausdruck brachten⁸⁾. Besonders beliebt waren, wie wir gesehen haben⁹⁾, Darstellungen der Rückführung des Hephaistos in den Olymp. — Im Laufe des VI. Jahrhunderts beginnen mit der Entwicklung des athenischen Kunstgewerbes attische Darstellungen des Gottes, zunächst, wie es scheint, in Anlehnung an ausländische Vorbilder¹⁰⁾. Der Gott trägt hier meist den Hammer, sein Bart hat die in dieser Zeit üb-

¹⁾ § 267—366. S. u. [1367].

²⁾ Ausser in § ist das überliefert bei Ap. Rh. 3, 7 ff.; VA 8, 72 ff. mit Sch. Vgl. Serv. VA 1, 664 (wo Eros beider S. heisst wie bei Nonn. D 29, 334).

³⁾ § 382; Luk. *deor. dial.* 15. Hsd. § 945 nennt Heph.' Gattin Aglaia, die Jüngste der Charites, Sch. Townl. § 383 Thaleia. — Korn. 19 S. 101, dem viele Neuere gefolgt sind, bezieht die Ehe des Hephaistos mit der Charis schwerlich m. R. auf die Anmut des Kunstgewerbes.

⁴⁾ Für den ionischen Ursprung einer solchen in der athenischen Erichthonios-legende [281] mitbenutzten Dichtung sind in neuerer Zeit neben v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, GGN 1895 280, bes. SAUER, Sogen.

Thes. 57; REISCH, Oesterr. Jahresh. I 1898 82 ff. eingetreten. — Bei Späteren (Antig. Kar. 12; Serv. VG 3, 113 u. aa.) erhält Hephaistos die Athene von Zeus entweder für Heras Befreiung von dem Thron (Hyg. f. 166) oder als Hebeammengeld, Luk. *deor. dial.* 8; (Liban.) *dyrr.* 3 S. 360; WESTERM.; Nonn. Abb. ad Greg. c. Julian. 2, 27 (XXXVI S. 1050 M.).

⁵⁾ E 28.

⁶⁾ S. o. [678₂].

⁷⁾ § 330—382.

⁸⁾ LÖSCHKE, Ath. Mitt. XIX 1894 512.

⁹⁾ S. o. [1316₂].

¹⁰⁾ So scheint z. B. das Berl. sf. Vb. (FURTWÄNGLER, Katal. I 241, 1704) nach LÖSCHKE, Arch. Ztg. XXXIV 1878 110 eine korinthische Vorlage nachgeahmt zu haben.

liche spitze Form. Das körperliche Gebrechen tritt zurück; in der streng schönen¹⁾ und in der schönen Kunst wird es gewöhnlich höchstens leise angedeutet. Aus der letzteren sind zwei Bildwerke litterarisch bekannt: eine Statue des Alkamenes²⁾, vielleicht³⁾ identisch mit der Kultstatue im Hephaistostempel des Kerameikos⁴⁾, und ein Werk des Euphranor⁵⁾. Eine Nachbildung des ersteren Werkes besitzen wir möglicherweise nach einer viel besprochenen, aber auch viel umstrittenen Vermutung in einem Kasseler Torso⁶⁾. Gibt dieser, wie es in der That scheint, das Werk eines Schülers des Pheidias wieder, so hat diese Schule alles Banausische aus den Zügen des Gottes verbannt und nur den sinnenden Künstler dargestellt. Die spätere Zeit hat den vorzugsweise attischen Gott nicht bevorzugt; der grosse Verjüngungsprozess, welchen die jüngeren attischen Künstler mit den übrigen Kindern des Zeus vornahmen, hat den Hephaistos nur vorübergehend⁷⁾ berührt⁸⁾.

9. Hermes.

Hymnen (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. 691): Hom. *h* 3 (LUDWICH, *H. Hom. in Merc. Ind. lect.*, Königsb. 1890/1); 18; Alk. *fr.* 5—8; Eratosth. (HILLER, *Erat. carm. rell.* 1—79; anderes bei SUSEMHL, *Alex. Litter.* I 428^{ss}); Philetas; Orph. *h* 28 und (an Herm. *χρόνιος*) 57; KAIBEL *ep.* 816; magischer Hymnos im Londoner Zauberpap. XLVI 414—438 (WESSELY, *Denkschr.* WAW XXXVI 1888 137; vgl. S. 28 f.; HERWERDEN, *Mnemos.* II xvi 1888 325; DIETRICH, *Abh.* 64 ff.) und sehr ähnlich im Zauberpap. CXXI 734 ff. (beide nebeneinander, *Denkschr.* WAW XLII 1893 13) sowie in dem von PLASSBERG, *Arch. f. Papyr.* II 1903 208—217 herausgegebenen Papyr.; Hor. *c* I 10 (von Porphy. als Nachbildung des Alkaios bezeichnet, s. dagegen REITZENSTEIN a. a. O.); III 11; Ov. *F* 5^{ss}—592. — Prosalitteratur: Korn. 16 S. 62 ff. Os.; myth. Vat. III 9; Fulgent. 118—24. — Bildende Kunst (MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* 231—256 T. XXVIII 297—XXX 227; CONZE, *Götter- und Heroengest.* 34 ff.): Vbb.: *Él. céf.* III 191—266 pl. LXXII—LXXXII; vgl. GERHARD, *Abh.* BAW 1855 461—480 (*Abh.* II 126—148 T. LXIII—LXVII). — Statuen: FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 206 ff. — Wbb.: HELBIG, *Kamp. Wgm.* S. 91 ff. — Spiegel: *Etr. Sp.* I xix ff. S. 66 ff.; V T. 8 f. S. 11—16. — Gemmen: TASSIE-RASP I 164—175.

Neuere Litteratur (vgl. LAUER, *Syst. d. griech. Mythol.* 220): WEHMANN, *Das Wesen und Wirken des Hermes.* Ein Beitr. zur Phil. der Myth., Progr. Magdeb. 1849; DE MAURY, *Hist. rel. gr.* I 104—109; 437—443; DORFMÜLLER, *Grundidee des Gottes Hermes* (mir ist nur der zweite Teil, Augsb. 1860, zugänglich); CHR. MEHLIS, *Die Grundidee des Hermes vom Standpunkt der vergleichenden Mythol.*, Erlangen I 1875; II 1877; W. H. ROSCHER, *Herm. d. Windg.*, Leipz. 1878.

299. Der Namen des Hermes ist in verschiedenen Formen⁹⁾ überliefert, die zu beweisen scheinen, dass nicht eine patronymische oder

¹⁾ Vgl. z. B. das athenische Rlf., WELCKER, *AD V* S. 101 T. v (BLÜMNER S. 10).

²⁾ Cic. *n d* I 30^{ss}; Val. Max. VIII 11 ext. s.

³⁾ Dafür sind namentlich eingetreten REISCH, *Eran. Vindob.* 21; FURTWÄNGLER, *Mw.* 119 f.

⁴⁾ Vgl. o. [364] und über die dazu gehörige Athena o. [1223 zu 1222]. Als Weihgeschenk dieses Tempels betrachtet CURTIUS, *Berl. arch. Ges.*, Nov. 1893 (*Arch. Anz.* 1894 36 f.) eine Berliner Thontafel, auf der er Eros Athena und Hephaistos verbindend erkennt.

⁵⁾ (Dion Chrys.) 37 II S. 305^{ss} DDF.

⁶⁾ FURTWÄNGLER, *Mw.* 120, der den Kopf dieses Typus in der schon von BRUNN, *Ann. d. i.* XXXV 1863 421 und Götterideale 16 ff.

auf Hephaistos bezogenen vatikanischen 'Odysseus'-büste (BLÜMNER S. 7; *Abb. Götterid.* T. II; *mon. d. i.* VI/VII LXXXI) findet. S. dagegen besonders SAUER, *Sogen. Thes.* 249, der nicht einmal für sicher hält, dass die Kasseler Statue einen Hephaistos darstellt, und ROBERT, der sie vielmehr für das Werk des Euphranor (*A. s.*) hält. — REISCH, *Wien. Jahresh.* I 1898 64 ff. stellt sich den zur Athena Hephaistia gehörigen Hephaistos asklepiosartig vor.

⁷⁾ BLÜMNER S. 11 ff.

⁸⁾ Vgl. SCHNEIDER, *Geb. d. Ath.* 36. Doch zeigen nicht bloss etruskische, sondern bisweilen auch griechische Kww., z. B. die Mz. von Lipara (*Greek coins Brit. Mus. Sic.* 256 ff.), den Gott bisweilen unbärtig und jugendlich.

⁹⁾ Der Stamm des N's lautet, wenn wir von *Ἑρμ-ης* auf einem attischen Vb. (KRETSCH-

metronymische Endung, sondern eine wirkliche Kurzform vorliegt. Dadurch wird die Zusammenstellung des Hermes mit den im Veda erwähnten die Menschen wegführenden Hunden Sārameyas¹⁾ ausgeschlossen, welche sonst — die Zulässigkeit der Annahme urindogermanischer Gottesbezeichnungen einmal vorausgesetzt — nicht ganz unwahrscheinlich sein würde²⁾. Nun existiert freilich ein Stamm, der den ersten Teil des Gottesnamens bilden könnte, im Griechischen nicht; es sind daher auch die Griechen³⁾ selbst auf ganz verkehrte Deutungen geraten. Aber *ἑρμῆς* führt auf einen durch sekundäre Bildungen (*ἑρμᾶς*, *ἑρμᾶζω*, *ἑρμαίνω*) verdrängten Verbal-

MEYER, Gr. Vaseninschr. 125) absehen, übereinstimmend *ἑρμ-*; dagegen sind für die Endung mehrere Formen (gesammelt bei AHRENS, Philol. XXIII 1866 204 ff.) bezeugt oder zu erschliessen, die nicht alle aufeinander zurückgeführt werden können: 1a) *ἑρμᾶν* (z. B. Hdt. fr. 451; Bion 5s. Oft auf Versinschr. z. B. Pergam. 3241s; vgl. KAIBEL *ep.* 949, [Sparta]; 964, [Athen]; 1046, [Grabged. d. Regilla]; — ferner Orph. A 383; AP 2104), entstanden wahrscheinlich aus **ἑρμᾶν*, vielleicht aber aus *ἑρμαίων*. b) Kontrahiert *ἑρμᾶν* (z. B. Inschr. aus Tegea, BECHTEL in BEZZENBERGER Beitr. VIII 1884 301; auch bei Sparta, IGA 60, und noch in dem Isishymnos [ABEL, Orph. 296; KAIBEL *ep.* 1028]10; vgl. G. MEYER, Gr. Gramm. 3 S. 426). c) Kurzformen von *ἑρμᾶν* können sein die thessal. Bezeichnungen des Gottes α) *ἑρμαῖος* (= *ἑρμαῖος*?), β) *ἑρματος* (= *ἑρμαῖος*?) vgl. auch G. MEYER a. a. O. 320), γ) *ἑρματος* (z. B. KAIBEL *ep.* 505s aus Trikke); vgl. HOFFMANN, Gr. Dial. II 587. IIa) *ἑρμαῖος* (z. B. Thera, IGI III 368; mit diesem Vokal der Endung auch im Epos, z. B. B 104; Ω 469; α 42 u. s. w.; gen. *ἑρμαῖου*, μ 390; ο 319; oder *ἑρμαῖω*, ο 214, acc. *ἑρμαῖον*, Ω 333 u. s. w.; wahrscheinlich stammen diese Namensformen aus älterer, nicht ionischer Poesie, MEYER a. a. O. S. 95); b) kontrahiert α) *ἑρμέης* (? auf Vb. aus Keos, nach KRETSCHMER, Vaseninschr. 59 ist ε η Dittographie); β) gewöhnlich *ἑρμῆς* (HOFFMANN, Gr. Dial. III 471), dorisch *ἑρμᾶς* (z. B. Thera, IGI III 370), lesb. *ἑρμας* (z. B. Mytilene, IGI II 73s f.). Aus I (oder II) kann als Kurzform entstanden sein III) *ἑρμος*. So fast in allen theophoren PN. und sonstigen Kompositen (dazu gehören *ἑρμόπαν*, *ἑρμαφρόδιτος*, *ἑρμῶναξ*, *ἑρμῶνασσα* (ionischer ON., HOFFMANN, Gr. Dial. III 276). IV) *ἑρμῆς* gen. *ἑρμητος* (später gebräuchlich) wie die meisten nicht komponierten N. auf ης. V) **ἑρμῆς*, zu erschliessen aus *ἑρμόνη*, der Bezeichnung der Demeter und Kore (Syrakus, Hsch. *ἑρμῆς*) und der ihnen heiligen Stadt, die nicht mit MAASS, Suppl. XXXVI auf die Stütze der Frauen bei der Geburtshilfe zu beziehen ist.

¹⁾ Diese zuerst von KUHN in HAUPTS Zs. VI 128 und u. ö. ausgesprochene Gleichsetzung hat vielfach Anklang gefunden.

Ausser dem von GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 1001s Angeführten vgl. KELLER, Philol. Jbb. CXXXIII 1886 701; KERBAKER, *Atti dell' acc. reale di Nap.* XV 1890 118; A. WEBER, Sitzb. BAW 1895 848 f.; M. MÜLLER, *Contrib.* II 677 ff.; USNER, Göttern. 325. — Durch die Erkenntnis, dass der N. eine eigentliche hypokoristische Bildung sei, erledigt sich auch die ohnehin sehr unwahrscheinliche Vermutung von MEHLIS II 130 ff., der, Hermes dem Yama begrifflich gleichsetzend, den N. als Metronymikon von Saranyu-Erinyas faast.

²⁾ Doch müssten allerdings die Rollen ganz getauscht sein; Hermes ist zwar Bote der Unterweltsgöttin (IGSI 769) wie die Sārameyau Boten des Totesgottes Yama (RV X 1410 ff.), aber die Hundegestalt fehlt bei ihm, und die Gleichsetzung mit dem hundeköpfigen Thot ersetzt die mangelnden Zeugnisse nur schwach. Aber trotzdem wäre möglich, dass Hermes mit dem von ihm nach der überlieferten Sage getöteten Argos, ursprünglich dem Höllenhund, einst zusammengefallen ist, wie ja Argos auch mit Zeus ausgeglichen wurde [548]. Eine ähnliche Vertauschung müsste und könnte auch im Rinderraubmythos eingetreten sein, in dem Hermes nicht die Rolle der Sārameyau, auch nicht die der Saramā, sondern vielmehr die der Pani spielt. Wäre die Grundlage der ganzen Vermutung nicht so wankend, so würde ich an diesen Differenzen, die zahlreiche Parallelen haben (im Hermeskreis z. B. an Erichthonios, in dem Züge von Typhon und Hermes zusammengefloßen sind), nicht solchen Anstoss nehmen, wie ROSCHER, Herm. d. Windg. 11 ff. — OLDENBERG, Rel. d. Veda 2331 findet eine nähere Beziehung zwischen Hermes und Pūshan.

³⁾ Sie leiteten ihn entweder ab von *ἑρμῆς μήσασθαι* (Plat. *Krat.* 23 S. 408 A; Korn. c 16 S. 63 Os.; Sch. B 104 L; EM 37620; vgl. Hsch. *Ἀγρευδόντης* [wo noch andere verkehrte Etymologien vorgetragen werden]; mehr bei ROSCHER, Hermes d. Windg. 991s4) oder von *ἑρμῆς* (Korn. a. a. O. u. s. w.) oder brachten ihn mit *ἑρμῆς* (nach MEHLIS I 60 'ein Mann wie Hermes' [?]) in Verbindung (Justin. *apol.* 121; VI 359 Mr.; Isid. *et.* VIII 114s; u. [1339, 7]). — Eine Sammlung älterer Vermutungen über den N. gibt WEHRMANN I 9 ff.

stamm¹⁾: wahrscheinlich bildet dieser den ersten Bestandteil des vorauszusetzenden Vollnamens. Der zweite war vermutlich *ἑνρος*²⁾; ist dies richtig, so ist Hermes ursprünglich der göttliche Rosselenker gewesen. Wir kennen als Hermeshypostasen bereits Myrtilos³⁾, Erichthonios⁴⁾, Aineias (Ainippos)⁵⁾ und Leukippos⁶⁾, von denen jene durch die Mythen⁷⁾, diese durch den Namen als Besitzer von Rossen bezeichnet werden. Die Namen Leukippos und Erichthonios weisen auf eine Beziehung zur Unterwelt hin. Erichthonios, etwa der in 'der Unterwelt sehr Mächtige', ist wahrscheinlich eine Verstärkung von Chthonios⁸⁾, wie Hermes häufig heisst⁹⁾. Sehr wahrscheinlich hängt mit dieser Epiklesis zusammen, dass

¹⁾ So urteilen auch viele Neuere, z. B. Roscher, Herm. 100; Fick, PN.² 440, der 371; 449; 451 *Ἐριχθίων* als Grundform fassend, im zweiten Teil *αἶων* 'sich freuend' (vgl. *avere*) findet, also Hermaon als den, 'der den Antrieb liebt', fasst. Das wäre auch dann unwahrscheinlich, wenn nicht *Ἐριχθίων* nach einer andern Richtung wiese. — Vgl. über die Etymologie von Hermes auch Tomaschek, Sitzb. WAW CXXX 1894 57.

²⁾ Hermippos, Hermippe sind gebräuchliche N. Man hat sie später gewiss als theophor gefasst, aber das ist wahrscheinlich sekundär. In der Heldensage, die sonst solche Bildungen äusserst selten verwendet [739], erscheinen ein Genosse des Theseus auf dem kretischen Zuge Hermippos (François-vase, der N. ist verstümmelt, aber mit Sicherheit herzustellen), und Boiotos' T., Orchomenos' Gattin, die von Poseidon den Minyas gebiert, heisst Hermippe (Sch. Ap. Rh. I 220; vgl. Sch. B 511 D). Vielleicht hängt damit irgendwie die verstümmelte orchomenische Inschrift *Ἐριχθίων καὶ Μινύα*, CIGS I 3218, zusammen.

³⁾ S. o. [19715].

⁴⁾ S. o. [2612].

⁵⁾ S. o. [1981].

⁶⁾ S. o. [159; 870].

⁷⁾ Der athenische Erichthonios, der auch als Stifter der Panathenäen bezeichnet wird (Harp., Suid. u. s. w. s. v.; Apd. 3100), gilt als Erfinder der Quadriga oder sonstiger Verbesserungen in der Kunst des Wagenfahrens (Erat.) *καραστ.* 18; Hyg. 213 u. s. w. (S. 98 R.); Varro bei Philarg. VG 3113; Serv. VG 1305; Plin. n. h. 7302; myth. Vat. II 87. Vgl. Arstd. *Παραθην.* S. 107 = 170 Ddf., wo der Schol. (III S. 62 Ddf.) statt des Erichthonios den Erechtheus nennt (auf diesen bezieht Six, Num. chron. III xv 1895 182 auch die aus dem Anfang des VI. Jh.'s stammenden athenischen Mz. mit dem Wagenrad). Anderes über ihn und den gln. Troer s. o. [8421]. Ueber die dort genannte Erichtho als Kurzform zu *Ἐριχθονία* vgl. v. Wilamowitz-Möllendorff, Arstdl. u. Ath. II 128; Kretschmer, Gr. Vasenschr. 228.

⁸⁾ Bury, Class. rev. XIII 1899 308 der **Ἐριχθίων* (Kurzf. *Ἐριχθίων*) als Hypphresis für **Ἐριχθίων* ansieht und *Ἐριχθίων*;

davon als Patronymikon oder vielleicht als Adiect. possess. (als Bezeichnung der Schlange) herleitet, hält die Teilung *Ἐριχθίων* begrifflich für undenkbar. Aber erstens wäre 'Erdschütterer' eine unerklärliche Bezeichnung für Hermes, zweitens ist *Ἐριχθίων* ebenso gebildet wie *Ἐριχθίων* 'die im Stamme Mächtige'. Diese Analogie ist um so bedeutungsvoller, da Eriphyles mit Rossen in die Unterwelt hinabfahrender Gemahl Amphiaros offenbar ein dem Hermes nahe verwandter, wahrscheinlich sogar mit ihm bisweilen verschmolzener Gott gewesen ist. Nach einem Hermeen. heisst Amphiaros' Wagenlenker Baton [535], und die Hermesgattin Chthonophyle [513] vereinigt die beiden Hauptbestandteile der Namen Erichthonios und Eriphyle: solche Namenszusammenhänge erklären sich aus dem Bedürfnis, aus vorhandenen N. neue zu bilden, und weisen fast stets auf verschollene Kultzusammenhänge. Auf Erichthonios sind übrigens auch Züge von Hermes-Kadmos' Gegner Typhon übertragen [846].

⁹⁾ Aisch. Ch. 124 (727 *νύχιος*? s. u.); Pers. 628; Soph. El. 111; Eur. Alk. 755; Arstph. *βαίρ.* 1126; 1138; Kaibel ep. 505; öfters in der magischen Litteratur (Gross. Par. Zauberpap. 1448; 1468; vgl. Deubner, Incub. S. 21 zu 201), die auch einen dem Thoyt gleichgesetzten Hermes *καταχθόνιος* (Gross. Paris. Zauberp. 338; vgl. auch Wessely, Ephes. gramm. 24248; Eust. E 395 S. 361^{ss}) kennt. An Herm. *χθόνιος* ist Orph. h. 57 gerichtet. Anderes bei Mehlis I 43 ff. — Im Götterkatalog (Corvilius, myth. Vat. II 41 = Schol. Stat. Theb. 448) wird der chthonische Hermes S. des Bakchos und der Persephone genannt, gewiss nach einer mystischen Lehre (einem orphischen Gedicht?). Der Vergleich mit Cic. d. n. III 22^{ss}; Ampel. 9^s zeigt, dass im Götterkatalog dieser Hermes dem Trophonios, dieser Bakchos dem Ischyos und diese Persephone der Koronis ('Cronia' steht fälschlich bei Ampel.) gleichgesetzt waren; vgl. Michaelis, Orig. ind. deor. 19; 21. — Wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Hadesnacht hiess Herm. *νύχιος*, Aisch. Ch. 727 [s. o.]; aber schon der homerische Hymnos 3 hat dies Beiwort auf die Diebesnatur des Gottes bezogen: in Hinsicht auf diese heisst er dor

Hermes die Psyche in die Unterwelt hinab¹⁾, aber auch, was wohl das Ursprüngliche ist²⁾, sie und ihr göttliches Prototyp daraus emporführt, sie in das ElySION bringt³⁾. Hierbei steigt er auf den Wagen⁴⁾, den weisse Rosse ziehen⁵⁾: auf diese deutet der zweite der oben genannten Namen, Leukippos. Auch der Namen Hermeias scheint ursprünglich das Antreiben der Rosse bei der Auffahrt der Psyche bezeichnet zu haben. Hermes gehört also in den grossen Kreis göttlicher Gestalten, welche die Seele aus dem Hades heraufgeleiten. Der Legendentypus, dem diese Gestalten an-

νυκτός ὁπωπιτήρ (12), *ἔννυχος* (224), *μελαινὴς νυκτός ἐταῖρος* (226). Bei Luk. *dial. deor.* 241 beklagt sich Herm., dass er auch des Nachts die Seelen hinabführen müsse; aber hier liegt schwerlich eine Erinnerung an den alten Hermes *νύχιος* vor.

¹⁾ Darauf beziehen sich die N. *ψυχοστόλος*, Nonn. *D* 44307; Triphiod. 572; *ψυχοπομπός*, Korn. 16 S. 66; Diod. 1.26 (vom ägyptischen 'Hermes'); Enst. *E* 395 S. 36126; ω 1 S. 195111; *νεκρωγωγός*, karthagische Fluchtafel, Winkler, *Rh. M.* LV 1900 249; *νεκροπομπός*, Luk. *dial. deor.* 241; *πομπαῖος*, Soph. *As.* 892 [1337]; *πομπός*, Soph. *OK* 1547; Orph. *h* 57; Ω 153; 182; 437; 461 wird die Epikleis auf das Geleiten des Priamos bezogen); *νεκρωγός*, Inschr. aus Antandros, Sitzb. BAW 1894 908 f. — Zweifelhaft ist, ob auf das zur Ruhe Bringen der Seelen das Beiwort *Ἀκάκητις* (Π 185; ω 10; Hsd. *fr.* 45; vgl. Stesich. *fr.* 64; ein angeblicher Genet. *Ἀκάκητιος* erscheint bei Studemund, *An.* I 268) zu beziehen sei, nach dem das arkadische Akakesion (Paus. VIII 3; 36 f.; Hermes *Ἀκακήσιος*, Kallim. *h* 314) hiess. Schon die Alten schwankten; ausser der Ableitung von Lykaons S., Hermes' Erzieher (Paus. a. a. O.), finden sich die von *EM* s. v. 4434 zusammengestellten Etymologien: 1) *ὁ ἀσπείρων τὰς λύπας* (also a) = *ἀ-κάκ-ητις*? vgl. Hsch. *ἀκάκωτος* 'ältester' oder b) von *ἀκείδαι*? vgl. Sch. II 185 L *θεραπευτικός*). — 2) *ἡ ἀπὸ τοῦ ἐν Ἀρκαδίᾳ ὄρους* [s. o.] (so Eratosth. Sch. E 422 BD; vgl. Sch. II 185 A; HILLER, *Erat.* *fr.* 3 S. 9). — 3) *ἡ πανούργου* (mit *a intens.*? Prometheus heisst bei Hsd. Θ 614 *ἀκάκ.*). — 4) *οἱ δὲ ἀγαθόν* (also = 1a?; ähnlich Korn. 16 S. 64 Os.; Hsch. *ἀκάκητις*; WELCKER, *Götterl.* I 335 u. aa.). — 5) *οἱ δὲ πρᾶν καὶ κομητικόν* (vgl. *ἀκην*, *ἀκῆ*, *ἄκασκα*; — in der megarischen Versinschr. bei KAIBEL *ep.* 46214 heisst Pluteus *ἀκάκητις*). Von diesen Etymologien ist 3 nicht zu kontrollieren; ausserdem kommen nur 1b und 5 und (O. HOFFMANN, BEZZENB. *Beitr.* XVII 328) der Zusammenhang mit *ἀκασίς* (Hsch.; also *ἀκ.* 'klug') in Betracht. — Hermes die Seelen hinabführend, ω 1 ff. (Aristarch sprach die Vorstellung des seelenführenden Hermes Homer ab, LEHR³ 185); Hom. *h* 3572; Aisch. *Ch.* 620; KAIBEL *ep.* 2729; Orph. *fr.* 2246; Orph. *h* 572; ebd. 11 heisst es, Persephone habe dem Hermes verliehen, *ψυχὰς αἰνομόροις θνητῶν*

ὁδὸν ἡγεμονεύειν. In einer Versinschrift (IG I 1981) wird der *μάκαρ Ἐρμῆς* angerufen, den Toten auch bei Persephone zu segnen; ähnlich neben Hekate *δαδούχος* in dem rhodischen Grabgedicht IG I 141, das auf Mysterien anzuspielden scheint. Nach Hyg. *f.* 251 geht Herm. *assiduus itinere* in den Hades. Unter den Kunstdarstellungen des Hermes Psychopompos sind das Orpheusrelief (ROSCHER, *ML* III 1194) und die ephesische *columna caelata* (ROSCHER, *ML* I 2416; s. u. [A. 2] u. o. [10702]), die schönsten. Hermes Psyche tragend, stellt ein kapitulinisches Rlf. (HIRT, *Bilderb.* VIII 2) dar. Wichtig wäre es, wenn das nackte Weib, das Hermes auf einem geschnittenen Stein (WELCKER, *AD* II XVI 20 = MÜLLER-WIESELER, *D. a. K. T.* XXX 221 S. 251) trägt, Psyche sein sollte, wie wahrscheinlich m. R. angenommen wird: die Nacktheit der Seele wurde auch im Istarmythos betont. — Vgl. über Herm. als Seelenführer NORDEN zu *VA* 6749.

²⁾ S. o. [8672]. Die bildende Kunst, namentlich die Steinschneidekunst stellt Hermes öfters dar, wie er einen menschlichen Kopf oder Oberkörper aus der Erde herauszieht, Tote aus dem Grabe führt (FURTWÄNGLER, *Gemmen* XXI 62–72; vgl. MÜLLER-WIESELER XXX 222 ff.); das letztere wird bisweilen als Gefäss bezeichnet, vgl. das o. [7612] über *πίθος* Bemerkte. — So wird im Mythos Alkestis auf die Oberwelt emporgeleitet; vgl. die ephesische *columna caelata* [o. A. 1 und 10702]. — Wie andern Erlösern aus der Unterwelt wird auch dem Hermes bisweilen der Tote gleichgesetzt [10484]. — Dass der Hahn, den Arstph. *ἐκκλ.* 30 *κῆρυξ* nennt, dem Hermes als geweiht bezeichnet (Myth. *Vat.* III 92; Fulg. 112 u. aa.), ihm in der bildenden Kunst oft als Attribut beigegeben (MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* XXVIII 209 a; XXX 227 e; Wappen auf Mz. von Karystos? ROSCHER, *Herm.* 101, anders HEAD *h* n 303), ja selbst mit einem Hermeskopf und dem Caduceus dargestellt wird (MÜLLER-WIESELER XXX 227 d; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1865 86), hängt vielleicht mit der Bedeutung dieses Vogels beim Gang der Seele durch die Hadespforte [4071] zusammen.

³⁾ Hor. *c* I 1017.

⁴⁾ Hom. *h* 5277. Ueb. Hermes als Wagenlenker s. o. [5352].

⁵⁾ S. o. [11911]. Vgl. den tanagraischen

gehören, ist in mannichfadem Sinn verwendet worden: schon eine ferne Vorzeit hat in Mythen von Hermes ihre Erlösungshoffnungen gekleidet; aber auch, wenn es galt, zu Zaubereien die Seelen zu beschwören, hat man sich an den Seelenführer gewendet, der so das göttliche Vorbild des Nekromanten wurde. Endlich sind die Legenden dieser Klasse auch auf verschwundene Gestirne bezogen worden, die am Himmel wieder sichtbar wurden und in denen man die gerettete Göttin zu erkennen glaubte oder die man doch als Symbol für die Erlösung fasste. Gerade bei den Legenden, denen die Gestalt des Hermes entstammt, lag diese Deutung nahe: nach altem Gleichnis sollten die Gestirne auf Wagen am Himmel emporfahren, der Wagen aber ist es, durch den sich Hermes von den verwandten Gestalten unterscheidet. — Entsprechend dem Gottesnamen hiess die von ihm zurückgeführte Göttin in einzelnen Versionen der Legende wahrscheinlich Hermione, wie wir neben Diomedes eine (Dio)medeia, neben Perseus eine Persephone fanden. Da die Mythen, denen diese Namen angehören, vor ihrer Ausgestaltung durch die Heldensage im ganzen ähnlich waren, so wurden sie kontaminiert.

Ausser den genannten Resten alter Legenden gibt es mehrere andere Typen von Mysteriensagen, die wenigstens auf dieselbe Grundform zurückgeführt werden können. Der in der mittellgriechischen Kultur am weitesten verbreitete, in der Kunstreligion aber fast vollkommen verschollene Typus stellte Hermes neben eine Göttin, die später Artemis oder Hekate genannt wird und wahrscheinlich schon sehr früh oft mit diesen Namen bezeichnet, jedenfalls der schon von ostboiotisch-euboiischen Kolonisten gewöhnlich mit Artemis oder Hekate ausgeglichenen kleinasiatischen Göttermutter gleichgesetzt wurde. Wie in seiner Paarung mit Aphrodite erscheint Hermes auch neben Artemis-Hekate als ithyphallisch¹⁾; der Namen Imbrasos, den er neben Artemis in Samos geführt zu haben scheint²⁾, weist wahrscheinlich (1830) auf die Erregung des *ἱμερος* hin, und nach einer fast vergessenen Genealogie ist Artemis von Hermes Mutter des Eros³⁾. Charakteristisch für den mit Artemis-Hekate gepaarten Hermes ist aber, dass der Befreier der als Prototyp der Psyche gedachten Seele 'Bote' Angelos, 'Bringer der Kunde' Pheraimon⁴⁾, 'guter Bote' Euangelos oder Euaimon heisst⁵⁾.

Hermes *Λευκός* (*Φαιδρός*) [721].

¹⁾ S. o. [118₁; 867₁]. Die Göttin von Pherai heisst bei Prop. II 2₁₁ Brimo. Diesen Namen führt die mit Demeter ausgeglichene phrygische Göttermutter (Klem. Alex. *protr.* 2₁₅ S. 13 Po. [Arnob. 5₂₁]) in der Sage, dass Zeus sie vergewaltigte und ihr dann, als wenn er sich aus Reue entmannt habe, Widderhoden in den Schoss warf ([Γερβανδ] Arch. Ztg. VII 1849 112 bezieht auf diesen Mythos die Gemme T. vi₁₈, die einen widderköpfigen Mann einer Frau gegenüber darstellt). Nicht dieselbe Geschichte, aber doch eine aus derselben Wurzel hervorgegangene hat Paus. II 3₄ im Auge: τὸν δὲ ἐν τελετῇ Μητροῦς ἐνὶ Ἐρμῇ λεγόμενον καὶ τῷ κριῶ λόγον ἐπιστάμενος οὐ λέγω. Auch in dieser durch die Verschmelzung Brimos mit Deo-

Kybele veränderten Form stand also Hermes neben der vergewaltigten Göttin.

²⁾ S. u. [1324 zu 1323₁].

³⁾ S. o. [1071₁].

⁴⁾ Fick, PN.² 370; 378.

⁵⁾ Dass sowohl Hermes [1337₁] als auch Hekate und Artemis [1291₁; 1295₁; 1296₁] über die Thüren und Wege walteten (sodass Hermes auch dreiköpfig dargestellt werden konnte, Aristph. bei Hsch. *Ἐρμ. τρικέφα.*; Lykophr. *Al.* 680; vgl. Usener, Rh. M. LVIII 1903 167 u. unten [1335 zu 1334₁]) hängt wahrscheinlich mit dieser ihrer Funktion als *ἄγγελοι* zusammen: in Attika, auf der Akropolis [25₁ ff.] und in Eleusis, scheint Artemis-Hekate als Geleiterin (Hegemone) und Thürhüterin neben Hermes zu stehen. Ob es zu dieser Funktion des Hermes und

Von diesen Namen, deren erster sich auch bei Hermes' Kultgenossinnen Artemis und Hekate findet¹⁾, sind allerdings Pheraimon und Euaimon und ihre Kurzformen Pheres und Haimon nur in der Heroensage überliefert²⁾; indessen sind die Sagenkomplexe, in denen sie auftreten, z. T. nachweislich oder wahrscheinlich aus Legenden des mit Artemis oder Hekate gepaarten Hermes herausgesponnen. Angelos heisst Hermes oft, meist natürlich im Sinne des Götterboten³⁾; Pindar hat eine Hermestochter Angelia⁴⁾; der Namen Euangelos ist auf Paros für Hermes bezeugt⁵⁾ und muss an der kleinasiatischen Küste einst im Kreis der mit Hermes gepaarten Artemis oder Hekate, die hier die Göttermutter ersetzen, sehr häufig gewesen sein⁶⁾. — In welchem Sinne der Befreier der

der Hekate gehört, dass sowohl jener (Hom. *h* 340; vgl. SCHNEFFLER, *Merc. puer.* 44) als auch diese [1291 zu 1290s] die μάστιξ führen, ist zw. Dagegen sind wahrscheinlich unabhängig voneinander und von dem hier umschriebenen Vorstellungskreis Artemis (als Eukleia u. s. w. [1282]) und Hermes [1340s] zu Marktgottheiten erhoben und dann auch miteinander gepaart worden (z. B. Artemis Eukleia neben Hermes in Paros, O. RUBENSON, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 220 [1282s]).

¹⁾ S. o. [1290s].

²⁾ Euaimon und Haimon heissen mit Rücksicht auf den Landesgott Hermes, von dem sich arkadische Geschlechter ableiteten, Söhne Lykaons (Apd. 307); des Eurypylos V. Euaimon (*H* 736) ist wahrscheinlich nach dem thessalischen Hermes [s. u.] genannt. Pheraimon heisst in Messana (Mzz., *Head* *h* n 135; Abb. *Gr. coins of Brit. Mus. Sic.* 106ss f.) ein Heros, der als S. des Aiolos (Diod. 5s) bezeichnet wird und der in der Form Pheremon noch in einem andern, aus alten Homerscholien stammenden Katalog der Aioliden (Apostol. 1s) erscheint. Er ist nicht zu trennen von Aiolos' Enkel, Kretheus' S., Pheres, in jüngerer Sage dem Eponymen von Phera, Aiolos' T. (StB. *s* v 663s), gegründet haben sollte. Pheres scheint demnach (wie der Heros Pheraios auf der Kalenderinschrift aus der Epakria, *Amer. Journ. arch.* X 1895 210s?) Kurzform zu Pheraimon; nach einer andern Kurzform heisst Thessalien Haimonia und die Stadt Haimoniai in Arkadien, angeblich eine Gründung von Lykaons S. Haimon (Paus. VIII 3s, 44s). Derselbe N. begegnet mythisch noch öfters z. B. bei dem S. des Kreon [523s], der selbst eine Hypostase des Hermes ist [307; 876s], ferner in Pylos (*A* 296), in Olympia (V. des Iphitos, Paus. V 4s); jedoch gehören diese vielleicht zu einem ganz andern Kreise, da es noch einen zweiten N. Haimon (für *Ἀνδραίμων* = Ares [1379s]) gegeben hat. In Phera, war der chthonische Hermes Hauptgott; aber die Ableitung des Stadtn.'s von *Φεραιμων*, *Φέρης* ist bedenklich (vgl. auch o. [118s]); es scheint fast, als habe man nachträglich den Stadtn. mit dem ähn-

lich klingenden N. des Aioliden zusammengebracht, weil diese auf Hermes hinwiesen.

³⁾ S. u. [1338s].

⁴⁾ Pind. *O* 8s1.

⁵⁾ Neben den *μεγάλοι θεοί*, O. RUBENSON, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 221; vgl. Hach. *Εὐάγγελος ὁ Τερμης*.

⁶⁾ Vincentius, der Priester des mit Kybele verbundenen Sabazios, hat auf seinem römischen Grabmal darstellen lassen, wie der *Bonus Angelus* seine Gattin Vibia durch die (Todes)pforte führt (MAASS, *Orph.* 222 f.; anders KAUFMANN, *Sepulcr. Jenseitsdenkm.* 212); das weist nach Kleinasien. In Ephesos, wo Hermes auf dem Kerykionberg Artemis' Geburt verkündet haben sollte, werden *Εὐάγγελλια Ἀρτέμιδι* gefeiert [1291 zu 1290s]; nach der Legende bei Vitruv X 2, scheint hier *Εὐάγγελος* einem barbarischen *Πιζώδαρος* zu entsprechen. Vielleicht mit der ephesischen Artemis [291s] ist Euangelos nach Smyrna gekommen, wo nach ihm der Mnt. *Εὐάγγελιος* (*bull. d. i.* 1874 75) heisst. Nach der Sage der milesischen Euangeliden (Kon. 44) ist Euangelos im Apollontempel aufgewachsen; auch dies kann aus einer Legende der Göttermutter, die hier [1260s] ebenfalls als Artemis neben Apollon getreten ist, stammen. In Stratonikeia erscheint ein Zeus *Ὑψιστος καὶ ἀγαθὸς ἄγγελος* (LEBAS, *Asie min.* 515; *bull. corr. hell.* V 1881 182s), der auch *θεῖος ἄγγελος* (ebd. 182s) heisst und von dem Zeus *Ὑψιστος καὶ θεῖος* von Dachibi in Kleinasien (ebd. XV 1891 418) nicht zu trennen ist. Vgl. auch den Iuppiter Optimus Maximus Angelus Heliopolitanus einer Inschrift aus Ostia, *CIL* XIV 24, der bereits HENZEN, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 135 f. an den *Angelus Bonus* erinnert hatte. Schon LEBAS, dem sich CUMONT, *Suppl. rev. l'instr. publ. Belg.* 1897 4 anschliesst, hatte diesen Zeus Angelos von Stratonikeia zu seiner Kultgenossin Hekate, die ebenfalls *ἄγγελος* heisst [1290s], gestellt. In denselben Kreis ist ferner die *εὐάγγελλς* einzureihen, der einer der in dem Tempelinventar des samischen Heraions (KOEHLER, *Ath. Mitt.* VII 1882 371 zu 370s) erwähnten *κηδεμνα* gehört und die nicht mit MAASS, *Indogerm. Forsch.* I 1892 163,

Seele als der 'Bote' oder der 'gute Bote' bezeichnet wurde, wissen wir nicht. Die milesischen Euangeliden, die sich mit Wahrsagungen befassten, bezogen den Namen auf das Prophetenamt ihres Ahnherrn¹⁾; die späteren Allegoristen sehen in Hermes den gottverkündenden Logos²⁾. Das oder vielmehr die dieser Vorstellung zu Grunde liegende barbarische Lehre ist eine Vorstufe zu der Lehre von dem menschengewordenen Logos, der das Evangelium bringt: es ist wenigstens möglich, dass schon in der fernen Blütezeit der thessalischen und der boiotischen Kultur der Euangelos der Verkünder der frohen Botschaft von der Erlösung der Seelen war.

Der zweite in diesen Kreis gehörige Legendentypus lebt in der Sage von Ios Befreiung fort, auf die das in allen Teilen der alten epischen Dichtung³⁾ häufige Beiwort Argeiphontes hinweist. Man erklärte allerdings bisweilen schon im Altertum⁴⁾ und erklärt vielfach noch jetzt⁵⁾ diese Bezeichnung als 'weisssschimmernd' und nimmt an, dass der ganze Mythos erst aus der unrichtigen Deutung des Namens erschlossen sei; aber das ist unzweifelhaft falsch⁶⁾: sicher ist Hermes schon in den ältesten Schichten des ionischen Epos und wahrscheinlich, obwohl die Epiklesis nur da auftritt, wo dessen Einfluss nachweisbar ist, schon in noch früheren Perioden

als Iris, sondern entweder als Artemis (vgl. *A. Imbrasios* [12704]) zu fassen oder doch, wenn eine Priesterin gemeint sein sollte, aus dem Kult der auch hier ursprünglich durch Artemis und erst im Anfang des VII. Jh.'s durch Hera ersetzten Göttin vom Imbrasos auf Samos stammt. Dieser samische Fluss heisst nach Hermes, der demnach bereits im VIII. Jh. unter dem Namen *Εὐάγγελος* neben Kybele-Artemis getreten ist. — Vgl. über den kleinasiatischen Euangelos USNER, *Göttern.* 268 ff.; DIETRICH, *Zs. für neutestam. Wiss.* I 1900 387. — Nicht in diesen Kreis gehören die *ἄγγελοι θεοί* der Fluchtafeln von Rheneia (WILHELM, *Oesterr. Jahresh.* IV 1901 Beibl. 14—18; DITTENBERGER, *Syll.*³ no. 81610; DEISSMANN, *Philol.* LXI 1902 252—265); diese sind jüdisch.

¹⁾ Konon 44.

²⁾ Korn. 16 65 (s. auch Sch. B 104 L) leitet den N. ab *ἐπεὶ τὸ βούλημα τῶν θεῶν γινώσκωμεν ἐκ τῶν ἐνδοκίμων ἡμῖν κατὰ τὸν λόγον ἐναργεῖων*. Nach Iust. ap. 123 nannten die Heiden den Hermes *λόγον τὸν παρὰ θεοῦ ἀγγελτικόν*. Vgl. u. [13394].

³⁾ Für die *Ilias* bedarf es für diesen häufigsten, oft statt des Gottesn. stehenden Beinamen der Zeugnisse nicht; sonst findet er sich: α 84; ε 49; 49; 75; 94; 145; θ 338; κ 302; ω 99; Hsd. δ κ η 68; 77; 84; fr. 6 Rz.; Hom. λ 222; 372; 84; 294; 414; 4117; 121; 129; 262; 5225; 246; 277; 181; 297. Die orphische Poesie hat das Beiwort noch aufgenommen; ganz vereinzelt auch das Drama (Soph. fr. 920), sonst fehlt es so gut wie vollständig. Wo das Wort vorkommt (vgl. STUBENMUND, *An. var.* I 268; 279; 283 und die in den folgenden Anm. zu besprechenden Stellen), wird das Epos erläutert.

⁴⁾ Z. B. Korn. 16 S. 64; Sch. B 104 L; Hsch. *Ἀργεῖφόντης*.

⁵⁾ Z. B. ROSCHER, *Herm.* 94 ff.; ML I 2385; MEHLIS 31—37; MAASS, *Suppl.* XV; COSTANZI, *Riv. stor. ant.* I 1895 II 39; NIDDERMANN, *Rh. M.* LII 1897 507. WELCKER, *Götterl.* I 336 nimmt an, dass früh das Wort den Doppelsinn 'Argostöter' und 'helliglänzend' gehabt habe. — Andere Ableitungen: Hsch. *Ἀργ. ὁ ἀργὸς φόνος ἢ ἐν Ἀργεῖ πρώτον πεφηνώς ἢ καταργῶν τοὺς φόνους*; — 'der mit den glänzenden (Sonnenstrahlen) Tötende', OESTERGAARD, *Herm.* XXXVII 1902 336; — 'der mit Schätzen (vgl. *argentum*) reich Beladene' (vgl. *ἀ-φεν-ος*), BURY in BEZZENBERG. *Beitr.* XVIII 1892 295; — '*splendoris interfector*' (als Nachtgott), NECKEL, *De nominib. Graec. compos.*, Leipz. 1882 S. 48—52; — = **Ἀλγεῖφόντης* 'schmerzertötend' (als Schlafgott), LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 206. Anderes bei MEHLIS a. a. O.

⁶⁾ In Kompositis kommt *φόντης*, wie es auch die Sprachbildungsgesetze verlangen, stets von *φεν-*; vgl. *Βελλεροφόντης* [12312], *Δημόφοντης*, *Λυκοφόντης* (FICK, *PN.*² 413). Von *φαν-* könnte nicht *φόντης* gebildet werden; BRUGMANN, *Grundr. der vergl. Gramm. der indog. Spr.* II: 1899 1433 irrt, wenn er meint, die herrschende Etymologie durch Vergleichung von *fons* ('Öffnung' zu *fenestra*) und *mons* (*prominens*) schützen zu können. — Das *ei* in der Kompositionsafuge erklärt sich wahrscheinlich nicht daraus, dass dem ersten Bestandteil ein Suffix *ει* (*εἰς*) angehängt war (EHEL, *Zs. f. vergl. Sprachf.* VI 1857 210), sondern wie *ἀνδροφόντης* aus falscher Analogie. Alkmans (34s) *τυφὸν ἀργεῖφόνταν* (SCHULZE, *Quaest. ep.* 476) kann für die Ableitung von *ἀργής* nichts beweisen.

griechischer Dichtung Argostöter gewesen. Ist demnach in diesem Fall die spätere Mythenform sehr alt, so enthält sie doch bereits starke Umgestaltungen der alten Legende, die wir aus mehreren andern, zwar ebenfalls ungewöhnlich stark, aber nach anderer Richtung hin veränderten Fassungen mit grosser Wahrscheinlichkeit erschliessen können. Argos, der ursprünglich als drei- oder vieräugiger¹⁾ Hund²⁾ gedachte Wächter der in die Unterwelt³⁾ geraubten Seele hat nicht allein Menschengestalt angenommen, sondern er ist obendrein noch mit dem Räuber des Mädchens, der eigentlich Hades war, aber dem Zeus gleichgesetzt wurde und schon vorher mit Ios Befreier, der ursprünglich Iasos hiess, später aber durch Hermes ersetzt ward, vermischt worden⁴⁾. — Zu der Entführung

¹⁾ Nach Pherekyd. *FHG* I 74₁₂ hatte er ein Auge am Hinterkopf: das stimmt zu dem dreiäugigen Zeus von Argos [144₁₂]; Hsd. in *Aigim.* fr. 5; gibt ihm vier, Ov. *M.* 1334 (myth. Vat. I 18) hundert, die meisten (Aisch. *Prom.* 678, Eur. fr. 1063; KAIBEL *ep.* 1032₂; Luk. *deor. dial.* 3; Hyg. f. 145) viele Augen; bald wird der ganze Leib, bald nur der Kopf als mit Augen besetzt hervorgehoben. Gleiche Verschiedenheiten zeigt die bildende Kunst, s. z. B. *Él. cér.* III o ff. — Anderes bei ΠΑΝΟΡΚΑ, Argos Panoptes, Abb. BAW 1837 81—127; SCHÖNKE, *Ann. d. i.* XXXVII 1865 147—159 (rf. Vb.); ebd. S. 150 Verzeichnis der andern Vbb.); ENGELMANN, *De Ione*, Halle, Diss. 1868 S. 12—27; Arch. Jb. XVIII 1903 37—58.

²⁾ Argos als Hund [407₂] ist in der bildenden Kunst, wenn wir von dem sf. Vb. *Él. cér.* III cix absehen, das ihm wenigstens ein hundeähnliches Gesicht gibt, ganz verschollen, und auch in der Litteratur findet er sich erst spät; aber Sch. Eur. *Phoin.* 1116 hat, wo jetzt im Text eine Lücke ist (hinter v. 1122 Kr.), einen Vers gelesen, in dem Argos als Hund bezeichnet war; auch Hipponax, der Hermes 'Hundewürger' *κυνάγχις* nennt, [59₁₁], hat Argos wohl als Hund gekannt. Eine Pflanze, mit der man Hunde vergiften zu können glaubte, hiess *Ἐκουὶ νόα* oder *Mercurialis herba*, ROSCHER, Rh. M. LIII 1898 190. Den Hunden, die Apollons Herde bewachen, bringt Hermes *λύθραγον καὶ κυνάγχιον* bei (Anton. Liber. 23): das ist aus dem fast verschollenen echten Argosmythos haften geblieben. Argos ist Hundename, so heisst der treue Wächter im Haus des Odysseus, c 291; *ἀγροί* werden die Hunde bei Homer genannt. Argura, wie die Stätte hiess, wo Argos Io bewacht haben sollte [59₁₄], läst sich formal mit Kynosura vergleichen. Auf die Hundegestalt des Argos weist endlich auch, dass er (Apd. 2; nach den *Katalogos*?) durch einen Steinwurf getötet wird, wie gewöhnlich hundeartige Dämonen [888 zu 887₄], während andere (z. B. Ov. *M.* 1₁₁₄) ihn in Schlaf versinken lassen, wie dies vom Kerberos noch in späteren Hadesfahrten (z. B.

VA 6₄₁₂) erzählt wird. Beide Züge scheinen alt; die Sage von Herakles' Kampf mit Alkyoneus [o. 437] bietet sie vereinigt; allerdings ist es hier der Unhold selbst, der Steine schleudert, ehe er erliegt, doch scheint der korinthische Dichter, der eine verschollene Fassung der Argossage frei benutzte, dies geneuert zu haben. Dass Argos durch die Syrinx eingeschläfert und mit der Sichel getötet wird (Ov. a. a. O. [1334₁]), ist wohl auch alt, aber doch wahrscheinlich erst aus der Sage von der Ueberwindung des Typhaon durch Hermes Kadmos übernommen; s. u. [1333₁ ff.].

³⁾ Mit der ursprünglichen chthonischen Funktion des Argos hängt wahrscheinlich zusammen, dass er erdgeboren (Aisch. *Prom.* 677; Akusil. *FHG* I 102₁₁ [Apd. 2₁]; JESS hat danach Bakch. 18 [19]₁₁ ff. ergänzt) und Gigant (ΜΑΥΡ, Gig. 259 f.) heisst. Die Abstammung des Ungeheuers aus der Erdtiefe scheint ursprünglich; später wird Argos Panoptes wie der gln. Argonaut ein Heros, S. des Inachos oder Arestor (Apd. 2₁, wo die N. Pherek. [FHG I 74₁₂] und Asklepiades [FHG III 304₁₁] vertauscht zu sein scheinen) oder des älteren Argos (*Aigim.* fr. 5 Kr.). Argos Panoptes wurde bisweilen zweiköpfig vorgestellt (USENER, *Strena Helz.* 330); das lässt sich mit Kerberos, dem die Künstler manchmal ebenfalls zwei Köpfe geben [408₄] vergleichen.

⁴⁾ Für die richtige Beurteilung der Umgestaltung der altgriechischen Vorstellungen durch die Kunst ist es wichtig, diese Ausgleichungen [548₁], die zuerst ΠΑΝΟΡΚΑ a. a. O. 87; 100 ff. zwar nicht klar erkannt, aber doch geahnt hat, genauer zu betrachten. Den Zeus hat spätestens Pheidon dem Eponymen der Landeshauptstadt gleichgesetzt und damit den Prozess, durch den der hüllische Wächter unterdrückt wurde, soweit abgeschlossen, als es überhaupt geschehen sollte. Wie häufig, verschwand mit dieser Gleichsetzung der Heros nicht; es gingen nur von ihm einige Züge auf den Gott über, besonders die Dreizahl der Augen, die dann vervielfältigt und auf die Sterne, die Himmelsaugen, bezogen wurden; beides ist nachträg-

der Kuh Io gibt es mehrere Parallelen, in denen Rinderherden geraubt werden. Lag es nun auch in einer Zeit, da das Vieh einen wichtigen Bestandteil des Besitzes auch der Fürsten war, sehr nahe, diesen Vergleich mit Beziehung auf verschiedene religiöse Anschauungen¹⁾ zu gebrauchen und selbst ohne alle religiöse Nebenvorstellungen mythische Verwickelungen mit einem Rinderraub einzuleiten, so scheint es doch, als ob wenigstens einigen der zahlreichen späteren Mythen dieses Typus Legenden zu Grunde liegen, in denen die Rinder Seelen sind, die von einem Gotte aus der Unterwelt erlöst werden. Zur Feststellung dieser Legenden genügt allerdings noch nicht der Nachweis, dass der die Kühe hütende Gott der Herr der Unterwelt war; man scheint nämlich den Zug von der Entführung der von Hades bewachten Herde noch in einem andern Sinn erzählt zu haben: die Legende, aus der die Wegführung der Rinder des Geryones durch Herakles geschöpft ist, wollte wahrscheinlich einst erklären, wie die angeblich aus dem Hades²⁾ stammenden Rinder in den Besitz des Heiligtums gelangten, für das die Sage gedichtet ist. Die Verwandtschaft dieses Mythos mit der Argossage ist offenbar³⁾: wie Io werden die Rinder des Geryoneus durch einen Hund bewacht, der dann von dem Rinderdieb getötet wird wie Argos. Da jedoch in die Iosage der Sinn, den die Geryoneussage wenigstens in ihrer überlieferten, sicher bis an den Anfang des VII. Jahrhunderts hinaufgehenden Form gehabt hat, nicht hineingelegt werden kann, muss angenommen werden, dass — wie so oft — derselbe Legendentypus zu verschiedenem Zweck erzählt war. Nun

lich auf den Heros übertragen worden. Aelter als diese Gleichsetzung des Argos mit Zeus (*παρόντης*, Orph. fr. 71; Hsch. s. v; Taf. von Thurioi, DIELS, Festschr. f. Gomp. 81; Fr. d. Vorsokr. 66 no. 1210 S. 496; vgl. o. [548e]), die J. HARRISON, *Class. rev.* VII 1893 74 ff. veranlasst hat, Argos Panoptes fälschlich für einen alten Sonnengott, den vorachaischen Gemahl der Hera Io zu halten, ist seine Ausgleichung mit Iasos, dem Retter des geraubten Mädchens, die zwar später wieder verschwunden ist, aber sehr früh wenigstens angebahnt gewesen sein muss. Der nächste Verwandte des Iowächters ist der Daktyle Herakles, der Thürschliesser der kuhförmigen Demeter von Mykalessos (Paus. IX 19 s. [o. 701s]); wir kennen bereits den stiertötenden Herakles als eine sehr alte Parallele zum stiertötenden Argos [455s]. Dass der Stierbezwinger, der aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich der Retter der verwandelten Göttin gewesen war, hier ihr Wächter ist, setzt entweder die Gleichsetzung des Retters und des Wächters voraus oder erklärt wenigstens, wie diese eintreten konnte. Uebrigens fällt von hier aus ein Licht auf die älteste Heraklessage: offenbar hängt Herakles' Stierkampf damit zusammen, dass neben dem Daktylen Herakles ein Iasos steht. Dieser Iasos, Iason ist der eigentliche Stierbezwinger der Legende gewesen: von ihm aus ist der

Zug erst auf Herakles übertragen.

¹⁾ Da die Griechen von Rinderherden des Helios erzählten (*μ* 128 ff.; vgl. o. [24911]), so liegt die Vermutung nahe und ist oft (zuletzt von MÜLLER, *Contrib. to the sc. of myth.* II 764 ff.) aufgestellt worden, dass in den Rinderraubmythen sich Spuren der Vorstellung finden, nach der die am Abend abhanden gekommenen Sonnenherden, d. h. das Licht, am Morgen durch den Sonnengott zurückgeführt werden; vgl. die o. [9571] erwähnte astronomische Auslegung des Mythos. Aber gerade diese Vorstellung lässt sich in den griechischen Mythen dieses Typus nicht nachweisen, obwohl freilich Spätere, welche von den weissen Rindern Apollons sprechen (Philostr. *εἰκ.* 12s), diesen als Sonnengott gefasst zu haben scheinen.

²⁾ Ueber Geryoneus als Unterweltsgott s. o. [4591].

³⁾ Hermes scheint einst sogar in den Geryonesmythos verflochten gewesen zu sein; Erytheia, Geryones' T., die nach Hellan. *FHG* I 5041 den Eurytion, den Hirten des Geryoneus, erzeugt, ist nach Paus. X 17 s. (StB. 299; *Ἐρύθεια*) von Hermes M. des Norax, des Stifters der ersten sardischen Stadt Nora. Die Ueberlieferung scheint sehr alt. Geryones ist vielleicht schon, ehe die spätere Sagenform aufkam, in die sardischen Sagen verflochten gewesen: es ist möglich, dass in ihnen auch Iolaios ursprünglich vom Geryones-

lässt sich auch eine Form des Rinderraubmythos erschliessen, in der die geraubten Rinder die in der Unterwelt vom Höllenhund behüteten, aber von einem erlösenden Gott gestohlenen Seelen bezeichneten. Nach einem aus Indien¹⁾ bezeugten, einst wahrscheinlich weitverbreiteten Gebrauch band man den Toten auf dem Wege zur Bestattung einen Baumzweig an, welcher die Fussspuren verwischte: es ist das Widerspiel zu diesem Ritual, wenn in dem Mythos von der Wegführung der Apollonrinder von Pherai²⁾ Hermes durch untergebundene Reisigbündel die Fussspuren der gestohlenen Rinder verwischt. Wie man den Toten verhindern wollte, zum Schrecken der Überlebenden aus dem Hades zurückzukehren, so war man wahrscheinlich auch darauf bedacht, die Spur der befreiten Seele unkenntlich zu machen, damit Hades sie nicht in sein Reich zurückholen könne. Sehr wahrscheinlich geht also dieser Mythos und die ihm verwandten³⁾ auf eine Legende zurück, in der die geraubten Kühe die Seelen waren⁴⁾. Auch hier findet sich der Zug von den bezwungenen Hunden⁵⁾.

Vorbild des Befreiers der in Kuhgestalt gedachten Seele ist der phoinikische 'Gottesdiener'⁶⁾ קדמוני , *Kadmōnos*, hypokoristisch קדמון , *Kādmos* genannt, mit dessen Betrachtung wir zu einem dritten Mythos dieses Typus übergehen. Der Namen bezeichnete ursprünglich den irdischen

zuge aus (vgl. Diod. 4.24) nach der Insel gelangte.

¹⁾ OLDENBERG, Rel. des Veda 488.

²⁾ S. o. [119]; 1521; vgl. Hor. c I 10; Hermes βοῦκλεψ , Athen. IX 76 409c nach Soph. fr. 932. Später wird die Fabel mannichfach variiert. Es sind die von Apollon geweideten Rinder des Admetos, die Hermes stiehlt (Sch. Nik. Alex. 560; myth. Vat. II 43; Acr. zu Hor. c I 10; *Ortygiæ boves* nennt Ov. F 5.22) oder ebenfalls von Apollon geweidete Rinder Pythonas (? Sch. Pind. *P hypoth.* S. 297 BOLL.); nachdem Apollon den Raub entdeckt hat, entwindet ihm Hermes auch noch den Bogen (Hor. c I 10; Philostr. *im.* 1.22; Sch. O 256 AB; ob schon Alk. fr. 7 das gedichtet hat, ist zw.). Bei Hom. h 3.14 werden 50 Rinder entwendet, nach Anton. Lib. 23 100 Kühe, 12 Kälber und ein Stier. — Hinsichtlich der List des Hermes finden sich mehrere Versionen. Bei Hom. h 3.51 ff. (Apd. 3.112?) bindet der Gott, wie es scheint, sich selbst Sandalen von Reisig unter; ob hierauf sich das Eratotheneisfr. (Poll. 7.20; HILLER, *Erat. carm. rell.* 18 f.) $\text{πέλα ποτιρράπτεσκεν ἑλαφροῦ φατκαδίοιο}$ bezieht, ist zw. Die Rinder werden nach Hom. h 3.75 ff. ; 211; 220; 244 umgekehrt gezogen (oder getrieben? SCHEFFLER, *De Mercurio puero*, Königsb. 1884 S. 34 hält 210 $\text{ἐπιστορράπτην ἐβάδιεν}$ für interpoliert). Bei Anton. Lib. 23 wird jedem Stück der Herde ein Zweig angebunden. In der nachgebildeten Cassusage werden die Rinder an den Schwänzen gezogen, VA 8.200; Ov. F 1.550; Liv. I 7.5 u. aa. Das Motiv der Verkehrung der Schuhe kehrt in neugriechischen (SCHMIDT, Gr. Märch., Sag. u. Volksl. S. 32) und vielen anderen (KOEHLER, Kl. Schr.

I 381) Märchen, wahrscheinlich auch in der Mithraslegende [A. 4] wieder. Ueb. die Bedeutung des Ritus vgl. auch u. [13324].

³⁾ Besonders der Mythos von der Fortführung der Rinder des Phylakos aus Phylake durch Melampus [1517], der auch später noch mit der Sage von Hermes' Rinderraub in Beziehung geblieben zu sein scheint. Auch Autolykos, der Eurytos' Rinder stiehlt (Apd. 2.122), ist wahrscheinlich dem Rinderdieb Hermes nachgebildet.

⁴⁾ Darauf weist die Lokalisierung in Pherai; Admetos, dessen Herden ursprünglich weggetrieben zu sein scheinen [119], war eigentlich Hades [1186]. Dass Hermes einst die Herden aus der Unterwelt wegführte, deuten auch die Namen der Genealogie an, die ihn zum V. des Polybos von Chthonophyle (Promathid. FHG III 2024; Nikol. Dam. ebd. 366.15; vgl. o. [5132]) machte. — Auf die Erlösung im Jenseits bezog sich der Rinderraubmythos sehr wahrscheinlich auch im Mithraskult; vgl. Commod. *instruct.* I 13.170 (Mi. V 211); Porph. *a n 19* ($\text{βοοκλόπος θεός ὁ τὴν γένεσιν λεληθότως ἀκούων}$); Firm. Matern. 52. KWW. vergleicht CUMONT, *Rev. arch.* III xx 1892 309. S. auch CUMONT bei ROSCHER, ML II 3050.11. Ueber Seelen als Kühe vgl. o. [403 f.].

⁵⁾ S. o. [13252].

⁶⁾ SCHROEDER, Phön. Spr. 130; PHIL. BERGER, *Mem. soc. ling.* VI 1885 140—149; GRUPPE, *Cadmi fab.* 23; vgl. o. [251]. Minder gut übersetzt LEWY, Semit. Fremdw. 214 den N., den er auf den ersten Menschen bezieht, 'der erste' und ganz irrig erklären Neuere, durch haltlose Kombinationen über 'tyrrhenisch-

Opferdiener¹⁾, dessen Funktionen daher auf Kadmos übergegangen sind²⁾. Aber natürlich erweiterte sich der Begriff, indem er ins Göttliche gesteigert wurde; wie seine griechische Entsprechung Hermes und sein assyrisches Gegenbild Uddušu-namir (Asūšunamir), der Befreier Ištars, der hier zwar zu dem Zweck dieser Erlösung erst geschaffen wird, aber sicher entweder selbst eine alte Gestalt assyrischer Legenden oder doch einer solchen nachgebildet ist, ist wahrscheinlich auch Kadmos zugleich 'Götterbote' gewesen. Uddušu-namir bedeutet 'sein Licht leuchtet' (Asūšunamir 'sein Aufgang ist strahlend'); wahrscheinlich hat man ihn einem Gestirn gleichgesetzt, in dessen Nähe die Göttin wieder sichtbar ward und das sie daher emporzubringen schien; dass es ähnliche phoinikische Vorstellungen gab, lässt sich noch aus griechischen Genealogien vermuten, die Kadmos' Mutter Telephassa³⁾, Telephae⁴⁾, Telephe⁵⁾, Telephane⁶⁾ nannten. Diese Vorstellungen sind auf Hermes, der selbst Kadmilos, Kadmos heisst⁷⁾, übertragen. Auch er ist der Opferdiener und überhaupt der Diener⁸⁾ der Götter; so schildert er sich selbst bei Lukian, wie er beim Mahle der Götter aufwartet⁹⁾; im grossen homerischen Hymnos entzündet er das Opferfeuer¹⁰⁾, tötet und zerlegt den Stier und bereitet das

pelaagische' Gottheiten verführt, den N. für echt griechisch.

¹⁾ Eine solche Notiz lag wahrscheinlich Iuba FHG III 469, vor, der die römischen *camilli* *ἀπὸ τῆς διαχορίας* genannt werden lässt. Er schöpft vielleicht aus Varro, der — wahrscheinlich aus Kallim. fr. 409 — von den samothrakischen Kasmilen wusste (I 7 s.); was er weiter über den Zusammenhang mit den römischen *camilli* sagt, ist seine eigene, aber wahrscheinlich richtige Vermutung; vgl. Unger, Phil. Jbb. CXXXV 1887 58. Der N. ist wohl durch Chalkidier nach Italien gekommen.

²⁾ Daher hat Eumeros Kadmos zum Koch gemacht; dem Opferdiener liegt es ob, das Opferfleisch zu bereiten; vgl. was Kleidemos (Athen. XIV 79 S. 660a) von den Keryken sagt *οἷδε γὰρ μαγειρῶν καὶ βοῦντων ἐνεῖχον τὰς*.

³⁾ Apd. 3s. Sie wohnt mit Kadmos in Thrake, ebd. 4. Mosch. id. 240; es nennt Europeias M. Telephassa.

⁴⁾ Mnaseas (FHG III 154ss) bei StB. *Διόφανος* 21814. Sie wird gewöhnlich als Kadmos' Gattin bezeichnet, weil dieser nach ihrem Tode Harmonia geheiratet haben soll; aber obwohl eine Variante der Ueberlieferung nicht befremden würde, ist die Annahme einer solchen hier nicht geboten.

⁵⁾ So heisst die in Thasos verstorbene M. der Europa bei StB. *Θάσος* 8061s. Wahrscheinlich liess man sie in zweiter Ehe mit dem Eponymen der Insel den Eponymen von Galepsos (StB. s v 19714 [322107]) zeugen.

⁶⁾ Hegesipp. FHG IV 424s.

⁷⁾ S. o. [196 f.; 225 f.; 2284; 3281].

⁸⁾ In diesem Sinne wendet das spätere Altertum die seit dem Epos (Φ 497; Ω 339;

378 u. s. w.; ε 43; μ 390; ο 319; Hom. *h* 3102; 4141; Hsd. *ε* x η' 77 u. s. w.) häufige Bezeichnung *διὰκτορος* oder (RADERMACHER, Rh. M. LVII 1902 481) *διὰκτωρ* an, die man mit *διὰκτορος* und *τρανός* zusammenbrachte (Korn. 16 S. 64 Os., der freilich hinzugefügt *ἡ ἀπὸ τοῦ διὰκτωρ τὰ νοήματα ἡμῶν εἰς τὰς τῶν πλῆσιον ψυχάς*; vgl. Sch. B 104 L.; Eust. B 103 182s; α 84 1393ss; Hsch., Suid., EM [26810 ff.] s v *διὰκτορος*); jedoch ist der Sinn des vielumstrittenen (Aufzählung der Erklärungen bei MEHLIS I 26) Wortes sehr zw. Von den zahlreichen vorgeschlagenen Ableitungen ist die von *διὰκτωρ* sprachlich unzulässig, die von **κτερ* (= *φθερ*, ORSTERGAARD, Herm. XXXVII 1902 335) im Sinne von 'Zerstörer' nicht wahrscheinlich; gegen die lautgesetzlich mögliche von *διὰκτωρ* (*τὰς ψυχάς*) lässt sich, wie sich aus dem bisher Bemerkten ergibt, nicht mit SOLMSEN, Indog. Forsch. III 1894 90 einwenden, dass Hermes erst in den jüngsten Büchern Homers als Psychopompos erscheine. Möglich ist aber auch die Ableitung von *κτερ* im Sinne von 'Schenker' (SOLMSEN a. a. O. 98).

⁹⁾ Luk. *deor. dial.* 241 spielt vielleicht auf ein Gedicht der Sappho (vgl. fr. 51) oder des Alkaios (vgl. fr. 8) an, die den Gott als *οἶνοχοός* geschildert hatten, Athen. X 25 425cd. Vgl. o. [657].

¹⁰⁾ Man hat deshalb Hermes für einen Feuergott gehalten, was mit seiner ithyphallischen Natur leicht vereinbar wäre [854] und wofür auch manches andere spricht: er wird mit Hestia angerufen, Hom. *h* 29, ff.; er schreckt die Göttermädchen *σποδοῖν κρημένος αἰδοῖν*, Kallim. *h* 3ss, wo er fast wie die Kyklopen als Schmiedegott erscheint; Hephaistos ist einst sein V. gewesen [1314];

Mahl¹⁾. Daher konnte der Namen Hermai auch die irdischen Opferdiener bezeichnen²⁾, wie denn die Keryken, die in Eleusis des Opfers walteten, diesen ihren Namen mit ihrem Ahnherrn³⁾, dem Hermes Keryx, der auch hier dem Kadmos genau entspricht, gemeinsam haben⁴⁾. Ist so Hermes einerseits das Gegenbild des Opferdieners, so ist er doch zugleich weit über diesem erhaben, und zwar nicht allein, weil er, statt Menschen dienen zu müssen, der Götterbote⁵⁾, der Ausführer der göttlichen Befehle⁶⁾ ist, sondern auch, weil er neben dieser dienenden auch eine hohe göttliche⁷⁾ Stellung hat. Denn wie Kadmos in verschiedenen Legendenformen wahrscheinlich die Seelenbraut nicht bloss befreite, sondern auch sich mit ihr vermählte, so hat man wahrscheinlich auch Hermes als Seelenbräutigam gefeiert⁸⁾; die ithyphallische Bildung⁹⁾ wurde auf sein Verhältnis zu Persephone, der vergöttlichten Psyche, bezogen¹⁰⁾. Offenbar kam Hermes auch in den Legenden solcher Mysterien vor, welche die Ehe des Mysten mit dem Gott grobsinnlich durch einen Phallos (S. 866 ff.) vollziehen liessen.

Obgleich aber diese Auffassung des Gottes ohne Frage alt ist, hat die ithyphallische Natur des Gottes auch eine andere Bedeutung gehabt, die wir sogar als die ursprüngliche bezeichnen würden, wenn die nächstliegende religiöse Vorstellung immer zugleich die älteste wäre. Begreif-

wie Hephaistos und Prometheus, dem er auch als Atlas' Enkel nahe steht [382], soll er Zeus' Haupt gespalten haben (Sosib. Lak. FHG II 627). Wahrscheinlich hat man einst Hermes auch als Feuergott gefasst, den es sehr nahe lag, als Götterbote zu denken, da er zwischen Menschen und Göttern im Opfer vermittelt; indessen können bei der Leichtigkeit, mit der in den älteren Perioden der griechischen Religionsgeschichte allgemein Vorstellungen von einer Gottheit auf die andere übergehen, Schlüsse auf die Grundbedeutung der Gottheit aus solchen Zügen nicht gezogen werden.

¹⁾ Hom. *h* 3108. Ebd. 436 geht *δαίτῳς* *ἐταίρῳς* wohl auf eine alte Formel zurück.

²⁾ In Lebadeia, s. o. [7815].

³⁾ Phamias FHG II 30140.

⁴⁾ S. o. [5114]. Hermes *κηρυξ* auch Hsd. *o* 938; Pind. *O* 616; Korn. 16 65; Apd. 2115; Sch. *B* 104 L.; *φίλον κήρυκα, κηρύκων σέβας* nennt ihn der Herold bei Aisch. *Ag.* 515; *κηρυξ ἀθανάτων* heisst er in der Inschr. KAIBEL *ep.* 772; dem *κηρυκεῖω* setzen auserlesene Thebaner eine Inschrift, PERDRIZER, *Bull. corr. hell.* XX 1896 242; KRETSCHMER, *Oesterr. Jahresh.* III 1900 137. — Nach dem *κηρυξ* heisst der aus dem Stabe des Zaubers (MÜNSTERBERG, *Arch.-epigr. Mitt. aus Oest.* XV 1892 143; vgl. o. [8962], nicht aus dem Holze des Feuerzeugs, wie KUHN, *Herabk. d. Feuers* 239 ff. meinte) hervorgegangene Zauberstab *κηρυξ(ε)ορ*, lat. *caduceus*. — Auf den *ἡνύτα κήρυξ* (*H* 384; vgl. Anchises' Herold Periphas Epytides, P 323) bezieht MEHLIS I 42 den Hermes *Ἀινυτής* oder *Ἀϊ-*

πυτος [1972] nicht wahrscheinlich.

⁵⁾ *s* 29; Hsd. *ε* π *η* 85; Hom. *h* 32; 5401; 1920; 292; Nonn. 3422; Orph. *s* 22; *fr.* 160. *Διὸς ἄγγελος*, *Ω* 169; 173; Eur. *IA* 1802; *El.* 462; Nonn. *D* 20244; 3870; Orph. *h* 1920; 281; Hor. *c* I 102; *εἰς Ἀίδην τετελεσμένος ἄγγελος* heisst H. bei Hom. *h* 3272. Vgl. u. [13384].

⁶⁾ *θεῶν ἐπηρέτης*, Aisch. *Prom.* 953; 982; Luk. *sacr.* 8; *δαίμόνων λατρίς*, Eur. *Ion* 4; *νέου τυράννου διάκονον* nennt ihn Prometheus bei Aisch. *Prom.* 942. Anderes bei MEHLIS I 40.

⁷⁾ Er heisst ja auch *Κρηίων* [307; 8762], *Ἐρμείας ἀναξ* (*B* 104 u. *δ*. Vgl. die N. Hermonax, Hermonassa), *κρίσιος* (myth. *Vat.* III 92) u. s. w.

⁸⁾ Von einer alten Legende dieses Typus hat sich, wahrscheinlich durch Varro oder andere Mystiker des I. Jh.'s v. Chr. vermittelt, eine Spur in dem Mythos des Mart. Cap. 17 (S. 4 Eyss.) erhalten, dass Hermes die Sontentochter Psyche heiraten wollte.

⁹⁾ S. o. [2282; 8672; vgl. 19710; 8541; 13221]. S. auch CIGS I 9093. Ob der euboiische Hermes Epithalamites (Hsch. *s* v) in diesen Kreis zuziehen ist, bleibt zw. Nach KAIBEL (zu *ep.* 814; vgl. 812) wurde Hermes wie Priapos (der auch als sein S. gilt [8552]) als Vogelscheuche aufgestellt. Dass man durch den Lautanklang zwischen *έρμα* 'Phallos' (?) und Hermes bestimmt sei, vermutet O. KELLER, *Phil. Jbb.* CXXXIII 1886 701.

¹⁰⁾ S. o. [1182; 8672]. Ueber Daeira vgl. o. [1176].

licherweise wurde der ithyphallische Gott zugleich als der Erreger der männlichen Zeugungskraft betrachtet. Als solcher wird er mit Pothos¹⁾ und Himeros²⁾ (Imbros, Imbr-amos oder Imbr-asos?) ausgeglichen; auch die Beziehungen, die Hermes später zu den Charites hat³⁾, konnten auf die Erweckung der Liebessehnsucht bezogen werden⁴⁾. In diesen Kreis gehörte sehr wahrscheinlich auch Harmonia⁵⁾, 'die Zusammenfügung' oder 'die Zusammenfügende'⁶⁾, eine Göttin der ehelichen Gemeinschaft, die als solche auch der Aphrodite verwandt war und deshalb im Mythos teils an deren Stelle treten⁷⁾, teils aber auch als ihre Tochter bezeichnet werden konnte⁸⁾. Mit dieser Harmonia ist Kadmos sehr wahrscheinlich schon in

¹⁾ S. o. [2281].

²⁾ S. o. [2241 ff.; 2281; 8701 f.]. Im Gegensatz zu THURNHEYSEN, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXV 1899 224, der *Ἰμβραμος* für die griechische Wiedergabe von *imprāma* hält, scheint mir auch jetzt noch der griechische Ursprung des N.'s i. g. wahrscheinlicher.

³⁾ *Ἡγεμὼν Χαρίτων* nennt ihn Korn. 16 62 Os. [Sch. B 104 L]; vgl. Plut. *aud. poet.* 13; MELLIS I 64. Im Kult erscheinen die Charites neben H. besonders in Attika; vgl. Arstph. *Thesm.* 300; *esp.* 455; Simon. *fr.* 150 (AP VI 144); *CIA* I 5 (Eleusis: *Ἐπιτὴν Ἐναιωνίαν, Χαρίτων αἶψα*); über H. Propylaios auf der Akropolis vgl. Paus. I 22a u. o. [25a f.]. Dass dort eine Gruppe dieser Gottheiten dargestellt war, ist nicht anzunehmen; s. BENDORF, *Arch. Ztg.* XXVII 1869 58; sonst dagegen hat die bildende Kunst häufig Hermes zu den Charites gestellt; vgl. z. B. den Sockel des olympischen Zeus, Paus. V 11a, das Rlf. in Thasos, *Arch. Ztg.* XXV 1867 T. CCXVII; Sen. *benef.* I 37; O. JAHN, *Arch. Beitr.* 8. 63 T. IVa (Rlf. des Mus. Capit.); Mus. Pio Clement. IV XIII (neben einem alten Mann, der zu Asklepios [um Manneskraft?] betet). Vieles andere bei O. JAHN, *Entf. d. Europa* 38–40.

⁴⁾ So ist auch der N. *Χαριδοῖτης* (Hom. *h.* 181a) oder *Χαριδοῖτης* (Fest in Samos, bei dem gestohlen werden durfte, Plut. *qu. Gr.* 55; WELCKER, *Götterl.* II 461 fasst hier *χάρις* als den 'Segen', 'das Gestohlene'; vgl. u. [1338a]), der sich zu *Χαρμόφρων* [o. 8541] stellt, zu deuten; vgl. Terpon [7751] und Eros *πολυτερεπής*, Orph. *fr.* 71; 12311; 139; BURESCH, *Klar.* 110a. Später hat man freilich den Zusammenhang des Hermes mit den Charites auf die *χάρις* des *λόγος* [1339a], als dessen Verkörperung man Hermes fasste, bezogen. Das ist eine Umdeutung. Noch weniger darf die Paarung kosmisch verstanden, z. B. *χάρις* mit MELLIS I 64 auf die Sonne bezogen werden.

⁵⁾ Dass die Dichtung (schon Hom. *h.* 21a, der auch Hebe und Aphrodite nennt) Harmonia neben die Charites stellt, würde nicht viel besagen, und die Angabe, dass Harmonia die M. der Charites, Pasithea, Euphrosyne und Aglaia sei, beruht nur auf der wahrscheinlich falschen Lesung LINDENBROGS

bei Lact. *Stat. Theb.* 230a, wo, wie es scheint, Harmonias' T. Autonoe genannt war. Aber wichtig ist die Verknüpfung des libyschen Hügels der Charites (Hdt. 417a) mit Harmonia. Sie findet sich erst bei Nonn. 13.41 ff., aber dieser folgt hier, vielleicht mittelbar, den besten Quellen; vgl. Kallim. *fr.* 266.

⁶⁾ Nichts spricht dafür, dass diese Deutung sekundär sei und dass Harmonia etymologisch ursprünglich zu Hermes gehörte (CRUSIUS bei ROSENKR., *ML* I 1832 62); es wäre vielmehr befremdlich, dass die echte Form überall verschollen ist, während unabhängig mindestens an vier verschiedenen Stätten, in Theben, Samothrake, Libyen und Illyrien, von Harmonia erzählt wurde.

⁷⁾ Als M. der Amazonen von Ares, Pherekr. *FHG* I 752a, der diese Harmonia eine Neis nennt; vgl. Ap. Rh. 2300 (*νήμωρη*). — Die delphische Aphrodite *Ἀφροί* wurde als *Ἀφροί* gedeutet [864]; ist dies, wie z. B. FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II 620 meint, richtig, so hiesse wahrscheinlich nach dieser Harma ursprünglich der Ort bei Tanagra, wo Amphiaraios versunken sein sollte [7210]: wir sind hier mitten im Kultgebiet des albotiotischen Hermes-Kadmos. Der N. klang zufällig an den Hermesen. *Ἀφροί* [535a] an und ist früh als 'Wagen' gedeutet worden.

⁸⁾ Das ist in einer Theogonie, der schon Hsd. *Θ* 937 folgt, geschehen. Der Vater ist Ares; gewisse schwebte dem Dichter der Gedanke vor, dass aus der Vereinigung der entgegengesetzten Prinzipien die schöne Weltordnung hervorgeht. Vielleicht war Kadmos, ihr Gatte, hier ebenfalls kosmogonisch gefasst: *Κάσ(σ)μος* — so heisst Kadmos auf Vaseninschriften — kann hier in spielender Etymologie als *Κόσμος*, wovon es Neuere mit Unrecht ableiten, gestellt gewesen sein. Wahrscheinlich war Kadmos hier auch von Hermes nicht verschieden; die Differenzierung ist zwar bei Hsd. *Θ* 975 und wahrscheinlich in den thebanischen Epen durchgeführt, aber es ist erklärlich, dass die Heldensage hier eine ältere theogonische Ueberlieferung unterdrückte. Jedenfalls hat sich die Gleichheit von Kadmos und Hermes an andern Stellen lange behauptet.

der altboiotischen Kultur gepaart gewesen: das Gegenstück zu dieser Kultgenossenschaft ist es, wenn der — auch in dieser Verbindung oft ithyphallisch vorgestellte — Hermes neben Aphrodite gestellt wird¹⁾. Er heisst bisweilen ihr Geliebter²⁾, in älterer Zeit aber scheint er öfters als ihr Sohn gegolten zu haben, wie der ihm wesensgleiche Himeros; Hephaistos, der gewöhnlich mit zu diesem Kultkomplex gehört, wurde dann vermutlich meist als Vater des Hermes bezeichnet³⁾. — Obwohl übrigens nicht bezweifelt werden kann, dass diese Gottheiten die Schutzpatrone der Anstalten waren, wo man die geschwächte Manneskraft wiederherstellen zu können glaubte, so fehlt es doch nicht ganz an Spuren dafür, dass

¹⁾ Vgl. o. [143; 196 f.]. S. auch Korn. 24 S. 134 Os. Hermes steht auch sonst oft neben Aphrodite, z. B. in Athen (Harpokr. s. v. *Ψιδυριστής*: *Ἐρμῆς ἀνιμάτο Ἀθήνησιν καὶ Ψιδυρὸς Ἀφροδίτῃ καὶ Ἐρῶς Ψιδυρὸς*), Kyllene (Paus. VI 26; s. o. [143;]), Argos (Paus. II 19), Megalopolis (Paus. VIII 31), mehreren Städten Kariens [o. 259 ff.] und auf Lesbos [298]. Vgl. Plut. *coni. praec. prooem. ol. παλαιοὶ τῇ Ἀφροδίτῃ τὸν Ἐρμῆν συγκαθίδρυσαν ὡς περὶ τὸν γάμον ἡδονῆς μάλιστα λόγον δεομένης*. — Wie Hermes führt Aphrodite den N. *Ἐργαίνιος* (CIA III 189); oft werden beide in der Litteratur (z. B. Hor. c. I 30) und in der Kunst (GERHARD, Ges. Abh. II 67 ff. T. LIV) verbunden. — Bisweilen steht neben beiden Gottheiten Apollon [297 ff.; 458 ff.; 964], häufiger Hephaistos [1314]; auch Atlas ist in diesem Kreis uralt [458; 1314]. Vgl. auch *Atlantius Mercurii et Veneris filius, qui Hermaphroditus vocatus est* (Hyg. f. 271); über Priapos als S. des Hermes und der Aphrodite(?) s. o. [855].

²⁾ Die Spuren dieser Version sind zwar stark zerstört, aber doch noch mit Sicherheit zu erkennen; vgl. u. [1332]. Mit Aphrodite zeugt nach dem Götterkatalog (Cic. d. n. III 23; Laur. Lyd. *mens.* 444 S. 78 Bz.; vgl. o. [1071]) Hermes (bei Ampel. 9 wird fälschlich Ares genannt) den Eros (als die Eltern der ersten Aphrodite gelten nach dem Götterkatalog Caelus und Dies, d. h. Uranos und Hemera; dieselben Eltern sollen den ersten Hermes erzeugt haben, Cic. d. n. III 22; Ampel. 9; Intp. Serv. VA 457; myth. Vat. II 41; Schol. Stat. Th. 442; natürlich sind beide Genealogien nicht unabhängig von einander entstanden). Später galt Hermaphroditus als Aphroditos und Hermes' S. (Diod. 4; Luk. *dial. deor.* 15; Lact. I 17; myth. Vat. III 9; [214; B.]; AP II 102; Ioh. Lyd. m. 44 S. 79; B.); die Annahme, dass dies falsch aus dem N. erschlossen sei, der eigentlich eine Aphroditosherme bezeichne (s. o. [259; vgl. 1093]) und über die *barbata Venus* o. [904] u. unt. [1359]), würde selbst dann nicht unbedenklich sein, wenn solche Aphroditoshermen aus älterer Zeit erhalten oder bezeugt wären. Sie finden sich

jedoch erst spät, wogegen Hermaphroditos selbst in der Kunst weit älter ist, als P. HERMANN bei ROSCHER, ML I 2321 ff. glaubte, und bis in den Anfang des IV. Jh.'s verfolgt werden kann (S. REINACH, *Rev. arch.* III xxviii 1898¹ 321—385). Mindestens ist anzunehmen, dass die jüngere Vorstellung von Hermaphroditos sich an eine ältere anlehnt, in der Hermes und Aphrodite gepaart waren. — Von den Kunstdarstellungen des Hermaphroditos (Aufzählung bei HERMANN; vgl. GERHARD, Abh. II 69 ff. T. LIV; HELBIG, Wgm. S. 303; BABYLON, *Catal. cam.* 324 ff.; FURTWÄNGLER, *Gemmen* LVII 22), die ihn teils stehend, teils wollüstig liegend, teils in Gruppen mit Wesen des dionysischen Kreises zeigen, ist die des Polykles (Plin. n. h. 34¹⁰) nach FURTWÄNGLER, Ab. Ba AW LXVII 1897 584 (anders ROBERT, *Herm.* XIX 1894 308) durch eine Kopie im Berliner Museum bekannt.

³⁾ S. o. [1313 ff.] u. unt. [§ 304]. Auf diesen Legendentypus weist der N. des Berges Kyllene, nach welchem Hermes Kyllenios heisst [196]. Dass der N. zum Hermes kult gehört, lässt sich daraus mit Wahrscheinlichkeit erschliessen, dass in der gl. Stadt, die weder Ausgangspunkt noch Filiale des Bergheiligtums gewesen zu sein scheint, ebenfalls Hermes verehrt wurde [143] und auch geboren sein sollte (Pomp. Mela II 3), was sonst nur ausnahmsweise (Philostr. *im.* I 26: Olymp) von andern Lokalitäten als dem Kylleneberg erzählt wird. Wahrscheinlich ist Kyllana ursprünglich Bezeichnung der mit dem Hephaistos Kyllös gepaarten Aphrodite gewesen. Die Alten haben, wenn sie den Hermes Cyllenius nicht von einer Nymphe, die den Gott erzogen, oder von seiner Grossmutter (vgl. Serv. VA 452) oder direkt von dem Berge herleiteten (alle diese Deutungen bietet Fest. *epit.* s. v. *Cyllenius* 52; vgl. SCHEFFLER, *Merc. puer.* 7), den N. Kyllenios mit *κυλλός* in Verbindung gebracht, teils indem sie ihn davon herleiteten *quod omnem rem sermo sine manibus conficiat* (Fest.), teils, indem sie den Hermes wie die Hermensäulen händelos sein liessen (Intp. Serv. VA 818; vgl. u. [1340]).

auch dieser Typus von Hermes-Kadmoslegenden zur Begründung von Mysterien verwendet wurde; wenigstens sind wesentliche Züge der auf die heilige Hochzeit bezüglichen Legenden sehr früh in diesen Typus übertragen worden. In Samothrake galt Harmonia als verschwunden¹⁾ und wurde gesucht; Aineias, den wir bereits früher als eine Hypostase des Aphroditessohnes Hermes erkannt haben²⁾, heisst eigentlich der 'mit prunkenden Rossen Fahrende³⁾': wahrscheinlich hat man einst von ihm erzählt, wie er — gleich Hermes — die geraubte Seele auf dem mit weissen Rossen bespannten Wagen zurückbrachte. Vielleicht stammt aus einer Mysterienlegende auch das Märchen von Aphrodites Sandale, die ein Adler dem Hermes zuwarf⁴⁾; die Sandale scheint in manchen Mysterien-

¹⁾ S. o. [229; 970]. Ueber die Hochzeit des Kadmos und der Harmonia s. o. [1082].

²⁾ S. o. [196; 307; 657]. Die Stadt Ainos verehrt Aphrodite [211 f.; 1348.] und Hermes, der daher oft auf den Mz. (Rev.: eine Ziege) dargestellt wird, *Gr. coins Brit. Mus.* S. 77 ff.; *HEAD* h n 213 (Abb.). Wahrscheinlich aus der Ueberlieferung dieses Hermeskultes stammt der Ainier Imbrasos, *Peiraeos' V.*, 4 520.

³⁾ Vgl. die in der vorigen Anm. zitierten Stellen. Es hängt wahrscheinlich mit dieser ursprünglichen Bedeutung des N.'s Aineias zusammen, dass bei den koischen Nebriden, auf welche Ueberlieferungen eines Kultes dieses Typus übergegangen waren, sich neben einander die N. Hippokrates und Aineios finden, *StB. Kōs* 403₁₀.

⁴⁾ Schon im Altertum gab es verschiedene Varianten dieses Märchens; Rhodopis heisst das Mädchen bei Ail. v h 13_{ss}, der sie mit der bekannten Hetäre identifiziert; bei Hyg. p a 2₁₀ werden zwei Versionen, die beide Aphrodite nennen, unterschieden; nach der einen, die BERNHARDY auch in Eratosthenes' *Hermes* (fr. 9 HILLER) erwähnt glaubte, heisst der glückliche Gewinner der Sandale Hermes, in der andern nach der Ueberlieferung Anaplades, was BURSIA in Anubis verwandeln wollte. Obwohl auch Hyg. wenigstens den letzten Teil der Geschichte nach Aegypten verlegt, wo Orph. h 55₁₀ auch ein Bad Aphrodites kennt, und obwohl nach Io. Lyd. *mens.* 4.4 S. 79₈ B. der mit Aphrodite gepaarte Hermes ein S. des Nilos war, ist die zu Grunde liegende Geschichte wahrscheinlich rein griechisch; das angeblich ägyptische Amythaonia lag in 'Elis' (*StB. Αμυθ. 87*₁₄) oder vielmehr bei Pylos, wo Amythaon gewohnt haben soll, *Apd.* 1_{ss}. Eben hier [152.] spielt die Geschichte vom Rinderraub, in der Hermes sich aus Myrtenzweigen Sandalen anfertigt (*Hom.* h 3₇₀ ff.): der Ritus, den das erklären soll, ist zwar nicht identisch mit dem, aus dem Aphrodites Sandale stammt, hängt aber doch wahrscheinlich mit ihm zusammen. Weiter gehört in diesen Kreis die Vorstellung von

der Sandale des Perseus (*Hdt.* 2₃₁; vgl. *Artemid.* 4_{ss}), die die Griechen ebenfalls nach Aegypten übertragen haben. Mit Perseus berührt sich in manchen Beziehungen Jason (*ΜΑΥΡΑ*, XL. *Phil. versg.* Görlitz 1889 344): also ist auch der Zug von dessen verlорener Sandale [566₁₀; 912.] auf dasselbe Ritual zu beziehen. Wie Jason konnte übrigens auch Hermes als *μυροκοπητής* gedacht werden (*Artemid.* 4_{ss}). Alle diese Parallelen, denen vielleicht als eine allerdings fernerstehende Ueberlieferung die Aigensage [585] anzureihen ist, erklären jedoch den Ritus mit der Sandale, die ja mannichfache symbolische Bedeutung besitzt (*MERCKLIN*, *Aphr.-Nemes.* *Dorp.* 1854 S. 5 ff.; vgl. über den Totenschuh *GRIMM*, *DM* II² 795) und mehreren Orten (z. B. Sandalion, Ins. bei Lesbos, *Plin.* n h 5₁₄₀; ionische Insel, ebd. 1_{ss}; Bergfestung in Pisidien, *Str.* XII 64 569 [*StB.* s v 554₁₀]; Ort in Sparta, nach *Ptolem.* *Heph.* bei *Phot. bibl.* 149 b₄ in *WESTERM.*, *Myth. Gr.* 189₁₀ in Erinnerung an Helenas verlорene Sandale genannt [?]; Sandaliotis, N. von Sardinien [*Tim. FHG* I 198₂₇ = *Plin.* n h 3_{ss}], das auch Ichnuasa heisst, *Paus.* X 17.; *Myrsil. FHG* IV 146₁₄; *Sil. Ital.* 12_{ss}; *Βλαύτη* in Athen, wo nach *Poll.* 7₂₇ ein *ἥρως ἐπὶ Βλαύτῃ* verehrt gewesen zu sein scheint) den N. gegeben hat, nicht vollständig. Jedenfalls hat das Mysterienritual, das dem Märchen von Hermes und Aphrodite zu Grunde liegt, einst eine weit grössere Bedeutung gehabt, als die dürftigen Spuren in der Ueberlieferung zunächst erwarten lassen: dass der Aphrodite öfters Sandalen geweiht (*AP* VI 206 f.; 210), sie (*BERNOULLI*, *Aphr.* 329—338; *MERCKLIN*, *Aphr.-Nemesis* m. d. Sandale, *Dorp.* 1854; *MÜLLER-WIESSELER*, *D. a. K.* II² xxvi 283 [*Brz. stat. aus Pompeji*]; *SMITH and PORCHER*, *Kyr.* S. 96 T. 1) und auch Hermes (*H. LAMBECK*, *De Merc. statua comm. arch.*, *Thor.* 1861; *FURTWÄNGLER*, *Denkschr. BaAW* 1897 LXVII [Abb. XX] 575; vgl. u. [1343.]) gern die Sandale bindend oder lösend dargestellt werden, dass Aphrodite mit der Sandale öfters den Eros züchtigt (*S. REINACH*, *Rec. arch.* IV 1903¹ 205—211), könnte in letzter

legenden das Erkennungszeichen gewesen zu sein. Es ist schwerlich ein Zufall, dass in dem Aschenputtelmärchen¹⁾, das sicher Züge aus Mysterienlegenden euthält, die Erkennung durch den Schuh herbeigeführt wird.

Da die Dämonen, die Sturm und Dürre erregen, als unterweltliche Wesen galten, so²⁾ konnte Hermes, der Besieger des Ungeheuers im Hades, auch als Überwinder der bösen Wettergeister betrachtet werden. Auch in dieser Funktion entspricht er dem phoinikischen oder wenigstens dem altgriechischen Kadmos. Denn obwohl die beiden Fassungen von der Besiegung des Typhon durch Hermes oder Kadmos³⁾ wohl erst in alexandrinischer Zeit entstanden sind, so setzen sie doch eine weit ältere, sehr wahrscheinlich sogar bis in die vorgriechische Zeit Kleinasiens hinaufreichende Legende voraus; ja, sie haben deren wichtigste Züge im ganzen so treu erhalten, dass über deren Bedeutung ein Zweifel nicht möglich ist. Typhon ist hier, wie gewöhnlich in diesem Grenzgebiet der phoinikischen und griechischen Kultur, Gott des verderblichen Windes, ursprünglich vielleicht des Glutwindes⁴⁾. In einer Höhle haust er, weil Grotten als Stätte der Wind- und Wettergeister galten⁵⁾; in der korykischen Höhle wird der Mythos lokalisiert, weil zum Windzauber ein Sack, *κάρυκος*, gehörte⁶⁾. Um den Gebrauch der Syrinx und der Zither im Windzauber zu erklären, dichtete man, dass Kadmos mit jener den Typhon bezaubert⁷⁾ und aus seinen Sehnen sich Saiten für die Zither bereitet⁸⁾. Auch eine Sichel muss in diesem Ritual wichtig gewesen sein⁹⁾. Alle diese Werkzeuge benutzt oder führt als Attribute auch der griechische Hermes, der als Syrinxbläser¹⁰⁾ und als Erfinder der Lyra oder Zither¹¹⁾

Linie durch den verschollenen Ritus beeinflusst sein. — Der Adler, der in allen Versionen Aphrodites Schuh entführt, ist vielleicht ursprünglich Hermes selbst gewesen, den Zeus nach einer Version der Ledasage (Myth. Vat. I 78) in den Adler verwandelt.

¹⁾ Die Parallelen sammeln GRIMM, KHM III 21 u. KOHLER, Kl. Schr. I 274. Aschenputtels Tauben hat schon USENER, Rh. M. XXIII 1868 362 mit Aphrodites Tauben verglichen.

²⁾ Bei der Wandelbarkeit der mythischen Vorstellungen blieb es unmöglich aus, dass auch auf anderen Punkten sich die Vorstellungen von den Windgöttern mit den bisher erörterten berührten. Es lag nahe und ist thatsächlich vorgekommen (S. 549 u. 8.), dass man die Winde als Ueberbringer des Opferduftes an die Götter betrachtete; das konnte leicht mit der Vorstellung von dem Götterboten oder von dem göttlichen Opferer kombiniert werden. Aber es steht nicht fest, dass das geschehen ist.

³⁾ S. o. [251 s.; 328 f.; 1306 s.].

⁴⁾ S. o. [434 s.; 845 f.].

⁵⁾ Vgl. auch Hermes *Σηλαϊτης*, der nach PAUS. X 32 s. mit Herakles und Apollon auf dem Parnassos verehrt wurde.

⁶⁾ S. o. [835 f.; 1199 f.]. Mit einem Schlauch sind nach ΠΑΝΟΡΚΑ, Monatsber. BAW 1851 130 Kalais und Zetes auf der

Ficoronischen Cista dargestellt.

⁷⁾ Nonn. D 1411 ff.

⁸⁾ Plut. Is. 55.

⁹⁾ Vgl. auch o. [251 f.].

¹⁰⁾ Hom. *h* 3511; Euphor. bei Athen. IV 82 184 s. dichtet, Hermes habe die *μονοκάλαντος σύριγξ* erfunden; vgl. Apd. 311 s. Auch die bildende Kunst hat Hermes bisweilen mit der Syrinx, die freilich für den Hirtengott sehr passend ist, dargestellt. Vgl. im allgemeinen ROSCHNER, Herm. 52 f.

¹¹⁾ Erat. fr. 15 S. 38 HILLER; Bion 5 s.; Korn. 16 S. 74; Diod. 575; Paus. II 197; V 14 s.; Hor. c I 10 s.; III 11 s.; Sch. O 256 ABD; Ampel. 9 s.; anderes o. [197 f.] und besonders bei ROSCHNER, ML III 1114 ff. *Χελυκλόρος* (?) nennt den Hermaon Orph. A 382. Nach Hom. *h* 342 s. besingt der Gott zuerst die Musenmutter Mnemosyne; nach Paus. IX 5 s. hat er Amphion das Leierspiel gelehrt. Mit Apollon soll Hermes im Leierspiel gestritten haben, so stellen rf. Vbb., z. B. *Él. cérr.* III xc beide dar, und so hatte Lysippos sie gebildet, Paus. IX 301 (Gruppe auf dem Helikon); vgl. JAMOT, *Bull. corr. hell.* XV 1891 381—401; OVERBECK, Km. III 419 f. — Hermes galt auch als Linos' V. von Urania [963 s.]. — Zur Lyra nimmt der Gott eine Schildkröte (Hom. *h* 34 s.; Sch. Pind. *hyp. Pyth.* S. 297 B. u. aa.): daran knüpft die Sage, dass Hermes

gilt, der ferner Korykios¹⁾ heisst und mit dem Beutel dargestellt wird²⁾, der endlich mit dem Sichelschwert dem Argos, nachdem er ihn in Schlaf geflütet, die Augen ausgegraben haben sollte³⁾. Letzterer Zug ist zwar erst spät bezeugt, scheint aber doch alt; wahrscheinlich ist sogar der Argos-mythos in dieser Form, die an der Sage von der Blendung des schlafenden Kyklopen eine auffallende Entsprechung hat, aus der Legende für einen Wetterzauber hervorgegangen. Jedenfalls ist Hermes früh auch ein Gott des guten Wetters gewesen⁴⁾: als Gemahl der Herse oder Aglauros⁵⁾ ist er der freundliche Hauch, der die Wirkungen des Glutwindes mildert⁶⁾ und heiteren Himmel nach Sturmesgraus sendet. Auch als Regenspender hat man ihn verehrt⁷⁾. Dass Hermes am vierten Monatstag geboren sein sollte⁸⁾, hängt wahrscheinlich mit dem alten Aberglauben zusammen, dass

die Chelone, weil sie nicht zu Zeus' und Heras Hochzeit kommen wollte, in eine Schildkröte verwandelte, Intp. Serv. VA 1505; myth. Vat. I 101; II 67. Wie dem Hermes, so ist die Schildkröte auch seiner Paredros Aphrodite heilig gewesen [1515; 1975; 13495 f.]; wahrscheinlich war die Bedeutung des Symbols ursprünglich eine andere, aber diese können wir nicht feststellen. Bei Hom. *h* 31, freut sich Hermes über die Schildkröte, weil sie lebend ein Schutzmittel gegen Zauber ἐπηλυσιγης πολυμήμονος ἔχμα sei. Auch zur Weissagung hat die Schildkröte gedient, wie MARSHALL, *Proc. soc. bibl. arch.* XIV 1891/2 10 ff. an vielen Beispielen erläutert; SCHREFFLER, *Merc. puer.* 51 folgert aus Ail. *n a* 512, dass die Schildkröte dem Thot als dem Begründer der Nilschwelle heilig gewesen sei.

¹⁾ Orph. *h* 285; vgl. o. [7505].

²⁾ Die Kunst hat jedoch die ursprüngliche Bedeutung des Beutels ganz vergessen. Gewöhnlich ist es ein Geldbeutel, den der Gott des Handelsgewinnes trägt, doch fehlt es nicht ganz an andern Deutungen. Auf einem Neapler Skphg. übergibt bei der Beseelung des von Prometheus gebildeten Menschen Hera dem Hermes einen Beutel, nach dem auch Hades die Hand ausstreckt (CONZE, *Ps. im.* 27 f.).

³⁾ Myth. Vat. III 9, [1325]. Andere lassen ihn mit der Harpe den Argos töten, vgl. Ov. *M* 1717; Val. Fl. 4100 und die Glaspaste bei PANOFKA, *Abh. BAW* 1837 III 1; MÜLLER-WIESELER XXX 226. Andere Kww. ebd. S. 253 f.

⁴⁾ Vielleicht knüpft an diese Funktion das wahrscheinlich alte Bild an, das Hermes' Flug dem einer Möve (*s* 51; vgl. VA 4155; über freundliche Winddämonen in Mövengestalt s. o. [843 f.]) vergleicht. TUMPEL bei ROSCHER, *ML* II 1276 erinnert passend an Sokos, Kombe Gemahl [585].

⁵⁾ S. o. [S. 26, f.]. Hermes und Herse, Gruppe der farnes. Sammlung (?) MÜLLER-WIESELER XXX 225. Vgl. *Él. cér.* III XCIII (rf.); XCIV (rf.).

⁶⁾ In diesem Sinn deutet ihn ein Teil der späteren Allegoriker, Tz. *all. Hom.* Y 144 ὁ Ἑρμῆς κινήσις πνευμάτων κεχαρμένων.

⁷⁾ Auf einen Regenzauber deutet seine Geburt durch Maia [8251] in der Höhle. Es gab zwar daneben noch andere Genealogien, nämlich 1) von Uranos und Hemera; 2) von Dionysos (Ischys) und Persephone (Koronis); 3) von Neilos; 4) von Kyllenios oder von Zeus und Kyllene (alle diese Herleitungen sind für den Götterkatalog zu erschliessen aus den verworrenen Angaben bei Cic. *d n* III 2216; Ampel. 95; Intp. Serv. VA 1307; 4177; myth. Vat. II 41; Sch. Stat. *Th.* 4425); 5) von Dionysos und Aphrodite (= Ariadne? vgl. Orph. *h* 557), Orph. *h* 575; 6) S. der Mneme (hymn. Lond. XLVI 439 [11]). Auch werden statt Maia als Amme des Gottes Helike und Kyllene [744 zu 74311] und besonders Hera (Eratosth. *fr.* 2 HILL.; vgl. *fr.* 16; HILLER S. 50; [Eratosth.] *Katast.* 44; Hyg. *p a* 242; Mart. Cap. 134; myth. Vat. III 95), deren verspritzte Milch die Milchstrasse gebildet haben soll (SCHREFFLER, *Merc. puer.* 10 ff.; vgl. die o. [4521; 1123] erwähnte Heraklessage), genannt. Ein Teil dieser Angaben ist jung und teils ganz frei, teils in der Absicht erfunden, den Gott euemeristisch als Menschen der Vorzeit hinzustellen; die meisten freilich sprechen theogonische und mystische Gedanken des VII. und VI. Jh.'s aus. Aber auch diese enthalten wahrscheinlich keine alte Ueberlieferung; die Abstammung von Maia (§ 435; Hom. *h* 31; 1810; Hsd. *Θ* 938 ff.; st. Vb. *Él. cér.* III LXXXV u. s. w.) ist wie die älteste so die allein durch den Kultus gegebene. — Auf Legenden zu einem Ritual, durch das man Regen herbeizaubern zu können wähnte, scheinen ferner die Sagen von Hermes' Buhlereien mit den Nymphen ([828]; vgl. KAIBEL *ep.* 8131) zurückzugehen. Endlich ist es zwar vielleicht ein barbarischer Götze, mit dessen Hilfe Arnuphis im Markomannenkrieg (Dion Kass. 712) Regen herbeizaubert, aber dann ward er dem Hermes deshalb gleichgesetzt, weil man auch diesen in solchen Zauber anzurufen pflegte. — Vgl. über Hermes als Regengott GERHARD, *Abh.* II 509 f.

⁸⁾ S. o. [9395]. Demnach wird dem

an diesem ein Witterungsumschlag eintrete¹⁾. Auch die Flügelschuhe²⁾ und der Flügelhut³⁾ sind Hermes ursprünglich wohl als Wettergott zugekommen: auch Perseus, der ebenso wie Hermes Lederbeutel und Sichel-schwert führt und der mit Hermes auch den Namen Eurymedon gemeinsam hat⁴⁾, fliegt mit Flügelschuhen durch die Luft, und es kann nicht bezweifelt werden, dass der Mythos von der Besiegung der Medusa bis-
weilen als Legende für einen Sturmzauber gedient hat. — Die bisher besprochenen Vorstellungen führten dazu, dem Gott vier Funktionen, die des Seelenführers, des Erregers des Fortpflanzungstriebes, des Opferdieners und des Wettermachers zuzuschreiben. An jedes dieser vier Hauptämter schlossen sich dann weitere Pflichten, deren Erfüllung ihm obliegen sollte. Aus der meteorologischen Funktion entwickelte sich hier und da die Vorstellung, dass Hermes die Fruchtbarkeit des Bodens hervorrufe⁵⁾. Weit häufiger ist aber Hermes Mehrer und Schützer der Viehzucht⁶⁾ gewesen, und diese Erweiterung seines ursprünglichen Machtgebietes geht

Hermes am vierten Tag geopfert (z. B. Sch. Arstph. *πλ.* 1126). Auch die oft hervorgehobene vierseitige Gestalt der Hermen (*Ἑτεράγωνος* z. B. *Pap. Brit. Mus.* XLVI 415 = 2 des mag. Hymn.; von Kornut. 16 S. 68 Os. [Schol. B 104 L; vgl. Suid. *Ἑμῆν*]) wird die Epiklesis auf die Sicherheit des vernunftgemässen Denkens bezogen, von der die Vierköpfigkeit des Hermes (z. B. der Statue des Telesarchides im Kerameikos, *Rhet. Lex.* bei Eust. *2* 338 1853; *Hech. τρικέφαλος Ἑμῆς* [1322]; vgl. *Usener, Rh. M.* LVIII 1903 340) schwerlich getrennt werden darf, ist mit der dem Hermes heiligen Tetras in Verbindung gebracht worden.

¹⁾ Arat. 781; 792; 806; Varro bei Plin. *n. h.* 1814; *VG* 142. Anderes bei Roscher, *Herm.* d. Windg. 101.

²⁾ Auf archaischen Kww. erscheint vorn an Hermes' Schuhen ein eigentümliches Stück, in dem man einen Flügel hat erkennen wollen. Ist dies auch sehr unwahrscheinlich, so scheinen sich doch schon im VI. Jh. wirkliche Flügel daraus entwickelt zu haben, wobei Stellen wie *2* 340; *s* 44 als Vorbild gedient haben mögen. Selten, aber nach S. Reinach, *Mon. mém. mus.* Piot II 1895 63—68 nicht unerhört sind in der archaischen Kunst Flügel an den Füßen selbst. Die Dichter nennen Hermes *πτηνοπόδιλος* (*Orph. h.* 284; mag. Hymn. *Pap. Br. M.* XLVI 416) *πτερόπους* (*Anth. Plan.* IV 234) oder auch kurzweg *πτανός* (*AP* XI 1761), *πτερόεις* (*Nonn.* 922; 1022) u. s. w. Die stoische Mythendeutung hat die Beflügelung auf die *ἑνα πτερόεντα* bezogen (*Korn.* 16 S. 65 f.; Sch. B 104 L). — Dass man sich gerade die Sandale beflügelt dachte, kann mitbestimmt sein durch ihre Bedeutung im alten Hermes kult [1322]; doch findet sich auch sonst die Vorstellung, dass Zauberschuhe überall hintragen, wie Hermes' Sandalen (*2* 341 ff. = *s* 45 ff.), *SAR-*

tori, Zs. für Volkspsych. IV 1894 283.

³⁾ In der archaischen Kunst ist er nicht häufig, *Reinach, Mon. mém. mus.* Piot II 1895 63—68. — Bisweilen erhält Hermes grosse Schulter- (*Él. cér.* III 75; *Micali, Storia* LXXXV2) oder Kopfflügel (*Wach, Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 348).

⁴⁾ *Ap. Rh.* 41512. Vgl. über Hermes = Perseus o. [185 f.; 867].

⁵⁾ Um einen Weingarten fruchtbar zu erhalten, wird ein Hermesbild aufgestellt, *Inscr. aus dem Gebiet von Mytilene, Kaibel ep.* 812; *IGI* II 476. *Hech.* nennt einen Hermes *φλυσιος* (*s* v; vgl. *Hippon. fr.* 32), nach dem auch ein Monat hiess, *Ἀνξιδήμιος* (*s* v [ἀ]π[ὸ] τῆς [ἀ]δρυ[ν]σεως?) und *Ἐννιος* (*s* v *ἐν Χίῳ* δ' *Ἑμῆς*, nach O. Crusius, *Rh. M.* XLII 1891 61 = *ἐν νεῖῳ*, wonach auch die sicilische St. Enna, die Hermes auf ihre Mz. setzt, *Greek coins of Brit. Mus. Sic.* 592, und der Dichter Ennius heissen sollen).

⁶⁾ *Hed. θ* 445 f. (mit Hekate); *Paus.* II 34; ein eherner Bock wird dem *Ἑμῆι τυρεν-τῆρι καὶ σῦλλαρι* geweiht (*Leon. AP* IX 7442). Auf die Viehzucht, nicht auf die Bewahrung der Gesetze (*Nik.* bei *Studemund, Anecd.* I 279; 283) bezieht sich der Beinamen *Nomios* (*Arstph. Θεσμ.* 977 m. Sch.). Ueber H. *Epimelios* s. o. [7611]. *Rf. Vbb.* (z. B. *Él. cér.* III LXXXIII) zeigen Hermes eine Schafherde vor sich hertreibend. Als Herdengott liebt Hermes den Hirten *Phorbas* (*É* 490), der Hirt *Daphnis* gilt als sein S. oder Liebling [964 f.]; der *Nephele* (*Apd.* 122) und dem *Pelops* [6594] schenkt er einen goldenen Widder. Endlich weisen auf Hermes als Hüter der Schafe der Stammesbaum des *Eudoros*, den Hermes mit *Phylas'* T. *Polymele* gezeugt haben sollte, *II* 180, und die samothrakische Ueberlieferung von *Rhene*, die von H. den *Saos* geboren habe, *Diod.* 542. Mit wegen dieser Beziehung zu dem Vieh

wahrscheinlich zugleich von einer andern Seite, von seiner Thätigkeit als göttlicher Opfertiener, aus. Dieser hatte über die Opfertiere und die mit ihnen vorzunehmenden Manipulationen zu wachen: wenn in Tanagra Hermes durch das Herumtragen eines Widders der Pest gewehrt haben soll¹⁾, so ist er sehr wahrscheinlich das Prototyp der irdischen Opferer. Gerade als Widderträger begegnet Hermes oft in der Kunst²⁾, und dies scheint³⁾ der Ausgangspunkt der späteren Sitte, ihm dieses Tier als Attribut zu geben⁴⁾. Daraus konnte sich dann leicht die Vorstellung entwickeln, dass der Gott Schützer der Schafherden und dann der Herden überhaupt sei. — Am wichtigsten ist von den vier Urfunktionen des Hermes wie überhaupt so auch hinsichtlich der aus ihr abgeleiteten Funktionen die erste: die des Seelenführers. Die Herausführung der Psyche aus dem Hades wurde nicht immer als Erlösung gefasst; die für diese geschaffenen Legenden konnten auch angewendet werden, um die Nekromantie zu erklären. So ist Hermes zunächst Totenbeschwörer, dann Seher überhaupt geworden⁵⁾; und da die Totenorakel besonders da eingeholt wurden, wo es sich um die Heilung von schweren Leiden handelte, wurde er, was freilich auch an andere Seiten seines ursprünglichen Wesens sich anlehnen konnte und

ist Hermes auch V. des andern arkadischen Hirtengottes, des Pan (s. u. [1392]; Phaunos [Faunus] nennt Derkyl. FHG IV 387, an einer nur bei Plut. *par. min.* 38 überlieferten Stelle) geworden. — Nicht hierher zu beziehen ist die Brimosage [1322].

¹⁾ Vgl. Paus. IX 22, [721; 197].

²⁾ Z. B. im karnasischen Hain, Paus. IV 33. Das Werk des Onatas und Kalliteles, von den Pheneaten in Olympia geweiht (Paus. V 27), stellte den Gott dar, wie er den Widder unter der Achsel trug; von diesem Typus sind mehrere Exemplare erhalten; vgl. Conze, *Ann. d. i. XXX* 1858 347 ff. *Taf. O* (Tct. aus Tanagra); W. Vischer, *Mem. d. i. II* 1865 405 ff. (Brz.statuette aus Sikyon); Arch. Anz. 1895 221 (Tct. in Dresden); Portier, *Mon. mém. mus. Piot II* 1895 165 T. xx (schöne boiot. Tct. im Louvre); vgl. auch Veyries [s. u.] S. 1130; 18. Noch häufiger ist ein zweiter Typus, in dem Kalamis den *κροφόρος* dargestellt hatte: *ἐποίησεν ἄγαλμα Ἑρμοῦ φέροντα κριὸν ἐπὶ τῶν ὤμων*, Paus. IX 22; vgl. Overbeck, *Plast. I* 278 und o. [721]; Abbildungen auf Brz.mez. von Tanagra (Müller-Wieseler II xxix 24 a). Gewöhnlich glaubt man, dass die Statue von Wiltonhouse das Werk des Kalamis wiedergebe; vgl. aber v. Duhn, *Ann. d. i. LI* 1879 1441. — Hermes *κροφόρος* erscheint auch auf Mz. (z. B. Aigina, Head *h n* 334), Vbb. (z. B. auf der Berliner Sosiaschale 2278 = Ant. Denkm. I 19; auf Vbb. des streng schönen Stils bisweilen noch bärtig, z. B. *Él. cér. III LXXXVII*) und auf Deckeln von Cisten, v. Duhn a. a. O. 143 ff. Vgl. über den *Ἐπιμήλειος* u. [7611] und im allgemeinen Furtwängler, *Samml. Sabur. II* zu CXLVI u. bes. M. A. Veyries, *Les*

figures criophores dans l'art grec, l'art gréco-romain et l'art Chrétien, Par. 1884.

³⁾ Doch gab es auch einen Typus des den Widder opfernden Hermes. So hatte Naukydes den Gott gebildet, Plin. *n h* 3430.

⁴⁾ Bisweilen sitzt er auf dem ruhenden Widder (z. B. Marmorstatue bei Müller-Wieseler xxix 22; vgl. Stephani, *Compte rendu* 1869 98); oder der Widder dient ihm als Reittier (Artemid. 21 S. 10017 H.; sf. Vb., Archäol. Ztg. XXVI 1868 T. ix; vgl. Gargallo Grimaldi, *Ann. d. i. XXXIV* 1862 121; *mon. d. i. VI/VILXVII*; weil neben Hermes Dionysos erscheint, dachte Grim. an eine Darstellung der Anthesterienlegende, schwerlich m. R.) oder er steht neben dem Widder (Mz. von Akmonia, Imhoof-Blumer, *Kleinas. Mz. I* 194), oft fasst er das Tier am Horn (Légrand, *Bull. corr. hell. XVI* 1892 165—174 T. xvii; Reinach, *Rev. arch. III* xix 1892 40; Müller-Wieseler II xviii 197 [Puteal]; xxix 22 [Kandelaberrelief]; *Él. cér. III LXXXVIII* [rf.]) oder er betrachtet einen Widderkopf, den er in der Hand hält (Müller-Wieseler xxix 22 S. 246).

⁵⁾ Hermes *μάντις*, Korn. 16 S. 67 Os.; Orakel des Herm. auf dem Markte in Phari (man sagt mit zugehaltenen Ohren der Statue die Frage ins Ohr, geht weg, öffnet die Ohren, die erste Stimme, die man hört, gilt als Antwort des Gottes), Paus. VII 22; *ἡμερῶν χρησμούς καὶ νυκτερινούς ἐπιπέμων* heisst der Gott in dem Zauberpap. Br. M. XLVI [s.] 425; vgl. [14] 425. Nach Sch. O 256 BL schenkte Apollon, über den Rinderraub lächelnd, dem Hermes *τὴν μαντικὴν* (καὶ schiebt Scheffler, *Merc. puer.* 48 ein)

wahrscheinlich wirklich anlehnte¹⁾, auch als Heilgott gefasst²⁾. In der späteren Magie, in der die Beschwörung der Toten ganz überwiegt, ist Hermes der Zaubergott schlechthin³⁾: auch das scheint in alte Zeit hinaufzureichen. Da die Traumorakel als Nekyomanteia betrachtet wurden, machte man Hermes auch zum Spender des Schlafes und der Träume⁴⁾. Ferner wurde der Geleiter der Seelen als Hegemonios⁵⁾ schlechthin, als Geleiter auf irdischen Wegen⁶⁾ betrachtet.

Grössere Veränderungen erlitt die Gestalt des Hermes als die Kunst aus den Dämonen des alten Glaubens Ideale schuf. Die Zauberei trat zurück; die ritterliche Gesellschaft, für die die Heldensage anfangs geschaffen wurde, wollte wenigstens öffentlich nichts von der Herausführung aus dem Hades,

δαίδον, nach Apd. 3115 Zeus τὴν δαὶ τῶν ψήφων μαντικήν.

¹⁾ So wurde dem χρισφόρος die Heilung einer Pest zugeschrieben, Paus. IX 221. Sagen, dass Hermes mit seiner Sohle Quellen aus dem Boden gestampft habe (paraphr., Tz. Lyk. 835; MAASS, Suppl. XXXVIII; vgl. Κάδμου πούς, vielleicht keine Schwindelerei des [Plut.] fluv 21), konnten leicht auf die Entstehung von Heilquellen bezogen werden.

²⁾ ἱασαὶ τὰ βροτῶν ἀλγύματα σαῖς θεραπείαις heisst es im mag. Hymnos pap. Br. Mus. XLVI 10 [417], Denkschr. WAW 1893 13; vgl. den Lond. Papyr. OXXII 23 ebd. 56. Hermes Ἀλεξίκακος, Arstph. εἰρ. 422; über Ζαῖος, Ζάων, Ζώκος (STUEDEMUND, Anecd. I 268; 279; 283; σα-οικος deutet Korn. 16 S. 64 Os. den letztgenannten N., den viele Orientalisten, zuletzt BERGER, Mél. GRAUX II 613 ff., zu phoinik. Sakon gestellt haben) s. o. [228 ff.; 898 f.]. Mit Hygieia war Herm. gepaart (Korn. a. a. O.); die Epiklesis Πολύγιος (Troizen, Paus. II 3110; LEBRAND, Bull. corr. hell. XVI 1892 166), deren Ableitung von πολύ-γιος auch WIDZ, Sacra. Troez. 41 nicht m. R. als den Wortbildungsgesetzen widerstehend bezeichnet, wird von Neuern als πολ-ύγιος gedeutet; so übersetzt z. B. MAASS, Suppl. XIII, 1 sanitas pollens. — Dass Hermes oft Götterkinder (ROSCHER, Herm. d. Windg. 23), z. B. die Dioskuren (nach Pellana, Alkm. fr. 14), den Herakles (sf. Vb., KLUGEMANN, Arch. Ztg. XXXIV 1876 199 f. T. XVII), den Aristaios (zu den Horen, Pind. P 959), den Asklepios (vom Scheiterhaufen, Paus. II 268), den Ion (Eur. Ion 1606), den Dionysos (§ 304), den Arkas (Mz. von Pheneos, HEAD h n 378) nach ihrer Geburt rettet oder wegträgt und in Metapont Παιδοκόρος (Hsch.) hiess, hat mit Hermes' Fürsorge für die Entbindung (Nonn. D 41161; MAASS s. a. O.) nichts zu thun.

³⁾ Vgl. z. B. den Londoner Zauberpap. OXXII 2 εἰθέ μοι, κύριε Ἑρμῆ. ὡς τὰ βρέφη εἰς τὰς κοιλίας τῶν γυναικῶν u. s. w. (Denkschr. WAW 1893 55); ebd. 14 heisst er mit Rücksicht auf die magischen Geheimnisse εἰδώς τὰ κρύφια.

⁴⁾ S. o. [932 f.] u. KAISER ep. 816. Daher konnte ein durch Inkubationen weissagender Erdgeist wie Trophonios dem Hermes, dem S. des Valens (Ischys) und der Koronis, gleichgestellt werden: Cic. d n III 2256 [781 f.] nach dem Götterkatalog. Auch die Opferknaben Ἑρμαῖ von Lebadeia erinnern an Hermes. — Hermes, den Hymnos entsendend, in der bildenden Kunst, G. KREMER, Philol. Jbb. LXXXVII 1868 289—301.

⁵⁾ CIA II 741 A a (DITTENBERGER, Syll. II² 620) 20; 51; 1207 (DITTENBERGER II 497) s; III 197; Arstph. πλοῦτ. 1159; Korn. 16 S. 70 Os. (Sch. B 104 L). Vgl. ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1856 244 f.; MEHLIS I 24; ROSCHER, Herm. 88333; ab. Herm. ἡγεμῶν τῶν Χαρίτων, s. o. [1330 f.]. Zu H. Ἀγῆτωρ (Megalopolis, Paus. VIII 317) vergleicht WELCKER, AD II 18 Hsch. s v ἀγῆτης u. ἀγός. Herm. πομπαῖος, Aisch. Eum. 90 f. (mit Rücksicht auf den ἱερέως, ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1853 261 ff.; aber das ist wahrscheinlich nachträgliche Spezialisierung); Eur. Med. 754. Vgl. o. [1321 f.]. Als Hermes fasst O. KERN den καθηγῆγῆρ κελεύθου einer rhodischen Inschrift, IGI I 44.

⁶⁾ Hermes ὁδῖος, Hsch.; Phot. s v.; Ἑνὸ-δῖος (Theokr. 254; AP VI 2991; X 128; nach Hsch. s v παρ ὃ [ἐν ὁδοῖς ἰδρύθη]) nach Korn. 16 S. 70 Os. (Sch. B 104 L), weil die Vernunft auf den rechten Weg leitet. Im Mythos geleitet Hermes u. aa. Priamos (Ω 334 ff.) und Helena (Eur. Hel. 44). — Wie die ebenfalls als Weggöttin vorgestellte Artemis wird auch Hermes als Beschützer der Thür betrachtet; entsprechend der Artemis Strophäia [P 12961] heisst er 'Gott der Thürangel', Στροφαῖος, Arstph. πλοῦτ. 1153 f.; EM Ἑρμῆς 37634; vgl. o. [701 f.], Στροφεύς (Phot. Ἑρμ. Στρ.; vgl. die thessalische Inschrift bei HILLER v. GÄRTINGEN. Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 221), στροφοῦργος (Orph. h 28 s); vgl. auch Hermes πύληδός (Hom. h 315), Πύλοστρο-φός (? Kreta, DRAUGIMIS, Bull. corr. hell. XXIV 1900 524—530), Θυραῖος (Inscr. v. Perg. 325), Προπύλαιος (s. o. [257]; Harpokr., Suid., Phot. πρὸς τῇ πύλιδι Ἑρμῆς; Phot. Ἑρμῆς ὁ πρὸς τῇ πύλιδι). Vgl. USSENER, Rh. M. XXIX 1874 27. Vor dem thebanischen Hismenion stan-

von der Wiedererweckung der geschwundenen Manneskraft und anderem Schwindel wissen. So sind auch diese Seiten des Hermes in der Helden-sage vergessen. Er ist wohl noch der Herabführer der Seelen in den Hades, aber gewöhnlich nicht mehr ihr Herausführer. Erzählte man auch die Mythen weiter, die einst die Erlösung aus der Unterwelt gefeiert hatten, so wurde doch ihr Sinn vergessen; der Rinderraubmythos ist eine lustige Geschichte geworden, die nur noch die List des jungen Gottes verherrlicht. Diese List wird nun oft hervorgehoben¹⁾. An dem abergläubischen Kult, der sich an die Steinhäufen am Wege knüpfte, fand die neue Bildung wenig Gefallen; aber Hermes, den Weggott, konnte die Dichtung gut gebrauchen. Sie verknüpfte diese Funktion mit der des mythischen Opferdieners, des *Κῆρυξ*. Wie die Herolde an den neuen, weltfrohen Höfen eine ganz andere Stellung einnahmen als im Kult, so hatte sich auch die Aufgabe ihres göttlichen Prototyps, des Hermes, geändert. Auch die alte Vorstellung vom Psychopompos wird mitgewirkt haben, um die Gestalt des allzeit behenden Götterboten zu bilden, der als Vermittler zwischen der unsichtbaren und der sichtbaren Welt in einem Teil der Helden-sage so wichtig ist²⁾. Diese Auffassung hat später dazu geführt, dass Hermes einerseits als der Verkünder der göttlichen Befehle, Verkünder schlecht-

den Hermes und Athena als *πρόναοι*, Paus. IX 10.

¹⁾ Hermes *Δόλιος* (Soph. Phil. 133; Arstph. *πλουτ.* 1157; *Θεσμ.* 1202; Hipp. von Erythrai FHG IV 431a = Athen. VI 74 259a; Korn. 16 S. 75 Os.) wird auf dem Wege nach Pelene (Paus. VII 271) verehrt. *Δολίαις ἀπάταις* freut sich der Gott (Orph. h 28a), er heisst *δολομήτης*, Hom. h 3406, *ἡεροπευτής*, *δολοφραδής*, ebd. 222; *πολύτροπος*, *αἰμυλομήτης*, ebd. 12; *ποικιλομήτης*, ebd. 125; *κακομήτης*, ebd. 220; *κλεψίφρων*, ebd. 412; *μηχανιώτης*, ebd. 426; *λυσιστήρ*, ebd. 14; *πολυμήτης*, Orph. L 54; *φηλητέων ἀναξ*, KAIBEL ep. 1108a; *φωρῶν ἐταῖρος*, Hippon. fr. 1s. Vgl. über diese N. ΠΑΝΟΥΚΑ, Abh. BAW 1856 236–244; MEHLIS I 15; 52 ff.; über Hermes als Dieb Korn. 16 S. 75. — Am Festtag des Hermes *Χαριδότης* [1330s] durfte gestohlen werden, Plut. *qu. Gr.* 55. Auch im Mythos wird diese Seite des Hermes mehrfach benutzt; dem Autolykos verleiht er *κλεπτοσύνην* (τ 397), der Pandora *κύνειν τε νόον καὶ ἐπίκλοπον ἦθος* (ε * ῥ 67; 77 ff.), er stiehlt den von den Aloiden in ein Fass gesperrten Ares, nachdem ihm deren Stiefmutter Eriboia den Gewahrsam verraten (E 390), und dem Hephaistos entwendet er die Zange, den Dreizack dem Poseidon (Luk. *deor. dial.* 7), den Bogen dem Apollon [1327s] und nach einer von Eratosth. (Sch. Ω 24 ABMD; HILLER, *Er.* fr. 1 u. 4) erzählten Geschichte seiner badenden Mutter und deren Schwestern die Kleider, sodass sie in Verlegenheit geraten. — Vielleicht gehört in diesen Kreis die vielumstrittene Epiklesis *ἐριούνιος* (Y 72; Ω 360; 440;

457; Hom. h 3145; 5407; 1940; Phoron. fr. 5 Kt.; KAIBEL ep. 81511; 8162; 1038x; AP VI 28; Orph. h 28a) oder *ἐριούνης* (Y 34; Ω 322; Tz. *all. Hom.* Y 119) oder *πολύουνης* (? Tainia aus Erz, DRAGUMIS, Ath. Mitt. XXXIV 1899 455); vgl. Hsch. *οὔνης κλέπτης οὔνιος κλέπτης*; Phoron. fr. 5 *Ἐριούνιον . . . | πάντας γὰρ μάκαράς τε θεούς θνητούς τ' ἀνθρώπους | κέρδει κλεπτοσύνην τ' ἐκαίνυτο τεχνήσας*. HOFFMANN, Gr. Dial. I 276 denkt an *οὔνιος* *δρομεύς* (Hsch.), womit der kretische Hermes *δρόμιος* [1340s] verglichen werden könnte. Die Alten haben den N. z. T. als *μεγαλοφελής* gedeutet, z. B. Korn. 16 S. 64 Os.

²⁾ Er wird z. B. zu Kalypso (ε 28 ff.), Aigisthos (α 38) und Tros (wegen der Entschädigung für Ganymedes, Hom. h 4212) geschickt. Vgl. das o. [1337s] über das Ueberbringen der Götterkinder Bemerkte. Götterdiener [1329s f.] ist jedoch Hermes im allgemeinen nur, insofern er Botschaften überbringt (ausnahmsweise heisst es, dass er der heimkehrenden Artemis die Waffen abgenommen, Kallim. h 314s), und auch diese Funktion hat er in der *Ilias* nicht, die ihn zwar als Geleiter der Menschen kennt (Ω 334 ff.), die Götteraufträge aber durch Iris ausrichten lässt. Vgl. üb. Hermes bei Homer WEHRMANN I 2–9. Die spätere Kunst gibt Hermes bisweilen (WIESELER, GGN 1874 595 ff.) ein Diptychon in die Hand, um ihn als Boten zu charakterisieren. Vgl. über Hermes als Götterboten noch KELLER, Phil. Jbb. CXXXIII 1886 701.

hin¹⁾, als Gott der Rede²⁾, als das Prototyp aller menschlichen Vernunft, als der Begründer der Civilisation³⁾, ja schliesslich als immanente Weltvernunft⁴⁾, andererseits als der hurtige Götterjüngling, als Vorbild der

¹⁾ Hermes heisst *έρμηνεύς τῶν πάντων*, Orph. fr. 161; vgl. *h* 28^e; Tz. *all.* *Ω* 320. Vgl. o. [1319^a].

²⁾ Plat. *Krat.* 23 S. 407^e; Diod. 1¹⁶; KAIBEL *ep.* 816; (Varro) bei Aug. *c d* 7¹⁴; Isidor. *etym.* VIII 11⁴⁵; Schol. B 104 L; EG 209¹, *έρμηνεύς*; EM 376³⁸ *Έρμης*. Ueb. die Ableitung von *έρμην* s. o. [1319^a]. Bei Orph. *h* 28^a wird Hermes *λόγου θνητοῖσι προφήτα* angedreht und (12) um *λόγου χάριτες* und *μνημοσύνας* gebeten. Nach Hsd. *ε* π *η* 79 hat Hermes die Rede gegeben; nach einer Uebersetzung, die im Seleukidenreich durch die Verschmelzung alter argivisch-rhodischer und orientalischer Sagenbestandteile entstanden zu sein scheint, hat Hermes die Sprachverwirrung herbeigeführt, Hyg. *f.* 143. Ebenso ist Hermes auch Gott der Beredsamkeit; vgl. z. B. Str. II 4² S. 104; Hor. *c* I 10¹; Ov. *F* 5⁴⁴⁸; Intp. Serv. VA 8¹⁸⁸; Myth. Vat. III 9¹.

³⁾ Hermes σοφός, *φ* *ε* bei STUDEMYND, *Anecd. var.* I 279; λόγιος, ebd. u. 268. In diesem Sinne erklärt EM 376³⁸ *Έρμης* die Zeugung des Hermes durch Zeus (= νοῦς) und Maia (= φρόνησις); vgl. Korn. 16 S. 67 f.; Suid. *Έρμην*. — Als Gott aller menschlichen Vernunft haben besonders die Stoiker den Hermes aufgefasst; vgl. z. B. Korn. 16 S. 63 Os. *τύχαις δ' Έρμης δ' λόγος, ὃν ἀπέστειλαν πρὸς ἡμᾶς ἐξ οὐρανοῦ οἱ θεοί*. Vgl. auch (Plut.) *vit. et poes. Hom.* 126, der in diesem Sinne 102 auch den Kampf (Y 72; vgl. [Orph.] fr. 289) des Hermes gegen Leto (λήθη) deutet. Den Stoikern folgen wie gewöhnlich die Mystiker des aufgehenden Altertums (z. B. [Iamb.] *myst.* I 3⁶⁰ *δ' τῶν λόγων ἡγεμῶν*; Iul. *adv. Christ.* 180 u. 206 ed. NEM.; vgl. *act. apost.* 14¹²), die diese Seite des Gottes noch weiter ausgebildet haben (A. 4). Martianus Capella schreibt eine frostige Allegorie über Merkurs Hochzeit mit der Philologie. — Der ägyptische Hermes erfindet Sprache und Wissenschaften, Diod. 1¹⁶ (Hekst.); vgl. Ail. *n* *h* 10³⁹; Horap. 1³⁸. In dem Fragment einer ägyptisch-hellenistischen Kosmogonie (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag., Strassb. 1901 47 ff. bes. 57¹), die Bidez, *Rev. phil.* XXVII 1903 81 ff. auf Soterichos zurückführt, wird Hermes Städtegründer genannt. Oft erscheint er gleich Dhuti (REITZENSTEIN a. a. O. 72) und auch gleich Kadmos, der wenigstens einige Buchstaben erfunden haben soll (Arsttl. *FHG* II 181¹⁸⁸; Dion. Mil. ebd. 5¹; Zenon v. Rhodos ebd. III 176²; Euphor. bei Klem. Alex. *str.* I 16⁷⁸ 362 Po. [Kyrill. *adv. Iul.* VII S. 231 = LXXVI S. 853 Mi.]; Plin. *n* *h* 7¹⁰⁸; Hyg. *f.* 277 u. aa.), als Begründer der Buchstabenschrift (Mnas. *FHG* III 156⁴⁴; Hyg. *f.* 277 [nach Hellanik.?

ΚΝΑΑΚ, Herm. XVI 1881 589]). Wie Dhuti, dem er also auch hierin gleichgestellt wird, hat die bildende Kunst Hermes mit der Feder (des *λεγογράφου*) dargestellt (FURTWÄNGLER, Bonn. Jbb. CIII 1898 6 ff.; vgl. ebd. CVII 1901 45 ff.; LÖSCHKE ebd. 48 f.). In dem Götterkatalog wird die Erfindung der Buchstabenschrift dem vierten Hermes, dem S. des *Kyllenios, der dem Theut gleichgesetzt wird, zugeschrieben (Ampel. 9¹; Serv. VA 4⁵⁷⁷; REITZENSTEIN 91). Ferner soll Hermes die manchmal als vierseitig bezeichnete (über die Zahl der Saiten vgl. SCHEFFLER, *Merc. puer.* 16–23) Leier und die Astrologie (Hyg. *p a* 2⁴² S. 80⁸ Bu.; nach Eratosth. fr. 15 HILL. besteigt Hermes den Himmel, was HILLER S. 43 auf Dhuti bezieht) erfunden haben. Von den vier Erfindungen der Buchstaben, der Musik, der Palaistra [1340¹ ff.] und der Geometrie leitet Apd. π *δ* S. 399 H. (Sch. ψ 198 V), der nach REITZENSTEIN a. a. O. 89 ägyptische und griechische Vorstellungen vermengt, die viereckige Gestalt der Hermen [1335 zu 1334¹] her. Als Kulturbegründer gilt auch Kadmos; ausser einigen Buchstaben [s. o.] und der Musik [1333¹ f.] sollte er die Steinbrüche (Klem. Alex. *str.* I 16⁷⁸ 362; Plin. *n* *h* 7¹⁰⁸) und die Goldbereitung (ebd. 10¹; v. FRITZE, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 117 fasst ihn irrig als Heph.) erfunden haben. — Vgl. auch den assyrischen Schreibergott Nabu, SCHRAEDER, KAT¹ 400 f.

⁴⁾ Der wahrscheinlich im Morgenland geprägte, aber mit einem in der griechischen Philosophie seit Herakleitos viel gebrauchten Terminus benannte Begriff *Λόγος* wird auf Hermes übertragen (z. B. bei Plut. *am.* 12; anderes bei NEANDER, *Iulian* 58¹⁴; HEINZE, *Lehre von Logos* 143; REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. S. 81; vgl. o. [1324¹]), der auch in dieser Beziehung mit Dhuti verschmilzt. Als *Νοῦς* bezeichnet den Hermes die *κοσμοποιία* des Leydener Papyrus 7¹⁰⁸ (DIETEBICH, *Abr.* 8 Z. 11), als *V* des Logos die von REITZENSTEIN a. a. O. S. 56 herausgegebene Kosmogonie des Papyr. 481¹ v¹; Plot. III 6 (XXV 19 KIRCHH. S. 233) nennt Hermes den weltzeugenden *λόγος νοητός*; nach Porphy. (Euseb. *pr. ev.* III 11²⁷ H.) ist der *σύνθετος λόγος ὁ μὲν ἐν ἡλίῳ Έρμης, Έκάτη δὲ ὁ ἐν σελήνῃ*. Damit stehen auch Epitheta wie *κοσμοκράτωρ, ἐγκάρδιος κτίλες σελήνης* | . . . *αἰθέριον δρόμον εἰλάσαν ὑπὸ τάρταρα γαίης ἥλιον ἡνιοχῶν κόσμον τ' ὀφθαλμὸν μέγιστον*, die Hermes im Londoner Zauberpap. 46⁴¹ ff. (Denkschr. WAW XXXVI 1888 29; XLII 1893 13) führt, in Beziehung. Sehr spät (z. B. Arch. f. Pap. II 1904 564 114*, gordian. Zeit), offiziell zuerst in einer unter

körperlichen Gewandtheit für die Epheben, als der oft mit Herakles gepaarte¹⁾ Schützer der Palaistra²⁾ und der Gymnasien, als der Gott der Kampfspiele, *Ἐργάσιος*³⁾, insbesondere des Ringkampfes, des Diskoswerfens⁴⁾ und, wie es scheint, auch des Wettlaufs⁵⁾, des Faustkampfes⁶⁾ und des Schwerttanzes⁷⁾ betrachtet wurde. Ferner erkoren sich die herumziehenden Kaufleute und Höker den Gott der Wege zu ihrem Patron; so ist Hermes der Schützer alles Handelsgewinns⁸⁾ und auch des Marktverkehrs⁹⁾ geworden; endlich galt er als Urheber der Gaben, die man am Wege fand¹⁰⁾,

Kaiser Gallienus erlassenen Ehrenadresse (Wessely, Denkschr. WAW XLII 1893 91), erscheint der unter dem Einfluss dieser, aber zugleich unter Benutzung der mystischen Logoslehre konzipierte, von Philon (als Ratgeber des Kronos, Eus. pr. ev. I 10:14 [15]) auch in die phoinikische Mythologie verflochtene, gewöhnlich aber als Ägypter (Io. Antioch. FHG IV 548 § 10; Kyrill. c. Iul. I 1:5 [Suid. *Ἐρμῆς ὁ τριμέγιστος*] u. aa.) und zwar als Verfasser einer umfangreichen, z. T. erhaltenen Litteratur (PARRY, *Hermes Trismegisti Poemander*, Berlin 1854; MIGNARD, *Herm. Trism. trad. compl. précédée d'une étude sur l'origine des livres hermétiques*, Paris 1866) bezeichnete Hermes Trismegastis (ὁ μεγάλω-
πρων θεός, Pap. Lond. cxxi 580) oder Trimegistos (PIETSCHMANN, *Herm. Trismeg.*, Leipz. 1875; DIETTERICH, *Abraz.* 62—72), der im Mittelalter fortgewirkt hat, GRIMM, DM I 137. Nach REITZENSTEIN a. a. O. 94 reichen die Anfänge dieser Litteratur in die Ptolemaierzeit hinauf.

¹⁾ Korn. 16 S. 76 Os. Vgl. Pind. N 10:51 (Sparta); Paus. VIII 32: (Megalopolis); IGI III 193 (*ὑπὲρ τὰς τῶν παίδων εὐτατίας*, Astypalaia); 831:1; 890; 891; 895 (Thera); O. RUBENSON, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 220 (Paros). Auf ägyptischen Inschriften vertritt das Paar Hermes-Herakles, wie es scheint, bisweilen Dhuti-Chonsu (MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 288). — Dass die pädastischen Neigungen Hermes und Herakles zu Schutzheiligen der Gymnasien gemacht haben, vermutet KAIBEL, GGN 1901 509 übel.

²⁾ *παλαιστρίτης*, Aisop. 139: S. 68 HALM; vgl. Kallim. fr. 191; Hor. c. I 10:4; Ov. F 5 667; *γυμνασίον πρόσδρος*, KAIBEL ep. 295:4 (Insel Ikaria). Vgl. ebd. 816. Daher setzen die Gymnasiarchen (z. B. Thera, IGI III 392 A:; 394; 396) und die Epheben ihm Weihinschriften (ebd. 339 f.). Vgl. üb. Hermes' Bedeutung für die Palaistra, für die Myth. Vatic. III 9: eine wunderliche siderische Deutung gibt, PANOFKA, *Abh. BAW* 1856 245 ff.; KRAUSE, *Gymn. u. Pal.* 169 ff.; ULLICH, *Skop.* 42; NISSEN, *Pomp. Stud.* 168. Die personifizierte Palaistra wird entweder T. des Hermes (Philostr. im. 2:1) oder seine Geliebte genannt. Als letztere gilt sie (Intp. Serv. V A 8:128) als T. entweder des Chorios, d. h. (STOLL bei ROSCHER, ML I 898; HILLER v. GÄRTINGEN bei PAULY-WISOWA III 2423) Korykos, der von Zeus in

einen Schlauch verwandelt wird, nachdem auf seinen Antrieb seine Söhne, die Ringer Plexippos und Enetos, dem Hermes die Hände abgeschlagen haben, oder (EM Πάλη 647:6) des Ringers Pandokos, den Hermes tötete.

³⁾ Simon. fr. 18; Pind. P 2:10; Aisch. fr. 384; Arstph. πλ. 1161; Philoxen. fr. 15:; Orph. h 28:; Zauberp. Brit. Mus. XLVI 415 [= 2]; Athen. XI 80 490 f.; KAIBEL ep. 407: (bei Sagalassos); 924: (Athen), Paus. V 14: (Altar in Olympia); IGI II 96: (Mytilene).

⁴⁾ Hermes als Diskoswerfer, IMHOOF-BLUMER, *Zs. f. Numism.* XX 1897 270 (Mz. von Amastris); HABICH versucht aus dem vatic. Diskobolos das Werk des Naukydes, Plin. n h 34:80, zu erkennen, Arch. Jb. XIII 1898 57—65 und (gegen die Einwendungen von MICHAELIS) *Journ. intern. d'arch. num.* II 1899 137—141.

⁵⁾ Hermes Dromios, Kreta, *bull. corr. hell.* XIII 1889 69.

⁶⁾ Vgl. Kor. fr. 11.

⁷⁾ S. o. [898:4].

⁸⁾ Hermes heisst *περδέμπορος* (Orph. h 28:), *ἐμπολαίος* (Arstph. Ach. 816; *plut.* 1155; Niket. bei STUDEM., *An.* I 268; Korn. 16 S. 74 Nonn. Abb. ad Greg. Naz. c. Iul. I 10 XXXVI 1084 Mi.), *ἐμπορίων ἐπιστάτης* (Korn.), *ἐμπολαίος* (*Ἐρμῆς ἐν Ῥόδῳ*, Hsch.), *παλιγκά-
πηλος* 'Höker' (Arstph. πλοῦτ. 1156); er verkauft Herakles, Apd. 2:11. — Vielleicht als Gott des Gewinnes ist Hermes auch der Beschützer des Fischfangs geworden: Fischereigeräte werden ihm geweiht (AP VI 5; 23), auf Vgb. hat er Tempel. Diese Seite des Gottes konnte sich aber auch aus der Herrschaft über das Wetter [1333 ff.] entwickeln.

⁹⁾ Hermes *Ἀγοραῖος* (Korn. 16 S. 78 Os.) wurde verehrt in Athen (Paus. I 15:; Arstph. *inn.* 297; archaische [Luk. *Iupp. trag.* 33] Statue, unter dem Archon Kebriis (?) errichtet [Hsch. *ἀγορ. Ἐρμ.*], nach PERVANOGU, Arch. Ztg. XXVI 1868 75 f. auf einem Rlf. der Akropolis [*mem. d. i. II xiii*] nachgebildet), Theben (Paus. IX 17:2, Stiftung des Pindaros), Sikyon (Paus. II 9:), Sparta (Paus. III 11:1), Imbros (Inscr. attischer Kolonisten, KAIBEL ep. 772:1), Olbia (LATYSCHEV, *inscr. or. sept. p. Eur.* I 75 f.). In Pharaï stand Hermes' Statue auf dem Markt, Paus. VII 22: [1336:4].

¹⁰⁾ Man brachte diese Funde, *έρμαία* (Suid. *έρμαϊον τὸ ἀπροσδόκητον κέρδος . . . εἶρημα*) in Zusammenhang mit den *έρμαία*,

ja schliesslich als Verleiher von Erwerb und Besitz überhaupt¹⁾. — Alle diese Erweiterungen der ursprünglich mit Hermes verbundenen Vorstellungen sind zwar nicht durch die Dichtkunst geschaffen, aber sie waren unmöglich, bevor diese die alten Ideen gründlich zerstört hatte.

Die bildende Kunst hatte anfangs natürlich auch bei Hermes die Aufgabe, einen Fetisch entsprechend dem von der Dichtung geschaffenen Bild menschlich zu gestalten. Den Ausgangspunkt bildeten auch hier Meteoriten²⁾, welche man, da die Belegung der Manneskraft so wichtig war, öfters als Phallen vorgestellt zu haben scheint³⁾. Als man daher diese Meteoriten zuerst durch behauene vierseitige Säulen, die τετράγωνα⁴⁾ ἀγάλματα oder Hermai⁵⁾, ersetzte und später diesen einen Kopf gab, hob man neben den Armen, die durch Stümpfe bezeichnet wurden, namentlich den Phallos hervor. Der Kopf dieser Hermen und auch der den Gott darstellenden sonstigen Kunstwerke ist bis in das V. Jahrhundert hinein meist bärtig⁶⁾; das steht in einem gewissen Widerspruch zum Epos, das

den Steinhaufen am Wege [887], an welchen ἀπαρχαί (vgl. auch Hsch. σῦκον ἐφ' Ἑρμῇ ... ὅποτε φανεῖν, σῦκον πρῶτον τῷ Ἑρμῇ ἀντιθῆσαν) zum Nutzen der Wanderer — die hier wieder [916] den Gott vertreten — niedergelegt seien (Phot.; Suid. EG [208₁₄]; EM [376₁₆] s v Ἑρμαιον).

¹⁾ Herm. περὶ ὁδῶν, Korn. 16 S. 74 Os.; Niket. bei STUDEMUND, *Anecd.* I 288; 279; 283; Nonn. Abb. ad Greg. Nazianz. *contr.* Iul. 190 xxxvi 1034 M.; dagegen ist περὶ ὁδῶν bei Lykophr. 208 Apollon. δῶτορ ἐάων wird Hermes § 335; Hom. *h* 18₁₂; 29₁ angedeutet, womit EM 315₂₂ Ἑδας seltsamerweise den gortynischen Hermes Hedas verbindet. Die Hermesrute wird später als Reichtum verleihend betrachtet (ἄλβον καὶ πλούτου περικαλλέα ῥάβδον, Hom. *h* 322; χρυσόραπισ ὅτι πολέμιος erklären Schol. B 104 L u. aa. — Ob Κράτος, Lykophr. 679, der Gott des Besitzes ist (MÉHLIS I 14; CIACERI zu Lykophr.), ist zw.; über διακροτος s. o. [1328₁].

²⁾ In neuerer Zeit wird vielfach die Herme abgeleitet von den Steinhaufen an der Grenze (vgl. Hermes Ἐπιέρμιος, Hsch.) oder am Wege, den ἑρμαῖα oder ἑρμαινες [887], in deren Mitte sich als Stütze, ἑρμα ein Holz- oder Steinpfahl erhoben haben soll. Wenn man auch, wie es das praktische Bedürfnis nahe legt, die Grenz- und Wegemale bisweilen durch Stangen oder Steinsäulen weithin sichtbar gemacht haben mag, so ist doch die sakrale Bedeutung dieser letzteren weder bezeugt noch an sich wahrscheinlich; sie müssen vielmehr immer als Nebensache gegolten haben. Die ἑρμαῖα heissen keineswegs nach diesen 'Stützen'; der N. ist zu ἑρμα, ἑρμαεῖ im Sinne von 'Erhöhung', 'Klippe' zu stellen. Von hier aus die ältesten Kulttypen des Hermes herzuleiten, ist um so misslicher, da das Wort erst infolge eines Anklangs mit Ἑρμῆς zusammengestellt ist; auch wer nicht mit A. WALDE, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXXIV 1897 529 ἑρμα und varjman

vergleicht, wird anerkennen, dass ein Urzusammenhang mit dem Gottean. unmöglich ist. Schwerlich geht die Vermengung der ähnlich klingenden Worte in eine so hohe Zeit hinaus, wie MÉHLIS I 19 ff. meint: der Herm. Enodios [1337₁] ist, wie wir gesehen haben, aus andern Elementen erwachsen als aus den Hermai am Wege.

³⁾ S. o. [197₁₄].

⁴⁾ S. o. [1335 zu 1334₂].

⁵⁾ Die Hermen heissen nicht nach ἑρμα [q. A. 2], sondern nach dem Gott; auf ihn — nicht auf Bakchos (GERHARD, *De relig. hermar.*, Berl. 1845 S. 9) — sind die meisten alten Hermen zu beziehen. Erst später hat man die anmutige Form auch auf andere Gottheiten übertragen (Hermathena, Cic. *Att.* I 15; Zeus Teleios τετράγωνος in Tegea, Paus. VIII 48₁; über Hermaphroditos s. o. [259₁₁; 1331₂]). Besonders beliebt waren die Hermen im perikleischen Athen (Thuk. 6₂₇) und später in Arkadien (Paus. VIII 31₇; 39₁; 48₁); aus der ersteren Tatsache hat Hdt. 2₅₁ geschlossen, dass unter den Griechen zuerst die Athener Hermen — denn diese meint er offenbar, und so hat ihn auch Paus. I 24₁; IV 33₁ verstanden — aufgestellt hätten; seiner weiteren Schlussfolgerung, dass die Athener diese Hermenbildung von den Pelasgern gelernt hätten, liegt nichts zu Grunde als die Tatsache, dass im samothrakischen Kult Hermes ithyphallisch vorgestellt wurde. Es ist der Grundfehler der Untersuchung GERHARDS, dass er in den samothrakischen Mysterien den Ausgangspunkt für die Hermenkulte sucht.

⁶⁾ Vgl. ausser sehr zahlreichen Hermen auf Vbb. (GERHARD, BAW 1855 461—480 = ges. Abh. II 126—148) unter anderm den Hermes vom Markt in Pharai (Paus. VII 22₂), ferner die athenische Herme kimonischer Zeit in Cambridge (FURTWÄNGLER, Abh. BaAW LXVII 1897 572 f. T. ix) und FURTWÄNGLER, Samml. Somzées I.

den Gott sich als reifen Epheben vorstellte¹⁾. Wahrscheinlich hatte schon die ionische Kunst diesen Winken folgend, den Gott auch jugendlich dargestellt²⁾; sanktioniert hat diesen Typus Pheidias am Parthenon, während vorher die attische Kunst, die den Gott in allen möglichen mythischen und unmythischen Situationen, oft ohne Vorgang der Dichtung zeigte, es entschieden vorgezogen hatte, dem Hermes einen Bart zu geben³⁾. Ausser dieser einen wenigstens ziemlich wahrscheinlichen Thatsache und der damit zusammenhängenden, dass man den jugendlichen Gott seit dem V. Jahrhundert meist leicht oder unbekleidet darstellte, wissen wir aber über die Entwicklung des Hermesideals auch in der Blütezeit der griechischen Kunst nichts; obgleich einerseits von Kalamis⁴⁾, Pheidias⁵⁾, Polykletos⁶⁾ und Naukydes⁷⁾ Hermesstatuen bezeugt sind und andererseits unter den erhaltenen Darstellungen des Gottes nicht ganz wenige⁸⁾ auf Künstler des V. Jahrhunderts zurückgehen, haben m. E. doch die oft scharfsinnigen Versuche, diese beiden Reihen zu verbinden, bisher nur zu sehr unsicheren Ergebnissen geführt. Auch wie Skopas⁹⁾, Lysip-

¹⁾ Dem Odysseus erscheint auf Aiaia Hermes *νενην ἀνδρὶ τοιαύτῃ | πρῶτον ὑπη-
νήτη, τοῦπερ χαριεστάτῃ ἥβῃ*, *κ* 278 f. Vgl. *Δ* 347.

²⁾ Vgl. den neapolitanischen Fries, FURTWÄNGLER, *Mw.* 254; unter ionischem Einfluss stehen mittelbar auch die Mz. von Ainos (1332). Zu weit scheint mir BACK, *Philol. Jbb.* CXXXV 1887 443 mit der Behauptung zu gehen, dass der jugendliche und der bärtige Typus gleich alt seien; es würde sich dann die Entwicklung des Hermestypus wesentlich von der anderer Götter unterscheiden, und es ist auch nicht recht wahrscheinlich, dass neben einem mit dem Epos übereinstimmenden Typus sich ein abweichender so lange erhalten habe. — Vgl. über jugendliche Hermestypen v. DUHN, *Ann. d. i. L.* 1879 S. 143 ff.

³⁾ So erscheint er öfters noch auf streng schönen rf. Vbb., s. o. [1336].

⁴⁾ S. o. [1336].

⁵⁾ Ausser am Parthenon [A. 1] hatte Pheidias den Hermes als *πρόναος* mit Athena vor dem thebanischen Tempel des Apollon Hismenios gebildet, Paus. IX 10; [1337].

⁶⁾ Der berühmte Hermes des Polyklet ist nicht auf Mz. von Lysimacheia, wo er sich später befand (Plin. *n. h.* 34^{ss}), sondern nach CURTIUS, *Berl. arch. Ges.*, Febr. 1875, *Arch. Ztg.* XXXIII 1875 57 und MICHAELIS, *Ann. d. i. L.* 1878 26 f. in der Brz.stat. von Fins d'Annecy (*mon. d. i. L.* XL [ROSCHE, *ML* I 2410]); die übrige Litteratur sammelt PREUNER, *Jahresber. über d. Fortsch. d. kl. Altertumsw.* XXV 1891 204, die dem Doryphoros und Diadumenos nahe steht, erhalten. Ueber sonstige Vermutungen hinsichtlich polykletischer Hermesstatuen s. u. [A. 5].

⁷⁾ Plin. *n. h.* 34^{ss} nennt zwei Hermesdarstellungen des N., s. o. [1336; 1340]; FURTWÄNGLER, *Mw.* 503 ff. führt den Hermes

Landsdowne (Abb. bei ROSCHE, *ML* I 2430) auf N. zurück.

⁸⁾ Eine der schönsten ist der Hermes des Orpheuslfr., das FURTWÄNGLER, *Mw.* 120 mit Alkamenes in Verbindung bringt. Ueber den H. am Westgiebel des Parthenon (H? WELCKER, *AD* I 103 hatte an Ares gedacht) s. MICHAELIS, *Parthen.* 184; PETERSEN, *Kunst d. Pheid.* 187. Auf Pheidias wollte GRÄF, *Aus der Anomia* 69, den Hermes Ludovisi zurückführen, den FURTWÄNGLER, *Mw.* 86 (vgl. 742) wegen der Ähnlichkeit mit einer phokaischen Mz. zweifelnd als Kopie eines Werkes des Telephanes fasst. Für pheidiasisch hält dagegen FURTWÄNGLER, *Mw.* 96 (vgl. 596); den 'Hermes' (?) des Museo Torlonia. — Myrons Einfluss findet FURTWÄNGLER ebd. 362 in einem ebenfalls zweifelhaften 'Hermes' des Vatikans wieder. — Auf Polykletos [vgl. A. 5] will MAHLER, *Polyklet u. seine Schule* 56 ff., der die *astragalizontes* (Plin. 34^{ss}) vergleicht, einen nackten würfelnden Hermes zurückführen; ebenderselbe erkennt (ebd. 140 ff.) neben skopasischen auch polykletische Einwirkungen in einem an einem Baumstamm stehenden Hermes von Troizen (ebd.). Ausserdem hat man Polyklets Einfluss in folgenden Darstellungen unseres Gottes gefunden: 1) in dem alten Bild der Mz. von Pheneos, WROTH, *Num. chron.* III xvi 1896 90. — 2) In einem Hermes von Troizen, der, im Schema der Artemis von Versailles ähnlich, einen Widder am Horn zum Altar führt (FURTWÄNGLER, *Mw.* 424; 461; s. dagegen LEBRAND, *Bull. corr. hell.* XVI 1892 40). — 3) In der von FURTWÄNGLER, *Samml. Somzée* T. VII a S. 8 veröffentlichten Statue. — Mehrere spätere Hermesbildungen sind aus Polyklets Doryphoros hervorgegangen; FURTWÄNGLER, *Mw.* 428.

⁹⁾ Den dem *ἀποξυόμενος* ähnlichen Her-

pos¹⁾ und Leochares²⁾ sich den Gott vorstellten, wissen wir nicht; nur bei Praxiteles, von dessen berühmtem Werk in Olympia³⁾ wesentliche Reste gefunden sind, treten wir auf festen Boden. Der Meister hatte — wie auch andere Künstler bisweilen⁴⁾ — den Gott mit dem Dionysosknaben auf dem Arme dargestellt.

10. Aphrodite.

Litterarische Quellen: Hom. *h* 4; 6; 10; Sappho *fr.* 1; vgl. 5; 7 u. s. w.; Parthenios *Ἀφρ.* (MEINKE, *An. Alex.* 262 ff.); Orph. *h* 55; Hymn. im Paris. Zauberpap. 3903 (HERWERDEN, *Memosyne* II xvi 1888 326 ff.); Hor. *c* I 30; (Virg.) *catal.* 6; Prokl. *h* 2; 5 (*εἰς Ἀφροίτην Ἀφρ.*). — (Palaiphatos) *Ἀφροδίτης καὶ Ἐρωτος φωναὶ καὶ λόγοι* (Suid. Παλ.). — *Pervigilium Veneris* (ed. BUCHHEIM, Leipz. 1859). — Korn. *c.* 24; S. 132—139 Os.; Polycharmon von Naukratis *περὶ Ἀφροδίτης*, *FHG* IV 480a; Laur. *Lyd. mens.* 444; Intp. Serv. *VA* 1730; myth. *Vat.* III 11. — Bildende Kunst (GERHARD, *Ueber Venusidole*, Akad. Abb. I 258—284; MÜLLER-WIESELER II* 189—231 T. XXIV—XXVII; STARK, *Ber. SGW* 1860 46—100; BERNOULLI, *Aphr.*, ein Baustein zur griechischen Km., Leipz. 1873); CLARAC III 340—345; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*² 1875 182—202; *coll. Gréau, bronz.* 190 ff.; *Él. céram.* IV pl. 1—xcv S. 1—243; Etrusk. Sp. Icxviii; III S. 110—119; IV cccxix ff. S. 51—61; V xii—xx; xxiii—xxvii S. 18—24; 29—35; HELBIG, *Wandgem.* S. 76 ff.; TASSIE-RASPE I 364—380. — Neuere Litteratur: F. LAJARD, *Rech. sur le culte, les symboles, les attributs et les monum. figurés de Vénus en Orient et en Occident*, Par. 1837; ENGEL, *Kypros* II 3—649; DE MAURY, *Hist. des rel. de la Grèce ant.* I 297 f.; 485—496; TÖMPER, *Ar. u. Aphrod.*, *Phil. Jbb. Suppl.* XI 1880 641—754 (O. CRUSIUS, *Ph. Jbb.* CXXIII 1881 289—305); ROSCHER, *Ueb. die Grundbed. d. Aphr.* (in *Nekt. u. Ambros.* 76—93); ENMANN, *Kypros u. der Ursprung des Aphroditekultus*, *Mém. de l'Acad. de St. Pétersb.* XXXIV 1886 Heft XIII; L. v. SCHRÖDER, *Gr. Gött. u. Heroen* I *Aphr.*, *Er. u. Heph.*, Berl. 1887.

300. Die Philisterstadt Iop(p)e (Iäfo) heisst nach einer Göttin 'Schönheit', die abgesehen von dem Stadtnamen auch aus der griechischen

mes vom Palatin führt FURTWÄNGLER, *Mw.* 320 f. (Abb. 96 S. 522) auf Skopas zurück. Ebenderselbe erkennt (*Journ. Hell. stud.* XXI 1901 215) skopasischen Einfluss in zwei Hermeaköpfen von Chatsworthhouse und von Villa Albani.

¹⁾ Ueber die Gruppe Herm-Apollon s. o. [13331]. Auf Lysippos sind in neuerer Zeit verschiedene Hermestypen zurückgeführt worden: 1) athen. Brz.statuette, FURTWÄNGLER, *Mw.* 572. — 2) Herm. mit Kerykeion (in späteren Kopien mit dem Beutel) sitzend, der eine Fuss ist zurückgesetzt, der Oberkörper meist etwas vorgebeugt (das berühmteste Exemplar ist eine Brz.statue aus Herculaneum). — 3) Hermes hat den r. Fuss auf einen Felsen gesetzt, um sich die Sandale festzubinden; der Kopf ist lauschend nach oben gerichtet (um den Befehl des Zeus zu vernehmen?), Christod. *ekphr.* (AP II) 297; Mzz. von Sybritia auf Kreta, *HEAD* *h* n 406; berühmtestes Exemplar in der Münchener Glyptothek, früher auf Iason bezogen; s. dagegen H. LAMBECK, *De Mercurii statua vulgo Iasonis habita*, Thor. 1861. Vgl. o. [13324].

²⁾ Einen Hermeskopf in Ince Blundell führt FURTWÄNGLER, *Denkschr. BA AW* 1897 LXVII (Abb. XX) 563 auf Leochares zurück.

³⁾ Von den sehr zahlreichen Untersuchungen, die an die Entdeckung dieser Statue anknüpfen (PREUNER, *Jahresber. über*

d. Fortschr. d. kl. Altw. XXV 1891 204—207, nenne ich: KKKULÉ, *Ueb. den Kopf des praxiteischen Hermes*, *Stuttg.* 1881; SCHNEIDER, *Festschr. f. J. OVERBECK* 1893 85—95 (im Anschluss an ein Wb., T. v); FURTWÄNGLER *Mw.* 529 ff.; 571 ff. — Von den Repliken und freien Nachbildungen (A. H. SMITH, *Journ. Hell. stud.* III 81—95; HÉRON DE VILLEFOSSE, *Une répl. Romaine de l'Hermès de Prax.* [Brz.statuette], *gaz. arch.* XIV 1889 95—101 pl. XIX) ist die berühmteste der sogen. Antinous des Belvedere (MÜLLER-WIESELER XXVIII 307; ROSCHER, *ML* I 2414). Ueber Dionysios und Timarchides s. OVERBECK, *Plast.* II* 430.

⁴⁾ Hermes Agoraios [13409] von Sparta (PAUS. III 1111; MZZ., *HEAD* *h* n 365; abgeb. bei HITZIG-BLÜMNER, *Mt.* III 1); *Mercurius Liberum patrem in infantia nutriens, Cephissodoti prioris opus*, *Plin.* *n* *h* 34⁶⁷; MZZ. von Korinth (*HEAD* 340), Teos (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. I 101), Sagalassos (ebd. II 395) u. s. w. — Anderes bei BENNDORF, *Oesterr. Mitt.* II 1—9; RUMFF, *Philol.* XL 1881 197—220; SMITH, *Journ. Hell. stud.* III 1882 81—95 (vgl. 107—110, Brz.statuette); DANICOURT, *Rev. arch.* III iv 1884² 72—75 pl. iv (Brz.statuette); v. RHODER, *Arch. Jb.* II 1887 66 ff. T. vi (Wb.); POTTIER, *Festschr. f. BENNDORF* 81—85. Vgl. die u. [304] aufgeführten Kunstwerke, welche die Ueberbringung des Dionysos zu den Nymphen dar-

Kassope, Kassiope (Kassiopeia) zu erschliessen ist¹⁾. Die griechische Heroine ist die Gemahlin des Kepheus, als welche bisweilen auch Iope²⁾ genannt wird. Kassiopeia, die selbst in einer zwar erst spät auftretenden, aber gewiss uralten Überlieferung Königin von Iop(p)e heisst³⁾, ist das schönste Weib, aber sie brüstet sich mit ihrer 'Schönheit'⁴⁾ vor den Meerfrauen, und darum sendet der Meergott ein Ungeheuer, dem Kassiopeias Tochter ausgesetzt wird. Eine dritte Spur des verschollenen Kultus von Iop(p)e enthält die Legende von Iona. In diesem frommen Hebräer, der von Iop(p)e ausfährt und, als ein Sturm ausbricht, von den Schiffern ins Meer geworfen, von dem grossen Fisch verschlungen, aber dann wieder befreit wird, steckt, so sonderbar es erscheinen mag, das Urbild für die zahlreichen griechischen Sagen, in denen ein Mädchen bei Sturmesgraus geopfert wird (S. 848). Der Namen Iona 'Tauben' macht wahrscheinlich, dass die Seele des ins Meer geworfenen Mädchens als Vogel auffliegen sollte⁵⁾. Der Zusammenhang der so wiederhergestellten ursprünglichen Ionasage mit dem Andromedamythos leuchtet ein. Nun braucht zwar die Verzehrung des Mädchens durch den Fisch und die Verwandlung in die Taube nicht notwendig schon in Iop(p)e mit der Iafosage zusammengehangen zu haben, denn die hebräische Legende muss durch manche Hände ge-

stellen. — Auch mit dem kleinen Herakles hat die Kunst, und zwar schon die ältere Kunst (s. z. B. o. [1337²]), den Hermes öfters dargestellt.

¹⁾ S. o. [185; 248]. Was Tümpel, seitdem dies gedruckt ist, mehrfach gegen die Entsprechung von Kassope und Iafos vorgebracht hat, ist dort schon im voraus berücksichtigt. Neben der Form *Κασσωπία*, die durch den ON. als alt erwiesen wird, stand *Κασσιόπη* ähnlich wie *αἰθούα* neben *Αἰθίοψ* (*Αἰθονίη* neben *Αἰθιονίη*); die Umdeutung *Κασσιόπεια* hat jetzt zwar an Appellativen wie *κασιόπεια* (Bakchyl. 12.250 BL.), *σελῆς-πῆς* (ebd. 14.48) alte Parallelen, aber der einzige vergleichbare mythische N. Thelxiepeia [344.18] ist jung ebenso wie die entsprechenden Masculina Archiepes, Hsd.'s S., u. Euepes, Homers Ahn. Char. bei Suid. *Ὀμ. α.*

²⁾ StB. s. v. 338.15; Eust. DP 910.

³⁾ Skyl. 104 (GGM I S. 79); Str. I 2.25 S. 42 f.; XVI 2.25 S. 759. Auf der Insel Paria nahe der Stadt sollte Andromeda ausgesetzt sein, eine Quelle sollte eine rote Farbe erhalten haben, weil Perseus sich dort vom Blut des *κῆρος* gereinigt, Plin. n. h. 5.125; man zeigte die Fesseln Andromedas (Ioseph. b. I. III 92; vgl. Plin. n. h. 5.59, wo es auch heisst *colitur ibi fabulosa Ceto [Derceto??]*); v. BAUDISSIN, Stud. II 178. Diese Lokalisation des Mythos bezeugen ferner diejenigen Schriftsteller, die Äthiopen unter Kepheus nach Palästina auswandern lassen (*plerique*, Tac. h. 5.) oder die *Ἰόπη* als Kurzform zu *Αἰθ-ἰόπη* fassen (z. B. EM *Ἰόπη* 478.14). Eine rationalistische Version der Sage bietet Konon f. 40. Das *κῆρος* wird nach bekanntem Schema ein Schiff, die Schiffer sind

vor Furcht 'gleichsam' versteinert u. s. w.

⁴⁾ Soph. *Ἀνδρομ.* S. 157 N.²; vgl. (Erat.) Kat. 16; Sch. Arat. 179; Ov. *M.* 4.610; Apd. 2.45; Liban. 40 S. 375.25 West.; Hyg. f. 64; myth. Vat. I 73.

⁵⁾ Vgl. o. [843.1]. Ueber Vögel als Seelen von Abgeschiedenen s. ENMANN, Kypr. u. Urspr. d. Aphr. k. 67; (dort auch ältere Literatur); KRETSCHMER, Wien. Stud. XXII 1900 180; WICKER, Der Seelenvogel, Leipz. 1902. Die Taube wird auch in der Sintflut- und in der Argonautensage [332.4; 571.2] ausgesendet; wahrscheinlich folgten die verschlagenen Schiffer wirklich den dem Lande zufliegenden Tauben, die als Inkarnationen der Gottheit galten (vgl. Stat. s. III 5.10 f. *Parthenope, cui mite solum trans aequora vectae | ipse Dionaenae monstravit Apollo columba*, ferner ebd. IV 8.48 und das o. [792.2] über weisende Tiere Bemerkte); vielleicht nahm man sogar Tauben mit auf das Schiff, um sie bei Nebel auffliegen zu lassen und so die Richtung der Ausfahrtstätte zu erfahren. Später wurde die wilde Wald- und Bergtaube im Orient (z. B. Tib. I 7.18 *alba Palaestino sancta columba Syro*) wie in Griechenland auch im religiösen Gebrauch durch die weisse Edel- oder Haus- taube ersetzt. — Die Beziehung der Iona- zur Andromedasage hat zuerst BAUE, Zs. f. hist. Theol. VII 1837 98 f. erkannt; was er (101) und die von SCHRADER, Keilschr. u. AT.³ 508.2 genannten Forscher zur Vergleichung des Fisches in der Ionasage mit dem assyrischen Chaosungetüm beibringen, scheint mir wenigstens direkten Zusammenhang nicht zu erweisen. In verschollenen Perseuslegenden scheint nach den Mzz. von Tarsos, das von Perseus gegründet sein sollte (Amm. Marc.

gangen sein und kann kaum frei sein von fremden Zuthaten; aber eine Vergleichung der in mehreren, zum Teil alten Brechungen erhaltenen Überlieferung des Iop(p)e benachbarten Askalon, die wahrscheinlich früh mit einer assyrischen ausgeglichen ist, zeigt die charakteristischen Elemente beider Teile der Sage ebenfalls vereinigt und macht es so gut wie sicher, dass auch in Ioppe diese Elemente verbunden waren. Derketo stürzt sich aus Scham über den Verlust ihrer Jungfräulichkeit in einen See, und ihre Tochter Semiramis, die nach der Taube heissen soll, wird von Tauben genährt¹⁾ oder selbst in eine Taube verwandelt²⁾; nach einer zum Teil frei erfundenen Sagenfassung war Atargatis (Derketo) eine Frevlerin, die samt ihrem Sohne Ichthys in einem See von Askalon ertränkt und von Fischen gefressen wurde³⁾; wieder andere erzählten, wie die Babylonierin Derketo nach dem Glauben der Palästinenser auf der Flucht vor Typhon in einen Fisch verwandelt wurde⁴⁾ oder wie Aphrodite⁵⁾, Typhon fliehend, Fischgestalt annahm oder wie Dione, als sie vor Typhon zum Euphrat 'an den Rand des palästinischen Gewässers' geflohen war, von zwei Fischen getragen ward⁶⁾ oder wie die Fische ans Ufer ein Ei rollen, auf das sich eine Taube setzt und aus welchem die syrische Göttin hervorgeht⁷⁾. Entfernen sich nun diese Sagenvarianten, von denen jedoch wenigstens die der Helenasage wohl nicht bloss äusserlich ähnliche von der Geburt aus dem Ei auf eine Kultradtition zurückzugehen scheint, zum Teil erheblich von dem Urtypus, so kann doch nicht zweifelhaft sein, dass man bei dem Ritus, dessen Legende ihnen allen zu Grunde liegt, ein Weib ins Meer versenkte, das, wie man glaubte, von einem Fisch, dem zürnenden Sturmgeist, gefressen wurde, aber als Taube wieder erschien. — Die Vergleichung der Mythen von Askalon ergibt zugleich, dass auch die beiden Teile der von den Griechen in Ioppe lokalisierten Legende zusammengehören. Wie Andromeda der Iona-Semiramis, so entspricht Iafō, ihre Mutter, Semiramis' Mutter Derketo oder Aphrodite. Ein Unterschied zwischen der Iona- und der Kassiepeiasage einerseits und den

XIV 82; vgl. MEYER, ZDMG XXXI 1877 737 u. o. (33157), ein Fisch vorgekommen zu sein. IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mz. II 494 denkt schwerlich m. R. an die Graiensage (USNER, Sintfl. 861). — Nordische Parallelen sammelt RADERMACHER, D. Jens. im Myth. d. Hell. 67 f.

¹⁾ Ktesias (vgl. Athenag. leg. 30; Str. XVI 427 S. 785) bei Diod. 24.

²⁾ Ktesias bei Athenag. a. a. O.

³⁾ Xanth. FHG I 8811 (Athen. VIII 37 S. 346e); s. v. BAUDISSIN, Stud. II 165. — Obwohl schlecht bezeugt, stammt doch der 'Fisch' als S. der Taubengöttin sicher aus einer orientalischen Legende: aus derselben schöpften die Gnostiker, die Jesus, den Sohn der Astarte Maria, Ichthys nannten (§ 310).

⁴⁾ Ov. M 444; vgl. Myth. Vat. I 86. Die Sage knüpft an die halbe Fischgestalt Derketos, (Luk.) *dea Syr.* 14, und daran an, dass ihr Fische heilig waren (DIETRICH, Aberkiosinschr. 401; 454).

⁵⁾ Ov. M 322; vgl. Manil. 4280; Ampel.

l m 211; s. auch Diognet. bei Hyg. f. 230 (A. 6). Vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 351.

⁶⁾ Ov. F 2438–474. Ähnlich Diognet. bei Hyg. p a 230. Vgl. HOLLAND a. a. O.

⁷⁾ Nig. Fig. sch. Germ. 81 Br.; vgl. Hyg. f. 197. Die Gleichsetzung mit der *dea Syria* kennt auch Ktesias bei (Erat.) *Kat.* 38; (Luk.) d. S. 14 verwirft sie wegen Derketos Fischgestalt. — Die Verknüpfung der philistäischen Sage mit Mythen des Zweistromlandes scheint alt; Derketos T. heisst wohl deshalb Semiramis, und vielleicht ist Atargatis wirklich die assyrische Entsprechung der philistäischen Derketo. Desto leichter konnten im Derketomythos die 'Palästini' in die Legende von der 'Babylonierin' verwoben werden (z. B. Ov. M 444 ff.; F 2441). — Es scheint mir keineswegs ausgeschlossen, dass diese Beziehungen zwischen den Kulte der Küste und des Euphratgebietes z. T. wirklich, wenn auch durch manche Zwischenglieder vermittelt, auf die Zeit zurückgehen, da Assyrien in den Mittelmeerhäfen gebot;

an askalonitische Überlieferungen anknüpfenden Sagen andererseits zeigt sich freilich darin, dass in dieser die Mutter der Göttin 'Tauben' ins Meer stürzt und vom Fisch gefressen wird, während in der griechischen Kassiepeiasage Andromeda und in dem aus der hebräischen Legende zu folgernden Mythos die Taubengöttin selbst dem Meeresungeheuer geopfert wird. Die askalonitische Sage scheint hier gegenüber der von Ioppe, die in zwei unabhängigen Versionen überliefert ist, sekundär, und da auch die griechische Kassiepeiasage von dem Schönheitsstreit der Heroine mit den Nereiden schwerlich unverfälscht die philistäische Legende wiedergibt, so können wir diese hier nicht mit Wahrscheinlichkeit rekonstruieren. Als echte Punkte der Kulte und Mythen von Ioppe bleiben aber doch bestehen: die Vorstellung des Sturmdämons als eines Meerungeheuers, der Ritus der Jungfrauenopfer zur Beschwichtigung dieses Ungeheuers, der Glaube, dass die Seele des geopfertem Mädchens in eine Taube verwandelt wird, endlich die Verehrung einer Göttin 'Schönheit', der Mutter eines Mädchens, das als Prototyp der Jungfrauenopfer zuerst ins Meer geworfen sein sollte.

Der Kultus von Ioppe ist, wie so viele philistäische, zuerst nach Kreta übertragen worden; auch Kassiepeia stammt wahrscheinlich aus der kretischen Sage¹⁾; eine andere, wohl ebenfalls kretische Übersetzung des

anderes ist freilich unter griechischem Einfluss im Perserreich nach dem Binnenland übertragen, wie die Kephenen (schon im V. Jh.: Hdt. 7⁶¹; Hellan. *FHG* I 67¹⁰⁰), über die Tümpel bei Roscher, *ML* II 1105 eine Reihe unwahrscheinlicher Vermutungen äussert, die Aithiopen, die Perseus- und Memnonen.

¹⁾ Da Perseus in den Traditionen der Rhodier wichtig ist, die am Ende des VII. Jh.'s den Handel an der ägyptisch-syrischen Küste eifrig betrieben, so hat Tümpel (die Aithiopenländer des Andromedamythos, *Phil. Jbb.*, Suppl. XVI 1887 129–220) die Sonneninsel Rhodos Aithiopia (?) als Ausgangspunkt der Sage bezeichnet. Wahrscheinlich haben wirklich rhodische Dichter die Sage umgemodelt, und vielleicht ist hier Kassiepeia oder, wie sie in Rhodos wohl noch hiess, Kassopa Aithiopenkönigin wie auch M. der Libye von Epaphos (*Hyg. f.* 149) geworden; aber Kassope in Epeiros ist gewiss nicht von den dortigen argivischen Kolonien [351 f.] zu trennen, also von Pheidon nach seiner Ahnfrau genannt worden. Auch Kepheus und Phineus standen bereits in argivischen Genealogien [555⁵; 556¹⁵], und zwar, wie die nachgebildete tegeatische Sage beweist, wahrscheinlich bereits im Kreise der Perseusmythen [204¹]. Nun sind zwar argivische Beziehungen zu Ioppe so wenig zu beweisen als zu bestreiten, und vollständig sichere Spuren, die den Mythenkomplex über die argivische Kultur hinaus bezeugen, gibt es nicht; denn Kepheus, der V. des Theseios (Sch. B 498 BL), und der gln. Achaier, der mit Buraiern von Olenos und Dyme zu der Göttin von Golgoi kommt (Lykopr. 586; vgl. o. [337¹¹]; Tümpel a. a. O. 155 und En-

MANN, *Kypr. Urspr. d. Aphrod.* 59 erinnern an die Homonymie von Keryneia auf Kypros und in Achaia, man könnte auch an Tegea denken. Hdt. 7⁶⁰ [d. i. Hellanikos?], der Aithiopen als Ansiedler von Kypros nennt, hat vielleicht diesen Kepheus mit dem Aithiopenkönig identifiziert, können aus der argivischen Sage stammen, wie sicher Kepheus von Kaphyai [202¹] und Tegea [204¹]; und selbst, wenn diese Möglichkeit auszuschliessen wäre, bliebe es zw., ob der Zusammenhang mit dem Andromedamythos hier nachträglich gelöst oder noch nicht hergestellt war. Das thessalische Ioppe (StB. s. v. 339¹⁰), mit dem auch die gln. T. des Aiolos (ebd. 15) und wahrscheinlich die gln. T. des Iphiklos, Theseus' Gel. (Plut. *Th.* 29; vgl. *Ἰππὴ* Athen. XIII 4 557 a), und das schöne Weib Iope (? Prop. III 26⁵ = II 28⁵¹) zu verbinden ist, kann nachträglich mit der gln. philistäischen Stadt verknüpft sein, indem die T. des Aiolos Gründerin dieser wurde. Endlich ist Thronie, die Eponyme von Thronion [93¹⁴], vielleicht erst durch eine sekundäre Gleichsetzung zweier verschiedener Arabos (Arabios) Grossm. Kassiepeias geworden, Hsd. *fr.* 45 Rz. Da indessen sicher die Göttin von Ioppe in die kretische Kultur übernommen ist, so ist es doch i. g. wahrscheinlicher, dass auch Kassopa aus dieser letzteren stammt und aus ihr mit Perseus in die mittellgriechischen Kolonialstaaten wanderte. Immerhin bleibt in diesem wichtigen Punkte eine Unsicherheit, namentlich weil Heimat und Bedeutung des Kepheus und seines Volkes, der Kephenen, bisher nicht festzustellen sind. Letztere Bezeichnung stimmt überein mit einem Worte, das EM

Namens Iaso ist Kallone¹⁾. Mit dieser zusammen steht vermutlich in Samothrake und Lesbos die den Schiffen freundliche²⁾ Göttin Leukothea³⁾, die auch den Namen Kale geführt zu haben scheint⁴⁾; und da bei dem lesbischen Kallonigolf ein Mythos lokalisiert ist, der offenbar dem Leukotheatypus angehört, und da ferner der Leukotheamythos selbst offenbar auf ein Ritual hinweist, das dem von Ioppe sehr ähnlich gewesen sein muss⁵⁾, so ist diese Göttin, die sich wahrscheinlich mit der boiotischen⁶⁾ Kultur nach dem Isthmos⁷⁾, Messenien⁸⁾, Lakonien⁹⁾, nach den Inseln des ägäischen Meeres¹⁰⁾ und nach Ionien¹¹⁾ verbreitet hat, ebenfalls der Iaso nachgebildet. Nach Boiotien scheint die philistäische Göttin nur über Kreta gekommen zu sein, und auf dieser Insel ward wirklich, zwar vielleicht nicht Leukothea selbst, aber doch die immer ihr gleichgesetzte Ino unter dem Vollnamen Inachos¹²⁾, 'die das Kind beklagt', verehrt. -- Der Namen Leukothea wird im Altertum gewöhnlich auf den Meeresschaum bezogen¹³⁾; das führt hinüber zu dem berühmtesten Namen, unter dem die Stadt-

s v 512; zu *καφός* stellt, das also 'betäubt', 'regungslos' oder etwas dergartiges (vgl. Hsch. *κηφηνώδεις*· *τετυφωμένοι, κατασειγασμένοι*) bezeichnet haben muss und daher auch die Drohnen (Hsch. *κηφηνάς*) und die stachellosen, ungefährlichen Mücken (Hsch. *κηφί[ν]*) bezeichnen konnte. Aber das Zusammenreffen des Wortes ist vielleicht Zufall. TÜMPERL bei ROSCHER, ML II 1113²¹ denkt an einen Zusammenhang zwischen Kepheus und Kaphisos, wofür der argivische Fluss, der mit Phoroneus und Asterion als Schiedsrichter zwischen Poseidon und Hera galt (Paus. II 15²) und der in Argos ein Heiligtum besass (ebd. 20²), sprechen könnte. Ich selbst vermutete früher philistäischen Ursprung des N.'s (ηρ = 'Stein').

¹⁾ S. o. [231¹²]; vgl. Plat. *symp.* XXV 206 d und die Bemerkungen Philol. n. F. I 1889 92 f. u. TÜMPERL bei ROSCHER, ML II 936 f.

²⁾ Prop. III 24 (II 28)²⁰; Nonn. D 9²²; 10¹² ff. Vgl. o. [711²]. Nach Dion Chrys. 64 S. 208 DDF. rufen die Schiffer Leukothea, die Steuerleute die Dioskuren an. Die Unterscheidung ist sekundär.

³⁾ Orph. h 73. RITSCHL, Ino Leukothea, Bonn 1865; v. BAUDISSIN, Stud. II 174 f.

⁴⁾ *Καλής δρόμος* hieß der Ort, wo sie gelaufen sein sollte, Plut. *symp.* V 31 (s. aber o. [1271¹]). *Καλή* steht auf einem rf. Vb. neben einer versinkenden Frau (Leukothea?), der *Ὀδυσεύς* eine Schleife (das *κηφιδέμονον*?) reicht. RITSCHL, Ino-Leuk. S. 19 T. II². — Noch heute heissen die Neraiden *Καλή*.

⁵⁾ Doch ist an die Stelle der Taube die *αἰθυία* getreten [844¹].

⁶⁾ Ausser in Orchomenos (und Theben, Plut. *apophth.* Lac. *Lycurg.* 26; vgl. Pind. P 211) wird L. in Chaironeia verehrt (Plut. *qu. Rom.* 16). — — (*Λευκο*?) *θεά Σώτηρα Ἐλ- ληνία* in Athen, CIA III 368.

⁷⁾ Ueber Korinth s. o. [135⁷], über Megara o. [127⁷].

⁸⁾ Ueber Korone s. Paus. IV 34⁴.

⁹⁾ Ueber Thalamai s. o. [156⁴], über Brasiai Paus. III 24⁴, über Epidauros Limera ebd. 23², über Leuktra ebd. 26⁴. Vgl. Alkm. fr. 84. Mehr bei S. WIDR, Lak. Kulte 227 ff.

¹⁰⁾ Ueber Delos s. o. [235¹], über Samothrake o. [229¹], über Rhodos, von wo der Kult auch nach Pamphylien gelangt zu sein scheint (*anon. stad. mar. magni GGM* I 488), s. o. [266⁷], über Kos PATON-HICKS 37², über Lesbos o. [298¹], über Tenedos o. [303¹¹].

¹¹⁾ S. o. [275¹]; 288²; 293²; 376²; 970²]. Vgl. über die Verbreitung des Leuk.-kultus bes. RITSCHL, Ino-Leuk. 12—16.

¹²⁾ Hsch. *Ἰνάχεια*· *ἐορτή Λευκοθέας ἐν Κρήτῃ ἀπὸ Ἰνάχου*. *Ἰνοῦς ἀχὴ* waren sprichwörtlich, Suid. s v; Apostol. 9² a; Zenob. 4² s (wo die Geschichte ausführlich erzählt ist) u. aa. Später hat man Ino selbst beklagt [970²]. Der N. Inachos erscheint in Boiotien [60¹¹] und in Argos, von wo er sich weiter verbreitet hat, als Flussbezeichnung: obwohl die Benennung eines Flusses nach einer weiblichen Gottheit dem späteren griechischen (und römischen) Gebrauch widerspricht, kann doch kaum bezweifelt werden, dass diese 'Flüsse' nach den Klagen Inos heissen (anders RITSCHL a. a. O. 29²²). Der Zug der Klage um das Kind (Io: Ov. M 1²² a) blieb bei dem argivischen Inachos erhalten, als der Fluss das Geschlecht verändert hatte, was schon während der Blütezeit der argivischen Kultur geschehen zu sein scheint. — Nicht glücklich vergleicht FICK (in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1901 112) mit dem Flüssen., der hier, wie gewöhnlich, sekundär ist, Hsch. *Ἰνάσαι*· *καταχέαι* und deutet *Ἰνά-χ(ο)ς* als 'schotteransetzend'.

¹³⁾ S. z. B. Philostaph. FHG III 34²; Korn. 23 S. 132 Os. u. aa. Daneben wird freilich der N. auch von dem 'Lauf' durch das megarische 'weisse' Feld erklärt, Nonn. D 10¹²; Sch. ζ 384; Eust. ζ 389 1543²²; EM *Λευκο*9. 561²².

göttin Iāfō fortlebt, Aphrodite¹⁾. Denn wenngleich der zweite Bestandteil dieses Namens noch nicht sicher gedeutet ist²⁾, so sollte doch nicht bezweifelt werden³⁾, dass die Göttin irgendwie mit dem Schaum des Meeres⁴⁾ in Verbindung gesetzt war, aus dem sie der Mythos auch auftauchen lässt⁵⁾. Berührt sie sich schon in dieser Beziehung mit Leu-

¹⁾ Neben dieser Form finden sich folgende Varianten: 1) *Ἀφροδίτη* Hieronvb., KRETSCHMER, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 471; Gr. Vaseninschr. 145. 2) *Ἀφροδίτα*, sekundäre pamphyliisch-kretische Bildung, KRETSCHMER ebd. 266 f.; vgl. BRUGMANN, Gr. Gramm.² 81; 136. 3) *Ἀφροδίτη* KRETSCHMER, Vaseninschr. 156. — Kurzformen: 1) *Ἀφρῶ* Nik. al. 406; BEKK., An. II 857 u. aa.; 2) *Ἀφροίτης* (überl. *Ἀφροίτης*) ἀστρ., KAIBEL ep. 1034 heisst nach KAIBEL, Herm. XIX 1884 261 die Aphroditestadt [211 f.] Ainos. Vgl. den Monat *Ἀφροίτης* in Perhaibia und die o. [853 zu 852] erwähnte Etymologie. Freie Deutungen sind die namentlich in der späteren Dichtung überaus häufig auch ohne Angabe des Hauptnamens gebrauchten Beiwörter *ἀφρογενής* (z. B. Hsd. Θ 196; Orph. fr. 140 s.; an. Laur. bei STUBENMUND, An. I 269) und *ἀφρογένεια* (z. B. Bion 9; M.; AP V 272; VII 218¹¹; IX 324; CIG III 5956; EM 179¹²; Journ. Hell. stud. XXIII 1903 241 III.).

²⁾ Man hat u. aa. an *δύω* gedacht (EG 97¹²; EM 173⁴; ENGEL, Kypr. II 46; TÜMPER, Phil. Jbb. XVI Suppl. 1887 213) oder an *ἀφρο-δίτη* 'die über das Meer Wandelnde' (KRETSCHMER, Gr. Vaseninschr. 156¹; Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 267) oder an **di* 'glänzen' oder an *disodhai* 'eilen', L. v. SCHRODER, Gött. u. Her. I 1887 S. 7. Auch **diō* 'benetzen' (vgl. *diaivō*, *disodōs*) kommt in Betracht. Vgl. *Anakreonitea* 53¹⁰ χαροπῆς ὄρ' ἐκ θαλάσσης | δεδρωσμένην Κυθήρην ἐλόχευσε πόντος ἀφρῶ; Himer. or. 120 ἐν τὸν ἀφρὸν μετὰ τὴν θαλάσσαν ἐξ ἀκρων πλοκάμων σιάζουσιν. 'Watergoddess' übersetzt Cook, Class. rev. XVII 1903 177 den N.

³⁾ An *dhraj* 'glänzen' als ersten Teil des Stammes (*Ἀφροδ-*) dachte L. MEYER, Bemerk. 36, *Ἀφροδ-δίτη* = *dhraj* + *di* riskiert ENMANN, Kypr. 69 ff., was 'Feuerzünderin' heissen soll. Ebenderselbe schlägt später (zur röm. Königsgesch. S. 36) die Uebersetzung vor: 'die Wolken und Feuchtigkeit Antreibende'. HOFFMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XVIII 1892 289 trennt *Ἀφροδ-ίτη* (*φροδ* = *φρογ*; vgl. *φλέγος*, *fulgur*) 'mit Glanz umgeben'. FICK, Gr. Personenn.² 439 hält den N. für schwerlich griechisch. Viele Neuere glauben semitische Spuren im Kult und auch in den Kunsttypen der Aphrodite zu finden (so z. B. TIELE, Rev. de l'hist. des rel. II 1880 146—152; FURTWÄNGLER, Mw. 638¹ gegen KÖRTE, Archäol. Stud. f. BRUNN 29 ff.); so sind denn auch viele Neuere auf semitische Etymologien verfallen, z. B. auf *ἄφρ* mit Artikel, CLAUS, Antiqu. Dian. nat.

51; auf *ἄφρ* zuletzt TÜMPER, Phil. Jbb. XI 1880 680; auf *ἄφρ* HOMMEL, Phil. Jbb. CXXV 1882 176 (ROSENER, Nekt. u. Ambros. 90); LEWY, Semit. Fremdw. 250. Andere semitische Ableitungen sammelt TÜMPER a. a. O.; sonstige Etymologien EG (97¹⁰) und EM (179⁴ ff.) *Ἀφρ*; G. MEYER, Gr. Gramm.² 246. Eur. Tr. 984 καὶ τοῦνομ' ὁρῶς ἀφροσύνης ἄρχει θεῶς will nicht wissenschaftlich etymologisieren, wie im Altertum (z. B. von Korn. 24 S. 134 Os.) angenommen wurde; in der Konversation des Publikums, dem der Dichter seine Vorbilder entnahm, waren solche Wortwitze üblich.

⁴⁾ Nicht etwa von dem Schaum der *σπέρματα*, wie viele Alte annehmen, z. B. Korn. 24 S. 133 Os.; Isid. etym. VIII 11¹¹.

⁵⁾ *Ἀφρ. ποταγενής*, Orph. h 55¹; *ποταγένεια*, Opp. Kyn. 1¹²; *θαλασσίγονος*, Nonn. D 13¹². Später wird der Mythos am roten Meer lokalisiert [389¹], ἐκ τὸ τῶν ἄλῶν γόνιμον (Plut. qu. conv. V 10⁴; vgl. Korn. 24 S. 132 f. u. aa.) bezogen oder sonst mystisch gedeutet (Him. ekl. 18² τὰς δὲ ὁδὸν ταύτας αἰτινὲς ποτε εἰσι μυστικοὶ λόγοι κρύπτειν κελύουσιν). Die übrigen litterarischen Zeugnisse sammelt STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 12—19. Auch die bildende Kunst hat die Meergeburt oft dargestellt, z. B. Pheidias am Thron des olympischen Zeus, Paus. V 11¹; über *θαλάσσα ἀνέχουσα Ἀφροδίτην παῖδα* an dem Sockel der von Herodes Atticus gestifteten Gruppe des Poseidon und der Amphitrite auf dem Isthmos s. Paus. II 1¹ (Rekonstruktionsversuch von STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 S. 128 ff.). Vgl. im allgem. STEPHANI a. a. O. 45—133; DE WITTE, *Gaz. arch.* 1879 171 pl. 19² (bei Beschreibung eines Goldplättchens aus dem lokrischen Oiantheia, das Eros, ΤΙΔΟΡΦΑ aus dem Wasser hebend, darstellt); PETERSEN, Röm. Mitt. XIV 1899 154—162. Anderes bei HRTZIG-BLÜMMER zu Paus. V 11¹ und über die Anadyomene u. [1374¹], über die Muschelgeburt u. [1350¹]. In der Form, wie Hsd. Θ 190 ff. den Mythos erzählt, ist er freilich durch spekulative und auch durch aetiologische (ENMANN S. 23) Rücksichten mitbestimmt; aber das Auftauchen der Göttin aus dem Meer war wahrscheinlich schon vorher überliefert. — Aphrodites Kopf aus der Erde oder aus Blumen sich erhebend, von Erosen begrüßt, will man auf rf. Vbb. (Él. cér. IV 35 = mon. d. i. IV 39; FRÖHNER, Mus. de Fr. XXI) erkennen; STEPHANI, *Compte rendu* 1875 64 f.; FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II 697 beziehen das auf die Gleichsetzung von Aphr. und Kore [1358¹],

kothea, mit der sie auch in örtlichen Legenden bisweilen verbunden wird, so tritt sie ihr darin noch näher, dass wie dieser auch ihr der Delphin¹⁾, der Eisvogel²⁾ und die Schildkröte³⁾ heilig waren; in den beiden ersteren erblickte man Dämonen der ruhigen See, und in diesem Sinn konnte man auch die Schildkröte deuten⁴⁾, die allerdings vielleicht ursprünglich eine andere Bedeutung hatte⁵⁾. — Auch sonst fehlt es nicht an Beziehungen zwischen beiden Göttinnen⁶⁾. Wie Leukothea dem Odysseus ein Rettungsband, *κηδεμνον*, das dieser rückwärts ins Meer werfen soll⁷⁾, reicht⁸⁾, so scheint eine solche Binde in gewissen Aphroditekulten üblich gewesen zu sein: die Sage von dem *κηδεμνον*⁹⁾, das die Göttin der Andromache schenkt, wird in letzter Linie an einen derartigen Ritus anknüpfen. Die Rettungsbinde war in Samothrake purpurfarben¹⁰⁾; wahrscheinlich hängt damit zusammen, dass die Purpurfarbe¹¹⁾ und die Purpurmuschel¹²⁾ wie der phoinikischen Astarte¹³⁾ so auch der Aphrodite heilig gewesen sind. Ja,

jedoch ist die Sache sehr zw. Vgl. o. [827₁].

¹⁾ Ein Delphin trägt die aus dem Meer geborene Göttin in Kypros aus Land, Nonn. *D* 1343 ff. Oft stellt die bildende Kunst sie mit diesem Seetier dar. Vgl. Gall. VI(VII) 8; und die kleine Statue des Museo Borbonico bei MÜLLER-WIESELER II^o xxv 274a. Vieles andere bei STARK, Sitzb. SGW 1860 62 ff.; STEPHANI, *Compte rendu* 1864 202 ff.; FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. II zu T. LXXVI. Es tritt jedoch bei Aphr. selbst dies Attribut erst später, und zwar besonders auf Mzz., z. B. von Laodikeia in Phryg. (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 269 ff.), Perge (ebd. II 327₂), Pautalia (v. SCHLOSSER, Numism. Zs. XXIII 1891 151₂), auf, während Eros es schon im streng schönen Stil erhält. — Ueber Aphr. mit dem Seeungeheuer s. STARK, Sitzb. SGW XII 1860 48 T. VI.

²⁾ Sch. Theokr. 737.

³⁾ Vgl. GERHARD, Akad. Abh. T. XXIX; CURTIUS, Sitzb. BAW 1869 475; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 674a. Die Legende des Heiligtums der Aphrodite *αἰνός* am thessalischen Peneios, wo Lais *ἐνλίνας χελύνας* (gewiss nicht = 'Schemel', wie TUMPEL bei PAULY-WISSOWA I 2729₆₇ meint) erschlagen sein sollte (Tim. FHG I 219₁₀₅; Polemon FHG III 127₂₄), scheint an den Kultgebrauch anzuknüpfen, der Göttin Schildkröten zu opfern. Anderes o. [197₂]. Ueb. die Schildkröte am megarischen Leukotheaheiligtum s. o. [127₁].

⁴⁾ Für diese Deutung tritt A. DE RIDDER *ép. arch.* 1895 170 bei Besprechung eines Spiegelgriffs (die entkleidete Göttin auf einer Schildkröte stehend) ein. Die Schildkröte lässt sich durch das ruhige Meer hintreiben, Plin. *n. h.* 9₂₅; das scheint der Ausgangspunkt der Symbolik. Eine siderische Beziehung (SVORONOS, *Bull. corr. hell.* XVIII 1894 108) hat die Schildkröte nicht. Plut. *Is.* 75 bezieht dies Symbol der Liebesgöttin auf die den Ehefrauen ziemlichen Eigenschaften

οὐκονία καὶ σιωπή.

⁵⁾ S. o. [1334 zu 1333₁₁].

⁶⁾ Vgl. MAASS, Griech. u. Sem. 851. Im athenischen Iobakchendekret (MAASS, Orph. 26 Z. 134) steht *Ἀφροδίτη* hinter Palaimon.

⁷⁾ s. 350; 459. Ähnlich heisst es *lustramina ponto pone iacit*, Val. Fl. 344₂. Die Sitte erklärt sich aus der o. [875 f.] besprochenen Vorstellung.

⁸⁾ Das *κηδεμνον*, das nach Klem. Alex. *protr.* 437 S. 50 Po. für Lenkothea charakteristisch war (GERHARD, Ant. Bildw. 217₂₁), ist, wie es scheint, bei Homer ein kurzer Kopfschleier (RITSCHL, Ino Leuk. 22), später ging der Namen aber auf den langen Schleier über, der jenen ersetzte, und so scheint die bildende Kunst ihn dargestellt zu haben. Lykophr. 758 gibt seiner Byne statt des *κηδεμνον* den *ἄμπευ*; so scheint Homer das Stirnband zu nennen.

⁹⁾ X 470. Vielleicht knüpft die Vorstellung von Aphr.'s *κεστός* (von den Schol. [z. B. zu X 224] u. Hsch. s. v. ebenso wie *πολύκεστός* als *ποικίλος* gedeutet und von *κεντεῖν* abgeleitet) *ἰμάς* (BERNOULLI, Aphr. 344 ff.; KASTRIOTIS, *Ép. arch.* 1895 186 T. IX; vgl. o. [885₂]), der freilich eine andere Bedeutung erhalten hat, unter anderm auch hieran an.

¹⁰⁾ S. o. [229₂].

¹¹⁾ S. o. [435₄]. *Αφρ. πορφύρεη*, Anacr. *fr.* 23; Venus Purpurissa, Intp. Serv. VA 1720.

¹²⁾ Die Schönheit der Purpurmuscheln von Kythera, das deshalb Porphyryssa hiess (StB. Kv9. 391₁₂; nach Arstl. *fr.* 478 S. 1556b₁₂ mit den von MEIN. zitierten Stellen) wird einer der Gründe gewesen sein, der Aphr. gerade hier ein Heiligtum anzulegen.

¹³⁾ Die 'phoinikische Aphr.' soll deshalb Blatta (Baaltia oder Mylitta nach MÜNTER, Rel. d. Karth. 22) geheissen haben, Io. Lyd. *mens.* 119. Auf tyrischen Mzz. des Elagabal trägt die Göttin bisweilen die Murexmuschel in der Hand; doch ist die Purpurschnecke das gewöhnliche Mz.wappen von Tyrus, Head

dass die Muschel überhaupt später eines der Attribute der Göttin wurde¹⁾, so dass man die Göttin bei ihrer Geburt in einer Muschel darstellte²⁾, mag, wenngleich auch andere Vorstellungen mitgespielt haben können, zugleich an die Beziehungen Aphrodites zur Purpurmuschel anknüpfen. — Wie die Kadmostochter³⁾ so scheint ferner Aphrodite in manchen Sagen Geliebte des Meeresgottes gewesen zu sein, mit dem sie auch im Kult oft gepaart wird⁴⁾. Endlich zeigt sich die nahe Verwandtschaft beider Göttinnen darin, dass man an einem ihrer boiotischen Heiligtümer jenen Ritus des Sprunges vom weissen Felsen geübt zu haben scheint⁵⁾, auf den der Schluss der Inolegende hinweist. Ist demnach Aphrodite der Leukothea eng verwandt, so steht sie doch der Göttin von Ioppe⁶⁾ noch näher: sie bildet die Brücke zwischen dieser und ihren übrigen griechischen Entsprechungen. Auch ihr sind die Taube⁷⁾ und verschiedene Fische

h n 674 ff., und die Tyrier erzählten von der Erfindung der Purpurbereitung mit Hilfe eines Hundes, Achill. Tat. 211 (wo es aber auch heisst, dass die tyrische 'Aphr.' einen purpurnen Peplos trug); Nonn. Abb. ad Greg. Nazianz. c. Iul. 1. 33 XXXVI S. 1019 Mi. Vgl. v. BAUDISSIN, Stud. II 182.

¹⁾ Der knidischen Aphr. wurden *conchae* geweiht, weil diese ein Schiff aufgehalten, das dem Periandros vornehme Knaben zur Kastration zuführen sollte, Plin. n h 9⁸⁰; 32⁸. Eine Beziehung der Aphr. zur Muschel zeigt auch die Neritessage (*Él. cér.* IV S. 124 ff.; vgl. o. [416⁸]). Aphr. mit der Muschel in der Hand zeigt das Kultidol auf dem von MÜLLER-WINSELER II⁸ XXVI¹ 261 veröffentlichten Basrel. Anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 130 ff. Später erklärte man das Attribut, *quod huius generis animal toto corpore simul aperto in coitu misceatur*, Myth. Vat. II 32; III 111. HOUSSAY, *Rev. arch.* XXVI 1895 1—27 sieht in der Muschel (und im Pompi-los) Symbole für die Erzeugung alles animalischen Lebens aus dem Meere.

²⁾ Aphr.'s Muschelgeburt wird in der Litteratur spät, zuerst bei Plaut. *Rud.* 704 erwähnt; vielleicht ist der Zug durch die bildende Kunst (JAHN, Sitzb. SGW V 1858 16 ff.; BRAUN, Zwölf Basrel. Bl. 13r; BERNOLLI 326 ff.; 361; JAKOT, *Mon. mém. mus.* Piot II 1895 171—184; vgl. auch die im Arch. Anz. 1895 130 abgebildete Berl. Tct.), die besonders in Tct., jedoch auch auf Skph. (nach STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 134 als Symbol der Auferstehung) dies Motiv gern benutzt hat, aufgekommen, FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. zu T. OXLIV S. 2.

³⁾ Arstd. 3 I S. 43 DDF.

⁴⁾ Vgl. o. [1145⁴].

⁵⁾ S. o. [79¹²; 817²; 10]. Wahrscheinlich hängt die spätere Verwendung des Sprunges vom weissen Felsen im Liebeszauber [817¹⁰] mit der Bedeutung der Liebesgöttin in diesem Ritual zusammen. RITSCHL, Ino-Leukothea 39 ff. vermutet, dass Eros mit Palaimon irgendwo ausgeglichen oder doch neben ihn

getreten war.

⁶⁾ Diese scheint daher der Aphrodite gleichgesetzt worden zu sein. Dass sich ein Heiligtum dieser Göttin auf der Insel befand, wo Andromeda ausgesetzt sein sollte, ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit aus der Sagenfassung, dass die Jungfrau ihr dort ein Opfer darbringen wollte, Kon. f. 40. Auch Derketo ist Aphrodite gleichgesetzt worden; s. (Ktes. bei) Diod. 24 [1345].

⁷⁾ Aus der ungeheuren Zahl von Zeugnissen seien erwähnt: Pherekr. und Alexis bei Athen. IX 51 S. 895 bc; Antiphan. ebd. VI 71 S. 257 e; XIV 70 655 b; Apd. π. 3. FHG I 431¹²; Plut. Is. 71; Ail. π a 4²; 10⁸⁰ (Eryx); Sch. Ap. Rh. 3²⁴¹; Prop. IV 2 (III 3)⁸⁰; Ov. M 15⁸⁸⁸; Drac. 6¹²; Myth. Vat. I 175; II 38. In allen möglichen Verwendungen geben die Dichter der Göttin die Taube als Attribut: Tauben (bei Sappho fr. 110 *ὠκτες στρούθαι*) ziehen den Wagen der Göttin (Cland. 31¹⁰⁴; Anth. Lat. I 989), helfen der Göttin beim Blumensammeln (Myth. Vat. III 11¹). Die Taube ist Aphr. heilig *τῇ καθαρὸν εἶναι τὸ ζῶον καὶ φιλοφρονεῖσθαι* (Korn. 24 137 f.) oder *ὡς ποικίλῃ* (CRAMER, *An. Par.* III 113¹²). Heilige Tauben wurden, wie es scheint, in Thisbe [1313⁴] und Paphos (Mart. VIII 28¹²) der Aphr. gehalten. Ueber die Ktesyllagesch. [237¹⁰] vgl. HOLLAND, Philol. LIX 1900 354 ff. Auf Aphroditekult beziehen sich wahrscheinlich die wilden Tauben (?) auf den Mez. von Sikyon (HEAD h n 347), die Tauben auf den Mez. von Laodikeia in Phryg. (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mez. I 269⁸⁴) und Aphrodisias (ebd. I 113⁸); denn auch die bildende Kunst hat seit der archaischen Zeit (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 678 pl. XL^{12 bc}) in allen möglichen Verwendungen diesen Vogel der Göttin als Attribut gegeben; vgl. BERNOLLI 125; 362, und über das Symbol im allgemeinen Voss, Myth. Br. II 87; ENGEL, Kypr. II 188; JAHN, Sitzber. SGW V 1858 19; GARDNER, *Journ. Hell. stud.* IX 1888 185; OHNFALTSCH-RIECHTER, Kypr., Bib., Hom. 281 ff. S. auch o. [238; 353⁸].

heilig, insbesondere der Pompilos, in welchem man einen gütigen Seegeist zu erkennen glaubte¹⁾. Denn gleich Leukothea und wahrscheinlich gleich der Göttin von Ioppe²⁾ ist auch Aphrodite ursprünglich eine freundliche Schützerin der bedrohten Schiffer gewesen³⁾, womit zusammen-

— Die Taube scheint schon der nackt dargestellten Göttin der mykenischen Kultur [1368₁₁] heilig gewesen zu sein.

¹⁾ Auf das Geleiten der Schiffe bezieht sich wahrscheinlich schon der N. des Fisches; später wird diese Eigenschaft oft hervorgehoben; vgl. Erinna *PLG* III 143: *πομπίλε ναύταισιν πέμπων πλόον εὐπλοον ἰχθύ πομπεύσ[α]ς πρίμναθεν ἐμὰν ἀδείαν ἐταίραν*. Vgl. Plin. *n. h.* 9_{ss}. Nikandr. *fr.* 16 findet eine Beziehung zu der Liebesgöttin, indem er verliebte Schiffer durch den Pompilos gerettet werden lässt. Diese Beziehung kannte vielleicht schon Erinna [*s. o.*]. Der Fisch, der früh die Aufmerksamkeit auf sich gezogen und später bei der Erklärung des homerischen *ἱερὸς ἰχθύς* eine gewisse Rolle gespielt hat (z. B. Sch. II 407 AV), heisst der Aphr. heilig; er soll mit ihr aus dem *αἶμα Οὐρανίου* entstanden sein, Xenomed. *FHG* II 43_s (Athen. VII 18 282 f.); das ist sekundär: das Symbol ist bei Aphrodite nicht anders zu erklären als bei Poseidon und den samothrakischen Göttern, denen der Pompilos ebenfalls heilig war (Ail. *n. a.* 15_{ss}; Kern, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 383); auch Apollon, der nach Ap. Rh. bei Athen. VII 19 283 ef (vgl. Ail. *a. a. o.*) den Fischer Pompilos in den Fisch verwandelt haben soll, weil er des Gottes Geliebte, Okyroe, die T. des Imbrasos und der Nympe Chesias, von Milet nach Samos entführte, ist wohl als Wetter- und Windgott mit dem Fische in Verbindung gesetzt worden. — Was Tümpel, *Philol. n. F.* V 1892 385—402 über einen Pompiloskult der tyrinthisch-mykenisch-troizenischen Urbevölkerung behauptet, beruht auf Phantasie. — Ebenso wie über den Pompilos ist über den ebenfalls der Aphrodite heiligen *ναυτίλος* (Kallim. *ep.* 5 v. Wilam.-M. [Athen. VII 106 318 bc]) zu urteilen.

²⁾ Es ist allerdings nicht bezeugt, dass diese Göttin auch als Retterin aus der Not des Seesturms galt, wie etwa die sidonische Astarte, der man nach glücklicher Seefahrt opferte (Ach. Tat. I 1_s). Aber bei ihrer sonstigen Uebereinstimmung mit den griechischen Seegöttinnen kann es m. E. als so gut wie sicher angenommen werden.

³⁾ Aphr. *Εὐπλοία* in Phalasarna auf Kreta (Savignoni, *Not. degli sc. RAL* XI 1901 301); Knidos (Mzz. des IV. Jh.'s, Head, *Caria* 87 f.; 272; vgl. u. [1373₁₇]), von wo der Kult infolge des Seesieges vom J. 394 nach Athen (Peiraeus, Rhangabe, *Ant. hell.* 1069 = *CIA* II 1206) übernommen ward (v. Wilamowitz-Möllendorff, *Herm.* XV 1880 501); Mylassa (Inscr., *Ath. Mitt.* XV 1890 261); Aigai in Kilikien

(*CIG* III 4443); Olbia (Latyschew, *Inscr. or. sept. ponti Eux.* I 94; Stephani, *Compte rendu* 1874 108; Hirst, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 24). Vgl. über Aphr. *Euploia* *CIG* 8514; Welcker, *AD* III 248—254. — *Ἀφρ. Ναυαρχίς*, Pantikapaion, Latyschew, *ebd.* II 25; *γαλήναιη*, *AP* X 21₁; *Limnesia*, *quae portubus praestet*, Intp. Serv. VA 1730. *Ἐπιποντία*, Hsch. s. v. *Ποντία καὶ Ἀμύνια*, Hermione, Paus. II 34₁₁. Wo diese und ähnliche Beinamen in der Litteratur auftreten, können sie sich z. T. auch auf die Meergeburt beziehen, wie *Ποντία*, Eurip. *Hipp.* 524; Korn. 24 S. 137 Os.; Xenarchos *πεντ.* (Athen. XIII 24 569 c) bei Kock II 469 4_{ss}; *ἐν γαλήνῃ*, Nonn. D 34_{ss}; 42_{ss}; *γαλασσαίη*, *AP* V 301_s; Musaios *Hero Leandr.* 320; Nonn. D 210_s: 433_s; 630_s; 733_s; 13_{ss}; 337_s; 393_{ss}; 424_{ss}; *πelayia*, Artemid. 2_{ss}; S. 142₁₆ H.; Ioh. *Lyd. mens.* 444 S. 79₁₂ B. Vgl. Usener, *Leg. der Pelag.* 1879 S. xx. — Ueber das Meer hinfahrend beschreibt Orph. *h.* 55₂₀ die Göttin *κυανέαιον ὄχου ἐπὶ πόντιον οἶμα* | *ἐρχομένη χείρεϊς κητῶν πυκλίσαι χορείαις*. Vgl. die Gemme bei Müller-Wieseler II^s xxvi 287^b. Statt der Schwäne ziehen auf Mzz. der Kolonie Corinthus (ebd. 287^c) Hippokampen oder Tritonen Aphrodites Muschelwagen. Ueber eine auf dem Seebock reitende Aphr. in dem später hochberühmten Heiligtum der Göttin zu Aphrodisias in Karien, das allerdings nicht frei von barbarischen Einwirkungen ist, s. Fränrich, *Ath. Mitt.* XXII 1897 361—380; Imhoof-Blumer, *Kleinas. Mzz.* I 114; Aphr. im Meer schwimmend, *Myth. Vat.* II 80, der darin ein Bild für den Schiffbruch der Begerden findet. — Aus Seegefahr rettet Aphr. den Herostratos von Naukratis, Polych. *FHG* IV 480_s; auf dem Schiff stehend (z. B. Mzz. von Kyme in Aiolis) oder mit andern Attributen der Schifffahrt (Müller-Wieseler II^s xxvii 396 f.) hat die bildende Kunst bisweilen die Göttin dargestellt. Vielleicht als Geleiterin auch der Schiffe heisst Aphr. Hegemone; man kann freilich auch an die Leitung bei Liebesabenteuern (*Him. ekl.* 12_s) oder an die Hochzeitsführerin (Welcker, *AD* II 17) denken. Wegen der Schifffahrt wird die paphische Aphr. befragt (*Tac. hist.* 2₄; *Suet. Tit.* 5); Aerias, der Gründer von Paphos [339₁₀], heisst sehr wahrscheinlich nach einem Kultn., der die Göttin als Gebieterin über das Wetter bezeichnete; vgl. auch Firm. *Mat.* 4₁ *Assyrii et pars Afrorum aërem ducatum habere elementorum volunt et hunc imaginata figuracione venerantur: nam hunc eundem nomine Iunonis et Veneris virginis*

hängt, dass die Vögel, in denen man die Dämonen des guten Wetters vermutete¹⁾, wie Schwan²⁾ und Gans³⁾, der Göttin als Attribut gegeben werden. — Ausserdem haben vielleicht die Kreter auf Aphrodite auch Züge der anderen, kriegerischen Göttin der Philister übertragen⁴⁾, die schon im

consecrarunt. — Allgemein als Retterin der Schiffe wird Aphrodite bezeichnet von Antipatros und Anyte, *AP IX 143 f.* — Vgl. üb. Aphr. als Wettergöttin DE WITTE, *Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch.* I 1836 89 ff.; WALZ, *Nemes. Graec.* 19 f.; FLASCH, *Angebl. Argonautenb.* 7 ff.; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 689 ff.

¹⁾ S. o. [834 ff.]. Der Schwan galt als ein Prophet guten Wetters; nur bei Zephyr sollte er singen [843], womit vielleicht das Heiligtum der Aphrodite Arsinoe auf dem Vgb. Zephyrion [913; § 307] zusammenhängt. Das von Aphrodite zum Zeichen der Errettung der Schiffe gegebene Schwanenorakel VA 1333 gibt, wir wissen nicht, nach welchem Vorbild, die alte Vorstellung wieder. — Wie in andrer Beziehung [1313 f.], so steht Aphrodite auch als Schwanengöttin den deutschen Schwanenjungfrauen, den indischen Apsaras nahe (L. v. SCHRÖDER, *Griech. Götter und Heroen* I 39 ff.; FURTWÄNGLER, *Sitzb. B. A. W.* 1899² 607), aber die Bedeutung dieser Göttinnen als Wettergeister tritt nicht klar hervor. Auch Aphrodites Schwan ist übrigens in alter und neuer Zeit anders gedeutet worden. Auf den 'wollüstigen Liebesgenuss' soll er nach STEPHANI, *Compte rendu* 1863 S. 62 hinweisen; nach SIX, *Rev. arch.* III xxxi 1897 164 ff. führt der Schwan als Zugvogel die Zeit der Liebe herbei; FURTWÄNGLER a. a. O. 605 erinnert an das Sternbild des Schwans. M. MAYER, *Gig. u. Tit.* 80^{es} meint, das Symbol sei nachträglich von Apollon [1231] auf Aphrodite übertragen. Mehr kommt m. E. in Betracht, dass der Schwan Klagelieder singt [375¹⁵; 619²; 1231¹]; der zu diesem Kreise gehörige Freund Phaethons, Kyknos, wird wegen seiner Klagen in einen Schwan verwandelt [394¹]. Da man einst wirklich den gefallenen Morgenstern beklagt hat, so scheint man den klagenden Gesang des Vogels, in dem die mit ihm gepaarte Göttin erscheint, als eine Klage über seinen Sturz bezeichnet zu haben. Das wäre eine Parallelversion zu der Sage, welche Isis in Byblos um Osiris als Schwalbe klagen lässt [1355²].

²⁾ Aphr. auf dem Schwan oder dem Schwanenwagen [1351²] wird in der späteren Litteratur nicht selten erwähnt, z. B. von Orph. *A* 55²⁰; Hor. *c.* III 28¹⁴; IV 1¹⁰; Ov. *M* 10⁷¹⁷; Stat. *s* I 2¹⁴²; in der bildenden Kunst erscheint dies Attribut zuerst auf melischen Rlfs. strengen Stils, SCHÖNKE, *Rlfs.* Taf. 32¹²⁰ S. 64, später sehr häufig; s. z. B. BÖTTIGER, *Kl. Schr.* II 184—190 T. III Tct.; MÜLLER-WIESELER II² xxvi 288 (Rlf.); STE-

PHANI, *Compte rendu* 1863 64—67; 1864 203; 1865 64; 1877 246 ff.; 1880 118²; BRENDORF, *Griech.-sic. Vbb.* 76—81; SALZMANN, *Néer. de Camire LX*; KALKMANN, *Arch. Jb.* I 1886 231—260; MUNRO, *Journ. Hell. stud.* XII 1891 316 ff.; MYLONAS, *Ep. de x.* 1893 217 f.; *Arch. Anz.* 1894 31 (Tct., m. Abb.); L. v. SCHRÖDER, *Gr. Göt. u. Her.* I 39—48; HAUSER, *Arch. Jb.* XI 1896 192 f. Nicht selten ist das Attribut auf Mzx., z. B. von Kyzikos (HEAD 453; dagegen wird die Frau auf dem Schwan der Mzx. von Kamarina, *Greek coins Brit. Mus. Sic.* 36 ff. für die Stadtgöttin gehalten). — Meist reitet die Göttin auf dem Schwan, der sich als Attribut auch bei der etruskischen Aphrodite Turan findet.

³⁾ S. o. [855²] u. unt. [1370 zu 1369²].

⁴⁾ Die *Ἀφρ. ὠπλισμένη* (Paus. III 15¹¹) oder *ἐνὸνλος* (Plut. *inst. Lac.* 27; vgl. *CIG* I 1444²) wird öfters in Sparta erwähnt, Plut. *fort. Rom.* 4; Quintil. II 4²⁶; *AP IX 320*; *APlan.* IV 171; 173—177; Aulon. *epigr.* 42. Bewaffnet war, wie HAUSER, *Röm. Mitt.* XVII 1903 222—254 aus der Vergleichung von Nonn. *D* 43² ff. mit Paus. III 18² folgert, eine Statue des jüngeren Polyklet, welche die Spartaner nach der Schlacht von Aigospotamoi in Amyklai weihten; die Aphrodite von Troizen ist nach HAUSER eine Kopie dieses Werkes. — Nach Lact. I 20²⁸ (22) hatten die Lakonierinnen die Messenier geschlagen und sich dann mit ihren Gatten, die ihnen zu Hilfe kommen wollten, ehelich vereinigt. Das ist eine Nach- und Umbildung der Telesailasage [170 zu 169²; 205¹²], die nachträglich auf den spartanischen Kult übertragen ist. Dieser scheint dem kytherischen der Aphrodite Urania (*ἑσπέρων ὠπλισμένη*, Paus. III 23¹) nachgebildet, den Hdt. I 10² aus Askalon herleitet. Liegt nun dieser Angabe auch natürlich keine wirkliche Ueberlieferung zu Grunde, so kann sie doch richtig erschlossen, d. h. die Taubengöttin von Askalon kann direkt oder durch kretische Vermittlung nach Kythera gelangt sein. Sie wurde der kriegerischen Semiramis gleichgesetzt, scheint also ebenfalls bewaffnet gewesen zu sein, was auch später noch so auffallen musste, dass man sie vielleicht nur deshalb der Göttin von Kythera und der kyprischen *Ἐγγεῖος* (Hach.; von OHNEFALSCH-RICHTER, *Kypr., Bib., Hom.* 307 als Anat gefasst) gleichsetzte. Ausser Kypros und Kythera-Sparta ist das Vorkommen der bewaffneten Aphrodite nicht vollständig sicher. Es wird zwar von Paus. II 4⁷ (5¹) eine *ὠπλισμένη* in Korinth erwähnt (ODELBERG, *Sacra*

Orient nicht allein neben die Stadtgöttin von Iafō getreten, sondern bisweilen mit ihr ausgeglichen war. Auch hat man vielleicht bereits in der kretischen Kultur Aphrodite, die vermutlich seit alter Zeit der Regen- und Quellengöttin¹⁾ Dione gleichgestellt ward²⁾ und ihr wirklich vielleicht ursprünglich gleich war, um Regen und Tau³⁾, um die Fruchtbarkeit der Wiesen und Äcker anrufen⁴⁾; bei der Bedeutung der Taube für den

Sicyon. 64); da indessen die Mz. (Abb. bei MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II XXV, 309; HITZIG-BLÜMNER, Paus., Münzt. II 16; vgl. CURTIUS, Sitzb. BAW 1869 475 und u. [1371, 1]) die Göttin mit entkleidetem Oberkörper sich im Schilde spiegelnd neben einem kleinen Eros ähnlich der halbbekleideten Marmorstatue bei GERHARD, Ant. Bildw. X zeigen, so ist, obwohl die Korinther ihren Sieg über die Perser der Aphr. zuschrieben (Simon. ep. 137 B) und obwohl Pausan. Ausdruck dann sehr ungenau wäre, die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, dass es sich um den zuerst von Ap. Rh. 1, 42 erwähnten hellenistischen Kunsttypus (FURTWÄNGLER, Mw. 31 ff.) handelte, der nicht notwendig mit der bewaffneten Aphrodite zusammenhängt. Es ist deshalb auch die *Ἀφρ. ἐν ἀνιδίᾳ* (*Ἀνιδίᾳ*?) von Amorgos (*CIG* add. 2264 u) nicht sicher hierher zu rechnen. Ferner ist es auch zw., ob die Aphr. *Ἀρσία* (Sparta, Paus. III 17 s; vgl. die Gemme, *CIG* 7197 b) hierher gehört; als *Ἀ(α)ρσία* (= *Ἀρσία*, Tac. h 2 s; vgl. ENMANN 45) ist sie freilich nicht zu fassen. Die Aphr. *Σπαρσία* von Mylasa (*CIG* II 2963 f.), die von Seleukos III so begünstigte (BEVAN, *House of Seleuc.* I 188 f.) *Σπαρτορσία* von Smyrna (*CIG* 3137, 12; 70; 82; 3156), deren Ursprung Tac. a 3 s wegen ihres Alters dunkel nennt und die deshalb doch wohl nicht mit der allerdings ebenfalls in Smyrna verehrten (*CIG* 3137 a) Gem. des Antiochos Soter, Stratonike, zusammenzustellen ist, die *Ἀφροδίτη Νυμφόρος* (Argos [Paus. II 19 s; Kultbild von Hypermestra gestiftet] und Smyrna [Mz.]), die *ἀρσινόος* (Gemme, *CIG* 7033 b; EDM. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1898 76), die *Venus Militaris* (Intp. Serv. VA 1, 730) und *Victrix* können wohl, aber brauchen nicht auf die alte Vorstellung der bewaffneten Aphr. zurückgehen.

¹⁾ S. o. [354]. Der N. wird im Altertum z. T. von *θεός* (Korn. 24 S. 133), *δαίμων* (*EM* *δαίμων* 280 44; dort auch andere Etymologien) abgeleitet.

²⁾ Obwohl erst in alexandrinischer Zeit bezeugt (Cat. 56 s; Ov. am. I 14 33; F 2401; Stat. s I 144; II 7 s; Sil. Ital. 7 27; *Pervig. Ven.* 7; 11; Dracont. 6 13; 104; 7 138; 8 471 u. s. w.; Niket. bei STUEDEMUND, An. I 282; Suid. *δαίμων*; anderes o. [353 a]), scheint doch diese Gleichsetzung, die Chryssippos offenbar vorgefunden hat, da er *δαίμων* für die richtige Form erklärt (Io. Lyd. mens. 4 44 S. 78 s B.), älter als das homerische Epos. *δαίμων*, wie Aphrod. später oft heisst (Theokr. 15 100;

Dion. P 509; 858; Manetho 4 330; Orph. A 1828; Suid. s v.; Anonym. Laur., STUEDEMUND, *Anecd.* I 269; VA 3 10; Serv. VE 9 47 u. aa.), ist ursprünglich wahrscheinlich die durch formale Wucherung (vgl. Athene-Athenaia) weitergebildete Nebenform zu Dione, die, patronymisch verstanden, erst Anlass zu der Sage gab, dass Dione M. der Aphrodite (*E* 370 ff.; Eur. *Hel.* 1098; Apd. 1 12) sei. — Im Kult scheint sich Dione neben Aphr. nicht zu finden, FARNELL, *Culta* II 621.

³⁾ *Pervig. Vener.* 15. Tau und frischer Graswuchs ist immer am Altar der Göttin vom Eryx, Ail. n a 10 s. An einen Regenzauber, der dort geübt wurde, knüpft an, was VA 5 333 von Aineias' sofort erfülltem Gebet um Regen erzählt: Zeus, der gewöhnlichere Regenspender, ist hier wahrscheinlich an Aphrodites Stelle eingesetzt. Allerdings kann diese Funktion, die ROSCHER, Nekt. u. Ambr. 84 aus der Vorstellung von der tau-spendenden Kraft des Mondes [29; 34] und des Planeten Venus (VA 8 333; Plin. n h 2 s; Auson. *rosae* [ed. 14] u. aa.) erklärte, auch aus dem karthagischen Kult der Himmelskönigin stammen: vgl. die *Virgo Coelestis pluviarum pollicitatrix*, Tertull. *apol.* 23. — Vgl. auch Emped. fr. 73 D. — Freilich ist Aphr. zugleich Göttin des guten Wetters; daher konnten sich Legenden bilden, dass es in ihrem Heiligtum nicht regne [772, 10].

⁴⁾ Unter Aphr.'s Füßen sprossen Kräuter auf, Hsd. θ 194, sie lässt bunte Blumen wachsen, *Perv. Ven.* 13; vgl. Auson. *rosae* (ed. 14) 18 ff., *ἔσιδωρος* nennt sie Emped. fr. 151 D., *εὐχαρτος* Soph. fr. 763. *Ἀφρ. φλειά*, an. Laur. bei STUEDEMUND, *Anecd.* I 269. Ueb. das amathusische Fest *Κάρνωσις* s. o. [339 12]. Als *Καῖρος καὶ ὃν δεῖ σπείρειν* hat Orph. bei Klem. Alex. *strom.* V 8 s S. 676 Po. Aphr. allegorisiert. — Eine *σφυροτάτη ἀνθηφόρος τῆς θεῶν Ἀφροδίτης* wird in Inaschr. aus Aphrodisias, *CIG* 2821 f., erwähnt. Die knossische *Ἀφρ. Ἀρσία* (Hsch. s v) wird aus verschiedenen m. E. nicht ausreichenden Gründen bezweifelt, z. B. weil in Knossos Hera die Blumenkrone trage (Mz., *HEAD* h n 889 fig. 245); die Stadt kann doch zwei Blumengöttinnen verehrt haben. Oft ist von Aphrodites Gärten die Rede: von dem kyrenaischen *κῆπος Ἀφροδίτης* spricht Pind. P 5 24; mit Blumen aus den Gärten der Liebesgöttin lässt Him. or. 1 9 Erosen ein Brautbett schmücken; über den *κῆπος* der Aphr. zwischen Alt- und Neupaphos s. o. [340]; über die Aphr. *ἐν κήποις* (nicht mit ENMANN

Regenzauber lag diese Ausdehnung des Machtgebietes der Göttin auf die Gewährung des himmlischen Nasses, die ursprünglich auch durch die Ziegenopfer¹⁾ bezweckt worden sein kann, nahe. Nachdem der Göttin diese Funktion übertragen war, konnte sie auch mit dem Regengott Zeus gepaart werden: wahrscheinlich sind wirklich die spärlichen Reste einer gemeinsamen Verehrung des Göttervaters und Aphrodites²⁾ letzte Reste eines uralten Kultus, in dem beide um Regen angefleht wurden³⁾. Wie im Regenzauber gewöhnlich⁴⁾, scheint auch hier die Taubengöttin zugleich als Mutter oder Ernährerin und als Geliebte des Regendämons aufgefasst zu sein; von letzterer Auffassung haben sich auch später Spuren erhalten⁵⁾. Als Zeusmutter ward Aphrodite der kleinasiatischen Kybele gleichgestellt⁶⁾.

Die schon ziemlich komplizierten Vorstellungen, die auf die kretische Aphrodite vereinigt waren, wurden in der altboiotischen Kultur vermehrt

761 zu Hsch. *καπός· ψυχῇ* zu stellen) o. [341]. In einem verlorenen Stück des Plaut. (Plin. n. h. 19^{so}) war Aphr. als Schützerin der Gärten bezeichnet. Ueber eine archaische Brz.statuette, Aphr. als Blumengöttin, s. FIVK, *Gaz. arch.* V 1879 94—98 pl. XVI 18 = FAR-NELL, *Cults of Gr. st.* II XLV.

¹⁾ Ziegenopfer erhält die Pandemos, Luk. *ἐν διαλ.* 71; vgl. PATON-HICKS, *Inscr. of Kos* 401 *Ἀφρ. Πανδάμω ἐρι[φον θήλειαν]*. Bisweilen hat die Kunst Aphr. strahlenbekrönt auf eine durch hinzugefügte Sterne, wie es scheint, als *αἰὲς οὐρανία* gekennzeichnete Ziege gesetzt (thebanische Tct.statuette, ca. 400 v. Chr., FURTWÄNGLER, *Sitzber. BaAW* 1899² 594 ff., der 603 so auch die gewöhnlich auf Pan und Selene bezogene Sp.kapsel [ROSCHE, *Selene* T. I.] deutet). Mit der angeblichen Bedeutung der Pandemos als Lichtgöttin hat das gewiss nichts zu thun; eher käme in Frage, ob hier vielleicht Aphr. als Mondgöttin bezeichnet werden sollte, wie dies wahrscheinlich bei der auf dem Capricornus reitenden Göttin der Fall war. Indessen gehört die Ziege nicht zu den Zodiakalzeichen, die doch allein für diese Art Darstellung passend verwendet werden können und im allgemeinen auch allein verwendet worden sind, und bei der grossen Bedeutung des genannten Sternbildes und der Ziege für den Regenzauber [822 ff.] liegt die Beziehung auf die Gewinnung des himmlischen Nasses am nächsten; doch ist später, da die Pandemos als Hetärengöttin gefasst wurde [u. 1363] das Symbol umgedeutet worden. Auf *ἐπιτραγός* anspielend [311], stellten die Künstler die Pandemos und überhaupt Aphrodite auf dem Bock reitend dar (Aphr. *τραγία* [anon. Laur., STUEDEMUND, *Anecd.* I 269] oder *ἐπιτραγία* [311]): v. DUM, *Arch. Ztg.* XXXV 1877 159 (Rlf. vom Südabhang d. Akrop.); ВОЕНН, *Arch. Jb.* IV 1889 208—217 (Aufz. der damals bekannten Kww.); arch. Anz. V 1890 69; БЕТНЕ, *Arch. Anz.*, ebd. 27 ff. (Rlf. einer Lampe); RIDDER, *Mon.* Piot IV 1897 81; FURTWÄNGLER, *Sitzb. BaAW* 1899²

590 ff.; GARDNER, *Mél. PERROT* 1903 121—124 T. II (Tct.rlf. aus Gela); FURTWÄNGLER, *Gemmen* LVII 22 (Aphr. auf dem Bock über das Meer reitend). Dass Skopas, von dem das zuerst bezeugt ist (COLLIGNON, *Hist. de la sc. gr.* II 234 f. [311; 1501]), seine Pandemos eigentlich auf eine Ziege gesetzt habe, die erst missverständlich als Bock gefasst wurde, ist m. E. von FURTWÄNGLER a. a. O. 598 ff. nicht wahrscheinlich gemacht worden. Die o. [602] angeführte Legende will die Darstellung des Bockes neben den Ziegenopfern erklären. U. v. W.-M. vermutet (LC LIV 1903 1482), dass der N. des kretischen Vgb. *Κριού μέτωπον* mit dem Kult der Bocksa-phrodite in Zusammenhang stehe.

²⁾ In Troizen steht neben Zeus eine von den Halikarnassiern gestiftete Aphrodite Akraia (Paus. II 321; vgl. Aphrod. Akraia in Karpasia auf Kypros, Str. XIV 6, S. 682); auf Paros neben Aphrodite Zeus *Ἀφροδισιός* (Inschr., KEIL, *Philol.* XXIII 1866 219; Oesterr. Jh. V 1902 12; O. RUBENSOHN, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 216), in Epidauros Aphrodite Milichia neben Zeus Milichios (CIGP I 1272); die Mz. von Antiocheia-Aphrodia. (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mz.* II 517) zeigen Zeus und Aphrodite. Ueber Zeus Pandemos (Inschr., Akrop.) s. KEIL a. a. O. 605, über Psophis o. [198], über Sparta u. [1363].

³⁾ Das ist zwar nicht überliefert, aber für Psophis [198] wahrscheinlich und folgt auch daraus, dass Dione in ihrer Paarung mit Zeus Regengöttin war [1353].

⁴⁾ S. o. [824 ff.].

⁵⁾ Abgesehen von Dione zeigen dies die o. [853 zu 852] besprochenen Ueberlieferungen. Ein geschlechtliches Verhältnis nimmt S. WIDE auch für Aphrodite Nymphia (Stiftung des Theseus, Paus. II 321) und Akraia [o. A. 1] zu Troizen Zeus gegenüber an.

⁶⁾ S. o. [109312] und u. [§ 308]. Aphrodite heisst deshalb Idaia (CIG 6280B; CIGS 138911), ihr Meteor sinkt auf dem Ida nieder (VA 288), von wo auch ihr Stern sich erhebt (ebd. 288). KAIBEL, *GGN* 1901 498

und zugleich umgestaltet durch die Ausgleichung mit der Göttin von Aphaka bei Byblos¹⁾, die ihrerseits mit der Ištar von Erech²⁾ ausgeglichen gewesen zu sein scheint. Man glaubte sich hier durch eine geschlechtliche Vereinigung mit der durch Priesterinnen, heilige Sklavinnen oder Bürgerstöchter vertretenen Gottheit vom Hades loskaufen zu können, wie aus ihr Adonis befreit sein sollte, der als das Prototyp des in die Unterwelt entführten Mysten³⁾, aber zugleich als das Sternbild Orion galt (S. 948 ff.) und der deshalb zu der Zeit, wo dieses verschwunden ist, beklagt ward⁴⁾. Dass der Aphrodite die Schwalbe⁵⁾, das Symbol der

vermutet, dass der in seinem zweiten Teil noch nicht gedeutete N. des Anchises, den Aphrodite auf dem Idas beseligt (Hom. h. 4.4 f.), aus *Ἀφροδίτης*, *Ἀφροδίτης*, *Ἀφροδίτης* (LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. pont. Eur.* II 81) gräzisiert sei; doch stellt sich der N. zu *Ἀφροδίτης*, *Ἀφροδίτης*, *Ἀφροδίτης* u. s. w.

¹⁾ Vgl. über dies Heiligtum, wo Adonis begraben sein sollte (Melito [*orat. ad Caes.*] 5 = *Corp. apol. ed. Otto* IX 426) und nach dem Aphrodite *Ἀφροδίτης* (Zosim. 1.48), *Ἀφροδίτης* (anon. Laurent., STUDEKUND, *Anecd. var.* I 269) und wahrscheinlich *Syria concepta* (Cic. d. n. III 23.4) hiess, besonders (Luk.) *dea Syr.* 6—10. Das Heiligtum bestand bis zur Zeit Constantins, der es wegen der von den christlichen Schriftstellern oft gerügten, an weiblichen und männlichen [867.] *scorta* geübten Unzucht aufhob (§ 310): während der letzten Jhh. der antiken Kultur war es eine der bedeutendsten Kultstätten des alten Orients: von dem, was die Kirchenväter über Adonis-Tammuz (SCHRAEDER, *Keilschr. u. AT.* 3 97 ff.) zu berichten wissen, knüpft wahrscheinlich vieles an Legenden und Riten des Libanonheiligtums an, von denen sie freilich keine reine Kunde haben und die sie noch weiter tendenziös entstellen. (Wie in dieser Zeit die Sage von Aphaka sich gestaltet hatte, ergibt sich z. B. aus dem Bericht Melitos a. a. O., nach dem die Söhne Phöniziens Balti anbeteten, *reginam Cypri, quia amavit Thammuz, filium Kuthar* [1359 zu 1358], *regis Phoenicum, et reliquit regnum suum et venit habitatum Gebal, arce Phoenicum, et eodem tempore subiecit omnia oppida regi Kuthar. Quia ante Thammuz amavit Arem et moechata est cum eo et deprehendit eam Hephaestus, maritus eius, et zelotypia exarsit erga eam, venit et occidit Thammuz in monte Libanon cum venaretur...*) Dass sich noch heute im Orient Reste des alten Adonis-Tammuzrituals finden (MEISSNER, *Arch. f. Rlv.* V 1902 230 f.), dass also z. B., was an die siderische Bedeutung des Adonis-Orion [951] anknüpft, die Morgenröte als Blut des Hoseins (= Adonis) gilt (ebd. 233), scheint hauptsächlich dem Einfluss Aphakas zuzuschreiben. Während das Libanonheiligtum in der römischen Zeit alle phönizischen Heiligtümer überstrahlte, wird es früher so gut wie

gar nicht erwähnt. Aber auch hier geht irre, wer aus der Nichterwähnung das Nichtvorhandensein folgert: nach dem o. [6110; 3479] Bemerkten kann nicht bezweifelt werden, dass das Adonisheiligtum von Aphaka schon die alt-boiotische Kultur nachhaltig beeinflusst, dass also hier einmal ausnahmsweise ein Heiligtum nach über 1000 Jahren die alten Kulte in altem Glanz behauptet hat.

²⁾ Zu diesem N. (Arku) stellt P. JENSEN in brieflicher Mitteilung die Venus *ἀφροδίτη* die nach Macr. S I 21, mit Adonis zusammen verehrt wurde. — So ist wahrscheinlich zu erklären, dass Adonis allgemein dem Tammuz, Aphrodite bei Hsch. *Σαλαμβω* der babylonischen Salambo gleichgesetzt wird, die nach *EM Σαλαμβω* 707⁴⁸ den Adonis klagend umherläuft (womit IMMISCH, *XL Phil.* valg., *Görl.* 1889 372—384 irrig [12701] *ἐλεος* und *ἐλεαίνειν* etymologisch verbindet). — Dem Paar Aphr.-Eos und Adonis-Oairis scheinen auch Gula und Ninib (SCHRAEDER, *K. u. AT.* 3 409 f.) zu entsprechen.

³⁾ S. o. [8654].

⁴⁾ S. o. [91210]. Vgl. *carm. cod. Par.* 8084¹⁹ (Herm. IV 1870 354; *AL* I 419). Die Klage wurde auf Aphrodite zurückgeführt [9715], die deshalb auf dem *Libanon capite obnupto, specie tristi, faciem manu laeva intra amictum sustinens* (Macr. S I 21⁵) dargestellt war. Ähnlich ist ein besonders durch die Statuette im Louvre (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II XLVII) verteilter Aphrodite(?)typus.

⁵⁾ Ail. n. a 10²⁴ *τιμᾶται δὲ ἡ χελιδὼν θεοῖς μυχίοις καὶ Ἀφροδίτῃ μυχία μέντοι καὶ αὐτῇ*. Die Schwalbe, die auch als der Ištar heilig galt (SCHRAEDER, *Keilschr. u. altes Test.* 3 431⁵), war wie — freilich in anderer Form — noch heutzutage, WUTTKER, *Deutsch. Volksabergl.* 3 203 (§ 278) u. 363, im Liebeszauber und Liebesorakel wichtig; vgl. Suid. *χελιδὼν φάρμακον παρὰ Ἰππώνακτι* (fr. 188) *τὸ φίλτρον διαγινόμενον ἐπειδὴν χελιδὼνα πρῶτον τις ἴδῃ*; in der Traumdeutung verkündet sie Hochzeit, angeblich wegen ihrer Häuslichkeit (Artemid. 2⁴⁶ S. 158⁵), doch ist vielleicht die aphrodisische Bedeutung der Schwalbe, wegen deren sie auch *γυναικῶν τὸ μόριον* (Suid. *χελιδὼνας*) bezeichnet haben mag, der Ausgangspunkt der Vorstellung. Wer sich beim Erblicken der

Klage¹⁾, die Myrte²⁾ und die Rose³⁾ heilig waren, dass man in ihrem Dienste Schweine opferte⁴⁾, Prostitution übte⁵⁾ und sie als Göttin der Fortpflanzung⁶⁾

ersten Schwalbe gleich wäscht, wird schön (WUTKE³ 456): das bildet die Brücke zwischen diesen Vorstellungen und denen von der Heilwirkung der Schwalbe [1279].

¹⁾ 'Todbringende' Inseln im lykischen Meer heissen Chelidoniae, Plin. n. h. 5¹⁸¹; Artemid. 2⁶⁶ sagt von der Schwalbe *φασί γάρ τὸ ζῶον θάνατον τε σημαίνειν αἰσῶν σωμάτων καὶ πένθος καὶ λύπην μεγάλην*; anderes bei GUBERNATIS-HARTMANN, Tiere in der indogerm. Myth. 524; P. SCHWARZ, Mensch u. Tier im Abergl. d. Griech. u. Röm., Celle 1888 Progr. S. 28. Als klagenden Vogel kennt die Schwalbe schon Ierem. 38¹⁴; klagend fliegt Isis, der freilich die Schwalbe auch aus andern Gründen heilig ist [§ 309], in der Gestalt dieses Vogels nach der synkretistischen Sage von Byblos, die für die altboiotische Kultur so wichtig geworden ist, um die Säule, die Osiris umschliesst. Klagend erscheint die Schwalbe auch im Pandionmythos (schon bei Sappho fr. 88), der ebenfalls zu dem Typus von Aphaka-Byblos gehört; hier ist die Nachtigall (*Διὸς ἄγγελος*, Soph. El. 148; Sch.) neben sie getreten, der dieselbe Bedeutung wie der Schwalbe zugeschrieben wurde (Artemid. 2⁶⁶ S. 158¹⁰) und die in mehreren Mythen dieses Typus deren Stelle vertritt [951]. Der Kypris scheint nach KAIBEL ep. 628² die Nachtigall heilig.

²⁾ Vgl. ENGEL, Kypr. II 187 u. o. [197; 654¹⁰]. Myrte der Venus Cluacina, Plin. n. h. 15¹¹⁹ und Murtia, ebd. 121; vgl. 12²; *Venus Myrica et Myrtea*, Intp. Serv. VA 1⁷³⁰. Durch das Aufspriessen von Myrten gibt Aphr. ihre segensbringende Anwesenheit auf dem Schiff des Herostratos [1351²] zu erkennen, Polych. FHG IV 480¹. Im Myrtengebüsch sollte die entkleidete Aphrodite sich vor lüsternen Satyrn versteckt haben, Ov. F⁴ 142. Anderes bei MURR, Pflanzenw. 84 ff. — Die Myrte sollte der Aphrodite *δι' εὐωδίας* (Korn. 24 S. 138 Os.) heilig sein, oder weil sie am Gestade wächst, oder wegen ihrer Heilkraft bei Frauenleiden, Myth. Vat. III 11, S. 229¹⁰. Ueber den wahren Grund vgl. o. [1287].

³⁾ Aphr. sollte Adonis in diese Blume verwandelt haben (Intp. Serv. VE 10¹²) oder es sollte Adonis' Blut zu Rosen geworden sein (Bion 1⁷²). Nach anderer Sage hatte die Erde aus Freude über die Geburt der Göttin Rosen aufspriessen lassen (*Anakreon-tea* 53⁴⁰), die ihr deshalb heilig waren (Myth. Vat. II 31; III 11; BÖTTICHER, Baumk. 456; MURR, Pflanzenw. 78 ff.) und in der bildenden Kunst (z. B. auf Mzz. von Aphrodisias und Nagidos (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 494 f.; 477) als ihr Attribut erscheinen. Mit Rosen aus Aphr.'s Schooss vergleicht Alkiphron. 3, die Lippen einer Schönen.

⁴⁾ Ueb. die argivischen Ὑστέρια s. Athen.

III 49 95 f.; Eust. A 415 853²²; üb. Kypros Antiph. bei Ath. a. a. O. — S. auch Str. IX 517 438 (Aphr. *Καστενίτης* von Onthyrion; vgl. Kallim. fr. 82b); Korn. 24 S. 138; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II 756¹¹⁴.

⁵⁾ S. o. [915]. In dem dort [A. 11] genannten Ankona muss nach Cat. 36¹² ein berühmter Aphroditedienst bestanden haben. Wahrscheinlich gehören hierher auch die abydenische Aphr. *Πέρην* (Kleanthes bei Athen. XIII 31 S. 572e; vgl. FHG III 11²⁵; WACHSMUTH, *De Zenone et Cleanthe* I 16¹¹; o. [314²]), die allerdings MEISTER, Gr. Dial. II 230 als *gignendi dea* fasst, und die athenische und ephesische Hetaira (Klem. Alex. *protr.* II 39 S. 33 Po.; Athen. XIII 28 S. 571c nach Apd. π 3; FHG I 481; s. o. [314²]), deren Epiklesis allerdings diese schimpfliche Nebendeutung nach ENMANN a. a. O. S. 83 erst innerhalb der attischen Literatur erhielt. SCHRADER, Keilschr. u. AT.² 423; 437 leitet die sakrale Prostitution aus dem Ištarkult her.

⁶⁾ Ueber den katachrestischen Gebrauch von *Ἀφροδίτη* und *Κύπρις* s. o. [1067²]; über Aphrodite = Harmonia s. o. [1330¹], über Phallen im kyprischen Kult o. [867 zu 866²]. Wegen seiner Bedeutung im Hochzeitsritual [384 f.; 395²] sind der Apfel (und die Granate, v. BAUDISSIN, Stud. II 207 ff. [1358¹]) Aphr. heilig (ENGEL, Kypr. II 190; STEPHANI, *Compte rendu* 1870/1 S. 69; vgl. o. [238; 458²; 665¹]), die sie deshalb oft in der bildenden Kunst (über die sikyonische Statue des Kanachos s. PAUS. II 10⁵; anderes bei BERNOULLI 359; vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 627 Abb. 126; FARNELL, *Cults Gr. st.* II XLV; PICOT, *Rev. arch.* III XL1 1902 S. 228—231) führt. *Ἀφρ. Μήλεια* in Magnesia a./M. (Mz., Head h n 502; vgl. KERN, Magn. S. XXV) ist (FURTWÄNGLER, Mw. 624²) die Apfel-Aphrodite, nicht die von Melos. — Auch der Planet Venus ist als Abendstern für das Hochzeitsritual und die Mysterien wichtig [458]. — Ueber Aphr. neben ithyphallischen Dämonen s. o. [853²; 855]; MÜLLER-WIESELER II² S. 196a; GUILLAUME, *Mém. soc. antiqu. de Fr.* IV ix 1878 105 T. II (Aphr., Eros, Priapos, schöne kleine Brz.). Als Göttin der Zeugung erhält Aphr. Genitalien als Attribut (Sch. B 820 BL); auch die mannweibliche Bildung wurde schon im Altertum, jedoch wohl nicht m. R. [1359²] auf die geschlechtliche Funktion bezogen. — Zu den Zeugungsgöttinnen gehören auch die Genetyllia (Arstph. *resp.* 52; *Lys.* 2; Luk. *pseudolog.* 11; s. o. [804²]) oder die Genetylides (Arstph. *Thesm.* 130), eigentlich *Γενέτειραι* (vgl. *Ἀφρ. Γενέτειρα* = Iulia Domna, IGI II 537 und *Ελβεθία Γενέτειρα*, Pind. N 7², nicht 'gebärend', sondern 'Geburt bewirkend', MAASS, *Suppl.* xxxv), neben denen (Arstph. a. a. O.; Paus. I 1²) oder als eine von

und der Liebe¹⁾ betrachtete, wozu die schon bei der Göttin von Ioppe so nachdrücklich hervorgehobene Schönheit sie allerdings besonders geeignet erscheinen lassen musste, dass man, was dieser Bedeutung der Göttin entspricht, an ihren Heiligtümern Liebesorakel einholte²⁾, dass ferner Aphrodite — was allerdings später fast ganz vergessen wurde — Erlöserin aus dem Hades³⁾

denen (LUGERIL, *De Venere Coliade* 28 ff.) die oft als Aphr. bezeichnete Kolias (s. o. [228s; 745s]; vgl. auch Dion. P 592; Eust. z. d. St.; an Laur. bei STUEDEMUND, *An.* I 269; Niket., ebd. 282; StB. 400₁₄) genannt wird. Bisweilen wird auch diese *Kolias* vervielfältigt (Luk. am. 42; Alkiphr. ep. 3₁₁), vielleicht weil der Namen Bezeichnung der ganzen Gruppe geworden war. Eine Legende (Suid. *Kolias*; EM [550₄₁ ff.] *Koliasidos*; Sch. Arstph. *vesp.* 52) erzählte, wie ein von Tyrrenern gefangener und an den Füssen (*κώλα*) gefesselter Jüngling durch die Hilfe der Tochter seines Herren, deren Liebe er genossen, befreit ward. Die Geschichte ist z. T. der Hymenaiosage [856s] nachgebildet, in der auch die Pelasger vorkommen: damit fallen die Vermutungen, die an die diesen oft gleichgesetzten Tyrrenern geknüpft worden sind [228s]. Neu und vielleicht echt ist der Zug der Fussfessel; unmöglich ist es nicht, dass *κώλον* einst Fussfessel bedeutete und dass das Bild der Göttin wie das der *Μορφαί* [1362s] gefesselt war. Die *Kolias* wäre dann etwa als eine den Wöchnerinnen feindliche Göttin zu fassen, womit die Statuette im Louvre verglichen werden könnte, die Aphr. auf einen Foetus tretend zeigen soll (MÜLLER-WIESLER II^{XXIV} 245). Da jedoch die Fesselung des Kultbilds nirgends erwähnt wird, so ist wahrscheinlich auch dieser Zug ganz frei aus dem Namen herausgesponnen. Dieselbe Legende wird von der kyprischen *Kolōtis* erzählt (Tz. *Lyk.* 867): das kann (WETZEL *Op. epikl.* V 4) willkürlich oder irrtümlich von der *Kolias* übertragen sein, doch ist nicht ausgeschlossen, dass *Kolias* aus *Kolōtis* verkürzt ist. Letzterer N. gehört wahrscheinlich zu *κωλώτης* Eidechse: da das Tier wie zu vielem andern Zauber auch *inter amatoria* (Plin. n h 80₁₄₁) benutzt wurde, so könnte eine nach ihm genannte Göttin neben den Genetyllides stehen. DE WITTE, *Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch.* I 1886 75—101 leitet *Kolias* von *κολias* 'Makrele' ab. — Als Göttin der Ehe ist Aphr. auch *χοιροτόφος* (AP VI 318₁; vgl. *Κουραφροδίτη*, Prokl. h 51); als solche pflegt sie die Töchter des Pandareos *τερεῶ καὶ μέλιτι καὶ ἡδέει οἶνω*, v 69 (vgl. über diese Seite der Göttin ENGEL, *Kypr.* II 328; BERNOULLI 121 ff.). — Wie weit die nicht zahlreichen auf Heilung bezüglichen Epikleseis Aphrodites (Akidalia [o. 748₁₄]; Sotera [CIGS 2406₈₁]; Sosandra [Athen, Kultbild des Kalamis, Luk. im. 4; 6; dial. meretr. 3s, vermutlich identisch mit der von

Kallias am Anfang zur Akropolis geweihten Aphrodite des Kalamia, Paus. I 32s; vgl. PRELLER, *Arch. Ztg.* IV 1846 344; FEUERBACH, *Gesch. d. gr. Plast.* I 173; OVERBECK, *Plast.* I⁴ 278; u. [1369s]; *μήτηρ θεῶν ἱατρὶν* [CIA III 136]) speziell die Hilfe in den Leiden innerhalb des Geschlechtslebens bezeichnen, ist im einzelnen Fall zw.

¹⁾ *Ἀφροδίτη* = *ἐπιθυμία*, Plut. am. 12 [1067s]. Beliebt sind Kunstdarstellungen der wilde Tiere bändigenden Aphrodite, STEPHANI, *Mem. d. i.* II 1865 62—66 T. v (im Anschluss an ein sf. Vb.). Der Liebesgöttin ist auch die zwar nicht in Griechenland, aber doch (SCHRAEDER, *Reallex. der indog. Altertumsk.* II 503) auf den makedonischen Bergen vorkommende Linde heilig gewesen (vgl. Hor. c I 38s; Ov. F 5₂₈₇; o. [322s; 458s; 853 zu 852s]), nicht, weil man ihren Bast zum Kranzbinden gebraucht, auch wohl nicht allein des N.s wegen (Korn. 24 S. 138 Os.), sondern weil man in dem Baum einen Feurädämon vermutete [785]. — Dass Phile, der Mutter (? Athen. VI 66 S. 255c) oder Gattin (Diod. 19₆₀) des Demetrios Poliorketes, zu Ehren ein Kult der Aphrodite Phile in Thirai (CIG 507) errichtet wurde, hängt wohl auch mit der im N. liegenden Beziehung auf die Liebe zusammen oder wurde durch diese Beziehung veranlasst; vgl. *Ἀφρ. φιλῆ* bei Alexis (II S. 337 fr. 11; Ko. = Athen. VI 64 254a); über Philonis und Baukis s. o. [458s; vgl. 1313]; über Tereine o. [744₁₈]. Aphrodite in Naupaktos (CIGS II 391) von heiratslustigen Witwen angerufen, Paus. X 38₁₂.

²⁾ Vor der Hochzeit befragte man ein nacktes Aphroditebild zu Gaza in Inkubationen, v. *Porphyr.* 59 (*acta Sanct.* VI S. 660 [26. Febr.]), und solche Traumorakel spielten in dem antiken Roman, wie es scheint, eine grosse Rolle (vgl. Iambli. bei Phot. 94 S. 75 b₁₀). Das Motiv, dass Jüngling und Mädchen, die sich nicht kennen, auf Grund eines Traumes von Liebe zu einander ergriffen werden, konnte sich aus solchen Inkubationsorakeln in Aphroditeheiligtümern leicht entwickeln. Adonis' und Aphrodites S. Zariadres (d. h. Zairi-vairi, Yt 5 [Abān Yt 26]₁₃₈ = *sacred books of the East* XXIII S. 80; vgl. GELDNER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXV 1881 398s; s. auch KUN, *Festgr. an ROTH* 217) liebt infolge eines Traumes die sarmatische Prinzessin Odatis (Charax von Mytil., Athen. XIII 35 575a—f).

³⁾ Vgl. *CIL* VI 3 21521₂₀ *nam me sancta Venus sedes non nosse silem*; *iussit et in caeli lucida templa tulit*. Wenn Aphrodite die Berenike vom Acheron rettet (Theokr.

und vielleicht geradezu Todesgöttin¹⁾ und Göttin der Finsternis²⁾ ge-

174e) und Caesars Seele gen Himmel trägt (Ov. *M* 1544 ff.), so sind diese Züge freilich zunächst durch andere Gründe bestimmt: Berenike ist Aphrodites Kultgenossin, Caesar aus ihrem Geschlecht entsprossen. Aber solche Neuschöpfungen der Sage pflegen zugleich an ältere Sagenzüge anzuknüpfen. Vgl. auch o. [8654]. — Wahrscheinlich gehört in diesen Kreis auch, dass Kalypso, welche Assyriologen (vgl. SCHRAEDER, Keilschr. u. alt. Test.² 574s) allerdings zu Siduri-Sabitu stellen, den Odysseus zum Gott zu machen verspricht (s. 136). Eine orientalische Sage dieses Typus hat m. E. GELZER, Sitzb. SGW hist.-phil. Cl. XLVIII 1896 128 ff. mit Wahrscheinlichkeit erschlossen. Der Pamphylier Er, Armenios' S. im platonischen Mythos (Plat. *rep.* X 13 614b), ist Arä, Arams S., den Semiramis wieder zum Leben erweckte. Das assyrische oder babylonische Original dieser Ueberlieferung hat wahrscheinlich auch den Adonislegenden zum Vorbild gedient. — Oft ist bei späteren Schriftstellern von Orgien (z. B. [Luk.] *dea Syr.* 6; *AP* VII 222s; Euseb. *Konar.* *τριακ.* 7 212ss; S. 2131s HEIK. [*Ἐρωτος καὶ Ἀφροδίτης ὄργια μοιχικὰ*]) oder *μυστήρια* (Justin. *ap.* 1ss) der Aphrodite, bisweilen mit besonderer Beziehung auf Aphaka die Rede. Die Ausdrücke brauchen sich in dieser Zeit nicht mehr auf Riten zu beziehen, durch welche die Erlösung aus dem Hades erreicht werden soll; da aber unzweifelhaft auch Aphrodite als Befreierin aus der Unterwelt galt, so liegt diese Beziehung bisweilen wahrscheinlich vor.

¹⁾ Dass die delphische Aphrodite *Ἐντυμβία*, bei deren Bildchen die Toten *ἐν ταῖς χάρις ἀνακαλοῦνται* (Plut. *qu. Rom.* 23), lediglich die nach Delphoi übertragene Venus Libitina sei und dass Klem. Alex. *protr.* II 38 S. 33 Po. unter der argivischen *Τυμβιωτυχός* 'die Lust zu frischen Leichen versteht' (WELCKER, *Götterl.* II 715 f.), hat ENMANN S. 68 zu 67s m. Recht zurückgewiesen, er ist aber seinerseits zu weit gegangen, wenn er 64 f. *Κύπρις* (= **Kap-voris*) als 'Geisterwahrerin', die als 'Zurücksenderin der Leichen' auch Göttin der Zeugung geworden sei (73), fasst. Ueberhaupt tritt die Funktion Aphrodites als Todesgöttin (ΠΑΝΟΦΚΑ, *Atal.* u. *Atl.*, Berl. Wpr. 1851 S. 14 ff.; G. KÖRTE, *Arch. Stud.* f. BRUNN 31; v. PROTT, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 260) zurück. Das Grab der Aphr. Ariadne [109310] auf Cypern (Paion *FHG* IV 371; [Plut. *Th.* 20]) kann wohl, braucht aber nicht mit ROSCHER, *Nekt.* u. *Ambr.* 81 aus einer Kultstätte der Todesgöttin entstanden sein. Die Bezeichnung Aphrodites als ältester Moira (s. o. [424s]; MAYER bei ROSCHER, *ML* II 1464 vergleicht die Gleichsetzung von Eileithyia und *Περρωμένη*) hat schwerlich Bezug auf die Todesgöttin; was TÜMPER, *Ar.* u.

Aphr. 697 ff. (CAUSIUS, *Phil. Jbb.* CXXIII 1881 294) über die thebanische *Ἀποστροφία* [207s], die wahrscheinlich wirklich nur von dem Beschwichtigen der Liebessehnsucht wie umgekehrt die *Ἐπιστροφία* (Megara, Paus. I 40s), Verticordia (Intp. *Serv. VA* 13ss) nach deren Erweckung heisst, ferner über die vielbehandelten (s. z. B. ENMANN 81) Glossen des Hsch. *Ἐρινύς· δαίμων καταχθόνιος· ἡ Ἀφροδίτης· ἡ εἰδωλὸν καὶ Εὐμένης· Ἀφρο...* sowie über die u. [A. 2] genannten Aphroditebeinamen bemerkt, ist mindestens zw., ebenso die Deutung der von GERHARD, *Arch. Ztg.* XIX 1861 129—135 als Todesgöttin Aphr. gefasste hellenistische Statue. Aber eine gewisse Ausgleichung zwischen Aphrod. und Persephone scheint allerdings bisweilen sich vollzogen zu haben; die Myrte erhielt chthonische Bedeutung (Iophon *TGF*² 761s); die Taube ward der Persephone als Attribut gegeben und ihr N. von *φέρειν* und *φαίτα* abgeleitet (Porph. *abstin.* 41s; anderes bei FURTWÄNGLER, *Sammlung SABUROFF* I 42). Die Granate ist gemeinschaftliches Attribut beider Göttinnen, FARNELL, *Culte Gr. stat.* II 697 [1356s]. Es ist vielleicht mehr als ein Schreibfehler, wenn die Göttin im Ainiandenland, der Herakles eine Stiftung macht, Kythera, neben Pasiphaessa (vgl. *Πασίφαη, ἡ πᾶσιν ἐπαφειῶσα τὴν ἡδονήν*, Io. *Lyd. mens.* 44 S. 79s B.) *Phersepheassa* heisst ([Arist.] *mir. ausc.* 133).

²⁾ Ueb. Aphrodites Fesselung s. u. [1362s]. Euonyme, die in alter attischer Ueberlieferung die M. der Erinyen, der Aphrodite und der Moiren heisst [424s], ist offenbar eine finstere Göttin, deren verderblichen N. man durch den glückverheissenden umschreibt. Aphr. selbst heisst *Μελα(ι)νίς* (o. [123s]; 199s ff.; 789 zu 788s; vgl. ΠΑΝΟΦΚΑ, *Bull. arch. Napol.* VLXXXII 1. Juli 1847), *Σκοτία* (Phaistos, *EM Κυθήρεια* 5434s), *νυκτερινή* (Orph. h 55s; ebd. 3s wird die Nyx der Kypris gleichgesetzt); Neleia (WILHELM, *Ath. Mitt.* XV 1890 3031s) ist wohl nicht 'die Schwarze' [153s], sondern heisst nach der Kome von Demetrias. Eher mögen in diesen Kreis die barbarische, bisweilen als Hekate (WISSELER, *GGN* 1875 642) gefasste Zerynthia [209s; 211s], die samothrakische Kalias (KEM, *Philol.* XXIII 613 f. [228s]) und die Mychia von Gyaros (*bull. corr. hell.* I 1877 357 [1355s]) gehören. *Κύπρις* [339s ff.] bringt Korn. 24 135 zweifelnd mit *κρύπτω* zusammen. Ein Teil der alten Mythendeuter (vgl. z. B. Korn. 24 S. 184 f.; *EM* *Kyθ.* 5434s) hat die häufigen Beinamen der Göttin, Kythēria (s. 288; s. 196; Hsd. s. 196; 198; 984; 1008; Hom. h 4s; 17s; 22s; 61s; 101 u. s. w.), Kythēre (z. B. Bion 1ss; *APIV* 31ss; Nonn. *D* 42ss), Kythēria (Archipp. *fr.* 18 Ko.), Kytherias (*AP* VI 190s; 2061s), Ky-

worden ist, dass endlich auch sie in dem Morgen- und Abendstern erkannt wurde¹⁾, das sind nur einige der Spuren, welche die Vereinigung der Göttin von Byblos mit der kretischen Göttin hinterlassen hat. — Die hierdurch bereits veränderte Aphrodite ist in der boiotischen Kultur in weitere Verbindungen getreten, die grossenteils ebenso schnell wieder verschollen sind, als sie entstanden waren, und deren schwankende Legenden wir selbst in dem Falle meist nicht mehr sicher feststellen oder wenigstens nicht deuten können, dass mehrere Brechungen erhalten sind, die aber in ihrer Gesamtheit das Bild der Göttin noch sehr stark weiter verändert haben. Die Feste von Aphaka waren vermutlich durch das gleichzeitige Wiedererscheinen des Orion und des Morgensterns (S. 960) bestimmt gewesen. In letzterem wurde später Istar von Erech gesehen; da aber diese eigentlich der Abendstern sein sollte, war jene Gleichsetzung erst möglich, seit die Identität der beiden Erscheinungsformen der Venus erkannt war. Dies ist auch im Orient vermutlich erst geschehen, nachdem beide gesonderte mythische Bezeichnungen erhalten hatten. Der Morgenstern scheint nämlich ursprünglich männlich gewesen zu sein. Ein allerdings vereinzelter assyrischer Text nennt Venus im Osten männlich, im Westen weiblich; vielleicht ist es unter anderem²⁾ auch ein Symbol für diese Gleichsetzung, dass die kyprische und pamphyliche Aphrodite mannweiblich dargestellt wurde³⁾. Denn auch im Adoniskreis ist der Morgenstern ursprünglich

theire (*AP* IX 606; 762) vom *νεῦθειν*, dem Verbergen der Liebessehnsucht, hergeleitet. Die spezielle Beziehung auf die Schamhaftigkeit ist unwahrscheinlich, aber die 'Verbergerin' im Sinne der 'Nächtlichen' ist die Göttin vielleicht gewesen. Es würde dann Aphr. Kythera im N. der Kalyppo entsprechen, die zu Aphrodite Melainis [1145] gehört. Zunächst freilich ist der N. trotz der verschiedenen Quantität, die von ENMANN S. 65 ff., HÖFFER bei ROSCHER, *ML* II 1771, u. aa. fälschlich geltend gemacht wird, von Kythera abgeleitet, wie dies der aetiologische Mythos Hsd. Θ 198 richtig ausspricht; aber wie Kytheros (StB. s. v 391₁₇) in Attika und Kythera in Thessalien (? Hsch. s. v) könnte die Insel nach der Göttin heissen. Sicherheit ist hier nicht möglich, selbst barbarischer Ursprung des N.'s (vgl. z. B. Kuthar, den V. des Tammuz, o. [1355₁] nicht ausgeschlossen.

¹⁾ Plat. *ἐννομ.* 9 987 b u. viele Spätere.

²⁾ Vgl. o. [904₂] und über die mannweibliche Agdestis u. [§ 308].

³⁾ MANSELL, *La Venus androgyne asiatique*, *Gaz. arch.* V 1879 62 ff.; DÜMMLER, *Kleine Schr.* II 233. Hauptstelle ist Macr. S III 8₂ (kürzer Intp. Serv. VA 2₁₁₂; vgl. ROSSBACH, *Neue Jbb.* IV 1901 412 f.), der sich auf Arstph. (I 563₁₀₂ Ko.), Philoch. (*FHG* I 386₁₅) u. aa. beruft; vgl. Aphr. *πῶγωνα ἔχουσα* (Io. Lyd. *mens.* 44 S. 78₁₂; *Venus barbata*, Myth. Vat. III 11₅ 231₁₅) und die oben männliche, unten weibliche Aphr. (Sch. B 820 BL). In einer mystischen Zahlen-spekulation erscheint die mannweibliche

Aphrodite bei CRAMER, *Anecd. Paris.* I 320s. Man hat früher diese für semitisch gehalten; doch sind ihre Spuren gerade in der semitischen Welt unsicher: 'Attār 'Atē (Atergatis) ist Istar (Gattin) des 'Atē, 'Astor Qamoš 'Astor (Gattin) des Qamoš' (ED. MEYER, *ZDMG* XXXI 1877 730 ff.). Ueber die bärtige Istar von Ninive s. SCHRAEDER, *Keilschr.* u. AT.³ 431₇, über Emesa Theodor. III 7₅. Die aus dem Kult von Amathus [904₁] bekannte Vertauschung der Kleider scheint zwar auch bei andern Heiligtümern der phoinikischen Kultur üblich gewesen zu sein, da sich wahrscheinlich aus diesem Ritus die christlichen Legenden von Margerita und Pelagia (USENER, *Leg. d. Pelag.* xv ff.) entwickelten: aber ob dieser Ritualgebrauch mit der Vorstellung von der doppelgeschlechtlichen Göttin zusammenhänge, ist zw. Jedenfalls ist der Hauptsitz des Hermaphroditos Kleinasien; in Karien [259₁₁] ist sein Mythos lokalisiert und ein phrygischer Gott **Ἀδαννός* (Hsch. s. v) als hermaphroditisch bezeugt. — Aphroditos (Hsch. s. v' *Θεοφραστος μὲν τὸν Ἑραφρόδιτον φησιν, ὁ δὲ τὰ περὶ Ἀμαθούριτα γέγραπώς* **Παίων εἰς ἄνδρα τὴν θεὸν ἐσχηματίζειν ἐν Κύπρῳ λέγει*), gewiss nicht mit ENMANN, *Kypr.* und der Urspr. d. Aphr.k. 74₂ als männliches *Nomen agentis* 'Anzünder' zu deuten, war die ursprüngliche griechische Bezeichnung dieser androgynen Gottheit, die aber wohl nie in einer rein griechischen Gemeinde einen öffentlichen Kult gehabt hat und deren Bilder (? F. L[AJARD], *Sur une représ. fig. de la Venus*

männlich gewesen; wahrscheinlich entsprechend dem Hölhel, hiess er griechisch Phaethon oder Phaon. Unter diesen beiden Benennungen ward der Morgenstern wahrscheinlich schon innerhalb der boiotischen Kultur gefeiert; die mythischen Träger dieser Namen stehen beide im Aphroditekreis¹⁾. Ob eine andere Sage, die sich zwar zunächst auf den Orion bezieht, in der aber einst auch der fallende Morgenstern vorgekommen zu sein scheint²⁾, die Sage von Daidalos und Ikaros, auch zu Aphrodite in Beziehung gesetzt wurde, ist nicht vollständig sicher³⁾; aber mit Bestimmtheit lässt sich dies von der früher besprochenen⁴⁾ Sage von Heosphoros' oder Hesperos' und Philōnis⁵⁾ Sohn Daidalion behaupten. Der Zug des Sturzes in die Tiefe, der für diesen Legendentypus charakteristisch ist, findet sich noch bei dem ebenfalls in diesen Kreis gehörigen Pyreneus⁶⁾.

Pyreneus und Daidalion sind indessen ihrem Namen nach wahrscheinlich Bringer des Feuers oder Schmiede gewesen; als solche sind sie zugleich einer anderen Gruppe von Geliebten der Aphrodite einzureihen. Diese war in der ostboiotischen Kultur ebenfalls wichtig; im Kult aber lebt ausser Hephaistos, der eine besondere Betrachtung erfordert, keine dieser Gestalten fort, und auch die Litteratur hat — abgesehen von Odysseus, als dem Geliebten Kirkes und Kalypsos, die der Aphrodite in diesem Punkt wenigstens nahe stehen — nur noch die in ganz freier alexandrinischer Umformung bekannte Erzählung von Pyramos und Thisbe⁷⁾ diesem Kreis entnommen. Nur dürftige Andeutungen können aus diesen wenigen Sagen gewonnen werden, aber sie werden bestätigt durch die Vergleichung mittelalterlicher und neuerer Erzählungen⁸⁾, die wahrscheinlich aus der im späteren Altertum noch fortlebenden Volksüberlieferung geschöpft sind, und besonders durch die Sage von Purūravas und Urvaçī⁹⁾. Nachdem die Apsaras den irdischen Gatten verlassen, zieht dieser aus, sie zu suchen; nachdem er sie als einen Wasservogel mit ihren Genossinnen gefunden, gelingt es ihm zwar nicht, sie zur Rückkehr zu bestimmen, aber er erhält von den Gandharven die Anweisung, ein Feuerzeug anzufertigen, mit dem er ein ihn selbst zum Gandharven erhebendes und mit Urvaçī vereinendes Opfer darbringen kann¹⁰⁾. Nun bleibt zwar in dieser Geschichte vieles zweifelhaft: wir kennen weder die Ausführung des Ritus, noch den Zweck

orient. androg. mon. pl. iv, Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'inst. arch. I 1836 161—212) auch orientalische Einflüsse aufweisen. Arstph. bezieht sich wahrscheinlich auf einen ausländischen Thiasos, Philoch. auf Cypern, das z. B. bei Ariadne zu erwähnen war. Wenn Rom wirklich ein solches Wesen verehrte (Macr.; Sch. B 820), so kann es dort hin ebensogut von Cypern (Macr.), von Pamphylien (Lyd.) oder einer andern halbbarbarischen als aus einer rein griechischen Gemeinde gelangt sein. — Philoch. setzt die androgyne Gottheit dem Monde gleich; aber das darf für die Erklärung der Vorstellung nicht massgebend sein.

¹⁾ Ueber Phaethon, Eos' S., s. o. [960₆], über den gln. Heliossohn o. [1352₁], über Phaon o. [960₆].

²⁾ S. o. [960₇].

³⁾ S. o. [1278₆].

⁴⁾ S. o. [1313₇].

⁵⁾ Hyg. f. 65.

⁶⁾ S. o. [1313₆].

⁷⁾ S. o. [786₆ f.; 1313₇].

⁸⁾ Eine Uebersicht über die neuere Litteratur, in der die sehr zahlreichen Varianten dieses Märchenzuges gesammelt sind, bietet JIRICZEK, Deutsche Heldensage I 9.

⁹⁾ S. o. [726₁; 875₁].

¹⁰⁾ Çatapatha Brahmana XI 51. Purūravas heisst das obere, Urvaçī das untere Reibholz. Dem entspricht der Verwandlungsmythos am Schluss der Thisbesage: der Maulbeerbaum, dessen Früchte durch Thisbes Blut die Farbe verändern, dient für das Reibfeuerzeug [786₆ f.].

der Verhüllung, die wesentlich gewesen sein muss, da nach ihr Kalypso und wahrscheinlich Kirke¹⁾ heissen, noch endlich den Sinn, den man damit verband, dass die Göttin als Schwan oder als anderer Wasservogel entweicht. Aber der Zweck des Rituals scheint doch klar: durch eine mystische Ehe mit einer Göttin wollte man den Schrecken des Hades entgehen. Dies war auch zu erwarten, da in der ostboiotischen Kultur nur die Mysterien kunstmässige Überlieferungen besaßen; dass diese ältesten religiösen Erzählungen Griechenlands im späteren Altertum und zum Teil noch jetzt als Volksmärchen fortleben, steht ebenfalls mit früheren Ergebnissen (S. 871 ff.) in Einklang. Ferner musste schon die Beobachtung der mehrfachen Vermischung der Mythen vom Feuerfinder mit dem Phaethonkreis²⁾ darauf führen, dass das Ritual, das jene erklären wollten, denselben Zweck verfolge wie das, für welches die Phaethon-Adonismythen gedichtet waren. Endlich stimmt hierzu auch das Verhältnis Aphrodites zu Hephaistos, das allerdings in mancher Beziehung verändert ist: indem an die Stelle des Menschen, der das Feueropfer begründet und durch dasselbe Gott wird, Hephaistos trat, der von jeher Gott gewesen war, mussten natürlich die für die Mysterienlegende charakteristischen Züge zurücktreten. Aber von den Kindern, die aus Aphrodites und Hephaistos' Ehe nach der älteren Sage hervorgingen, Eros (S. 870 ff.) und Hermes (o. S. 1312 ff.), hat man ebenso wie von Aineias (S. 876), dessen Vater Anchises von Hephaistos wenigstens einige Züge trägt (S. 1146), auch Legenden erzählt, welche die Erlösung aus dem Hades an einem prototypischen Beispiel darstellen sollten. In allen diesen Legenden musste nun freilich die Rolle des Erlösers auf den Gatten übergehen. Hermes scheint einst auch Aphrodite aus den Banden des Totengottes befreit zu haben. Der Räuber der Göttin war in den durchweg sehr zerstörten Legenden dieses Typus, wie es scheint, der auch später noch mit Aphrodite als ihr Buhle gepaarte³⁾

¹⁾ S. o. [709 zu 708]. Vgl. über Kythera o. [1358].

²⁾ Abgesehen davon, dass auf Pyreneus und Daidalion der Zug des Sturzes übertragen ist, der aus der Phaethonsage stammt, ist daran zu erinnern, dass Kyknos beiden Kreisen angehört.

³⁾ In der Form, wie der Mythos § 266 — 366 (vgl. Reposianus *de concubitu Martis et Veneris* [Anth. Lat. I 253 S. 170], der den Vorgang nach Byblos verlegt [ss; ss; ss]; *app. narr.* bei WESTERMANN, *Myth. Graec.* 878; Erklärungsversuch bei Arsttl. *pol.* II 9 S. 1269 b 25; Korn. 19.103; Plut. *Pelop.* 19; Darstellungen auf etr. Sp. [? vgl. die obscene Zeichnung Etr. Sp. V S. 213 no. 1, wo Zeus Zuschauer ist]; Wbb. R. ROCHETTE, *Choix de peint.* 225 — 237 T. XVIII; HELBIG, *Wgm.* S. 81 — 85; HINCK, *Ann. d. i.* XXXVIII 1868 97 — 107; Mxz. von Aphrodisias, Kaiserzeit, Abb. bei HEAD, *Caria* 43 T. VII 4; anderes bei MÜLLER-WIESENER II³ S. 187 T. XXIII 313) erzählt und später durch die Hinzufügung einiger Züge (wie der Greisenhaftigkeit des Hephaistos [z. B. Justin. *or. ad gent.* 3 S. 12 Otto], der

nachlässigen Wache des Alektryon [Luk, *Alekt.* 3; Eust. § 302 1598^{ss}; Wb., DILTHEY. *Ann. d. i.* XLVII 1875 15 ff.; vgl. auch BAEHREN, *De vi ac signif. galli*, Gött. Diss. 1887 S. 10; WINTER, *Oesterr. Jahresh.* V 1902 103¹⁴; ROBERT, *Herm.* XXXVII 1902 318 ff.], der Teilnahme des Eros an der Fesselung des Ares [*vita Barl. et Iosaph.* bei M. LXXIII 551²] und der Rache, die Aphrodite durch die Verhängung wahnsinniger Leidenschaft über die Töchter des Helios, des Entdeckers ihrer Schande, nimmt [Serv. VA 614; Intp. Serv. VE 647; Sch. Stat. *Ach.* 1.102; myth. Vat. I 43; II 121; III 114; vgl. Hyg. f. 148]) verstärkt wird, ist die Sage freie Erfindung; aber wie die Fesselung des Ares, so war auch dessen Paarung mit Aphrodite bereits gegeben. Ihr *σύναρος* heisst Ares bei Aisch. *hik.* 664, und § 416 führt sie den von Athena verwundeten Ares aus der Schlacht; und könnte hier Athenas Schmähwort *συγάμια* 421 auf ein ehebrecherisches Verhältnis schliessen lassen, so stellt doch sicher die ältere und auch noch die schöne Kunst (JAHN, *Arch. Aufs.* 1030), z. B. die François-

Ares, der einzigen von den später mit ihr verbundenen mythischen Gestalten, der für diese Rolle in Frage kommen kann¹⁾. Eine Spur davon, dass Hermes einst die von Ares geraubte Göttin zurückführte, gibt es freilich nicht, während doch z. B. die Parallelsage von Harmonia in der doppelten Paarung der Göttin mit Ares²⁾ und mit Kadmos und in dem Ritual des Suchens, das freilich später in Widerspruch zu dem Sinne des Mythos mit der Entführung durch Kadmos begründet wurde, bei aller Entstellung noch deutliche Reste des ursprünglichen Zusammenhanges zeigt. Dagegen hat eine andere Vorstellung, die sich bei vielen im Mythos geraubten Göttinnen und auch bei Harmonia, Ares' Gattin, findet, in dem Verhältnis Aphrodites zu Ares, wie es scheint, Spuren hinterlassen. Wie Harmonia dem Kriegsgott die dämonischen Amazonen gebiert, also selbst dem Kreis der dämonischen Gottheiten nahe gerückt ist, so ist wahrscheinlich auch Aphrodite in der boiotischen Kultur vereinzelt wenigstens wie ihr Gatte Ares als verderbliches, chthonisches Wesen gefasst worden. Vermutlich als solches wurden beide, d. h. der Fetisch und später das Kultbild, in dem man sie verehrte, in Fesseln gelegt³⁾. — Endlich müssen,

vase und der Kypselokasten (Paus. V 18; Jones, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 72), eine Kylix des Sosias (Berlin 2278 = Ant. Dkm. Ix; vgl. GERHARD, Ak. Abh. T. xv), ein iattisches Vb. (GERHARD, Trinksch. u. Gef. GH), eine schöne Kylix in London (FARNELL, *Cults of Gr. st. II pl. L*) beide Gottheiten nebeneinander, ohne irgendwie das Verbotene des Beisammenseins anzudeuten; auch im Kult sind beide Gottheiten öfters gepaart, z. B. in Athen (Paus. I 84; 'Martii et Veneri Heliopolitani', Inschr. bei der Pyle der athenischen Agora gefunden, *Δελτ. ἀρχ.* 1888 190), in Theben (? Aisch. *ἐπιτ.* 135 ff.; vgl. Harmonia, Ares' und Aphrodites T., Hdt. Θ 937) und zwischen Argos und Mantinea (Paus. II 25). Dazu kommen zahlreiche Kulte der zwölf Götter, innerhalb deren Aphr., wie es nach den erhaltenen Kww. scheint, gewöhnlich mit Ares verbunden war, und mehrere Kultstätten, wo beide nur gemeinschaftlich erwähnt werden, eine gemeinsame Verehrung beider Gottheiten zwar nicht bezeugt ist, aber doch als möglich in Betracht kommt; so stehen sie z. B. im Eid der Dreier (DITTENBERGER, *Syll.* 463²⁷) nebeneinander, in Patrai nennt Paus. VII 21¹⁰ ein ἄγαλμα des Ares zusammen mit einem *λερόν* der Aphrodite, in Akakesion VII 37¹² einen βωμός des Ares, in Megalopolis VIII 32² ebenfalls einen Aresaltar neben einem ausdrücklich als benachbart bezeichneten Aphroditetempel. Endlich ist daran zu erinnern, dass Pyrene [1314], die mit Ares den Kyknos, und Tereine [744¹³], Strymons T., die mit ihm die Thrassa zeugt (Anton. Lib. 23), Hypostasen Aphrodites sind, und dass der mit Atalante — einer Hypostase der Aphrodite Melainis — gepaarte Hippomenes sich aus jener Form Poseidons [1145] ent-

wickelt hat, der dem Ares [1143 zu 1141; 1377 f.] zunächst steht; Sch. Theokr. 3⁴⁰ nennt Ares V. des Hippomenes, und die arkadische Atalante soll statt mit Melanion auch mit Ares den Parthenopaia gezeugt haben, Apd. 31¹⁰⁰; Serv. VA 6⁴³⁰: schon Voigt, Leipz. Stud. IV 1881 248 f. hat dies mit dem tegeatischen Areskult kombiniert. Dass die Verbindung des Ares und der Aphrodite in der boiotischen Kultur erfolgte, ist sehr wahrscheinlich; die weiteren von CAUSIUS, Philol. Jbb. CXXIII 1881 294 gebilligten Vermutungen TÖMPELS, Ares u. Aphrod., Philol. Jbb. Suppl. XI 1880 641—753, über eine aonische Kultgenossenschaft des Ares und der Erinyes, aus der sich das Paar Ares-Aphrodite (Apostrophia) entwickelt habe, sind dagegen verfehlt.

¹⁾ Ueber Ares als Aphrodites Feind s. o. [550].

²⁾ Pherekyd. FHG I 75²⁵ (Apoll. Rhod. 2⁹⁹³) trennt freilich die Aresgattin, eine Nais oder Nymphe, von Kadmos' Gemahlin, Ares' und Aphrodites Tochter; es ist ebenso selbstverständlich, dass die beiden in der Sage so verschieden entwickelten Gestalten nachträglich getrennt wurden, wie dass sie ursprünglich gleich gewesen sein müssen. — Ueber Harma, Harmonia = Aphrodite s. o. [7210; 935; 1330]. Harmonia gesucht, s. o. [229].

³⁾ Eine darauf bezügliche Legende ist in der *Odyssee* (§ 279 f.) frei benutzt; dagegen sind die *διπρυά Κίρκιδος*, wie Ibyk. fr. 2 die Liebesfesseln nennt, und die von O. CAUSIUS, Phil. Jbb. CXXIII 1881 301 verglichene *Ἀφρ. ἐν διπύρῳ* von Patrai (Paus. VII 21¹⁰) fernzuhalten. Im späteren Kult hat sich die Fesselung, abgesehen von dem in dieser Beziehung zweifelhaften der Kolias [1357 zu 1356], nur bei der spartanischen

bevor die Entwicklung des Bildes von Aphrodite in der Litteratur und Kunst dargestellt wird, zwei in ihrer Entstehung und Bedeutung gleich dunkle Formen ihres Kultus erwähnt werden: der Dienst der Urania¹⁾ und Pandemos²⁾. Von der ersteren muss im V. Jahrhundert ein bestimmter Typus anerkannt gewesen sein, da Herodot barbarische Göttinnen, wie die skythische Artimpasa³⁾, Mylitta⁴⁾ und die Gottheit von Askalon⁵⁾ ihr gleichsetzt; wahrscheinlich galt sie zugleich als die Fruchtbarkeit befördernd und als kriegerisch. Ihr Kult⁶⁾ und auch der der Pandemos⁷⁾ waren ziemlich verbreitet; bisweilen wurden sie nebeneinander⁸⁾ verehrt, und in der Litteratur wurden sie einander vielfach so gegenübergestellt, dass Urania die reine himmlische, Pandemos die gemeine sinnliche Liebe darstellen soll⁹⁾. Diese Deutung reicht mindestens bis in den Anfang des

Μορρω (Paus. III 1510 f.; Sch. Lykophr. 449; Hsch. s. v. aus den *θεῶν ἐπικλησεις*, WENTZEL VII 12) erhalten. Diese Göttin ist rätselhaft. Die Uebersetzung die 'dunkle' (SCHWENCK, Etym.-myth. Andeut. 239; TÖPFL, Ar. u. Aphr. 726; S. WIDR, Lak. Kulte 141 u. aa.) würde eine an sich passende Uebersetzung geben, aber das vorausgesetzte Grundwort ist von den alten Grammatikern aus der unverständlichen Benennung des Adlers, *μορρῶς*, die sie unsinnig mit *ορρῶς* kombinierten, falsch erschlossen, Morpheus, der Traumgott [929], heisst nicht von der Dunkelheit, sondern von den von ihm heraufgezauberten Gestalten; da diese oft als *εἰδῶλα* von Verstorbenen betrachtet wurden [935], so hat *μορρῶ* in der boiotischen Kultur vielleicht geradezu die Bedeutung 'Gespenst' gehabt; danach könnte die *Μορρω* heissen. Dass *Μορρω* auch in Thrakien verehrt wurde, was BOEHLAU, Ath. Mitt. XXV 1900 48 f. mit ihrem Vorkommen im Phineusmythos (?) kombiniert, kann aus Lykophr. 449 nicht gefolgert werden.

¹⁾ Eur. fr. 781.5 ff.; Orph. h. 551; Prokl. h. 56; Nonn. D 4635; Korn. 24137. Anderes in den folgenden Anm. — Ob der Urania die Olympia (Lykien, Xanthos? Prokl. h. 57; auch in Sparta, neben Zeus Olympios von Epimen. gestiftet, Paus. III 1211) gleichzusetzen sei, ist zw.

²⁾ Theokr. ep. 131; AP XII 161; AP IV 2015; Klem. Alex. str. III 417 S. 523 Po.

³⁾ Hdt. 459. Danach hat Ligor CIG 6014 gefälscht.

⁴⁾ Hdt. 1131 (Hsch. *Μύλιττα*); an. Laur. bei STUBER, An. I 269. — Der N. soll 'Geburtshelferin', 'Gebärerin' bedeuten (SCHRAEDER, Keilschr. u. AT. 423); vgl. Aphr. *Γενέτρια* [1356].

⁵⁾ Hdt. 1108 (Paus. I 147).

⁶⁾ In Athen a) bei dem Aphroditeheiligtum *ἐν κήποις* [341]; b) neben dem Hephaistostempel auf dem Kolonos (Paus. I 147); *νηφάλια*, Polemon, FHG III 12742; Thiasos im Peiraieus (?), SCHÄFER, Phil. Jbb. CXXI 1880 425; Athmonon [435]; Theben, Paus. IX 161; Korinth [? 435]; Aigion (Paus.

VII 267); Elis (Paus. VI 251); Olympia (Paus. VI 208); Kythera (Hdt. 1108 [Paus. I 147]); Argos (mit Dionysos, Paus. II 238); Epidauron (*Ἰφάρια*, CIG I 1270; vgl. 10791); Megalopolis (Paus. VIII 322); Uranopolis in Makedonien (Mxz., Gr. coins Br. Mus. Mac. 133, [m. Abb.]; HEAD h. n. 188; XANTHUIDES, Ep. arch. 1900 38); Pantikapaion und Phanagoreia (verschmolzen mit der *Ἀπατουριάς* vom Apaturion [1365], CIG II 2109 b; add. 2284¹⁾; 3157; 5543; LATYSCHEW, Inscr. or. sept. ponti Exc. II 347; HIRST, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 27; bisweilen steht hier neben ihr Eros Uranios); Smyrna (*ἀρχιέσσα*, CIG 3157); Kypros (? Hdt. 1108; Paphos nach Paus. I 147); Segesta (IGSI I 2874).

¹⁾ In Athen [314; 1074 zu 10731]; Theben (Paus. IX 161), Elis (s. o. [1508]; FARNELL, Cults of Gr. st. II 682 bestreitet m. E. nicht m. R. diesen Kultn.), Megalopolis (Paus. VIII 322); Paros (O. RUBENSOHN, Ath. Mitt. XXVI 1901 219); Erythrai (DITTBENBERGER, Syll. 60057).

²⁾ In Theben und Megalopolis; vgl. USENER, Rh. M. LVIII 1903 205. Die athnischen und elischen Kulte beider Gottheiten standen nicht notwendig in gegenseitiger Beziehung.

³⁾ Plat. symp. 8 S. 180 e (Io. Lyd. m. 444 S. 78,5 B); vgl. Nikandr. fr. 9 f.; Theokr. fr. 13 (AP VI 340); KAIBEL ep. 811a (Hadrian); Him. ekl. 18s. Vgl. auch Klem. Alex. str. III 417 523 f.; LOBECK, Agl. I 649 und Antiphil. AP IX 415, der nach der Pandemos eine *Κύπρις δημοτέρη* bildet. Die Urania des Pheidias in Elis setzte den einen Fuss auf die Schildkröte, die Pandemos des Skopas ebd. ritt auf einem Bock (Paus. VI 251). Da Plut. praec. coni. 32 die Schildkröte als Symbol der *οἰκουρία* bezeichnet, scheint man später den Gegensatz der unreinen und reinen Liebe bereits in diesen Attributen ausgesprochen gefunden zu haben, und Skopas wenigstens hat ihn nach dem o. [31s.] Bemerkten mit seinem Bock wahrscheinlich wirklich andeuten wollen. Anders FÜRSTWÄNGLER, Mw. 741. — Abgesehen von dieser

IV. Jahrhunderts hinauf, ist jedoch nicht die älteste: zwei Jahrhunderte früher hatte ein theogonischer Dichter¹⁾ Urania als die von Uranos Stammende gedeutet. Aber auch das ist nicht ursprünglich: wahrscheinlich ist die Urania einer orientalischen Göttin²⁾ nachgebildet, die in dem römischen Karthago als Virgo Caelestis³⁾ fortlebte. Letztere wurde als Mondgöttin gefasst⁴⁾, und da auch Aphrodite bisweilen der Selene gleichgesetzt wird⁵⁾, so pflegt man auch die Urania auf das nächtliche Gestirn am Himmel zu beziehen. Vielleicht ist jedoch auch dies nicht die ursprüngliche Bedeutung. Die Himmelskönigin, deren Kult am Ende des VII. Jahrhunderts in Juda eindrang⁶⁾, ward zwar wahrscheinlich ebenfalls als Mondgöttin gedeutet, aber ihre Gläubigen erwarteten von ihr Schutz im Kriege und Fruchtbarkeit der Felder⁷⁾. Soweit eine so allgemeine Bestimmung überhaupt eine Gleichsetzung zulässt, passt sie auf die bewaffnete Göttin von Askalon, die zugleich die Fruchtbarkeit beförderte,

Beziehung auf die *Venus vulgivaga* wurde im Altertum der N. *Πανδημος* erklärt aus der Vereinigung aller Demen durch Theseus (Paus. I 22³) oder aus der Vereinigung des ganzen Volkes in der *ἀγορά* (Apl. n. 9. FHG I 431¹⁸; vgl. KOEHLER, Ath. Mitt. II 1877 175) oder aus Aphrodites Macht auf der ganzen Erde (Korn. 24 S. 137 Os.). Viele Neuere fassen *Πανδημος*, die auch *μεγάλη* und *σεμνή* heisst, FOUCART, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 156 ff., als 'Alleleuchterin' (z. B. USNER, Göttern. 64 f.; POTTIER, *Bull. corr. hell.* XXI 1898 506; FURTWÄNGLER, Sitz.ber. Ba AW 1899³ 590 ff., der sie für ursprünglich wesensgleich mit der Urania hält, ebd. 607); s. dagegen MAASS, DLZ XVII 1896 331. An eine semitische Mondgöttin dachte FOUCART a. a. O. 158; PETERSEN (*Mem. d. i.* II 1865 105), der die athenische Pandemos der Sossandra (Luk. im. 4; 6) gleichsetzt, nennt sie *deam universo populo communem*.

¹⁾ Hsd. 9 189 ff.

²⁾ DECHARME, *Myth.* 187 f.

³⁾ Tertull. *apol.* 28; Filostr. *haer.* 15 S. 7 MARX. Vgl. MÜNSTER, *Rel. d. Karth.* 74 ff.

⁴⁾ Hdn. V 6³ *Λιβύες μὲν οὖν αὐτὴν Οὐρανίαν καλοῦσι, Φοίνικες δὲ Ἀστροάρεην ὀνομάζουσι, σελήνην εἶναι θέλοντες*. Vgl. *σελήνη ἀστροάρεην*, Orph. h 9¹⁰. Hor. c. 8²² redet Diana an *siderum regina bicornis*.

⁵⁾ Philoch. FHG I 386¹⁸. Man verglich Eros mit der Sonne, Aphrodite, d. h. die Geschlechtsvereinigung, die ohne Liebe lichtlos sei, mit der Erde oder mit dem Mond, Plut. *Erot.* 19. — Ueber Aphrodite Pasiphae a. o. [156⁴]. Kww. zeigen Aphrodite auf Tieren reitend, die denen des Zodiakos entsprechen, z. B. auf dem Widder (schon Rfs. strengen Stils, BETHE, *Arch. Anz.* V 1890 27; vgl. jedoch o. [146¹²]) und dem Capricornus (Mzz. von Aphrodisias, Kaiserzeit, FURTWÄNGLER, Sitz.ber. Ba AW 1899³ 605⁴); ersterer wird durch die Beifügung von sieben Sternen auf der hellenistischen Kupferplatte in Paris (GERHARD, *Arch. Ztg.* XX 1862 304 T. 166⁴;

BABELON-BLANCHET, *Cat. des bronz. au cab. des méd.* S. 112 no. 259; vgl. KALKMANN, *Arch. Jb.* I 1886 246⁹⁸; FURTWÄNGLER a. a. O. 604, der verwandte Kww. anführt, als Sternbild charakterisiert, aber auch beim Steinbock ist ein Zweifel kaum möglich; dass auf diesen Darstellungen Aphrodite die Mondgöttin sei, wird durch die o. [942 f.] angeführten Parallelen nahe gelegt. — Anderes bei ROSCHER, *Nekt. u. Ambr.* 77, der jedoch in der Ausdehnung dieser Funktion m. E. zu weit geht.

⁶⁾ Jerem. 7¹⁸; 44¹⁷ ff.; 28. Im Gegensatz zu STADE, *Zs. f. alttest. Wsch.* VI 1886 123—132; 289—339, der *לכנא* kollektivisch fasst, glaube ich mit einem Teil der antiken Erklärer und Uebersetzer und den meisten Neueren (KUNEN, *De Melech des Hemels. Verslagen en mededelingen der Akad. van Wetenschappen.* 3 Reeks, Deel V Amsterdam. 1888 157—189; SCHRADER, Sitz.ber. BAW 1886 477—491; *Zs. f. Assyriol.* VI 1886 358—364; Keilschr. u. AT.³ 441; TIELE-GEHRICH, *Gesch. d. Rel. im Alt.* I 359), dass *לכנא* wirklich 'Königin' ist. Wie mehrere alte Exegeten meint SCHRADER, dass diese "לכנא *לכנא*", die als Mondgöttin gefasste (vgl. [Luk.] d. S. 4) Astarte sei; den Widerspruch gegen die Mythologie der Assyrier, bei denen Ištar den Morgenstern bedeutet, erklärt er so, dass die Küstensemiten, als sie zwar diese assyrisch-babylonische Göttin, nicht aber den Mondgott Sin übernahmen, jene als Mondgöttin fassten und den N. 'Königin', den bereits Ištar geführt hatte, in diesem Sinn deuteten. Theokrasiën müssen hier in der That stattgefunden haben; doch lassen sich diese im einzelnen bis jetzt nicht feststellen. SCHRADERS Kombination erklärt nicht alles, z. B. nicht die Himmelsgöttin von Askalon. — Aphrodite heisst später bisweilen 'Königin' (Emped. fr. 128² D [Athen. XII 2 S. 510d]; Prop. V [IV] 5⁹⁸); ob diese Bezeichnung irgendwie mit der Himmelskönigin zusammenhängt, ist zw.

⁷⁾ Bes. Jerem. 44¹⁸.

sofern sie Wettergöttin war, und die vielleicht in der letzteren Eigenschaft als Himmelskönigin bezeichnet ist. Wie dem auch sei, der Kultus der im Laufe des VII. Jahrhunderts auf den Mond bezogenen Himmelskönigin scheint im Orient durch die Verschmelzung mehrerer ursprünglich gesonderter Gottheiten entstanden und zu verschiedenen Zeiten auf uns nur zum Teil bekannten Wegen nach Griechenland verpflanzt zu sein. Ebensowenig lässt sich die Grundbedeutung der Pandemos feststellen. Der Namen, nicht zu trennen von dem des Zeus Pandemos¹⁾, scheint sie im Gegensatz zu der Apaturia, der Göttin der Geschlechter²⁾, als Göttin des ganzen Volkes zu bezeichnen; wo Aphrodite zuerst in dieser Funktion verehrt wurde und an welche ältere Seite ihres Kultus dies anknüpfte, ist dunkel³⁾.

Überblicken wir Aphrodites Bedeutung im Kultus, so finden wir seit der boiotischen Zeit die Funktion einer Göttin des geschlechtlichen Lebens vorherrschend. Eine derartige Gottheit musste für die älteren theogonischen Dichter, die eine ihrer beiden Aufgaben darin suchten, das Wunder der Erzeugung zu erklären, eine wichtige Gestalt sein, und eine solche ist Aphrodite auch ohne Frage gewesen. Aber obwohl noch in der Blütezeit diese Lehren tief nachwirken, ist es unmöglich, diesen Teil der Entwicklung des klassischen Aphroditebildes zu rekonstruieren. Die Überlieferung beschränkt sich fast auf wenige Genealogien⁴⁾, die zum Teil schlecht bezeugt und überdies meist schon deshalb unverständlich sind, weil die Dichter-Philosophen wie gewöhnlich, in der Einkleidung ihrer Ideen an Kultusüberlieferungen gebunden, ihre Gedanken meist nur unklar ausgedrückt haben. Soweit die einzige erhaltene Theogonie, das unter Hesiods Namen gehende Sammelwerk, ein Urteil erlaubt, stellte ein Dichter in Aphrodite gegenüber der unbeschränkten Erzeugungsfähigkeit, die man für die Urzeit annahm, die minder kräftige, aber mit Himeros und Pothos

¹⁾ Wie z. B. FARNELL, *Culte of Gr. st.* II 659; DITTENBERGER zu *Syll.* II 556¹² A. s. bemerken. Zeus Pandemos in Athen, *CIA* III 718; in Synnada, *HEAD h n* 569; MOMMSEN, *RG V* 301.

²⁾ Am schwarzen Meer, in Olbia (HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 26) und Phanagoreia (Str. XI 210 495; Apaturon nennt StB. s. v 108¹⁹, der Str. zitiert) wurde *Ἀφρ. Ἀπατουρίας* (*CIG* II 2125; LATYSCHEW, *Inscr. orae sept. pont. Eux.* II 352^s) oder *Ἀπατούρου μεδέουσα* (ebd. 19¹¹; 348) oder *Ἀπατούρη* (? ebd. 28; *CIG* II 2109b) oder *Θεὸς Ἀπατούρος* (? ebd. 2183 = *IGA* 350) verehrt. Die letzteren beiden Namensformen beweisen, falls sie richtig sind, dass, was auch ohnehin wahrscheinlich ist, das Heiligtum nach der Göttin heisst (anders BOZOKH, *CIG* II S. 159 zu no. 2120), dass also diese in ionischen Gemeinden bisweilen wie Zeus und Athena [1115^s; 1218^s] den Apaturiern vorstand. Doch ist das wieder früh vergessen; Str. a. a. O. berichtet, dass die von den Giganten begehrte Aphrodite Herakles zu ihrem Schutze versteckte, der die Riesen aus dem Hinterhalt tötete. Die Sage ist zwar nicht für den Kult von Apaturon, aber als Rest

einer sonst verschollenen Form der Gigantensage wichtig.

³⁾ Dass sie ursprünglich auch Regengöttin war, lässt sich aus den Ziegenopfern [1354¹] vermuten; in dieser Beziehung stand sie also der Urania nahe. Aber schwerlich erschöpfte das ihr Wesen.

⁴⁾ Die Hauptquelle ist auch für diese der Götterkatalog, der für Aphrod. in drei Ueberlieferungen (1) *Cic. n d* III 23^{ss}; 2) *Laur. Lyd.* 4.44 in doppelter Fassung a b; 3) *Ampel.* 9^s), aber doch recht lückenhaft vorliegt. Es sind deutlich zu unterscheiden: no. I) die T. des *Οὐρανός* und der *Ἥμερα* und no. III (in 2b no. IV) die T. des Zeus und der Dione [1366^r], die Gem. des Hephaistos, von Ares M. des Anteros. I stammt aus einer verschollenen Theogonie, III ist im wesentlichen die homerische Aphr. Ueber no. II und no. IV (in 2b fehlend) ist schwer zu urteilen. Letztere, der Artarte gleichgesetzt, heisst T. des Kypros(?) und der Syria, Gattin des Adon(is); no. II (in 2b in II und III getrennt) heisst von Hermes M. des Eros, sie soll *spuma nata* sein (*Cic.*), wird aber doch (*Ampel.*) *Aetheris* (?) et *Oceani filia* oder auch T. *Ἀφροῦ καὶ Εὐφυνόμης τῆς Ωκεανού* genannt.

gepaarte Zeugung innerhalb der bestehenden Welt dar, die aus Gleichem nur Gleiches hervorzubringen vermag: dieser Gedanke war mit Benutzung des Kultnamens der Aphrodite Urania so ausgedrückt, dass die Göttin aus den Hoden des entmannten Uranos, der die unbändige Urzeugung versinnbildlicht, entstanden sein sollte. Da aber die Regelmässigkeit der geschlechtlichen Zeugung diesen Dichtern nur die wunderbarste Seite der allgemeinen wundervollen Ordnung in der Weltordnung ist, so scheinen einzelne Dichter auch diese unter dem Bilde Aphrodites gefeiert zu haben. Es ist das allerdings nicht nur nicht bezeugt, sondern es wird die Harmonia vielmehr als Tochter von Ares und Aphrodite überliefert: dies kann doch kaum etwas anderes ausdrücken, als dass die Ordnung der physischen und moralischen Welt das Produkt der entgegengesetzten, aber zusammenwirkenden Kräfte der Vereinigung und der Sonderung sei¹⁾. Dieser, wie es scheint, boiotischen Fassung gegenüber scheint man jedoch in Attika Aphrodite selbst als Prinzip des Kosmos aufgefasst zu haben. Hier wurde sie, wie es scheint, der Nemesis gleichgesetzt²⁾ und noch in der ersten Hälfte des VI. Jahrhunderts Schwester der Erinyen und Moiren genannt³⁾; auch als älteste der Moiren⁴⁾ ward sie hier bezeichnet. Der Sinn, in dem wenigstens später diese Genealogien gefasst worden sind, wird deutlich, sobald man sich erinnert, dass Moira die personifizierte Weltordnung, Nemesis und Erinyen aber ihre Verletzung ahndende Gottheiten sind. Auch diese Genealogien knüpfen übrigens an bestehende Vorstellungen an: wie Nemesis und Erinyen war wahrscheinlich schon in einer früheren Periode Aphrodite ein Rachegeist gewesen (1362). Daneben spielen vielleicht wenigstens mittelbar schon die orientalischen Vorstellungen von der astrologischen Bedeutung des Planeten Venus mit, die — jedoch in einer weit späteren Zeit — verursachten, dass *ἐπαφρόδιτος* Bezeichnung eines vom Glücke begünstigten Menschen⁵⁾ und Aphrodite Namen des glücklichsten Wurfes beim Würfelspiel⁶⁾ wurde. — Die Dichter der Heldensage, denen Aphrodite Zeus' und Diones Tochter⁷⁾ ist, haben diese theogonischen

Ausserdem heisst Aphrodite bisweilen Kronos' T. [424s; 853 zu 852s].

¹⁾ S. o. [1330s].

²⁾ Vgl. USNER, Rh. Mus. XXIII 1868 359 ff. Die Rhamnusias [4514], auch durch ihre Verwandlung in den Schwan [662] der Aphrodite nahestehend, trug einen Apfelzweig (Paus. I 38s; Zenob. 5s; Hsch. Παμν.) und galt deshalb und vielleicht noch wegen anderer Attribute als *ἐν Ἀφροδίτης σχήματι* dargestellt (Phot., Suid. Παμν.; mant. prov. 21s), was die von Plin. n. h. 36, 17 erzählte Geschichte erklären will. Später ist die *Οὐρανία Νέμεσις* (CIA III 289) eine Spur der einst vollzogenen, aber wieder vergessenen Ausgleichung beider Gottheiten. Mit dieser hängt ferner vielleicht zusammen, dass die Leiter als Symbol ihnen gemeinsam ist, F. WIESLER, *De scala symbolo apud Graecos aliosque populos veteres*, Ind. Sch. Gött. 1863 11; 14. Vgl. u. [§ 307]. In Patrai stand der Tempel der Nemesis neben dem Aphrodites, Paus. VII 20s; in Mylasa war erstere, wie

sonst Aphrodite mit Peitho gepaart (HAUVETTE-BESNAULT und DUBOIS, *Bull. corr. hell.* V 1881 39). Auch Tyche wird bisweilen mit Gestalten des Aphroditekreises, z. B. mit Eros (Aigeira, Paus. VII 26s), dargestellt. Ob die ephesische Automate (Serv. VA 17s; vgl. die gl. Danaide, die den Aigyptiaden Buseiris tötet, Apd. 21s, und dann Achaïos' S. Architeles heiratet, Paus. VII 1s) etwas mit der (Tyche) Automatia [o. 990s] zu thun habe, ist zw. Vgl. über Nemesis in der Liebe o. [10017].

³⁾ Gezeugt von Kronos und Eunyone. Epimen. fr. 2 KERN; vgl. ebd. S. 73 u. o. [881 zu 8807]. Bei Hsd. Θ 224 ist Philotes T. der Nyx, Schw. der Moiren [217].

⁴⁾ S. o. [424s].

⁵⁾ Plut. Sulla 34; App. b c 197.

⁶⁾ *iactus Veneris*, Prop. V (IV) 84s; Suet. Aug. 71; *Venerius iactus*, Cic. div. I 13s; II 214s; *Venerium*, Plaut. Asin. 905.

⁷⁾ Ueb. Dione als Aphrod. s. M. s. o. [1353s]; Zeus als V. wird I 374; E 131; 312; 820;

Spekulationen entweder nicht gekannt oder doch nicht berücksichtigt. Aphrodite hat bei ihnen eine weit geringere Bedeutung. Auch ihnen ist sie die Göttin der Liebe; aber diese spielt in dem Gefühlsleben der Heroen nur eine untergeordnete Rolle, sie stehen auch in dieser Beziehung ebenso sehr im Gegensatz gegen die Helden der in der Alexandrinerzeit entstandenen Dichtungen wie gegen die der Märchen und Novellen, die das Heldenlied verdrängte. Zwar ist oft bei Homer von ehelicher Treue und auch von Untreue die Rede, und mit einer gewissen Geflissentlichkeit, die fast eine stilistische Eigentümlichkeit des Epos zu nennen ist, wird dafür gesorgt, dass die Männer auch unter abnormen Verhältnissen den Geschlechtstrieb befriedigen können. Aber da die Dichter die Welt mit den Augen des gereiften Mannes ansehen und ihre Helden entweder auf diesen Standpunkt stellen oder ihm doch näher führen, so ist auch die Liebe im Epos ein Trieb, der zwar bisweilen das sittliche Urteil des Liebenden trüben, aber fast nie die Existenz vernichten kann. Rein erotische Konflikte sind im griechischen Mythos sehr selten; dass in einigen Frauen wie Phaidra und Medeia die Liebe zu einer dämonischen Kraft sich steigert, geht fast schon über die Grenzen der Heldensage hinaus, und bei keinem ihrer Männer gewinnt die Liebe eine tragische, den Untergang verklärende Kraft. Dagegen haben die Dichter für das Komische in der Liebe ein offenes Auge. Zwar den Kontrast zwischen dem, was der Mensch thun, und dem, wovon er sprechen darf, benutzen die Dichter nie zu billigen Witzen, wie sie denn überhaupt unabhängig von den schlechten Neigungen des tieferstehenden Teiles ihrer Hörschaft sind. Sehr selten sagen sie etwas, was nicht in der guten Gesellschaft ihrer Zeit gesagt werden durfte und im ganzen in jeder guten und ungezierten Gesellschaft gesagt werden darf, und wenn sie einmal ausnahmsweise diese Schranken überschreiten, so thun sie dies nicht in eigenem Namen, sondern um abweichende Individualitäten oder auch Gesellschaftszustände zu charakterisieren, wie z. B. das Lied des Demodokos das Bild von dem üppigen Genussleben der Phaiaken wirksam vervollständigt. Ebenso wenig erscheint in der griechischen Heldendichtung jene höhere erotische Komik, die in dem Gegensatz zwischen dem Erhebenden und Erniedrigenden, dem Göttlichen und dem Animalischen in der Liebe wurzelt; dieser Gegensatz pflegt erst dann in seiner komischen Kraft empfunden zu werden, wenn das Gefühl für die Liebestragik bereits erwacht ist. Aber den einfacheren Gegensatz zwischen dem, was der Mann sein soll, und dem, was er in der Verliebtheit wird, benutzt schon Homer zu komischen Wirkungen; der übermäßig Verliebte verfällt dem Spotte nicht allein seiner Kampfgenossen, sondern auch des Dichters. Wenn Aphrodites Sohn¹⁾ Aineias im Epos eine durchaus würdige Rolle spielt, so ist es nur, weil er von seiner Mutter keinen Zug hat. Denn die Dichter haben die Meinung, die sie von der Liebe hegen, auf die Liebesgöttin übertragen. Wohl nennen sie sie immer wieder 'die Goldene'²⁾ und preisen ihre Schönheit; soll ein Weib

Σ 193; 224; φ 416; ψ 185; ϑ 308; Hom. *h* 2 17;
4 11; 107; 101; Sapph. *fr.* 1 s. u. s. w. genannt.

¹⁾ B 820; E 248 = Y 209; E 312; Y 105.

²⁾ Γ 64; E 427; I 389; T 282; X 470;
Ω 699; δ 14; ϑ 337; 342; ρ 37 = τ 54;
Hed. Θ 822; 962; 975; 1005; 1014; ε π 65;

als besonders anmutig geschildert werden, so vergleichen sie es mit ihr¹⁾. Aber unter den Olympischen nimmt sie doch eine nicht rühmliche Stelle ein. Athena spottet ihrer, da sie verwundet ist²⁾, und nennt sie eine Hundefliege, als sie Ares aus der Götterschlacht führt³⁾, Hektor spricht verächtlich von ihren Gaben⁴⁾, Diomedes verwundet sie an der Hand⁵⁾ und schmäht sie obendrein⁶⁾; selbst Helena verflucht mit ihrer sündigen Leidenschaft auch die Göttin⁷⁾, die sie nach Troia geführt⁸⁾. Das Abenteuer mit Ares⁹⁾ und auch die Art, wie sie Paris und Helena in der Kammer sich treffen lässt (S. 674), zeigen sie in einem nicht vorteilhaften Lichte. Dagegen fehlt an ihrem Bilde nicht allein, wie sich aus dem über die homerische Auffassung von der Liebe Bemerkten von selbst ergibt, jeder gemeine Zug, sondern selbst jede raffinierte Sinnlichkeit und überhaupt alles Gesuchte; was sich auch vom Hausfrauenstandpunkt gegen ihr Betragen einwenden lässt, so bewahrt sie doch selbst bei den Begegnungen mit Anchises und Ares eine gewisse natürliche Schamhaftigkeit¹⁰⁾, die in der Seele des Dichters und seiner von ihm erzogenen Hörerschaft ihre Wurzeln hat.

Diese von der Dichtung geschaffene Gestalt zu verkörpern und dabei wenigstens für die Kultbilder die ihr anhaftenden bedenklichen Züge bei Wahrung des Gesamtcharakters zu unterdrücken, war eine der höchsten Aufgaben, die der bildenden Kunst bei den Griechen gestellt worden ist. Sie haben sie etwa im Laufe von drei Jahrhunderten (von 600—300 v. Chr.) gelöst. Man pflegt allerdings die Anfänge des späteren Aphroditetypus in eine weit höhere Zeit hinaufzurücken. Besonders auf den griechischen Inseln, aber auch auf den benachbarten Kontinenten, in Griechenland bis nach Delphoi hin, in Oberägypten und in Vorderasien, noch im Zweistromland, sind Idole einer entkleideten Frau gefunden, welche beide Hände an die Brüste drückt oder auch die eine nach dem Bauche senkt und auf die Scham deutet, die gewöhnlich übertrieben gekennzeichnet wird. Diese Gestalten sind älter als die mykenische Kultur, sie finden sich aber vereinzelt auch in dieser, und zwar auf dem bekannten Goldblech mit dem Symbol der Taube¹¹⁾; noch während der geometrischen Periode ist, wie z. B. Funde in Rhodos¹²⁾ und in den Dipylongräbern¹³⁾ beweisen, der Typus üblich gewesen. Ja, bis in die archaische griechische Kunst hinein. Sikyonische Münzen aus Septimius Severus' Zeit zeigen eine entkleidete Frauengestalt, bei der die Organe der Empfängnis und Mutterschaft stark hervorgehoben werden¹⁴⁾. Es pflegen deshalb alle diese Idole auf Aphro-

fr. 36; *Kypr. fr.* 4.; Hom. *h.* 493 u. s. w.

¹⁾ Z. B. Briseis, *T* 282; *Kassandra*, *Q* 698; *Hermione*, *δ* 14; *Penelope*, *q* 37 = *τ* 54. Vgl. *I* 389.

²⁾ *E* 422.

³⁾ *Y* 421.

⁴⁾ *I* 54.

⁵⁾ *E* 337.

⁶⁾ *E* 348 ff.

⁷⁾ *T* 399 ff.; vgl. o. [1006*].

⁸⁾ Vgl. *δ* 261; *Aphr.*, *Helena* überredend, *Rif.* bei *MÜLLER-WIESELER* II² XXVII 295.

⁹⁾ *S.* o. [1361*].

¹⁰⁾ Natürlich ist Hom. *h.* 4156 nicht als Geziertheit zu fassen.

¹¹⁾ Abb. z. B. bei *SCHUCHHARDT, SCHLIEMANN'S* Ausgr. I S. 226 no. 180 f. Der Schmuck scheint zum Aufheften auf die Kleider bestimmt gewesen zu sein.

¹²⁾ *TRIVIER, Gaz. arch.* V 1879 212—215 pl. 30 = *FARNELL, Cults of Gr. st.* II XLIX a (Tet.).

¹³⁾ *BRÜCKNER-PERNICE, Ath. Mitt.* XVIII 1893 129.

¹⁴⁾ *KÖRTE, Arch. Stud. f. BRUNN* S. 24 ff. Vgl. über die nackte archaische *Aphr.* *FURTWÄNGLER, Mw.* 6331.

dite oder auf diejenige Gestalt bezogen zu werden, die sich als deren Vorläuferin zuerst auf griechischem Boden, wie man meint, aus der Astarte entwickelt hatte; und da sie durch die Fundumstände zum Teil als Grabfiguren erwiesen wurden, gelten sie vielfach als Darstellungen der Göttin, die, nach dem babylonischen Mythos, ihrer Kleider Stück für Stück beraubt, in die Unterwelt hinabsteigt¹⁾. Indessen ist nicht sicher und nach der lokalen Verbreitung auch nicht besonders wahrscheinlich, dass die Heimat dieses seltsamen, in der Entwicklung der antiken Kunst fast isolierten Typus die Euphratländer seien; und selbst wenn sie es waren, so folgt daraus noch nicht, dass sie Astarte in der Unterwelt darstellen und die Erfüllung der durch diesen Mythos begründeten Unsterblichkeitshoffnung symbolisch verbürgen sollten. Auf die griechische Aphrodite kann der alte Typus nachträglich übertragen sein, doch ist dies jedenfalls nur vereinzelt geschehen. Andererseits vermögen wir allerdings auch den Übergang von den Steinfetischen, in denen einst auch Aphrodite verehrt worden ist²⁾, zu den ältesten ikonischen Bildungen nicht so nachzuweisen, wie dies bei einigen andern Gottheiten möglich ist. Aber im ganzen entspricht doch die Entwicklung des Aphroditetypus durchaus der der übrigen Gottesgestalten. Die archaische Kunst stellt die Göttin so dar, dass die eine Hand, vorgestreckt oder an die Brust gedrückt, ein Attribut (meist Apfel, Granatblüte, Taube) trägt, während die andere an der Seite angeschlossen hängt und oft zierlich eine Falte des Gewandes fasst³⁾. Denn die Göttin ist voll bekleidet, meist trägt sie auch Schleier und Kopftuch. So erscheint sie noch auf Werken des streng schönen Stils⁴⁾; doch begegnet hier die Kopfbedeckung schon weniger häufig⁵⁾. Bis zur Mitte des IV. Jahrhunderts⁶⁾ bleibt die volle Bekleidung vorherr-

¹⁾ Vgl. o. [866 zu 865 a]. Nach S. REINACH, *Rev. arch.* III xxvi 1895¹ 367—394 stammt die nackte archaische Göttin nicht aus der orientalischen, sondern aus der 'ägyptischen' Kunst. S. dagegen OFFORD, *Soc. bibl. arch.* XVIII 1896 156 f.; v. FRITZE, *Arch. Jb.* XII 1897 199—203.

²⁾ Ueber Paphos s. LENZ, Die Göttin von Paphos, Gotha 1808 und o. [775, 7]. Auch die Kaaba galt einst als 'Aphrodite' heilig, F. BLOCHET, *Rev. lingu.* XXXV 1902 1 ff. [§ 310].

³⁾ S. z. B. die Abbild. bei ROSCHER, *ML* I 409; FARNELL II xli a—c; xlii; xliii a (Herme). Vgl. auch FURTWÄNGLER, *Mw.* 716.

⁴⁾ Von den strengschönen Aphroditenkultbildern seien ausser den später zu erwähnenden angeführt: Aphr. sitzend, archaisches Rlf. aus Villa Albani, MÜLLER-WIESELER II² xxiv 217; FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II xli d; MZ. von Eryx (*Greek coins Br. Mus. Sic.* 62 ff.; die Aphr. vom Eryx erkennt E. PETERSEN, *Röm. Mitt.* 1892 32—80 in dem berühmten Ludovisischen Kolossalkopf; FURTWÄNGLER, *Arch. Anz.* 1893 94, erinnert an eine Tct.statuette des Berl. Mus.).

⁵⁾ EVE. SELLERS, *Journ. Hell. stud.* XIV 1894 198—205 erinnert u. a. an den früher in Palazzo Borghese befindlichen, dem be-

kannten Ludovisischen Kolossalkopf ähnlichen Kopf (Sosandra [1357 zu 1356 a] des Kalamis? s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 408 f.; FURTWÄNGLER, *Mw.* 411 f. findet die Sosandra auf dem Rlf. einer Candelaberbasis, MÜLLER-WIESELER II² xxiv 259).

⁶⁾ Anders scheint allerdings FLASCH, *XXI. Versamml. deutsch. Phil., Münch.* 1891 256 zu urteilen. — Ausser den im folgenden zu besprechenden Werken gehören der attischen Kunst zwei litterarisch bekannte Aphroditen des Pheidias, die elische Urania (OVERBECK, *Schriftqu.* 755 f.; vgl. o. [150 a]), die nach FURTWÄNGLER, *Mw.* 451 in einer Berliner Statue (GERHARD, *Ak. Abh.* T. 29.) nachwirkt (s. aber FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II 710 a), und die von Plin. 36, 15 in *Octaviae operibus, extimiae pulchritudinis* genannte an. Die Beziehung der nackten Figuren SR r. auf dem W.giebel des Parthenon auf Aphrodite und Eros (MICHAELIS, *Parthen.* 185) ist zw.; LÖSCHKE, *Verm. zur griech. Kunstgesch.*, *Dorp. Progr.* 1884 S. 7 ff. denkt an Herakles auf dem Schoss der Melite. Vgl. auch OVERBECK, *Plast.* I⁴ 405; 454. — Ueber Aphrodite von Rhamnus wahrscheinlich des Agorakritos s. OVERBECK, *Schriftquellen* 834—843; SIX, *Num. chron.* III II 1888 89—102; o. [456;

schend, jedoch werden in der zweiten Hälfte des V. Jahrhunderts schon einige Körperteile entblösst. Von einer der schönsten Aphroditestatuen dieser Art gibt uns, wie es scheint, die sogenannte Venus Genetrix¹⁾, die neuerdings wohl mit Recht auf ein Werk des bedeutendsten Meisters der altattischen Schule nach Pheidias, auf die Aphrodite *ἐν κίποις* des Alkamenes²⁾, zurückgeführt wird³⁾, eine Vorstellung. Die Göttin, gekennzeichnet wahrscheinlich durch einen Apfel, den sie in der vorgestreckten Linken trug, lüftet mit der Rechten hinten den Mantel, während der Chiton die linke Brust unbedeckt lässt. Weiter in der Entblössung — die aber durch die Handlung erklärt und fast gefordert wird — geht eine Darstellung der Geburt aus dem Meer auf einem Silbermedaillon aus dem Ende des V. Jahrhunderts⁴⁾, das vielleicht durch das Relief des Pheidias am olympischen Zeuthron beeinflusst ist. Auf allen diesen Werken hat Aphrodite wie Eros in dieser Zeit nichts Schmachthendes. Dieser leidenschaftslose Ausdruck blieb auch noch in der folgenden Periode der Entwicklung des Aphroditeideals bestehen, obwohl die Sinnlichkeit der Liebe hier weit mehr

1065; 1366;]. — Einige schöne Werke dieser Zeit sind durch antike Nachbildungen bekannt; zu diesen gehören der sog. Sapphokopf (FURTWÄNGLER, Mw. 98; Denkschr. Ba AW 1897 LXVII [= Abh. XX] 542), ferner ein Kopf im Louvre (FARNELL, *Cults of Gr. st.* II III), der von AMELUNG, Bonn. Jb. CI 1897 158 entwickelte Typus, besonders aber der schöne Typus einer Berliner Statue (deren Original nach KKKULÁ, Weibl. Gewandstat. a. d. Werkst. d. Parthenongiebelfig., Berlin 1894 von dem Meister der Tauschwestern, vielleicht Agorakritos, herrührt), welche, wie es scheint, in der R. die Taube, in der L., die sich auf ein älteres Aphroditeidol stützte, den Apfel hielt und den l. Fuss auf eine der Aphr. heilige [855; 1352;] Gans setzte. Vgl. auch COLLIGNON, *Hist. de sc.* II 135.

¹⁾ Der in zahlreichen Repliken (z. B. Bronzestatuetten aus Kleinasien, DE WITTE, *Gaz. arch.* X 1885 91 pl. XI; vieles andere bei S. REINACH ebd. XII 1887 250—261; 271—285) erhaltene Typus der Aphrodite von Fréjus im Louvre (Abb. z. B. bei MÜLLER-WIESELER II*XXIV 222; ROSCHER, ML I 413; L. Berl. Wpr. 1890 118; besser bei FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II XLVI; der Oberkörper auch *Gaz. arch.* XII 1887 T. XXX) bekam den N. Venus Genetrix, weil eine Mzz. der Sabina ihn mit der Beischrift *Genetrix* zeigt. Dieser Namen weist zunächst auf die Venus Genetrix des Arkesilaos (Plin. n. h. 35.155; vgl. WALDSTEIN, *Am. Journ. arch.* III 1887 10 ff.); da aber die Aphrodite von Fréjus stilistisch nicht wohl diesem im I. Jh. v. Chr. blühenden Meister angehören kann, so nimmt man in neuerer Zeit fast allgemein an, dass Arkesilaos sich sehr genau an ein Werk des V. Jh. (WINTER, L. Wpr. 117) angeschlossen habe.

²⁾ Plin. n. h. 36.1; OVERBECK, *Schriftqu.* 812.

³⁾ Auf diese Vermutung kamen fast gleichzeitig FURTWÄNGLER bei ROSCHER, ML

I 412; LUCY MITCHELL u. S. REINACH, welcher letztere *Gaz. arch.* XII 1887 277 die Geschichte dieser Hypothese bespricht. — Vgl. auch FURTWÄNGLER, Mw. 31; und (gegen die Zweifel von REISCH, *Eran. Vindob.* I ff., welcher aus der Geschichte bei Plin. n. h. 36.17 nicht m. R. folgerte, dass die Statue des Alkamenes der Nemesis von Rhamnus ähnlich gewesen sein müsse), ebd. 741. Die Vermutung billigen u. aa. COLLIGNON, *Hist. de sc.* I 118 ff.; ROBERT, XIX. Hal. Wpr. 1895 S. 27; RUHLAND, Die eleusin. Göttinnen 27 ff., der die nahe Verwandtschaft mit der Demeter vom Kapitol hervorhebt. Dagegen hält OVERBECK, *Gr. Plast.* I* 377 es zwar für möglich, aber keineswegs für erwiesen, dass die 'Venus Genetrix' die Aphrodite *ἐν κίποις* wiedergebe, und FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II 692 wendet ein, dass der Faltenwurf des Chitons 'feucht am Körper klebt' (vgl. FURTWÄNGLER, Mw. 558). AMELUNG, Röm. Mitt. XVI 1901 32 findet eine Nachbildung der 'Gartenaphrodite' vielmehr in einer Neapeler Statue, von der es ebenfalls mehrere Repliken gibt. Sie ähnelt der 'liegenden Parze', und die Aphrodite *ἐν κίποις* galt als älteste der Moiren [424; 1366;]. Vgl. LECHAT, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 437 ff.

⁴⁾ DE WITTE, *Gaz. arch.* V 1879 171—174 pl. XIX; FARNELL, *Cults of Gr. stat.* II XLIVa. Hier ist Eros der emporsteigenden Göttin behilflich; Pheidias am Zeuthron (OVERBECK, *Gr. Plast.* I* 372.44; FURTWÄNGLER, Mw. 68), der, Hsd. Θ 201 ff. folgend (HUB. SCHMIDT, *Qu. archaeol. Diss. Hal.* XII 1894 137 ff.), mit der Geburt die Aufnahme in den Olymp verband, gab der Göttin Eros und Peitho zur Begleitung, Paus. V 11; die etwas ältere Darstellung des Rlfs. am Thronessels der erykinischen Aphr. (? PETERSEN, Röm. Mitt. VII 1892 22—80) hatte ihr zwei Mädchen (Horen) zugesellt.

betont wird, als es bisher geschehen war. Sie ist dargestellt, aber zur Potenz verblasst; man fühlt, diese Göttin ist zwar der Liebesempfindung fähig, aber sie liebt nicht, und es liegt ihr nichts daran, dass andere sie lieben. Sie bezaubert und weiss, dass sie es thut; aber der Reiz, der von ihr ausgeht, ist ihr etwas Selbstverständliches, sie sucht ihn weder zu verstärken noch zu mindern, weder preiszugeben noch zu verstecken. Wohl verhüllte eine der schönsten Statuen dieses Typus, die knidische des Praxiteles den Schoss, aber ihr Ausdruck ist ebenso frei von der Bangigkeit der Scham wie von Lüsternheit. Nichts Absichtliches, nichts Gesuchtes liegt in den Typen, die diese Zeit geschaffen. Aphrodite bleibt Göttin, denn ihr fehlt nichts, sie ist sich selbst genug; ihr Blick ist von einer milden Klarheit. Wenn sie liebt, wird ihre Liebe nicht Leidenschaft werden, sie wird ihre Gebieterin sein, nicht ihre Sklavin. — Für die Begründung dieser Art von Typen scheint Skopas, dem mehrere Aphroditestatuen zugeschrieben werden¹⁾, eine besondere Bedeutung zu haben. Er kannte wahrscheinlich die von Platon bezeugte Auffassung der Pandemos und gab deshalb dem elischen Kultbild den Bock als Reittier. Verschmähte es hier, wie es scheint, der Künstler, die durch das Attribut angedeutete Sinnlichkeit durch die Gestalt und den Ausdruck der Göttin selbst zu betonen, so hat er dagegen, so viel wir wissen, als erster der grossen griechischen Meister die Reize der Göttin unverhüllt dargestellt²⁾. Dieser Schritt ist wahrscheinlich vorbereitet worden durch eine entweder ebenfalls von Skopas herrührende³⁾ oder doch unter seinem Einfluss entstandene Darstellung der Aphrodite mit entblösstem Oberkörper. Der linke Fuss war auf eine kleine Erhöhung gesetzt, so dass der Oberschenkel schräg nach vorn lief, vielleicht, um einen Schild zu tragen, in dem die Göttin sich spiegelte⁴⁾. Das Originalwerk, das, wenn nicht als Kultstatue, so doch wahrscheinlich für ein Heiligtum geschaffen ward⁵⁾, ist in zahlreichen Repliken verbreitet und hatte, schon im Altertum mehrfach modifiziert,

¹⁾ Ausser der Pandemos [150s], von der elische Mz. (OVERBECK, Plast. II⁴ 15 (Fig. 137; FARNELL, *Cults of Gr. st.* II Mzt. B₄₂) eine sehr unvollständige und wahrscheinlich z. T. unrichtige Vorstellung geben, und den im folgenden zu besprechenden Statuen wird als Skopas' Werk die samothrakische Aphr. [228r] genannt. Auf ihn führt FURTWÄNGLER, Mw. 639 ff. einen Kopf im Palazzo CAETANI zu Rom u. ebd. 647 f. die 'Psyche' Capua-Neapel, BENSON, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 194—201 einen Kopf Laurion-Athen zurück.

²⁾ Plin. n. h. 36, 16 *Venus nuda Praxitelem illam antecessens*. Das letztere Wort muss wohl von dem Werte der Statue, nicht von ihrer Entstehungszeit verstanden werden, und dann macht der Vergleich es noch wahrscheinlicher, dass *nuda* hier die volle Entblössung bezeichnet.

³⁾ Bereits ULRICH, Skop. 122 hatte vorübergehend an diesen Meister gedacht, aber diese Vermutung fallen lassen, weil er Skopas' nackte Aphr. in der Chigischen Venus [1374r] wiederfand. — Später hat nament-

lich FURTWÄNGLER, Mw. 628 ff. die Venus von Capua auf Skopas zurückgeführt. Der Typus findet sich öfters auf Mz., z. B. von Korinth [1353 zu 1352a], Kyzikos (HEAD h. n. 454) und Philomelion in Phrygien (v. SCHLOSSER, Num. Ze. XXIII 1891 16₁₂). — Ausser diesem Typus gibt es jedoch noch mehrere andere, welche die Göttin mit entkleidetem Oberkörper zeigen; ausser denen, die im folgenden zu erwähnen sind, ist z. B. die schöne Gruppe, Aphrodite mit Eros, aus Kyrene (SMITH and PORCHER, *Discov.* T. 72) zu vergleichen.

⁴⁾ So ist wahrscheinlich das bekannteste Exemplar dieses Typus, die Venus von Capua (MÜLLER-WIEßLER II² xxv 268 S. 198; FRIEDERICH-WOLTERS 1452), nach FURTWÄNGLER, Mw. 635 eine Copie aus Hadrianischer Zeit, zu ergänzen. Vgl. über den Typus mit dem Spiegel auch FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. II cxxxi.

⁵⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 635 denkt an Korinth, weil korinthische Mz. [1353 zu 1352a] diesen Typus zeigen.

mehrere neue Typen entstehen lassen¹⁾, zu denen u. a. die berühmteste aller erhaltenen Aphroditedarstellungen, die Venus von Milo²⁾, eine der jüngsten Darstellungen dieses Kreises, gehört. Die Veränderungen, die der Meister dieses wahrscheinlich im II. oder I. Jahrhundert v. Chr.³⁾ entstandenen Werkes an dem Urtypus anbrachte⁴⁾, waren an sich nicht besonders glücklich: indem nämlich der Künstler mit dem Typus der sich spiegelnden Göttin einen andern ebenfalls weit verbreiteten verband, der eine Gottheit sich an ihr altes Idol lehnend zeigte⁵⁾, seine Aphrodite sich an eine schmale Säule oder Herme lehnen liess⁶⁾ und ihr dafür einen Apfel in die Hand gab⁷⁾, wurde die Stellung, die ursprünglich wohl motiviert gewesen war, unnatürlich. Da jedoch ein für den Ruhm der Statue vielleicht glücklicher Zufall diese geänderten Teile zerstört hat, so ist sie ein fast reines und das für uns zuverlässigste Bild des Ideals, das Homer mit seiner Liebesgöttin geahnt und die bildende Kunst, ihm folgend, verkörpert hatte. — Von den Idealgestalten, die der andere grosse Meister dieser Periode, Praxiteles, geschaffen hatte⁸⁾, vermögen wir uns

¹⁾ Man stellt z. B. Ares neben die Göttin, die einmal auf einer Gemme den l. Fuss auf die Weltkugel setzt (Gruppe in Florenz, MÜLLER-WIESELER II* XXVII 290). Ueber die Umbildung zur Nike vgl. o. [1085 zu 1084^e], über die Umbildung zur Muse (sogen. Terpsichore in Dresden) SALOMAN, Ven. v. Mil. 56 T. III²⁵.

²⁾ MÜLLER-WIESELER II* S. 200 ff.; FRÖHNER, *Not. sc. ant.* 1875 168—179; BERNOULLI 187—176; FR. GÖLKE v. RAVENSBURG, Die Ven. von Milo, Heidelb. 1879 (dort Verzeichnis der älteren Litteratur S. 195—198); BERNDORF, Oest. Mitt. IV 1880 66—72; OVERBECK, Die Künstlerinschr. u. das Dat. d. Aphr. v. Melos, Ber. SGW 1881 91—117 (tritt nachdrücklich für die Echtheit der Inschr. ein); Gr. Plast. II* 383—398; HASSE, Die Venus v. Milo, eine Unters. aus dem Geb. der Plast. u. ein Versuch zur Wiederherstell. d. Stat., Jena 1882; REINACH, *Gaz. des beaux arts* III III 376—394; HAEBERLIN, Stud. z. Aphr. von Mel., Gött. 1889; FURTWÄNGLER, Mw. 599—655; Sitz.ber. Ba AW 1897 414—420; GESKEL SALOMAN, Die Restauration d. Ven. von Milo, Stockholm 1895; FAENELL, *Culte of Gr. st.* II 722 ff.

³⁾ Diese Datierung ergibt sich aus der Inschr. [o. A. 1], deren Zugehörigkeit zur Statue zwar noch nicht allgemein anerkannt, aber doch sehr wahrscheinlich ist (FRIEDRICH-WOLTERS S. 562). Auch die Ansetzung selbst wird noch vielfach bestritten; namentlich die französischen Forscher wollen die Statue entweder in die alexandrinische (RAVAISSON, *Mém. AIBL* XXXIV 1892 145—256) oder in die vorpraxitelesische (LECHAT, *Rev. ét. gr.* X 1897 354 f.), z. T. sogar in die Zeit des Pheidias und seiner Schule (S. REINACH, *Nation* XXV 1897, abgedruckt *rev. arch.* 1897² 298 ff.) hinaufdrücken.

⁴⁾ Vgl. über die Ergänzung FURTWÄNG-

LER, Sitz.ber. Ba AW 1900 708—714.

⁵⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 624 meint, es habe eine melische Tyche statue mit Plutos im l. Arm (Abb. 118) als Vorbild gedient. Vgl. aber die o. [1370 zu 1369^e] erwähnte Berliner Statue.

⁶⁾ Auf der Plinthos mit der Inschrift [o. A. 2 f.] ist eine Spur dieser Säule oder Herme erhalten.

⁷⁾ Die mit der Statue gefundene linke Hand mit dem Apfel, die der Schönheit der übrigen Statue nicht entspricht und deshalb lange als zu einem andern Werk gehörig galt, ist wahrscheinlich wirklich ihre Hand gewesen, KROKER, *Festschr. f. OVERBECK* 45—55. Damit fallen alle Rekonstruktionsversuche, die die l. Hand anders stellen, vor allem der Schild, an dem noch OVERBECK festhielt. Sicher war die Hand nicht erhoben; in diesem Punkt hat der Anatom HASSE [A. 2], der mit der l. Hand die Göttin das Diadem oder Haarband lösen liess, die Struktur der Statue nicht richtig erklärt. Sehr unsicher ist die Haltung der rechten Hand. Die Neueren geben ihr meist eine Taube oder lassen sie nach dem Gewand greifen, um das Herabgleiten zu verhindern.

⁸⁾ Ausser der knidischen Statue werden im Altertum mehrere Aphroditedarstellungen des Praxiteles (OVERBECK, Gr. Pl. II* 45 ff.) genannt. Die bedeutendsten sind 1) die bekleidete Aphr. von Kos, Plin. n. h. 36¹⁰. Eine schlechte Nachbildung nach FURTWÄNGLER, Mw. 552, die mit feinfaltigem, durchsichtigem Gewand bekleidete Statue im Louvre (Abb. ebd. Fig. 104) mit der Aufschr. *Πραξιτέλης ἐποίησεν*; 2) die Aphr. (?? AMELUNG, Berl. phil. Wachr. XXII 1902 432) *ψαλιουμένη*, von KLEIN, Arch. Jb. IX 1894 248—250 in einer Casseler Brz.statuette wiedergefunden (s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 423). Auf Praxiteles werden von Neueren zurückgeführt: 1) Die Venus von Arles (MÜLLER-

wenigstens eine ungefähre Vorstellung zu machen. Sein berühmtestes Werk, die sagenumwobene Statue in Knidos¹⁾, stand in einem von allen Seiten offenen Pavillon, vielleicht am Meere; denn wahrscheinlich war die Göttin dargestellt, wie sie diesem, über das sie nach der knidischen Kultvorstellung als Euploia gebot, entstieg, nach den Gewändern greift. Unter den zahlreichen, aber meist freien Nachbildungen²⁾ ist die bekannteste die relativ treue der Glyptothek³⁾. Dieser Typus ist später mannichfach umgebildet worden. Man liess die linke Hand (statt der rechten) nach dem Schosse greifen und die rechte die Brust bedecken; so entstand, wahrscheinlich nicht lange nach Praxiteles⁴⁾, ein Schema, ähnlich dem der alten Idole, von denen wir ausgingen (1368), aber vielleicht ganz unabhängig von ihm. Von diesem Typus gibt es mehrere Varianten, die in zahlreichen Kopien⁵⁾ erhalten sind. Die berühmteste ist die medicische Venus⁶⁾, in mancher Beziehung schöner ist die kapitolinische, am treuesten gibt das Original wahrscheinlich eine Statue von Woburn Abbey wieder⁷⁾. Eine freie Abwandlung dieses Typus ist z. B. die Statue von Syrakus, die mit

WINSLER II²XXV 271; FURTWÄNGLER, Mw. 548 [Abb. 102]; SALOMAN, Venus v. Milo 53; über eine Replik im Louvre s. MAHLER, *Rev. arch.* III²XL 1902 301—303 pl. I und dagegen MICHON, *Rev. arch.* IV¹ 1903¹ 39—43; — ein, wie es scheint, zu diesem Typus gehöriger Kopf ist am Turm der Winde gefunden, KASTRIOTIS, *ép. alex.* 1900 87 T. v), nach FURTWÄNGLER, Mw. 547 Jugendwerk des Meisters, vielleicht bestimmt zur Aufstellung neben dem thespischen Eros. Der Oberkörper der Göttin ist entblößt, die L. trägt einen Spiegel, die R. war erhoben, wahrscheinlich um die Haare zu ordnen. Eine freie Fortbildung stellt die Venus von Ostia (FRIEDERICH-WOLTERS 1455) dar, die FURTWÄNGLER, Mw. 549 (Abb. 550₁₀₂) für eine Darstellung der Phryne hält. 2) Der Kopf in Petworth, nach FURTWÄNGLER, Mw. 640 (Abb. Atl. XXXI) Originalwerk. Dem praxitelischen Kreise gehören u. a. an: 1) vielleicht Venus marina aus Pompeji mit entkleidetem Oberkörper, Original nach CHEVRIER, *Rev. arch.* n. s. XXXI 1876² 217—231; 2) die von FARNELL, *Cults of Gr. st.* II²LV; LVI veröffentlichten Köpfe in englischem Privatbes. Litterarisch ist eine Aphrodite des jüngeren Kephisodotos bezeugt (Plin. n. h. 36²⁴).

¹⁾ Poseidipp. *FHG* IV 482; Plin. n. h. 7¹²⁷; 36²⁰ f.; Athenag. *leg.* 17; Luk. *ep.* 30. Vgl. OVERBECK, *Schriftqu.* 236—240.

²⁾ Die Aufzählung wird daher sehr verschieden umfangreich ausfallen, je nachdem der Begriff der Kopie weiter oder enger gefasst wird. Vgl. z. B. BERNOULLI 206—219; MICHAELIS, *Journ. Hell. stud.* VIII 1887 324—355, wesentlich beschränkt von FURTWÄNGLER, Mw. 551₂. Vgl. auch FURTWÄNGLER, Berl. Arch. Ges., Juli 1891 (*Arch. Anz.* 1891 140 f.) u. *Samm. Somzée* S. 25 f. Die MZ. (I. Jh. v. Chr.) von Knidos z. B. bei HEAD, *Caria* 96²¹ ff.; ROSCHER, *ML* I 416; OVER-

BECK, *Gr. Pl.* II⁴ 46 Fig. 150; FARNELL, *Cults of Gr. st.* Mt. B. 50.

³⁾ FRIEDERICH-WOLTERS 1215. Gute Abb. bei FARNELL T. LIV. Ein schöner Kopf in Berlin, Ant. Denkm. I²XL; FURTWÄNGLER, Mw. 551₂; 641. Die Vatikanische Nachbildung der Knidia (Abb. neben der Münchener bei OVERBECK, *Gr. Plast.* II⁴ 47 S. 151 a und b) hat den Unterkörper verhüllt.

⁴⁾ Anders urteilen P. JAMOT, *Fond. Piot mon. mém.* I 1894 151 ff., der den Typus der 'schamhaften Venus' für vorpraxitelisch, vielleicht skopasisch hält (s. dagegen FURTWÄNGLER, Berl. phil. Wschr. XVI 1896 724) u. MILANI, *Strena* HELB. 188—197, der an ein Brz.werk des Praxiteles, das Mummius nach Rom geschafft habe (*Cic. Verr.* II²v 24), denkt.

⁵⁾ STARK, *Sitzber. SGW* XII 1860 48 ff.; BERNOULLI 222—248. Ein sehr schönes Exemplar ist die von FRÖHNER, *Coll. Tyszk. pl. vi f.* veröffentlichte Brz.statuette (*mon. ant.* ARL 1892 I 965), vielleicht die schönste Brz.darstellung der Göttin. — Vgl. auch v. SCHLOSSER, *Numism. Zs.* XXIII 1891 141; (MZZ. von Nikaisa u. s. w.) und PATRONI, *Rev. arch.* III²XXVIII 1896¹ 354 ff. (Brz.statuette aus Syrakus).

⁶⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 648. Die Inschrift *Κλεομένης Ἀπολλοδώρου Ἀθηναῖος* könnte der Kopist von seinem Original herübergenommen haben (vgl. MAHLER, *Rev. arch.* IV¹ 1903¹ 38—38); aber ihre Echtheit ist zw. Die ganze Statue ist überarbeitet: S. REINACH, *Mél. PERROT* 290 kommt zu dem Ergebnis: *il n'y a d'authentique dans la Vénus de Médicis que le torse et l'amorce des bras; la tête est antique, mais retouchée.*

⁷⁾ MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II 287; FURTWÄNGLER, *Abh. B. A. W.* 1897 LXXVII (= *Abh. XX*) 569 T. VII b.

der rechten Hand das Gewand vor den Schoss zieht¹⁾. — Seit Skopas und Praxiteles ist die Entblössung für Aphroditedarstellungen ausserordentlich häufig²⁾; aber wie es bei jenen Meistern der Fall war, hat man auch in der Folgezeit die Entblössung anfangs noch motiviert. Es war dies einer der Gründe, dass die Anadyomene, die schon im V. Jahrhundert dargestellt worden war, jetzt ein sehr beliebter Vorwurf für die bildende Kunst wurde³⁾. Die berühmteste Darstellung, das Gemälde des Apelles⁴⁾, liess zwar die Göttin, wie es scheint, nur mit dem Oberkörper auftauchen, aber die Hüften und Beine waren durch die Flut erkennbar⁵⁾. Durch diese und die früher genannten Vorbilder wurde die bildende Kunst allmählich gewöhnt, Aphrodite auch ohne besonderen Grund entkleidet darzustellen; ja es ist die teilweise oder völlige Entblössung für Aphrodite in der hellenistischen Zeit nahezu in demselben Masse charakteristisch gewesen wie die Bewaffnung für Athena oder die Tracht der Jägerinnen für Artemis. Immer mehr werden die Aphroditbilder Schaustellungen der Reize schöner Modelle; da man sich aber nicht auf die Bescheidenheit der Natur beschränkte, sondern immer danach trachtete, neue Wirkungen zu erzielen und daher z. B. die meist schlicht gescheitelten Haare der praxiteleischen Aphrodite durch kunstvolle Frisuren, das einfache Haarband durch ein Diadem ersetzte, im Blick Schmachten oder Gefallsucht ausdrückte, durch gesuchte Stellungen⁶⁾ verborgene Schönheiten des Körpers hervorkehrte, verlor darüber die Göttin nicht allein jene ruhige Hoheit, welche die schönsten Aphroditen des IV. Jahrhunderts über alle Erdenfrauen hinaus erhoben hatte, sondern selbst die Unbefangenheit, die zur höchsten Anmut erforderlich ist. Schon manche der früher er-

¹⁾ Abb. bei FARNELL, *Cults of Gr. st.* II LVIII. Dasselbe Motiv zeigt in anderer Ausführung eine Statue im Palazzo Chigi (MÜLLER-WIESELER II² XXV 275 [1371₂]). — Eine andere Abwandlung des mediceischen Typus ist es, dass der Kopf nach r. statt nach l. gewendet wird (Torso aus Syrakus, unweit derselben Stelle gef. wie die oben erwähnte Stat.), PATRONI, *Rev. arch.* III XXVIII 1896¹ 354 f.

²⁾ Sall. *π. 3. 6* begründet das: *ἐπειδὴ ἁρμονία μὲν τὸ κάλλος ποιεῖ, τὸ δὲ κάλλος ἐν τοῖς ὀρωμένοις οὐ κρύπτεται.*

³⁾ Die Übersicht über die verschiedenen Kopien und Umbildungen dieses Typus, die STARK, *Sitzb. SGW XII* 1860 74—91; BERNOULLI 284—299; STEPHANI, *Compte rendu* 1870/I S. 71—126; 174 f.; 284 f.; 1873 6—9 gegeben haben, ist unvollständig, da fortwährend neue Exemplare der Anadyomene auftauchen; vgl. z. B. DELAMARRE, *Rev. arch.* III XXVI 1895 286—291 (pl. ix f.; Statuette des Museums von Chambéry); *Arch. Anz.* 1894 S. 29 (m. Abb., Marmorstatuette des Dresdener Museums); S. REINACH, *Rev. arch.* IV I 1903 389 (Marmorstatuette in Besitz von Offord). Auch auf Mzz. (z. B. von Nikaia in Bithynien, v. SCHLOSSER, *Num. Zs.* XXIII 1891 15₂₂) findet sich der Typus. In Alexandria verschmolz die Anadyomene z. T. mit Isis;

im I. Jh. v. Chr. hat die Kunstrichtung des Pasiteles, indem das Haarausringen durch das Diadumenosmotiv ersetzt wurde, den Anadyomenetypus zu dem der Venus vom Esquilin erweitert, WALDSTEIN, *Am. Journ. arch.* III 1887 12 f.; SCHREIBER, *Berl. phil. Wschr.* XXIII 1903 301 ff. in der zustimmenden Besprechung eines mir nicht zugänglichen Aufsatzes von FURTWÄNGLER.

⁴⁾ Plin. 35₂₇. Augustus stiftete das Gem. in den Caesartempel, ebd. 21.

⁵⁾ BRNDORF, *Ath. Mitt.* I 1876 50—66.

⁶⁾ Dazu gehören die 'kauernde Venus' (BERNOULLI 313—329; MÜLLER-WIESELER II² XXV 275 ff.; OVERBECK, *Gr. Pl.* I⁴ 532; Fig. 124), die auf Mzz. von Kios erscheint (v. SCHLOSSER, *Num. Zs.* XXIII 1891 14₁₈) und deren Original Th. REINACH (*Gaz. beaux arts* 1897 I 314—324 = *l'hist. par les monn.* 183) auf den Bithynier Daidalos oder Doidalos (?) zurückführt (so sei Plin. *n. h.* 36₂₅ zu lesen; vgl. LECHAT, *Rev. ét. gr.* X 1897 364), die Kallipygos (Syrakus, Klemens. *protr.* II 39 S. 33 Po.; BERNOULLI 341 ff.; vielleicht Darstellung einer Hetäre) und ein häufiger Typus, Aphr. entkleidet stehend, das eine Bein erhebend, um die Fussbekleidung anzulegen [1332₄].

wählten Abwandlungen der Typen praxiteleischer Zeit zeigen diese Umbildung, die den meisten hellenistischen Darstellungen der Göttin gemeinsam ist, sofern sie sich nicht eng an die guten Vorbilder anschliessen. Die Schmückung der Göttin wird jetzt ein beliebter Vorwurf der Kunst¹⁾; schon im IV. Jahrhundert haben wir dies Motiv getroffen, und schon das alte Epos hatte ausgemalt, wie Aphrodite die von den Heroen gefertigten, von Frühlingsblumen duftenden Gewänder anlegt²⁾. Es lag so nahe, die Göttin sich verschönend vorzustellen, da doch ihr Wesen Schönheit ist. Aber nicht in diesem Sinne zeigen die Künstler jetzt Aphrodite beim Ordnen der Gewänder oder des Haares oder im Bade. Sie stellen eine putzsüchtige Frau dar, die wohlgefällig die eigenen Gliedmassen betrachtet. Die Göttin ist zur Hetäre geworden; die Religion Homers wird nicht mehr empfunden.

II. Ares.

Quellen: Hom. *h* 8 (= Orph. *h* 88 Ab.; der Dichter kennt nach v. 6 ff. den Planeten Ares); Orph. *h* 65; Korn. c 21 S. 117—121 Os. — Kunstdarstellungen: MÜLLER-WIESELER, AD II² 182—189; *Él. chr.* IV xciii ff. S. 241 ff.; TASSIE-RASPE I 420—446; FRÖHNER, *Not. sc. ant.*³ 1875 159 ff. — Neuere Litteratur: A. DE MAURY, *Hist. des rel.* I 287; 434 ff.; H. D. MÜLLER, Ares, Braunsch. 1848; STOLL, Ueber die urspröngl. Bedeut. des Ar., Weilburg. Progr. 1855 (später unter dems. Tit. erweitert); VOIGT, Beitr. zur Mythol. des Ares und der Ath., Leipz. Stud. IV 1881 227—315; TUMPEL, Ares u. Aphr., Phil. Jbb. Suppl. XI 1880 641—754. — Vgl. auch R. BERGE, *De belli daemonibus, qui in carminibus Graecorum et Roman. incensuntur*, Leipz. Diss. 1895.

301. Ares wird oft als thrakischer Gott⁴⁾ bezeichnet; die vielfach noch in neuerer Zeit aufgestellte Annahme liegt nahe, dass ihn den Griechen aus Thrakien ausgewanderte Stämme über Makedonien und Thessalien her zugeführt haben. Aber sehr wahrscheinlich ist er vielmehr um-

¹⁾ Aufzählung z. B. bei BLANCHET, *Rev. arch.* XXI 1893 6 ff. Vgl. auch die Darstellungen der Anadyomene, die sich die Haare ausringt (z. B. kleine Brz., MÜLLER-WIESELER II² xxvi 344b), der Aphr., die sich den Kestos um die Brust legt (kl. Brz.stat., Herculaneum, ebd. 352) oder den Schmuck ablegt (Wb., ebd. xxv 173). Ueber Aphr. mit dem Spiegel s. STABEK, Sitzber. SGW XII 1860 91 ff.

²⁾ *Kypr. fr.* 3; Hom. *h* 461.

³⁾ Z. B. *API* IV 176; Nonn. *D* 27, 112; 48, 117. Vgl. o. [210]. Ein *Ἀρεῖον πεδίον* in Thrakien erwähnt Polyb. bei StB. *Ἀρ. πάρος* 117, 10; eine thrakische Stätte (StB. *Θράκη* 316, 12) hiess Ar(e)ia; *VG* 4, 461 nennt Thrakien *Rhesi Mavortia tellus*, nicht ab *Areo rege*, *pater Thraciae et Edoniae* (Prob. S. 67, 11 K.), sondern mit Beziehung auf den Gott. Mehrere mythische Thraker heissen Ares' Söhne, wie Diomedes (Eur. *Alk.* 514; Hyg. *f.* 159; Apd. 2, 66), Ismaros [216], Rhesos (Serv. *V* A 1, 460), Tereus (Apd. 3, 100; Hyg. *f.* 45), Lykurgos [1380], Alkon [o. 226]. Thrassa, wie Ismaros' M., heisst Tereines T. von Ares (Anton. Lib. 21). Die Angabe, dass Ares' S. Askalaphos bei den Hebraiern in Sam-areia begraben sei (Sch. *O* 112; *EM* 708), wird vielleicht m. R. von einer älteren abgeleitet, die ihn am

Hebros lokalisierte. Nach einem thrakischen K., den er besiegt, soll Ares den N. Enyalios empfangen haben, Arr. *FHG* III 597, 37 (Eust. *H* 166 673, 45). Der Wagenlenker des thrakischen Rhigmos heisst wohl nach Ares *Ἀρηγόρος*, Y 487. — Dieser Bedeutung des Ares in den Mythen entspricht nicht ein gleiches Hervortreten im Kult. Wohl wird den Thrakern (Hdt. 5, 7; Korn. 21 S. 121 Os.) wie anderen Nordvölkern, z. B. den Skythen (Korn. a. a. O.) und Skordiskern (mit Bellona, Amm. Marc. 27, 4), Verehrung des Kriegsgottes zugeschrieben; aber für die Erklärung der genannten Genealogien kommen hauptsächlich Areskulte der thrakischen Küstenstädte in Betracht, und diese sind später wenig bedeutend. (In welchem Sinn jemand Amphipolis Stadt des Ares [Harpokr. *Ἀρ. π.* 28, 10] genannt hat, wissen wir nicht.) — Wahrscheinlich ist der 'thrakische Ares' lange festgehalten, als die Kultstätte, die diese Bezeichnung veranlasst hatte, längst ihre Bedeutung eingebüsst hatte. — Vielleicht hat sich von den anthedonischen Filialen im Kikonenland, wo Diomedes zu Hause ist [216], mit dem N. der Thraker zugleich Ares als Landesgott verbreitet.

gekehrt mit der boiotischen Kultur nach den Nordländern gebracht worden, wo er, vielleicht mit barbarischen Gottheiten verschmolzen, in der alten Bedeutung sich hielt, als im Mutterland der Fortschritt der Kultur bereits andere Göttergestalten in den Vordergrund gestellt hatte. Jedenfalls gehört Ares zu den wichtigsten Göttern des alten Boiotiens, wo er in den Sagen von Orchomenos¹⁾ und Theben²⁾ auftritt und von wo er nach Aitolien und Elis verpflanzt wurde³⁾. Dass Ares schon der kretischen Kultur angehörte⁴⁾, lässt sich mit vollständiger Sicherheit nicht behaupten. — Aller Wahrscheinlichkeit nach ist sein Namen griechisch; aber er erscheint in den Deklinationsformen und den Zusammensetzungen in verschiedenen Abwandlungen⁵⁾, die sich bisher weder auf eine gemeinschaft-

¹⁾ Ares ist V. des Askalaphos, Ialmenos (*R* 515; *N* 519 u. s. w.) und des Minyas (Dionys. bei Sch. Pind. *I* 179). Auch an Phlegyas, Ares' S. von Dotis (Apd. 341), ist zu erinnern, weil er in anderer Ueberlieferung durch seine M. Chryse (Halmos' T. Paus. IX 361; vgl. StB. *Φλεγία* 667₁₅) dem orchomenischen Kreis nahegerückt wird. Der minyischen Kultur gehörte auch die älteste Argonautensage an, die in Kolchis Phrixos den Widder dem Ares schlachten (Hyg. f. 3) und in dem *ἄλσος* (Ap. Rh. 4108; Apd. 1109) oder *ἱερὸν* (Diod. 447; *templum*, Hyg. f. 3; *fanum*, ebd. 22) das Fell aufhängen, Iason aber in dem *νεῖος Ἄρης* (Ap. Rh. 3754) pflügen liess. Dieser Bestandteil der Argonautensage stammt mit (Diomedea (auch der ursprünglich zu ihr gehörige Diomedes, der sehr wahrscheinlich von Anthedon nach Troizen und nach Aitolien gelangte, und die demselben Kreis angehörige Agamede, die Gem. des Mulios [*A. 4*], scheinen einst mit Ares in Verbindung gesetzt gewesen zu sein) und der Bezeichnung des Saatlandes als *ἀλώα* (vgl. die Verknüpfung der Aloaden mit Ares) aus einer Ueberlieferung von Anthedon.

²⁾ *Ἄρειον τεῖχος* heisst Theben (*A* 407) und umgekehrt Ares Dirkaioi (Nonn. 2471); *παλαίχθων Ἄρης* nennen ihn die Thebaner bei Aisch. *ἐπὶ* 105. Ueber den Aresdrachen und den Aresquell in Theben s. o. [86; 8914; 5332]. Der thebanische Areskult stammt von einem Heiligtum an dem auf dem Teumessosberg entspringenden Thermodon; hier trat an die Stelle Europas, der ursprünglich und noch auf dem Teumessos mit Kadmos verbundenen Heroine, Harmonia, die eigentlich von Ares geraubt ward. In Theben wurde Ares durch den Drachen ersetzt, den man mit Benutzung eines tilphossischen Mythos zum Sohn der Erinyes machte; dann ist die Sage nach dem Muster der Argonautensage geformt worden, die sie dann später ihrerseits beeinflusst hat. Die Vermutungen Neuerer über die von Kadmos vorgefundenen und besiegt, aber in Theben belassenen Aonen (Paus. IX 52; Nonn. *D* 527), die thrakische Aresverehrer gewesen sein sollen,

beruhen auf verkehrten Voraussetzungen über die Entstehung der Ueberlieferung.

³⁾ S. u. [1379a f.].

⁴⁾ Dafür spricht der Mythos von Bionnos [698]. — Enyalios in Gortyn, *Mus. Ital.* III 691₁₅. — Mölos (Mölos, Apd. 317), Meriones' V. (*N* 249; *K* 269; Minos' S. nach Diod. 579), ist nicht mit KAIBEL, GGN 1901 511 zu *Μόλοδρος* (Gigant auf dem pergam. Fries), *Μολίς* (thrakische Göttin, Hdn. II 7611), *Μόλορχος* (nach KAIBEL von den *ὄρχεις* gen.; s. aber o. [4631; 7374]) und *μόλουρις* (nach Hsch. s. v. *αἰδοῖον*), sondern — wie Mölos, Endymions S., Pleurons V. (Sch. Eur. *Phoin.* 160), ferner der gln. S. des Ares [1379a] und die Molioniden [149; 474], deren M. Molione in einer Ueberlieferung (Nonn. Abb. bei WESTERMANN, *Myth. Graeci* 362a) der thrakischen M. des Otos und Ephialtes gln. ist, endlich wie Mulios, Agamedes Gatte — zu *μῶλος* zu stellen (ETREEM, *Vidensk. skr.* II 1902 12a); vgl. Hsch. *εὐμῶλος* und den N. *Εὐμῶλι* auf Gemmen, LEBLANC, *Mém. AIBL* XXXVI 1898 186. Da in den N. der aitolischen und elischen Genealogien zahlreiche Aresbeinamen erscheinen [1379a f.], so ist wahrscheinlich Molos einst Bezeichnung des Ares, für den der N. am besten passt, gewesen. Ueber das Verhältnis des Ares zu Meriones s. u. [138315]. Aber vielleicht stammt der kretische Molos aus Kos oder Rhodos [641a ff.].

⁵⁾ Aufzählung bei Hdn. II 639 f. u. bes. bei EHRLEICH, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXXVIII 1902 90 ff. Bei Homer erscheint *Ἄρης* neben *Ἄρης* (im selben V. *E* 31 = 455 [*AP* XI 1911]); einen Nominativ *Ἄρεως* (= *Ἀρείος*, *Ἄρης*??) IMMISCH, *Rh. M.* XLVIII 1898 293) konstruierte Aristarch (Sch. *Σ* 100 A), wir können nicht sicher sagen, mit welchem Recht. Als aiolisch ist *Ἄρεν* mit der (trotz ΜΙΣΤΕΚ, Gr. Dial. I 95) seltsamen Deklination *Ἄρενος*, *Ἄρενι*, *Ἄρενα*, *Ἄρεν* (Alk. fr. 28 ff.) überliefert. Auf *Ἀρή-ης* (*Ἀρεῖς*) scheinen auch *Ἀρηίδος* (a) V. des Menesthios von Arne, *H* 8, kämpft mit den von Ares geschenkten Waffen, *H* 146; b) Wagenlenker des Thrakers Rhigmos, *Y* 487, *Ἀρηίλυκος* (a) V. des Boioters Prothoenor *Σ* 451; b) Troer, *Π* 308:

liche Urform zurückführen noch überhaupt in ihrem gegenseitigen Verhältnis erklären lassen¹⁾, und seine Etymologie ist dunkel; die verhältnismässig wahrscheinlichste Ableitung ist die schon im Altertum neben manchen thörichten aufgestellte²⁾ von ἀρά³⁾. Wahrscheinlich hängt der Namen mit dem des Fluchrosses Ar(e)ion zusammen. Dieses sollte allerdings von Poseidon am Tilphossion mit Demeter Erinyes erzeugt sein⁴⁾; aber innerhalb der boiotischen Kultur müssen sich Poseidon und Ares nahe berührt haben⁵⁾, da nach der Aufsaugung der tilphossischen Kultsage durch Theben

a. u. [1380 a]), Ἀρηιφίλος, Ἀρήιος, Ἀρηιάς (Penthesileia, Qu. Sm. 1137; 218) u. s. w. zu führen. — Ein Stamm Ἀρης, Ἀρητιος (Eust. Σ 101 1138¹⁶) ist aus Ἀρητιάς (1) Melanippe, Ap. Rh. 2³⁶⁸; 2) thebanische Quelle, ebd. 3¹¹⁸⁰ u. aa.; 3) Insel [572⁹] und Ἀρητιάδης (Hsd. A 57: nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Ar. u. Ath. II 182¹, bedenklich, da sonst Göttern keine Gentilicia bilden; Nisos Aretiades π 395; σ 413 scheint S. eines Menschen Ares, dessen N. hypokoristisch für einen theophoren N. stehen könnte [?], oder Aretos) zu erschliessen. Eine Form Ἀραντι vermutet TUMPEL bei PAULY-WISSOWA II 644¹ aus Aras, dem V. des jagd- u. kriegstüchtigen Aöris und seiner ihm ähnlichen Schwester Araithyrea, die beide mit ihrem V. vor den phleiasischen Demetermysterien herbeigerufen wurden (Paus. II 12¹). Nach Araithyrea wird Phleius dichterisch genannt, StB. Ἀρ. u. Φλ. 108¹⁵; 667²¹, wie auch nach Aras Ἀραντία, Paus. 4; StB. s. v. 109¹¹).

¹⁾ HOFFMANN, Gr. Dial. II 434 hält für ursprünglich Ἀρεν-, dessen Nom. *Ἀρηνς lautgesetzlich richtig Ἀρης geworden sei. Diese Form soll dann Ἀρεος oder Ἀρηο, ion. Ἀρεω u. s. w. nach sich gezogen haben, während umgekehrt von den Aiolern zu Ἀρενος der neue Nominativ Ἀρενς geschaffen wurde. Letzteren will FENNEL, Class. rev. XIII 1899 306 aus *Ἀρεσος herleiten, aus dessen Genetiv *Ἀρεσος Ἀρενος geworden sei. Ähnlich wie HOFFMANN urteilte G. MYNER, Gr. Gr.² S. 420. Auch er geht von Ἀρης für ungewöhnlicher Accentuation aus; der Acc. Ἀρεα hatte ein Ausweichen in die Ec-deklination, dann wieder der Nom. Ἀρης die teilweise Beugung nach den η-stämmen zur Folge. Eine Analogiebildung nimmt auch FICKS (PN.² 438 f.) Erklärungsversuch zu Hilfe, er hält aber Ἀρης für ursprünglich und meint, der Verfall der alten η-deklination habe den teilweisen Uebergang in die Stämme Ἀρεφ, Ἀρεσ-, Ἀρητ veranlasst. Andere setzen mehrere Stämme als ursprünglich. FRÖHDE in BEZZENBERGERS Beitr. III 1879 5 f. nimmt zwei miteinander vermischte Stämme Ἀρες und Ἀρεφ an. EHRLICH, Zs. f. vgl. Spr. XXXVIII 1902 90—92 glaubt (gegen SCHULZE, Qu. ep. 454), die verschiedenen Formen durch Ansetzung eines kurzen, mit den starken Suffixen verbundenen Stammes Ἀρε- und eines

längeren, mit den leichten Suffixen verbundenen Stammes Ἀρηφ- erklären zu können (Nom. *Ἀρεφ-ης, Gen. *Ἀρηφ-ος-ος, Dat. *Ἀρηφ-ος-ι und *Ἀρεφ-εσ-ι, Acc. *Ἀρεφ-εσ-η, Voc. *Ἀρεφ-ες).

²⁾ Z. B. Korn. 21 S. 119. Ebd. findet sich die Ableitung von ἄρεν und ἀναιρεν und die κατ' ἐναντιώσιν von ἄρεσαι, ὅ ἐστιν ἀρμόσαι. Von Neueren dachte z. B. BUTTMANN, Abh. BAW 1826 61 an *ἄρης, was 'Krieger' heissen soll; EHRLICH a. a. O. vergleicht ἔρω- (ε)-η impetus; HOFFMANN skr. aruś 'Wunde' (vgl. dazu die von TOMASCHKE, Sitzber. WAW CXXX 1894 55 angeführte Parallele).

³⁾ Als Fluchdämon erscheint Ares noch in der späteren Magie (vgl. den von KUHNERT, Rh. M. XLIX 1894 45 besprochenen Zauber mit dem Ἀρης ὠπλισμένος). Verwünschungen werden daher am Dienstag, dem Arestag, vorgenommen (WÜNSCH, Sethian. Verflucht. 79).

⁴⁾ Sch. Townl. ψ 346. Auch am Areopag steht Ares neben den Erinyen.

⁵⁾ In einer andern Form des durch Uebertragung des Motivs von den reisigen Zwillingen in den Poseidonkreis entstandenen Typus [814] heissen die Söhne Ἀκτορίωνος Μολίωνε (A 750): danach ist eine M. Molione erfunden (Hsd. fr. 32; vgl. Pherekr. FHG I 81¹⁶), aber ursprünglich waren sie wahrscheinlich Söhne des Molos, der wohl der Kriegsgott war [1376⁴]. Auch ihres V.'s Aktor N. ist vielleicht aus einer Epiklesis des Kriegsgottes geschöpft; vgl. Aktor, den S. des Deion und der Diomedea (Apd. 1¹⁶), und den gl. V. von Ares' Geliebter Astyoche [1204¹]. Auch des elischen Aktor M. Hyminie (Sch. Ap. Rh. 1¹⁷²; Paus. V 1¹¹) heisst vielleicht wie Eris' Töchter (Hsd. θ 228; Qu. Sm. 5¹⁶) nach den ἑσμίνας; der von Paus. V 15⁷ (Apollon Thermios) und wie es scheint, von Str. X 1¹⁰ S. 448 behauptete elische Rhotacismus im Wortinnern ist allerdings inschriftlich nicht erwiesen (MEISTER, Gr. Dial. II 51), aber vielleicht doch für eine ältere Periode, wenigstens für die Stellung vor einzelnen Konsonanten (wie μ) anzunehmen. — Wenn nun doch Poseidon V. des Kteatos u. Eurytos heisst (A 750; Pind. O 10¹⁶), so scheint er hier für Ares eingetreten zu sein. — VOIGT, Leipz. Stud. IV 1881 295 erklärt das Zusammenstehen von Ares und Poseidon im Erinyesmythos durch die Annahme, erst

der dortige Drache als durch Ares und Erinys Tilphossa gezeugt galt¹⁾: dass dies alt ist, beweist die Analogie des Mythos vom kolchischen Drachen, der in dem Areshain haust. Auch in diesem Legendentypus ist Ares der Doppelgänger des Poseidon gewesen. Zu der kolchischen Sage gehört Aietes' Bruder Aloeus, dessen Namen auf die aus dem Saatfeld sprossenden Männer hinweist²⁾; Aloeus aber erscheint in Thessalien³⁾ und Naxos⁴⁾, wo seine Söhne, die erdentsprossenen Aloada, sich den kolchischen und kadmeischen Erdmännern gleich gegenseitig töten, als Hypostase des Poseidon. Gleichwohl dürften auch sie einst neben Ares gestanden haben. Die Sage hat sie freilich später in ein feindliches Verhältnis zu ihm gesetzt; um den unverständlich gewordenen Ritus der Fesselung des Aresfetisches, der ein Notzauber gewesen zu sein scheint, zu erklären, dichtete man, Ares sei von den Aloaden, die als Erdentsprossene Götterfeinde waren, gebunden worden⁵⁾. Ursprünglich stand jedoch wahrscheinlich Ares neben den Aloaden nicht anders als Poseidon, der später als ihr Vater galt⁶⁾. — Gleich Poseidon hatte auch Ares, wie es seinem Verhältnis zu Ar(e)ion entspricht, Beziehungen zum Rosse⁷⁾, und zwar, wie auch Ar(e)ion als Rappe beschrieben wird, besonders zum schwarzen Rosse⁸⁾: das reicht in eine Zeit hinauf (1382), wo Ares noch nicht ausschliesslich und noch nicht vorzugsweise der verderbliche Schlachtenherr, sondern

nachträglich sei der echt hellenische Poseidon an die Stelle des Ares getreten; auch KLEMMENS, Arion 47 ff. vermutet die Verschmelzung zweier wesensverwandter Götter verschiedener Stämme. Diese Annahme ist jedenfalls überflüssig; in der boiotischen Kultur können fast unbegrenzt die Gottheiten Züge von andern entlehnen und mit ihnen verschmelzen, während umgekehrt die Beinamen desselben Gottes sich oft nach ganz verschiedenen Richtungen hin verselbstständigen. Vielleicht sind jedoch Ares und Poseidon ursprünglich geradezu identisch gewesen. In der athenischen Sage von Alkippe (vgl. die gln. Amazone, Diod. 4,16) stehen zwar beide gegeneinander, weil Halirrhotos, der S. Poseidons, der selbst *ἀλκίποτος* hiess (Sch. Pind. O 10,33a), von Ares, dessen T. er geschändet, erschlagen wird (Poseidons Rede und Ares' Gegenrede, Liban. IV 402—419 R.; anderes o. [304]): das ist aber nicht anders aufzufassen, als wenn unter den Arestöchtern, den Amazonen, eine Kelaino (Diod. 4,16), gln. der Gem. des Poseidon erscheint. Standen Alkippe und Kelaino, wie es von Kelaino auch aus einem andern Grund wahrscheinlich ist [1380], ursprünglich neben Ares-Poseidon, so führte die Sonderung beider Gottheiten entweder zu einer Zerreißung oder zu einer Umformung des Mythos.

¹⁾ Sch. Soph. Ant. 128; vgl. o. [89].

²⁾ S. o. [550].

³⁾ S. o. [110 ff.].

⁴⁾ S. o. [244 ff.].

⁵⁾ S. o. [69]. In Naxos soll sich Ares,

als er von den Aloaden losgekommen ist, in der *σίδηροβρωίς νέτρα* verborgen haben, Sch. E 385 B. Welche Vorstellung der Tragiker, dem dies wahrscheinlich entstammt, mit dem 'Wetzstein' (? Soph. At. 820) verband, ist dunkel, aber sicher knüpft er an eine Lokalüberlieferung an. Der 'Aresfelsen' war eine in der boiotischen Kultur geläufige Vorstellung; wir finden sie im N. *Ἄρεος πάγος* und in der Sirenensage [842].

⁶⁾ S. o. [70].

⁷⁾ Sein Kriegswagen oder seine Rosse (Deimos und Phobos, Antim. fr. 46; cf. O 119) werden E 355; O 119; Hsd. A 191—196; Pind. P 437; VG 390; VA 843; 1233 erwähnt. Dass Soph. Ant. 140 (Niket. bei STUDEMUND, An. v. 275) Ares *δεξιόσειρος* nennt, ist vielleicht freier dichterischer Ausdruck, aber die Namen mehrerer Kinder des Ares (Hippomenes, Sch. Theokr. 340; Alkippe [o. zu 1377]; besonders der Amazonen wie Hippolyte) sind Komposita von *ἵππος*. Anderes o. [1204].

⁸⁾ Melanippe heisst eine Amazone, also eine T. des Ares (Apd. ep. 1,16; 5; Tz. L 1329; vgl. o. [467]), und eine der T. des Oineus (Nikand. bei Ant. Lib. 2), von denen mehrere Amazonennamen tragen. Ein S. des Ares ist Melanippos (Paus. VII 22a), und der gln. Thebaner, der den Tydeus verwundet [534], ist nach Völsch, Leipz. Stud. IV 1881 313 (vgl. 281) eigentlich Ares. Auch in der aitolischen Genealogie erscheint neben vielen andern Areshypostasen [1379] ein Melanippos (S. des Agrios, Apd. 177).

allgemein ein Dämon des Unheils¹⁾ war, dessen Macht sich z. B., wie auch später bisweilen, in Sturm²⁾ und Pestilenz³⁾ äusserte. — Gleich Poseidon ist auch Ares als Rossegott mit Athena gepaart⁴⁾, und zwar wahrscheinlich auch mit der an Gorgo angeglichenen Form der Athena, neben welcher gewöhnlich Poseidon stand; eine Spur dieser Kultgemeinschaft hat sich in dem Ehepaar⁵⁾ der aitolischen Genealogie, Andraimon⁶⁾ 'der Männerblut vergiesst', und Gorge, sowie vielleicht auch darin erhalten, dass von den beiden in der Sage auseinander gerissenen Heroen Askalaphos der eine Sohn des Ares, der andere der Gorgyra⁷⁾ heisst. — Der Zug von der Überwältigung durch Ares scheint in Altboiotien ferner auf Aphrodite übertragen zu sein (S. 1362); auch hierin ist Ares der Doppelgänger Poseidons. — Endlich finden sich mannichfache Spuren davon, dass Ares gleich Poseidon Gegner des Dionysos, Verfolger seiner Ammen gewesen ist. So ist Ares in einer alten Sage, von der sich in elischen⁸⁾ und aitolischen⁹⁾

¹⁾ Vgl. o. [1067s; 1377s]. — Ist Kaineus, 'der Töter' (?), Areshypostase (Roszbach, Neue Jbb. IV 1901 44; vgl. u. [1382s]; s. aber o. [114f]), so wird man in ihm einen verderblichen Geist der Erdtiefe (vgl. RONDÉ, Ps. I² 114s) erblicken müssen. Durch die Fichtenstämme, mit denen er überschüttet wird (Ap. Rh. 1s4), durch seinen V. Elatos (Sch. A 264 AD; Hyg. f. 14 S. 39s; Bu.; f. 173; 242; Koronos, ebd. 14 S. f. 43s4) und durch Poseidons Liebe zu ihm vor seiner Verwandlung (Anton. Lib. 17; Sch. Ap. Rh. 1s7) tritt auch er dem Meergott nahe.

²⁾ Als Sturmgott wollte namentlich DECHARME, *Mythol. de la Gr. ant.* 178 Ares erweisen. Als Wintergott fassen WELCKER, *Götterl.* I 416; Voigt, *Leipz. St.* IV 1881 236 den von ihnen als Areshypostase [1380s] gedenteten Lykurgos der Dionysosage.

³⁾ S. o. [895s].

⁴⁾ S. o. [1204s].

⁵⁾ Apd. 1s4; beider Grabmal in Amphissa, *Paus.* X 38s.

⁶⁾ Nach B 638; § 499 zeugt er den Thoas, dessen S. Haimon oder Andraimon (Apd. 217s), der V. des Oxylos (Ephor. *FHG* I 241s [Str. X 3s 463]; *Paus.* V 3s), und dessen Urenkel Andraimon (Ant. Lib. 32 [Ov. *M* 9s3]) nach demselben Gotte. heissen und vielleicht sogar erst nachträglich von ihrem Ahn differenziert sind. Die Verkürzung Haimon findet sich bei dem späteren N. des boiotischen Flusses (= Thermodon, *Plut. Thea.* 27), der offenbar nach dem hier verehrten V. der Amazonen heisst; Haimos wird ein mysischer Aressohn genannt (*Philostr. her.* 21s; 17). — Ueber einen ganz andern N. Haimon s. o. [1323s].

⁷⁾ S. o. [1189s]. — Auch sonst fehlt es nicht ganz an Beziehungen zwischen Athena und dem Kriegsgott. Auf einer noch nicht einleuchtend erklärten praenestinischen Cista (*mon. d. i.* IX LVIII) und auf etruskischen Spiegeln (*GERHARD* II CLXVI; III COLVII b)

scheint sie ihn, den eben Geborenen, in feurigem Styxwasser zu baden; nach F. MARX, *Arch. Ztg.* XXXIII 1885 169—180 ist sie es, die ihn geboren hat.

⁸⁾ Ares heisst V. des Oinomaos von Sterope [1204s]. Andere freilich machen diese zu Oinomaos' Gattin, wozu stimmt, dass seine M. einen andern N., Harpina (StB. s v; Sch. Ap. Rh. 17s; vgl. o. [1261s]), führt. Oinomaos trägt Züge des Hermes [657s], aber auch solche des Dionysos konnten des N.'s wegen auf ihn leicht übertragen werden: dass er sich mit Sterope vermählt, hat an dem Legendentypus, in welchem Bakchos mit seinen Ernährerinnen in ein eheliches Verhältnis tritt, eine Parallele. — Alxion, den eine Sagenvariante bei *Paus.* V 1s V. des Oinomaos nennt, ist nach THRAKMER, *Perg.* 55s ebenso wie Hyperochos, den Sch. *Lyk.* 149 und Tz. ebd. u. 219 als Oinomaos' V. bezeichnen, Hypostase des Ares.

⁹⁾ Mit Sterope zeugt Ares den Euenos und vielleicht Oinomaos, dessen T. Alkippe (vgl. die *Arest.* gl. N. [1378 zu 1377s]) dem Euenos die Marpessa gebiert (Dositheos nach *Plut. par. min.* 40; *FHG* IV 401s; die Angabe ist trotz der schlechten Bezeugung unverdächtig). Ist die elische Genealogie [A. s] dieser aitolischen oder der ihr zu Grunde liegenden nachgebildet (vgl. Voigt, *Leipz. St.* IV 1881 249 ff.), so muss dies jedenfalls sehr früh geschehen sein. — Zahlreiche Namen der aitolischen heroischen Stammtafeln erinnern an Ares und seine reisigen Töchter, die Amazonen: Agenors Kinder sind Porthaon und Demonike (Apd. 1s3 f.), die dem Ares (ausser Euenos, Pylos und Thestios) auch den Mölos ([1376s]; vgl. *μῶλος Ἀρης*, B 402 u. 5.) gebiert. Auch Agenors Schwestern Stratonike und Laophonte (Apd. a. a. O.), das Paar Gorge und Andraimon [A. s f.] und vielleicht Porthaus (der Zerstörer?), Oineus' V., gehören in diesen Kreis (Voigt a. a. O. 227). Ferner erscheint Ares in Aitolien als V. des Aitolos,

Stammtafeln zwei Brechungen erhalten haben, Gemahl der Pleiade Sterope gewesen; Lykurgos, der die Dionysosammen ins Meer jagt, heisst Ares' Sohn¹⁾, und wahrscheinlich führte auch Ares einst den Namen Lykurgos²⁾. Wenn ferner Oineus' Gemahlin Althaia von Ares den Meleagros gebiert³⁾, so scheint dies allerdings zunächst dafür zu sprechen, dass hier Oineus eine Hypostase des Ares sei, zumal da die Namen mehrerer Kinder, die er mit Althaia zeugt, Gorge, Melanippe, Deianeira, offenbar in den Areskreis weisen; in Wahrheit aber liegt diesen Genealogien wahrscheinlich nichts zu Grunde als die Sage, dass Ares die Amme und Gattin des Dionysos — denn dieser lebt in Oineus fort — vergewaltigte. Das ist eine Legende, wie sie, siderisch gedeutet, von Orion⁴⁾ erzählt ward, einst aber nach vielfachen Spuren in heroischen Stammtafeln auch von Orions Vater Poseidon (S. 1149 f.) erzählt worden sein muss. Auch der andern Hauptform des boiotischen Dionysos, derjenigen, die den Gott mit Artemis paarte, ist Ares durch seine Töchter, die Amazonen⁵⁾, wenigstens indirekt nahe

des Erfinders des Wurfriemens an der Lanze (Plin. *n. h.* 7:101), des Meleagros, Tydeus [1380₂] und des Oxylos (Apd. 1:59). Vielleicht hängt es mit der grossen Bedeutung des Ares für die aitolischen Genealogien, die auf einen alten aitolischen Kult des Kriegsgottes schliessen lassen (*Ἄρης Αἰτωλός*, alte von Eur. *Phoin.* 133; Kallim. *fr.* 226 umgedeutete Formel?), zusammen, dass die Acheloostöchter, die Sirenen, sich vom Aresfelsen (Myth. Vat. I 186; II 101; *ad Apollinis *terram* ist Hyg. *f.* 141 überliefert) ins Meer stürzen.

¹⁾ Nonn. *D.* 20:149; 198; 217; 2111; 30:333 (doch heisst Lykurgos ebd. 20:187 *Ἀγυρτιάδης*). Als Thraker konnte er freilich leicht nachträglich S. des thrakischen [1375₂] Kriegsgottes werden; doch bestätigen die unten [A. 2] verglichenen Aresöhne die Vaterschaft des Ares als ursprünglich. Dryas, wie gewöhnlich Lykurgos' V. (Apd. 3:4) und S. (ebd. 35), heisst ein kalydonischer S. des Ares (Apd. 1:67; Hyg. *f.* 45; 159).

²⁾ Vgl. o. [1379₂]. Manches spricht dafür, dass der Wolf ausser Apollon [1236] wie dem Mars so einst auch dem Ares heilig war. Wenn spätere Texte wie der von BERNAYS, *Arch. Ztg.* XXXII 1874 99 herausgegebene und Iulian. *or.* 4 S. 154b dies behaupten, so kann das allerdings durch den römischen Gott beeinflusst sein, aber der N. Areilykos [1376₂] scheint nach Ares, dem Wolf, gebildet. Der Illyrier Lykotherses, der in einer alten, auch in dem Danaidenstammbaum nachwirkenden Sage (vgl. Agaue, die Gattin des Aigyptiaden Lykos, Apd. 2:16) von seiner Gattin Agaue getötet wird (Hyg. *f.* 184; 240; 254), ist wahrscheinlich wie Thersites, Thersandros [506₂] nach einem alten Areskultn. genannt. Söhne des Kriegsgottes heissen nach dem Wolf: Lykaon (Eur. *Alk.* 517) und der libysche K. Lykos, der seinem V. Menschenopfer schlachtete, aber dann von seiner T. Kallirrhoe an Diomedes verraten wurde (Iuba *FHG* III

472₂₂, unverdächtig, obwohl aus [Plut.] *par. min.* 23 stammend). Auch an Lykomedes von Skyros [609₂; 669₁] ist zu erinnern wegen des sonstigen Vorkommens des Ares in skyrischen Stammtafeln [616] und weil er als Vater der amazonenhaften Deidameia dem Amazonenvater Ares nahe steht. Da die N. Lykomedes und Lykurgos alternieren [291; 918₄], so ist dies ein starkes Indiz für den ursprünglichen Charakter des thrakischen Dionysosfeindes. Dazu kommt, dass dem arkadischen Lykurgos das Kriegsfest *Μαλεια* (vgl. über Ares Mölos o. [1376₄]) gefeiert wird, Sch. Ap. Rh. I 1:64. — Ein Lykos heisst Poseidons S. von der Pleiade Kelaino (Hellen. *FHG* I 52:56; [Erat.] *Kat.* 23; Hyg. *p. a.* 2:21; vgl. o. [68₄] und Kelaino, die M. des troischen Lykos [306₂]); das scheint der Rest einer Legende, in welcher der dem Poseidon angegliche Lykos die Dionysosamme vergewaltigte. Auch hier zeigt sich die Beziehung zwischen Ares und Poseidon.

³⁾ Apd. 1:45 u. aa. Bei Diod. 4:35 gebiert Periboia, die T. des Hipponoos in Olenos, Oineus' Gem., von Ares den Tydeus.

⁴⁾ Vielleicht hat man einst Ares geradezu in diesem Sternbild gesehen. Eos buhlt mit ihm (Apd. 1:27) wie mit Orion. Aus den Vorstellungen von diesem entwickelten sich der thrakische Lykurgos [952₄] und der kretische Molos [951₂ f.], deren Zugehörigkeit zum Areskreise sich [o. A. 2; 1376₄] als wahrscheinlich ergeben hat; Kandaon, wie Lykophr. 938 Ares, *Κρηστώνης θεόν* (*Κανδαίος* ist ebd. 1410 [WENTZEL *θεῶν ἐπιχλ.* VII 20] überliefert, was v. HOLZINGER auch 938 einsetzen will, da *Κανδαίων* ebd. 328 Hephaistos sei) nennt, heisst nach Sch. Lykophr. 328 *Ἄρειον παρὰ Βοιωτοῖς*.

⁵⁾ Dass diese ursprünglich zu Ares gehörten, zeigen die dem gleichen Legendentypus nachgebildeten Marpessa- und Telesillalegenden [205₁₁ f.].

getreten¹⁾. Wie man die den jungen Gott erweckenden und aufziehenden Erdenfrauen mit den bewaffneten Weibern, welche die Dämonen fern halten sollten, in ein feindliches oder selbst freundliches Verhältnis brachte und sogar bisweilen ausglich, so wurden auch die Führer der göttlichen Prototypen dieser Chöre in bösem oder gutem Sinn zusammengebracht. In dieser Kultgruppe²⁾ begegnen die noch nicht gedeuteten³⁾ Namen Enyalios⁴⁾ (Enyeus) und Enyo⁵⁾: der skyrische König Enyeus heisst Sohn des Dionysos von Ariadne⁶⁾, und Enyalios, wie gewöhnlich Ares, muss irgendwo Dionysos genannt sein, da man später aus diesem Namen die ursprüngliche Wesensgleichheit dieses Gottes und des Ares folgerte⁷⁾. Auch in diesem Kreis haben wir übrigens Poseidon getroffen, der z. B. durch seinen Sohn Theus auch in die Legende von Skyros gehört und dessen Gattin Iphimedeia eine Hypostase der mit Dionysos gepaarten Artemis ist. Auch hier bestätigt sich die für die boiotische Kultur ausserordentlich nahe Verwandtschaft zwischen Poseidon und Ares. — Speziell ein Dämon des Krieges

¹⁾ Der in dem Dionysos-Artemisiakreis öfters auftretende N. Thoas [227; 347₁₁] wird von WELCKER, Götterl. I 414 f. mit dem 'schnellen' (ὠκύτατος, § 831; 300ς, § 215; N 295; 328; 528; II 784; P 72; 536) Ares und Areithoos [1376₁] verglichen. Ob die Hundepfer an Enyalios und Ares [804₁] mit denen an Hekate [ebd.] zusammenhängen, ist zw.

²⁾ Ob daneben Enyalios, Enyo noch in andern Zusammenhängen vorkamen, ist zw. Wohin Enyeus, der V. der Prophetin Homoloia (Suid. Ὁμολοίως Ζεὺς), und Enyalios, Libyes und Poseidons S. (Io. Antioch. FHG IV 544₁₁), gehören, wissen wir nicht; der Zeus Enyalios, dessen ἱερῶματα die Priester nach dem babylonischen Sennaar bringen (Ios. ἀρχ. I 4₁), ist nur ein bewaffneter oberster Gott; Hera Enyo (Tz. I 468; 519) beruht vielleicht auf Missverständnis. Endlich Enyo, die Graia [o. 187₁], gehört vielleicht geradezu zu Ares, wenngleich wohl nicht so wie Tümpel bei PAULY-WISSOWA II 645₁₀ meint, der Kyknos, Ares' S., mit den Φορκίδες κυκνόμορφοι (Aisch. Prom. 795) vergleicht.

³⁾ Im Altertum verglich man entweder Ἐραρα (EG Ἐννάλ. 191₁₁), das, wie es scheint, von ἔρω (ebd. s. v 191₁₄; vgl. Sch. E 333 AL; P 211 A) = φέρω kommen sollte, oder ἑσ-μινη (ebd. Ἐννάλ. 1₁; EM Ἐννάλ. 345₁₄) oder ἑναύειν (= ἐμφανεῖν EM 345₁₂); auf den Kriegeruf spielt auch die von Plut. Sol. 9 erzählte Legende an) oder ἐννήης (Korn. 21 S. 118 f. Os.).

⁴⁾ Enyalios wird teils als S. von Kronos und Rheia (Sch. Arstph. sfp. 456), teils als S. des Ares von Enyo (ebd.; Hsch. Ἐννάλ.; Sch. P 211 A) bezeichnet, teils diesem gleichgesetzt. So erscheint er im Epos neben (P 210), häufiger statt Ares (B 651; H 166; Θ 264; N 519; P 259; Σ 309; Υ 69; X 132;

Hsd. A 371; vgl. Archil. fr. 1; Ibyk. fr. 29; Pind. N 9₁₇; I 6₁₄); die Gleichsetzung ist zwar nicht so allgemein und ausschliesslich angenommen, wie BERG, De belli daem., Diss. Leipz. 1895 12 behauptet — die Angabe, dass Alkm. (vgl. fr. 104) geschwankt habe, ist m. E. unverdächtig — überwiegt aber doch auch in der Prosa entschieden; vgl. z. B. Arr. FHG III 597₁₇ [1375₁]; Niket. in STUDEMUNDI Anecd. var. I 275 und anon. Laur. ebd. 268. Plut. pr. ger. reip. 5 stellt Ares Enyalios neben Athena Stratia. Im Kult findet sich Ares (Paus. II 35₁) Enyalios (CIG 1221) in Hermione; auch in Athen, wo der Polemarch dem Enyalios und der Artemis an ihren Festtagen opferte (Arsttl. A 9. pol. 58; Poll. 8₁₁), war ersterer wahrscheinlich dem Ares gleichgestellt (bei Poll. 8₁₀ ist ein Komma daher wohl nicht zu setzen), ebenso in Sparta (Plut. qu. Rom. 111; Paus. III 15₇). Sonst findet sich Enyalios noch in Erythrai (mit Enyo, DITTENBERGER, Syll. 3 600₁₄) und in den wahrscheinlich in die megarische Blütezeit hinaufgehenden Kultstätten zu Megara (Thuk. 4₁₇) und zu Salamis (Plut. Sol. 9). — Später (z. B. Heliod. 4₁₇) ist ἐννάλιος Bezeichnung des Schlachtgesanges.

⁵⁾ Enyo heisst M. (Sch. E 333 AD), T. oder Amme (wie in Lakonien Thero, Paus. III 19₁) des Ares, Korn. 21 S. 119 Os. — Wenn Enyo bisweilen als Mondgöttin erscheint (WIESELER, GGN 1891 607), so ist sie wahrscheinlich einer barbarischen Gottheit gleichgesetzt.

⁶⁾ S. o. [585₁; 616].

⁷⁾ Macr. S I 19₁ plerique Liberum cum Marte coniungunt, unum deum esse monstrantes, unde Bacchus Ἐννάλιος cognominatur, quod est inter Martis cognomina. — Für eine gewisse Beziehung zwischen Ares und Dionysos sprechen die jenem nach Korn. 21 S. 121 Os. dargebrachten Eselopfer.

ist Ares in der boiotischen Kultur, wie bereits bemerkt (1379), nicht gewesen¹⁾; auch später wird sein Namen oft genug metonymisch im allgemeinen Sinne 'Verderben' gebraucht, und selbst im Mythos scheint bisweilen diese generelle Bedeutung hervortreten. Aber gleich seinen Töchtern, den Amazonen, dachte man ihn sich wahrscheinlich als bewaffnet, und es ist naturgemäss, dass man einen solchen Gott vorzugsweise im Kriege anrief. Einige spätere abergläubische Kriegsgebräuche²⁾, bei denen Ares angerufen wurde, scheinen in die boiotische Zeit zurückzugehen.

Diese Seite des Gottes ist nun im Heldenlied begreiflicherweise besonders hervorgehoben worden. Eine ganze Anzahl von Heroen, die nach Kultnamen des Gottes zu heissen und Züge von ihm zu tragen scheinen, sind nicht allein in argivischen, sondern schon in den älteren elischen, aitolischen und lokrischen Genealogien nach dem Kampf benannt: vgl. Aktor³⁾, Alkon⁴⁾, Alxion⁵⁾, Andraimon⁶⁾, Deion, Molos, Mulios, Polyneikes⁷⁾, Porthaus, Porthaon. Dazu kommen zahlreiche für Amazonen passende kriegerische Namen, welche Töchter des Ares oder andere mythische Frauen seines Kreises führen: Alkippe⁸⁾, Deianeira⁹⁾, Deidameia¹⁰⁾, Demonike¹¹⁾, Hyrmine(?)¹²⁾, Laophonte, Menest(h?)¹³⁾, Stratonike. In der Ilias und der Odyssee ist Ares fast ausschliesslich Kriegsgott; als solchen charakterisieren ihn zahlreiche Beinamen, wie *ἀνδρειφόντης*¹⁴⁾, *ἀλ(α)ᾷξιος*¹⁵⁾, *βραχίπυος*¹⁶⁾, *δῆμιος*¹⁷⁾, *Θαῦρος*¹⁸⁾, *κρατερός*¹⁹⁾, *ὄβριμος*²⁰⁾, *πελώριος*²¹⁾, *πολεμιστής*²²⁾,

¹⁾ Auch der Mythos, dass er den von Sisyphos gefesselten Thanatos befreit, charakterisiert ihn als einen Gott des Verderbens überhaupt, Pherek. *FHG* I 917s.

²⁾ Die *πυρφόρος*, welche bei Beginn des Krieges Fackeln zwischen die Feinde warfen (Sch. Eur. *Phoin.* 1377; vgl. Xenoph. *rep. Laced.* 13s), waren Priester des Ares. Vgl. *πυρφόρος θεός*, Soph. *OT* 27. Eine gewisse Bedeutung scheint im alten Kult der 'Lanze des Ares' beigelegt zu sein; auf dem Areopagos sollte sie Ares bei dem Prozess wegen des Halirrhothios [1378 zu 1377s] aufgesteckt haben, Hellan. *FHG* I 54ss; eine heilige Lanze führte der Archon der Aresstadt [1376s] Theben, Plut. *gen. Socr.* 30; eine Lanze ist das Muttermal (vgl. Hyg. *f.* 72) der thebanischen Sparten (Plut. *sera num. vind.* 21; Dion Chrys. *or.* IV 149; Iul. *or.* II 81c; Tz. *L* 152 S. 4114 M.), die von den Zähnen des Aresdrachens stammen; oft ist, was freilich bei dem Kriegsgott, dessen N. metonymisch auch für 'Krieg' gebraucht wird, keinesfalls befremden könnte, von Ares' Speer (z. B. Eur. *Ἡρακλιδ.* 275; Anth. Plan. IV 75s) die Rede, und der Gott heisst *ἐγγέσπαλος* (O 605). Vgl. über Kaineus (= Ares? [1379,1] Lanze, Sch. Ap. Rh. 1s7; Sch. u. Eust. (10114) *A* 264. — Auch von Ares' Schild hören wir (er donnert z. B. damit, VA 12s2s, der Gott heisst *φάρασις*, Hom. *h* 8s); auch hierin können alte Kultgebräuche nachklingen, Sicherheit haben wir aber nicht.

³⁾ S. o. [1377s].

⁴⁾ S. o. [226s].

⁵⁾ S. o. [1379s].

⁶⁾ S. o. [1379s].

⁷⁾ S. o. [506s]. Ueber Molos und Mulios s. o. [1376s; 1379s], über Porthaus und Porthaon o. [1379s].

⁸⁾ S. o. [30s; 1378 zu 1377s].

⁹⁾ S. o. [616].

¹⁰⁾ S. o. [476s].

¹¹⁾ S. o. [1379s].

¹²⁾ S. o. [1377s].

¹³⁾ Schwester des Meleagros, Anon. bei WESTERMANN, *Myth.* 3451s.

¹⁴⁾ S. E. anon. Laur. bei STUEDEMUND, *Anecd.* var. I 268.

¹⁵⁾ Korn. 21 S. 120 Os.

¹⁶⁾ N 521; Korn. a. a. O.

¹⁷⁾ H 421. Alk. *fr.* 28 nennt Ares *δαίφορος*, *δακτιρ*. Ist Deiphobos in Amyklai (vgl. den gln. amyklaischen Hippolytos., der Herakles entzöhnt, Apd. 21s0; Diod. 4s1) vielleicht Kultbezeichnung des Ares gewesen? Dann würde hieran wohl auch der zweite troische Gatte Helenas anknüpfen.

¹⁸⁾ E 30; 35; 855; 454; 507; 830; 904; O 127; 142; φ 406; Ω 498; Tyrt. *fr.* 12s4; Sim. *ep.* 106s; 142s; Panyas. *fr.* 12s; KAIBEL *ep.* 24s; 251s; Kallim. *h* 4s4.

¹⁹⁾ B 515.

²⁰⁾ E 845; N 521; O 112; Orph. *h* 65s (ebd. *ὄβριμος*); auch metonymisch heisst *ἄρης* bisweilen (N 444 = Π 613; T 529) *ὄβριμος*.

²¹⁾ H 208.

²²⁾ X 132.

πολέμοιο μεμηλώϊς¹⁾, πολεμόκλονος²⁾, τευχισπλήτα³⁾. Oft wird seine Bewaffnung hervorgehoben⁴⁾: er heisst u. a. διμήτριος⁵⁾, δίζωνος, κορυθαίολος⁶⁾, ζινοτόρος⁷⁾, χαλκοθάραξ⁸⁾, χαλκοκορυστής⁹⁾, χρυσεοπήληξ¹⁰⁾. Ein alter Kultnamen von ihm scheint Enarsphoros 'Bringer der erbeuteten Rüstungen' gewesen zu sein¹¹⁾; Nike wird als seine Tochter bezeichnet¹²⁾. Krieger heissen Diener des Ares¹³⁾, tapfere Helden werden als seine Sprösslinge bezeichnet¹⁴⁾ oder mit ihm verglichen¹⁵⁾. In der älteren Heldensage ist Ares, wie die grosse Zahl der nach ihm genannten Helden wahrscheinlich macht, zugleich der ideale Krieger gewesen¹⁶⁾; in den erhaltenen Epen ist dies jedoch nicht mehr der Fall, vielmehr tritt hier die ursprüngliche, abstossende Seite seines Wesens wieder etwas mehr hervor. Die Ilias lässt ihn samt Aphrodite¹⁷⁾ und Apollon für die Troer kämpfen¹⁸⁾, aber selbst auf seinem eigentlichsten Gebiet erntet er wenig Ruhm; Diomedes stösst ihn in den Bauch¹⁹⁾, in der Götterschlacht verwundet ihn Athena mit einem gewaltigen Feldstein²⁰⁾. Hinter dieser Göttin steht er überhaupt sehr zurück; er muss sich von ihr entwaffnen und aus der Schlacht führen lassen²¹⁾, und Zeus, dessen Lieblingskind Athena ist, nennt ihn den verhasstesten aller Götter²²⁾. — Die bildende Kunst, der wir uns jetzt gleich zuwenden müssen, da in der theogonischen Dichtung Ares höchstens vorübergehend eine Rolle gespielt hat, liess sich die Ausbildung eines Aresideals nicht besonders angelegen sein, jedoch sind aus der besten Zeit mehrere Typen erhalten²³⁾, von denen der bekannteste, der nur mit dem Helm bekleidete, träumerisch stehende Ares Borghese²⁴⁾ im Louvre vielleicht auf Alkamenes' Kultbild im Arestempel am Areopag²⁵⁾ zurückzuführen ist²⁶⁾. Von Skopas gab es einen berühmten sitzenden

¹⁾ Batrach. 123.

²⁾ Delphisches Orakel bei Theodoret. h. e. III 21.

³⁾ E 81 = 455 (AP XI 191.); Orph. h. 65.

⁴⁾ Noch in der Zauberei ist der bewaffnete Ares wichtig, s. o. [1377].

⁵⁾ Niket. in STUBENMUND, Anecd. var. I 275.

⁶⁾ Y 38.

⁷⁾ φ 391; Hsd. θ 933 (anon. Laur. bei STUBENMUND, An. var. I 268).

⁸⁾ Soph. Ai. 179.

⁹⁾ Hom. h. 8 (Orph. h. 88).

¹⁰⁾ ebd. 1.

¹¹⁾ S. o. [481].

¹²⁾ Hom. h. 8 (Orph. h. 88).

¹³⁾ Archil. fr. 1.

¹⁴⁾ ὄζος Ἄρης, Elephenor, Chalkodons (= Ares?) S., B 140; Leonteus, Kaineus' (= Ares? [1379]) Enkel, M 188. Vgl. κλάδον Ἐνναλίου, Ibyk. fr. 29.

¹⁵⁾ Hierauf bezieht sich wohl Alk. fr. 29. Vgl. Ἄρης νεοττός, Arstph. ὄρν. 885; Makar. prov. 21. In der Ilias werden ausser Meriones (B 651; H 166; θ 264; N 259; 328; 527 f.), der als S. eines nach Ares genannten Helden [1376] vielleicht in einem besonders nahen Verhältnis zum Kriegsgott steht, Achilleus (X 182), Aias Telamontos (H 208), Automedon (P 586), Hektor (θ 215; P 72), von dem es auch heisst (P 210) δὲ δέ μιν

Ἄρης, Idomeneus (N 301), Patroklos (H 784) mit Ares verglichen.

¹⁶⁾ Vereinzelt finden sich auch später Reste dieser Vorstellung, z. B. in dem pseudo-homerischen Hymnos 8, der ihn (α) δοτήρ ἐνθάρσεος ἦβης und (α) συναγωγὴ θεμιστος anredet. (Als Fluchgott ist A. Rechtsgott: vgl. die Verknüpfung des Ares und seiner reisigen Töchter mit dem Themisfelsen [o. 584 f.]. Am Areopag, wo die Amazonen sich gelagert haben sollen [371; 605], wird Recht gesprochen).

¹⁷⁾ Sie bittet Ares um seine Rosse, E 357.

¹⁸⁾ Z. B. E 507. Ebd. 461 flösst er den Troern Mut ein.

¹⁹⁾ E 857. Hebe heilt ihn, ebd. 905.

²⁰⁾ φ 408.

²¹⁾ E 80; o 127.

²²⁾ E 890.

²³⁾ Z. B. der von FURTWÄNGLER, Mw. 127 aus einer Statue im Palazzo Borghese und mehreren Köpfen entwickelte.

²⁴⁾ ROSCHER, ML I 489.

²⁵⁾ OVERBECK, Schriftqu. 818; Gesch. d. Plast. I⁴ 380.

²⁶⁾ UELICH, Ueber die Gruppe des Pasquino, Bonn. Wpr. 1867 34—41 bezog die Statue auf Silanions Achilleus (Plin. n. h. 84.2); an Alkamenes dachte schon CONZE, Beitr. 9; in neuerer Zeit hat besonders FURTWÄNGLER, Mw. 121 diese Ansicht vertreten. Anders

Ares¹⁾, von dem man lange in dem Ares Ludovisi²⁾ eine Kopie zu besitzen glaubte³⁾; doch ist dieser Typus wahrscheinlich jünger⁴⁾.

12. Pan und sein Kreis.

Quellen: a) Hymnen α) an Pan: Hom. *h* 19; Pind. *fr.* 95—100; Skol. 5 bei *PLG* III⁴ 644 (gegen REITZENSTEIN, der [Epigr. u. Skol. 16 f.; 32] gemeint hatte, das Skolion knüpfe an Pind. an, s. MAASS, *Herm.* XXXI 1896 3821); Soph. *Ai.* 694 ff.; Kastorion *PLG* III⁴ 635; Aratos (Hymnos, gedichtet wegen des durch den panischen Schrecken der Gallier errungenen Sieges des Gonatas bei Lysimacheia, USENER, *Rh. M.* XXIX 1874 46; vgl. SUBERMIHL, *Alex. Litt.* I 2891a); Orph. *h* 11; *AP* VI 11 f.; 13 (= KAIBEL *ep.* 1104) —16; 32—35; 37; 57; 73; 78 f.; 82; 96; 99; 106—109; 167 f.; 179—188; *API* IV 225—235; β) an Silenos und Satyrn; Orph. *h* 54; b) prosaische Quellen: Korn. 27 S. 148—156; Schol. zu *VG* 117. — Kunstmythologie (FR. WIESELER, *Comm. de Pane et Paniscis atque Satyris cornutis in operibus artium Graec. Romanarumque repraesentatis. Ind. schol.*, Gött. 1875; zur Km. des Pan, *GGN* 1875 438—478); MÜLLER-WIESELER, *D. a. K.* XLIII f. 532—556; HELBIG, *Camp. Wgm.* 103 f. (Silenos); S. 117—125 (Satyr u. s. w.); no. 448—450 (Pan); FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*⁵ 1875 265—285 (Satyrn, Silene); 285 ff. (Pan); CONZE, *Heroen u. Göttergest.* S. 40; TASSIE-RASPE I 280—300 (Satyr, Silene); BABELON, *Cat. cam.* 501 ff. (Satyr); 54100 ff. (Silenos). Neuere Litteratur: CREUZER, *Symb.* III 241—282; SCHRÖTER, *Beitr. zur Erklärung des Altert.* I über den Myth. des Pan, Saarbrücken 1888; DE MAURY, *Hist. d. rel.* I 110—114; LAUBER, *Syst. d. griech. Myth.* 233 (dort auch Uebers. ab. die moderne Litter.) ff.; PARMET, *De Pane Graec. deo*, Diss. Münst. 1867; GEBHARD, *Beitr. z. Gesch. des Pankultus*, Braunsch. Progr. 1872; MANNHARDT, *WFK* II 127—136; WELZEL, *De Iove et Pane dis Arcadicis*, Breslau, Diss. 1879; LAISTNER, *Räts. d. Sph.* II 195 ff. In neuester Zeit hat ROSCHER, abgesehen von der Darstellung im Art. 'Pan' des *ML* sich mit dem Gotte in einer Reihe von Untersuchungen beschäftigt, welche im folgenden einzeln anzuführen sein werden. — Ueber die Silene und Satyrn vgl. ausser den später zu erwähnenden Abhandlungen BULLE, *Die Silene in der archaischen Kunst*, München 1893.

302. Obwohl wahrscheinlich schon der kretischen⁶⁾ Kultur angehörig und von dort vielleicht nach Mittelgriechenland⁶⁾ verpflanzt, hat Pan doch für die älteren Schichten der griechischen Kulte im ganzen nur geringe Bedeutung gehabt. Er ist auch von hier aus nicht in die Heldensage gekommen und den zwölf Göttern des Olymp hat er wohl nie angehört; er würde deshalb hier nicht besonders besprochen werden müssen, wenn er nicht eine eigenartige Entwicklung durchgemacht hätte, deren Erforschung auch für die Erkenntnis der anderen Götter lehrreich ist. In dem abgeschiedenen Bergland Arkadien⁷⁾ hatte sich der wahrscheinlich von Kreta aus

ROBERT, XIX. Hall. Wpr. 1895 21—29.

¹⁾ Plin. *n. h.* 362a.

²⁾ MÜLLER-WIESELER II² XXIII S. 250; ROSCHER, *ML* I 491.

³⁾ Vgl. z. B. FEUERBACH, *Nachgel. Schr.* III 97; URLICH, *Skop.* 120, der jedoch schon Zweifel äusserte.

⁴⁾ OVERBECK, *Gesch. d. Plast.* II⁴ 17.

⁵⁾ Stadt Pan auf Kreta? Skyl. 47. Auf dem kretischen Ida soll Pan dem Zeus gegen die Titanen geholfen haben, Epimen. bei (Erat.) *Katast.* 27. Ob das kretische Gebirge Πάνακτα (StB. s. v. 499. ff.) nach einem Pankult hiess, scheint mir zw. Knossische Tänze zu tanzen wird Pan bei Soph. *Ai.* 700 aufgefordert.

⁶⁾ In Boiotien (vgl. die Aufzählung ROSCHERS, *ML* III 1362 ff.) sind u. a. folgende Pankulte bezeugt: 1) Tanagra (*II. Tapa-γαός*, Nonn. 44 s. Vgl. das *Rlf. Arch. Ztg.* XXXVIII 1880 T. XVIII). 2) Oropos (Altar zusammen mit Acheloos, Kephisos und den

Nymphen, Paus. I 34 s.). 3) Kithairon (mit Νύμφαι Σφαγαιίδες, Plut. *Arstd.* 11; vgl. Eur. *Bakch.* 945; v. Pind. bei BOECKH II 9); 4) Helikon (? S. von Kroton [76 s.; 96 s.], dem S. des Pan und der Nymphe Eupheme). Einer der Lokalkulte erhielt vor den Perserkriegen oder nicht lange nachher eine Filiale in 5) Theben, nach einer schon von Aristodem. Sch. Pind. *P* 311 s. (vgl. Paus. IX 25 s.) erwähnten, aus Pindarversen erschlossenen Anekdote eine Stiftung Pindars. — In Thessalien wurde Pan vielleicht in Homole verehrt, Theokr. 710 s. Ob, wie das Sch. z. d. St. will, bei Kallim. *fr.* 412 Πάν Ὀμολιήτης oder Πάν ὁ Μαλειήτης [1385 s.] zu lesen ist, bleibt m. E. zw. (vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, *GGN* 1894 192), ebenso, ob Pan in Athen schon vor der Marathonischen Schlacht einen Kult besass, wie GEBHARD 4, WIESELER, *GGN* 1875 435; 459, u. aa. glauben.

⁷⁾ Pan Arkader: z. B. Pind. *fr.* 95; Simon.

nach der Peloponnes¹⁾ übernommene Gott zwar in Einklang mit den Göttheiten der boiotisch-euboiischen Kultur, aber doch unabhängig von ihr zu dem Hauptlandesgott entwickelt: nicht verschönt durch die Kunst, gefeiert in seiner urwüchsigen fremdartigen Derbheit dieser um so mehr, als ihre Idealgestalten den Zauber der Neuheit eingebüsst hatten. Er ward das Symbol für eine Zeit, die man überwunden hatte und die lebenswürdig erschien, weil ihre Wiederkehr nicht zu befürchten stand. Namentlich die hellenistischen Dichter und bildenden Künstler haben in Pan die arkadischen Ziegenhirten gezeichnet, bei denen sich sein Kult vorzugsweise erhalten hatte, und da die weitaus meisten Zeugnisse über ihn aus der späteren Zeit stammen, so lassen sich mit einiger Kunst alle Angaben über ihn auf den idealen Hirten der arkadischen Berge beziehen. Auch die Etymologie lässt diese Auffassung des Gottes allenfalls zu; denn neben anderen Ableitungen²⁾ seines Namens kommt die von *πα* (pa-sco) in Be-

Anth. Plan. IV 232; Kastor. *PLG* III⁴ 635 2; vgl. ebd. 644 no. 5; Dion. Halik. *ἀρχ.* 1.2; Paus. VIII 26. *AP* V 138; s. auch ebd. VI 108, wo die *Pane κρώντορες* 'Arkadias' heissen. Ovid. *F* 2.11 zählt, wie es scheint, arkadische Pankultstätten auf: auf der Pholoë, am See von Stymphalos, am Ladon (Lampria? [1392 zu 1391.5]), zu Nonakris, auf dem Kyllenegeb. (vgl. Soph. *Αἰ.* 695; *AP* VI 96) und in der Landschaft Parthasia (Pan Lykaïos, *AP* VI 188; auf dem Lykaiongeb., Paus. VIII 38, Filiale in Megalopolis, ebd. 30. f.; vgl. üb. Pan *Σκολεῖας* o. [745.18; 898.1]. — Lykosura, ebd. 37. [1393.1]; Melpēia s. u. [1393.1]. Ausserdem hatte Pan in Arkadien zahlreiche Kulte (Aufzählung bei *ΙΜΜΕΚΩΑΝΗ*, Kulte u. Myth. Ark. 192—203), z. B. auf dem Maleaberg [A.1], dem Mainalos [1391.1], dem Parthenion (Gesch. von Pheidippides s. o. [1045.1]; vgl. u. [1391.1; 1393.1]); Pan Tegeacus, Prop. IV 2 [III 3] 30; *VG* 1.18; Paus. VIII 53.1; östlich vom Garatefl., ebd. 54.4; Pan bei Tegoboren, Myth. Vat. I 89; in Heraia (Paus. VIII 26.2), Peraithēis (ebd. 36.1); Phigaleia (?Berg Elaion [1392 zu 1391.1]). Nikodemus von Herakleia *AP* VI 315 scheint Pan S. des Arkas zu nennen; Pan Kallistos S., s. u. [1391.1].

¹⁾ Vgl. Hsch. *Πανία ἡ Πελοπόννησος*.

²⁾ Aufzählung der älteren Etymologien bei *ΠΑΡΜΕΝ* S. 1 ff.; vgl. POTT, Philol. Suppl. II 1868 312; LAISTNER, Rats. d. Sph. II 198 (*Πάν* = *Πά-υλος* 'Waldherr' [?]). Man hat auch — vielleicht schon im Altertum (Orph. h. 11.1) — Pan aus Paian erklärt. Bedeutsamer scheint mir eine andere Zusammenstellung, auf die man im Altertum, freilich mit Umkehrung des allein möglichen Verhältnisses, gekommen ist. Man hat nämlich von Pan *πανίον* (*πάνα, πάνος, πηνίον* [*πηνή, πήνος*]) abgeleitet und Pan deshalb zum Erfinder der Gewebe gemacht (Sch. *Ψ* 762 B V; Eust. *Ψ* 762 1328.4; *β* 84 1435.1; Serv. *VG* 1.18 C; vgl. die Geschichte von Selene's Gewinnung durch weisse Wolle, Nik. *fr.* 115; *VG* 3.91 [o. 944.1]); das ist unmöglich, aber

vielleicht sind die genannten Worte von **πᾶν* (= **σπᾶν* 'Spinnhaar'. Nach einer apokryphen Nachricht bei Plut. *flur.* 16 [vgl. StB. *Ισπ.* 339.12] soll Spanien nach den von Dionysos zurückgelassenen *Πᾶνες* genannt sein) 'Ziegen-' oder 'Schafwolle' abgeleitet, sodass *Πάν* ursprünglich den 'mit einem wolligen Felle Bekleideten' bezeichnete. Vielleicht ist der Namen eine Kurzform; vollere Formen wären dann *Πᾶνελος* (StB. s. v 500.2), wie der Abkömmling des Peneleos heisst, also auch der letztere Namen. Doch auch diese Formen sind schon verkürzt: ist die allerdings zweifelhafte Kombination richtig, so muss der eigentliche Namen **Panelopos* gewesen sein (vgl. *λῶπη* 'Schaffell', *λοπός*): Penelope, die später gewöhnlich *Pans M.* heisst, hätte dann von Haus aus neben ihm gestanden. Sie würde also der Artemis Aigineia [1275.1] entsprechen. Es müsste dann freilich der Vogel (Alk. *fr.* 84; Ibyk. *fr.* 8 u. a. w.) nach der Göttin ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Sinn genannt sein, wie die demselben Kultkreis angehörenden *Meleagrides* [1278.1]. — Andere Bezeichnungen des zottigen Gottes waren vielleicht *Πύρριχος*, der N. des Quellgeistes in Pyrrhicha (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XXXIII 1898 515), u. *Μάλεος* (vgl. Hsch. *μάλη*: **χλαῖνα* . . . ; *μάλιον* 'Haarlocke', *AP* XI 157.2; *μαλλός*); nach letzterem Kultn. könnte der dem Pan heilige Berg Malea (bei Psophis? *AP* IX 341; vgl. Kallim. *fr.* 412 [?]; Theokr. 7.2; MEINKE zu StB. 42.15 und dagegen REITZENSTEIN, Epigr. u. Skol. 245) heissen. (Von dem in neuerer Zeit mannichfach missverstandenen Pindar *fr.* 156 [Paus. III 25.1] ist abzusehen. *Σίληνός* am Schluss ist nicht mit CHRIST und SCHROEDER zu streichen, *Μαλέγορος* nicht mit v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF a. a. O. 515 in *Μαλέας ὄρος*, sondern in das längst gefundene *Μαλέαγονος* zu verwandeln, der *ζαμενής χοροῖτιπος* auf Dionysos, der also als Silenos's Pflieger bezeichnet wird, nicht auf Silenos oder Pan zu beziehen. Silene kommen mit Satyrn am la-

tracht. Es haben daher neuere Forscher von dieser Seite die Entstehung der Vorstellung von Pan zu erklären versucht¹⁾. So wichtig aber auch diese Erwägung für das Verständnis des späteren Pansbildes ist, für die Entstehung dieser Gottesgestalt kommt sie nicht in Betracht. Der Mensch schafft sich seine Götter auf einer gewissen Stufe zwar nach, aber nicht zu seinem Ebenbilde. Es fehlt auch nicht an Spuren, die uns den Anfang der Panvorstellungen in einer andern Richtung vermuten lassen. Wie viele Gottheiten, z. B. Poseidon, Artemis, Athena, die später als Beschützer von den Tieren galten, in deren Gestalt man sie einst gesucht hatte, so ist wahrscheinlich auch Pan ein Ziegenhirt geworden, weil man — allerdings nur vorübergehend — an der tierischen Bildung des Gottes Anstoss nahm; jedenfalls müssen wir, da eine an sich einleuchtende Deutung des Namens Pan nicht möglich ist, bei der genetischen Entwicklung des Pansdienstes von der Bocksgestalt²⁾ als einer der wichtigsten und

konischen Males vor, Poll. 4104, und ein Silenos erscheint in einer vielleicht in Paophia entstandenen Genealogie als V. des Kentaurus Pholos von einer *Nympha Meliē*, Apd. 282.) Isyllos nennt Malos Gem. der Muse Erato (IGP I 950 e40): das erinnert an Erato, die Prophetin des weissagenden Pan, Arkas' Gattin, Paus. VIII 3711. Jener Malos soll den Apollon Maleatas erklären, der seinerseits von Males, der Asklepioskultstätte, nicht zu trennen ist. Diese hat jedoch wahrscheinlich eine andere Etymologie [817; 1442 f.]; falls diese Kombination richtig ist, sind zwei ähnlichlautende N. verschiedener Bedeutung verschmolzen.

¹⁾ Z. B. MANNHARDT, WFK II 186; WELZEL 34—38; ROSCHER, Arch. f. Religionsw. I 1898 43—90.

²⁾ Für die teilweise Bocksgestalt des Gottes, der deshalb *alyonēlēs* (Orph. h 114), *semicaper* (Ov. M 14515; *semicaper Faunus*, Ov. F 5101) heisst, gibt es in der Kunst u. Litteratur Zeugnisse wohl aus allen Perioden, in denen Pan überhaupt dargestellt ist; insbesondere werden ihm beigelegt: 1) Bocksgesicht, daher *alyonoprosōpos*, Hdt. 246, in der bildenden Kunst gewöhnlich gemildert zu einer Karikatur mit einzelnen vom Bock entlehnten Zügen. 2) Hörner, daher Pan *diexerōs*, [Thesp.] TGF² 833 fr. 45; Hom. h 192; *alyoxerōs*, Anth. Plan. IV 2341; *ēpīxerōs*, Nonn. 36449; *xerōeis*, Nonn. 16812; 42190; 43214; Anth. Plan. IV 3055; *xerōstēs*, Korn. 27 S. 152 Os.; umgedeutet von Orph. h 1112; vgl. Phil. Jbb. Suppl. XVII 1890 735; *χρυσόκερος*, Kratin. fr. 321 Ko. (über Kunstdarstellungen des goldgehörnten Pan s. WIESLER, De Pane et Paniscis 216). 3) Bocksohren, Hor. c. II 194; 4) Bocksbeine, daher P. *alyibātēs*, AP VI 311; IX 483 (Theokr. ep. 54); XII 1282 (Meleagr.); IGI III 1992 (Astypalaia); *alyixnamos*, AP VI 1671; *alyipōdēs*, Hom. h 192; 31; AP VI 578; IX 3802; *alyōivvūx*, AP VI 351 (Leonid.); *xerobātēs*,

Arsph. βάρ. 230; *τραγόπους*, Anth. Plan. IV 2321 (Simon.); *τραγοσελēs*, Hdt. 246; *χιμαίροβātēs*, AP VI 351 (Leon.). Vgl. die *Panes capripedes*, Prop. IV 16 (III 17)24; Anson. Mos. 172; s. auch Acro Hor. c. II 194. Die Pane in der Mehrzahl sind nach WIESLER, De Pane et Paniscis 8; 229 in der Litteratur (also auch Theokr. 482) immer, in der bildenden Kunst meist bocksbeinig. 5) Behaarung (gedeutet auf die Erde als Teil des Πάν bei Korn. 27 S. 1481 Os.), daher die Beinamen *δασύνκνamos* (AP V I 321; vgl. auch *ἐπηνήτης*, AP VI 324) und *ἀγλαέθεις* (Hom. h 192, nicht mit WIESLER, De Pane et Paniscis 214 auf den Pferdeschwanz zu beziehen), die wenigstens noch entfernt an diesen vielleicht ältesten Zug des Pansbildes anknüpfen. Nun hat die Kunst allerdings ziemlich zu allen Zeiten neben dem gehörnten, bocksbeinigen und ziegenhärtigen Pan, der bisweilen (Apd. 142; Erat. Kat. 27) als Aigipan bezeichnet wird und von Zeus als Bock (*tract. de gentil. dis*, Mi. II 1175) oder mit einer Ziege (Hyg. f. 155; Eum. bei Hyg. p a 219 nennt ebenfalls den V. Zeus und seine M. Aiga Pans Gattin; vgl. auch u. [13902]) gezeugt sein soll, auch den ganz oder fast menschenähnlichen, bartlosen dargestellt (WIESLER, GGN 1875 433; 441—457). und gerade auf Mzz. der Gemeinden seines Heimatlandes Arkadien wie auch auf den Vbb. erscheint er oft menschlich mit kaum merklichen Hörnern (WIESLER, ebd. 457 ff.); daraus hat zweifelnd WELCKER, Götterl. II 656, bestimmter GEBHARD S. 5 geschlossen, dass Pan ursprünglich in Menschengestalt vorgestellt gewesen sei und Bocksgestalt erst empfangen habe, als Einwanderer eine höhere Kultur verbreiteten. GEBHARD vergleicht, dass die heidnischen Götter vom Christentum zu Kobolden degradiert wurden; aber dieser Vergleich trifft nicht zu: die griechischen Götter sind in der christlichen Zeit nur auf die Stufe zurück-

zugleich der ältesten erreichbaren Vorstellung von dem Gott ausgehen. — Die Griechen haben mehrere andere dämonische Wesen, denen einst die Gestalt eines für besonders zeugungskräftig und feurig geltenden Tieres eigentümlich war. Satyroi bedeutete wahrscheinlich die 'Geilen'¹⁾, so dass der Namen, der ursprünglich, wie es scheint, ebenfalls Gespenster in Bocksgestalt bezeichnete²⁾, auch auf die später pferdeartigen, früher vermut-

gesunken, auf der sie einst gestanden hatten, als die Macht, die sie darüber emporgehoben hatte, zerstört war. Ein Vorgang, wie ihn sich die genannten Forscher denken, wäre in der griechischen Religionsgeschichte beispieleslos: die Titanen, die einzigen Gestalten der griechischen Götterwelt, die sich ungefähr vergleichen lassen, haben eine ganz andere Entwicklung durchgemacht. Vgl. auch WHEELER, GGN 1875 463 ff.; *de Pane et Paniscis* S. 4. — Pan mit Heuschreckenkörper, FURTWÄNGLER, Gemmen xxv 41.

¹⁾ Auf diese Bedeutung scheinen die hesychischen Glossen *σαῦρος ἡ ἑταῖρος* (wahrscheinlich mit Beziehung auf das *πῆος*, von dem oft *ἐντείνων* gesagt wird) und *σαῦρος πᾶσις συνεργός πρὸς τὰς Ἀφροdisias ὁμαίς* zu führen: denkbar wäre ja freilich auch, dass diese Bezeichnungen erst von den Satyrn abgeleitet sind, deren Lüsternheit im Mythos (vgl. z. B. die Amymonesage, Apd. 214, und die Sage von dem aithiopischen Satyr, Philostr. v. Ap. 637) mehrfach erwähnt und von Dichtern (z. B. Nonn. 14104 *πολύγαμος*; 16208 *ἑρωμανεὶς*; 38184 *ποδόβλητος*; 240 *γυναιμανεὶς*) und bildenden Künstlern (z. B. Tct. rlf. *Not. degli scavi* 1897 350; Mz. von Lete in Makedonien, VI. Jh., abgeb. in *Greek coins Brit. Mus. Maced.* 76; HEAD *h n* 177 fig. 117; vgl. u. [1389a]) unzähligmal hervorgehoben wird. Die Ableitung von Satyros ist nicht bekannt; Sch. Theokr. 462 denkt an *σαῖη*, was *ἡ εἰς τὴν ἐπιθυμίαν ἐκπύρωσις* oder auch geradezu *πῆος* bedeuten soll. LÖSCHKE, Athen. Mitt. XIX 1894 523 deutet, BUCHHEIMER folgend, den N. als 'Sättigung schaffend' und sieht in ihnen gute Geister der Sättigung und Fülle, die, ursprünglich in Menschengestalt verehrt, erst später mit den *ἑπιοι* des athenischen Dionysostanzes und mit den Böcken vermischt seien. Die thrakischen Satrai, die Dionysos verehrten (Hdt. 7111), sind nicht m. R. mit den Satyrn verglichen worden. — Manches spricht dafür, dass die Satyroi aus der argivischen Kultur stammen: fünf Töchter des Hekateros (Hekatos? Akaketes?) und einer T. des Phoro-neus sollen sie samt den Bergnymphen und Kureten geboren haben (Hsd. fr. 44), Argos tötet einen Satyros (Apd. 24), und Amymon wird durch einen Satyros überfallen (Apd. 214). Vgl. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 83184. — Durch die Annahme, dass Satyroi allgemein 'die Geilen' bedeutete, entgeht man der von DIERICH, Pulcin. 57 hervorgehobenen

Schwierigkeit, dass Pferde 'Böcke' hießen.

²⁾ Die antiken Gelehrten, die dies behaupten (vgl. z. B. *EM γαγυρία* 764), scheinen — wie die zweifelnde Form der Behauptung andeutet — nur durch die vorausgesetzte Beziehung zwischen Satyrspiel und Tragödie geleitet zu sein, und da auf den peloponnesischen Vbh. des VI. Jh.'s die bocksgestaltigen Gottheiten fehlen, so hat REISCH, Festschr. für GOMPERZ 458 ff. geschlossen, dass schon damals der in Ionien geschaffene Silenostypus auf die Satyrn übertragen sei und dass man daher von Böcken des attischen Dramas nicht reden könne. REISCH behauptet demnach, dass schon die Pferdedämonen der archaischen Kunst mit gleichem Recht als Satyrn wie als Silene bezeichnet werden können, wie denn wirklich auf einem, wie er meint, um 520 gemalten Vb. aus dem Kreis des Epiktet ein Silen SATPVB5 (d. h. *Σάτυρος*?) heisst (REISCH 461). Dieser Schluss ist m. E. nicht zwingend: auch wenn sich kein Kunsttypus für die peloponnesischen Böcke [s. jedoch u.] herausgebildet hätte, konnten sie neben den Bocksgott Dionysos gestellt werden. Dass dies durch Kleisthenes von Sikyon geschehen sei (WERNICKE, Herm. XXXII 1897 290—310), ist zwar möglich, lässt sich aber aus Hdt. 547 selbst in dem Fall nicht folgern, dass dessen Angabe wirkliche Ueberlieferung enthalten sollte. In Athen bestanden jedenfalls zur Zeit der Perserkriege die Satyrchöre aus Böcken. Bei (Aisch.?) fr. 207 N.² redet Prometheus den einen Satyr kurzweg als 'Bock' an; es ist schwer, das wegzudeuten und (mit REISCH 468) die Tragödie für ein 'Bocksofferlied' zu halten. Unter dem Einfluss der Tragödie treten dann die Böcke in den Kreis der von der Kunst wiedergegebenen Gestalten ein (HARTWIG, Röm. Mitt. XI 1897 99 ff.), wogegen in der älteren peloponnesischen Kunst im Bakchoskreis dickbäuchige Dämonen mit grossem Gesäss *κόβαλοι* [Harpokr. Ueber das α s. THUMB, Zs. f. vgl. Sprf. XXXVI 1900 196] = *cavillatores*? LAGERCRANTZ, ebd. XXXV 1899 279 ff.) erscheinen, die sich in der attischen Komödie und dem italischen Phylakenspiel auch später noch gehalten haben (KOBERT, Arch. Jb. VIII 1893 61—93; nach G. THIELE, Neue Jbb. IX 1902 413 ff. waren dagegen die Phylaken durchaus menschliche Clowns). Später begegnen bocksbeinige Satyrn oft in der Kunst und Litteratur (z. B. Lucr. 4580; Hor. c II 194).

lich eselartigen¹⁾ Dämonen übergehen konnte, welche uns im VI. Jahrhundert auf ionischen Vasenbildern²⁾ begegnen und die im V. Jahrhundert in den tragischen Aufführungen allmählich die Böcke zu ersetzen oder sich mit ihnen zu vermischen scheinen³⁾. Später⁴⁾ wird für diese Dämonen der dunkle⁵⁾ Namen Silenoi üblich oder vielleicht wieder üblich. Der Namen Tityroi endlich, angeblich die dorische Form von Satyroi⁶⁾, scheint wenigstens denselben Sinn wie letzterer Namen gehabt zu haben; die Tityroi heissen wahrscheinlich nach den grossen *τίτοι* oder Phallen⁷⁾. In Sparta sollen die Widder *τίτυροι* genannt gewesen sein⁸⁾; in Widder- oder vielleicht in Ziegenbocksgestalt⁹⁾ scheint man sich diese Dämonen wirklich vorgestellt zu haben. Allen diesen Wesen¹⁰⁾ ist gemeinsam, dass sie wie

¹⁾ KUHNERT, ZDMG XL 1886 553. In der Kaiserzeit ist der auf dem Esel reitende Silen eine beliebte Gestalt (z. B. Ov. *F* 1399; 3149; 6339; *M* 428 ff.; Luk. *Bakch.* 2); das geht auf alte Vorbilder zurück; es findet sich Silen auf dem Esel schon auf dem hellenistischen Gemälde, dem ein Marmorgem. aus Herculaneum (ROBERT, Der müde Silen, XXIII. Hall. Wpr. 1899) nachgebildet ist, ferner im V. Jh. zwar nicht auf attischen Vbb., die Silene und Satyrn nicht sondern, aber auf Mz. von Mende u. s. w. (ROBERT a. a. O. 17 Fig. a—d). Nun könnte zwar Silenos den Esel als Dionysos' Genosse erhalten haben; aber die Eselsohren des früh mit Silenos verbundenen, einst wahrscheinlich selbst als Silenos geltenden Midas machen es wahrscheinlich, dass die Silene von Hause aus eselartig vorgestellt wurden. Freilich sind sie früh mit den Kentauren zusammengestellt worden, s. u. [1398a].

²⁾ Z. B. auf der Phineusschale, BOEHLAU, *Ath. Mitt.* XXV 1900 S. 44 f. Abb. 2 f. Anderes *bull. corr. hell.* XVII 1898 428; LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 520 f.; BOEHLAU, *Aus ion. u. ital. Nekrop.* 71; 157 f.

³⁾ Es sind allerdings nur wenige, nach KOERTZ bei BETHE, *Proll. z. Gesch. d. Theat.* 339—344 nur zwei Darstellungen attischer Satyraufführungen erhalten, von denen die ältere (ca. 450, *Journ. Hell. stud.* XI 1890 T. xi) die Choreuten bocksfüssig und bocksschwänzig, die jüngere dem Typus der ionischen Silenoi angehnelt zeigt. Aber hier kommen auch die nicht auf die Theateraufführungen bezüglichen Vbb. in Betracht; und diese zeigen für Satyrn und Silene, wie es scheint, unterschiedlos einen Typus bärtiger stumpfnasiger Wesen mit Pferdeschwanz und Pferdeohren, ohne Bocksattribute. Auch die Schriftsteller schwanken in der Benennung: Ktesias S. 245 xxx ed. LION gibt den Satyrn lange (Pferde-)schwänze, und Marsyas, den Hdt. 726 einen Silen nennt, heisst bei Plat. *symp.* 32 S. 215 b Satyr. Vgl. FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 24 f.

⁴⁾ Schon auf der Françoisvase heissen die Pferdedämonen *Σιλενοί*.

⁵⁾ Nach REISCH, *Festschr. f. Gomp.* 465 vielleicht aus Ionien eingeführter Fremd-

namen. Antike Ableitungen (gesammelt z. B. *EM* 710; *EG* 49724): 1) von *σειν*—*ληνός*; 2) von *σαισειν* 'bläken' (ebendaher leitet Ail. *v h* 340 *Σάτυρος*, was FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 5 aus dem Typus des grinsenden Satyr erklärt); 3) von *ελεω* 'sagen'; 4) von *σιλλός*, *σιλαίνειν* (vgl. Korn. c 36 S. 176 Os.). KUHN, *Herakl. des Feuers* 35 ff. hat Silenos zu Soranus gestellt; TOMASCHKE, *Sitzber. WAW CXXX* 1894 44 etymologisiert *Σιληνός* = **Σε-σληνός* der 'Schlenkernde', 'Springlustige'. — Auszugehen ist wohl von der Form *Σιληνός*, die auf Vbb. allein erscheint (MEISTERHANS, *Gramm. att. Inschr.* 2622; G. MEYER, *Gr. Gr.* 3 S. 182; KRETSCHMER, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIX 1888 418; 420; *Gr. Vasseninschr.* 131 f.; 233) und die nach ROSSBACH, *Neue Jbb.* IV 1901 408 auch in der Form *Πορδοσεληνή* ('Furzsilen') erhalten ist; doch ist *Σιληνός* wohl nicht bloss Wirkung des Itacismus (KRETSCHMER ebd. 185).

⁶⁾ Z. B. Hsch. *τίτυρος* *σάτυρος* *κάλαμος* (vgl. ebd. *τιτύρινος* *μόναυλος* *ἡ αὐλὸς* *καλάμιος*)...; Ail. *v h* 840; Eust. *Σ* 459 1157^{ss}. *Str.* X 31; 10; 15 S. 466; 468; 470 nennt dagegen die Tityroi neben den Satyroi (Silenoi, Bakchoi, Lenai, Thyiai, Mimalloes, Naides, Nymphai, Kabiroy, Korybantes, Panes).

⁷⁾ Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Her.* I^a 81; LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 521; ROSCHKE, *Abh. SGW* XX 1900 83^{ss}; KAIBEL, *GGN* 1901 490. — Das kretische Vorgebirge Tityros oder Tityron heisst nach einem lüsternden Geist, der in der ursprünglichen Sage die dort verehrte Diktyna verfolgt zu haben scheint ([Apd. bei] *Str.* X 412 S. 479; vgl. MAASS, *Griech. u. Sem.* 63, der aber irrig Tityros als den Bergesherrn auffasst).

⁸⁾ Serv. *VE* 1 *proem.* Nach Sparta kam der N. vielleicht von Kreta. Vgl. das kretische Vgb. *Τίτυρον* [*o. A.* 1].

⁹⁾ Vgl. Sch. Theokr. 3; *τοὺς τράγονς τιτύρους λέγουσιν*.

¹⁰⁾ Silenoi in der Mehrzahl z. B. bei Soph. *fr.* 132; früh in der Kunst. Nicht ganz m. R. stellt REISCH, *Festschr. f. Gomp.* 464 Silenos als Einzeln. der Gattungsbezeichnung *Σάτυρος* gegenüber.

auch die Pane¹⁾ in der Mehrzahl gedacht werden können; alle hausen in der Einsamkeit und bilden den Thiasos des Weingottes, der selbst bisweilen als Ziegenbock²⁾ vorgestellt wird. Freilich ist das Dionysosgefolge erst innerhalb der attischen Kunst festgestellt worden; indessen scheint diese ältere Zusammenhänge erneuert zu haben³⁾. Was insbesondere Pan anbetrifft, der schon durch seine Bocksgestalt dem Dionysos nahe gerückt wurde⁴⁾, so ist seine in der Poesie und der bildenden Kunst bezeugte⁵⁾ Zugehörigkeit zum dionysischen Kreis gewiss mehr als eine willkürliche Zusammenstellung⁶⁾, obwohl sich im Kult nur vereinzelt eine Spur von ihr findet⁷⁾. Wie zu Dionysos muss Pan auch zu dessen alter Kultgenossin Artemis früh in Beziehung getreten sein⁸⁾. Im Kult ist freilich

¹⁾ Z. B. Aisch. fr. 35; *Arstph. exx.* 1069; Theokr. 48; *AP* VI 108; Arstd. I S. 10 Ddf. — Nonn. *D* 14,4 ff. (KORHLE, Nonn. *Dion.* 46 f.) führt folgende Pane auf, die von einem Pan abstammen sollen: Kalaineus (74), Argennos (75), Aigikoros (76), Eugeneios (77), Omester, Daphnios (80), Phobos, Philannos (81), Xanthos, Glaukos (82), Argos (83); ausserdem nennt Nonn. zwei von Hermes gezeugte Pane, den Agreus [vgl. 1391,4], Sosos S. (89 ff. [1395,5]), und den Nomios, Penelopeias S. (92 f.). Oft hat die bildende Kunst mehrere (z. B. Paus. VIII 37,2) Pane dargestellt, die attische oft Doppelbilder des Pan (vgl. SCHRADER, *Ath. Mitt.* XXI 1896 278), womit nach WISSOWA, *XL. Phil.-vulg.* München 1891 S. 250 die athenische Doppelgrotte zusammenhängt. Später treten neben die männlichen Pane wie neben die männlichen Satyrn weibliche (WIESELER, *GGN* 1890 385—397; 491 f.), oft in sehr obscönen Situationen; es werden ganze Panfamilien mit Panakindern (Paniskoi, Cic. *div.* I 13,2; *d. n.* III 17,4; Suet. *Tib.* 43; Klem. *Al. protr.* 4,61 S. 53 Po.) dargestellt. Vgl. im allgemeinen über Pan in der Mehrzahl WIESELER, *Ind. sch. Gott.* 1875 7 f.

²⁾ S. o. [822,4].

³⁾ Allerdings lässt die Ueberlieferung uns hier bis jetzt im Stich. Während später Silenos und Bakchos so untrennbar verbunden waren, dass z. B. Paus. VI 24,8 sich über den elischen Kultus des ersteren ohne den letzteren wundert, stellen sf. Vbb. die Sage von Midas, der den Silenos fing [213,4; 910,4; 1011,4] und der, wie seine Eselsohren vermuten lassen, ursprünglich selbst ein Silenos war, ohne Beziehung zu Dionysos dar (BULLE, *Athen. Mitt.* XXII 1897 399), und von den tragischen Chören behauptet Hdt. 5,67, dass Kleisthenes sie dem Adraatos genommen und dem Dionysos gegeben habe. Aus der letzteren Angabe sind jedoch, selbst wenn sie einen richtigen Kern birgt, was nicht sicher ist, keineswegs so weitgehende Schlüsse zu ziehen, wie WERNICKE, *Herm.* XXXII 1897 290—310 es thut (vgl. o. [1387,5]); und auch das Fehlen alter Beziehungen zwischen dem Silenos Midas und Dionysos kann nicht

als entscheidend angesehen werden. Spätestens im VII. Jh. ist Midas in den Kreis der grossen Götterm. getreten, mit der er auch später öfter verbunden wird (KORHLE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 41; vgl. XXIII 1898 96); dieser aber steht dem Dionysoskreis früh so nahe, dass Uebergänge aus dem einen in den andern nicht befremden können.

⁴⁾ S. o. [822,5 f.].

⁵⁾ Bei Hom. *h* 19,47 freut sich Bakchos (den Serv. *VG* 1,12 G[?], angebl. nach Cic. *Verr.* IV, *Pans* V. nennt und der, wie dieser selbst sich bei Luk. 9, 8 22, rühmt, ohne ihn nichts machen kann) über Pans Geburt. *Bakcheutēs* heisst Pan bei Orph. *h* 19,2; 21, φίλος Βρομίοιο bei Nikod. Herakl. *AP* VI 315; im Thiasos erscheint er bei Plat. *sym.* VII 18 815c; Luk. *deor. conc.* 4. Ebd. bis acc. 9 heisst er τῶν Διονύσου θεραπόντων βακχικαίτατος. Oft hat ihn die bildende Kunst mit dionysischen Attributen wie dem Epheukranz (WIESELER, *GGN* 1875 446) und dem Thyrsos (WIESELER, *De Pan. et Panisc.* 23,12) dargestellt und ihn mit dem Weingott gepaart. Letztere Zusammenstellung findet sich bereits in der archaischen Kunst (z. B. auf sf. Vb.; vgl. u. a. NORTON, *Amer. Journ. arch.* XI 1896 14 fig. 11), häufiger aber in der späteren Plastik (vgl. z. B. die kleine Gruppe des bocksbeinigen Pan zu Füssen des stehenden Dionysos, BENNDORF, *Memor. d. i.* II 1865 276 ff. T. x) und namentlich auf Wbb. (HELBIG, *Wgm.* 402 ff.); der durch Nikomach. (Plin. *n* h 35,109) berüchtigt gewordene Typus der von Satyrn beschlenen (HELBIG ebd. 442—446) Mainas wird so variiert, dass ein ithyphallischer Pan einer schlafenden Bakchantin das Gewand hebt (*Pitt. d'Ercole* V xxxii ff. HELBIG 550—554). — Vgl. über Pan im Thiasos FURTWÄNGLER, *Ann. d. i.* XLIX 1877 184—245.

⁶⁾ Wie WELCKER, *Götterl.* III 152 glaubte.

⁷⁾ Fest Tyrbe (vgl. *EM* s v 772,4; *τρυβασία*, Poll. 4,104; *σκιννοτύρη*, Athen. XIV 9 618c) am argivischen Erasinus, Paus. II 24,8.

⁸⁾ Auch mit Artemis' kleinasiatischer Entsprechung, der grossen M. vom Berge, ward Pan, den Hom. *h* 19,2 φίλοχορος nennt, zusammengebracht, Pind. *P* 8,127; fr. 95 f.; Val. Fl. 3,471; vgl. das tanagraische Rlf.

diese Paarung ebenfalls fast¹⁾ verschollen, aber es haben sich von ihr in Mythen und Genealogien²⁾ unzweifelhafte Spuren erhalten. Wenn Pan Oinoeis(?)³⁾ und seine Amme⁴⁾ oder Mutter⁵⁾ Oinoe oder Oineis⁶⁾ heißen, so weist das auf den Dienst der mit dem Weingott gepaarten Artemis hin, mit dem der Namen Oinoe so häufig verbunden ist. Aus eben diesem Kult stammen Pans Mutter nach anderer Überlieferung, Penelope⁷⁾, und Thymbris⁸⁾, wie eine dritte, allerdings unsichere Genealogie Pans Mutter nennt⁹⁾.

(V. Jh.) Arch. Ztg. xxxviii 187 T. xviii. Diese Verbindung ist zwar wohl nicht ursprünglich, aber es ist durch sie ursprünglich Zusammengehöriges wieder vereinigt worden.

¹⁾ Im Asklepiostempel zu Sikyon standen Bildsäulen der Artemis und des Pan, Paus. II 102. ODELBERG, *Sacra Cor., Sicyon. Phlias.* 51 vergleicht eine Mz. aus Patrai (*Journ. Hell. stud.* VII 1886 82). Vgl. auch Ach. Tat. 8₆ und u. [1397₂]. — Die bildende Kunst hat häufig Hekate mit Pan gepaart (PETERSEN, Arch.-epigr. Mitt. a. Oesterr. V 1881 34 f.), z. B. Pan um ein Hekatebild tanzen lassen (ebd. 40 ff.).

²⁾ Hauptquellen: Schol. Theokr. 1₂; Max. Holob. in *Theocr. syr.* 1 (DÜNNER, *Sch. Theocr.* 112b₁₂; Sch. VG 1₁₆ ff.). — Es gibt allerdings noch andere Genealogien Pans. Ob in der von Diod. 6 fr. 1 (Euseb. *praep. ev.* II 2₃₂) benutzten der Sohn, den Uranos und Hestia ausser Kronos, Rheia und Demeter zeugen, Pan oder Titan hieß, ist zw. Aber als S. des Kronos erscheint Pan öfters (z. B. Aisch. fr. 35; Eur. *Rhes.* 36 m. Schol.; Mnas. FHG III 150₇; Ioh. Lyd. *mens.* 4₇₄; ROSCHER, Philol. LIII 1894 373 erinnert an die lykaiischen Sagen von Zeus' Geburt); vgl. *Τιτανόνα* (StB. *Αναγνῶν* 58₂ = BEKK., *An.* III 1198); Myrtilos (Kock, *CAF* I 253) scheint diesen N. freilich, an die obscene Bedeutung von *Τιτάν* (Hsch. s. v.; Phot. *Τιτανίδα γῆν*; Eust. *Σ* 279 985₅₂; vgl. *Α* 370 849₅₄ ff.; *Σ* 385 1597₃₀; gegen die Vermutung von KAIBEL [1018₁] über Str. X 3₁₅ 470 s. REISS, *Festschr. f. Gomp.* 457₃) anknüpfend, in sehr üblem Sinn gebraucht zu haben (ROSCHER, Philol. LIII 1894 377₅₂). Auch die Geschichte von dem Hirten Krathis (bei Sybaris? Pankult am Krath., Sch. Theocr. 5₁₄), der mit einer Ziege einen unten bocksgestaltigen Waldgott (Silvanus) zeugt (Ail. n. a 6₄₂; Prob. VG 1₂₀ 30₄ K; ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 90₂₇₉; vgl. o. [1386₂]), knüpft wohl an einen Panmythos an.

³⁾ S. o. [207₄].

⁴⁾ Oinoe (**Σινόη*) Amme des Pan, Paus. VIII 30₁.

⁵⁾ Oinoe M. des Pan von Aither (der in Arkadien als V. des Zeus gilt, Götterkatal. Cic. d. n III 21₅₂; Ampel. 9₁), Araithos FHG IV 319₅ (vgl. WÖRNER, *De Araitho et Agath.* S. 16) bei Sch. Eur. *Rhes.* 36. Ebd. wird im folgenden Satz *ἐνιοὶ δὲ Ὀψαίνος νύμφης καὶ Ἐρμού* für den N. der M. teils *Ὀψόνος*, teils *Ὀψαίνος* vermutet; auch an *Ἀραίνον*, deren

N. dem Kreis der Dionysosammen angehört (vgl. die Hyade [?], Hyg. f. 182) könnte gedacht werden. Bei Serv. VG 1₁₆ ist für *Iunone* wohl *Oenoe* zu schreiben, ebenso Sch. Bern. VG 1₁₇ für *Oenone*. — Vgl. im allgem. H. ROSCHER, Die Sagen von der Geburt des Pan, Philol. LIII 1894 S. 362–377.

⁶⁾ Oineis M. des Pan von Zeus: Aristipp. FHG IV 327₂. Bei Sch. Theokr. 1₁₂₁ wird von ROSCHER a. a. O. S. 375₅₂ für *Ὀβρηίδος ἡ Νηρηίδος* vorgeschlagen *Ὀβρηίδος ἦτορ (ἦγουν?) Νηίδος*.

⁷⁾ Penelope gilt als Pans M. entweder von Hermes (Hdt. 2₁₄₅; Apd. ep. 7₃₂; Nonn. 14₄₇; 24₅₅; Hyg. f. 224; Eustath. *β* 84 1435₅₂; Schol. Opp. hal. 3₁₅ f.; Sch. Pind. *hyps.* P. S. 297 B.; Myth. Vat. I 89; Sch. Luc. 3₄₀₂ u. aa.; der Götterkatalog Cic. d. n III 22₅₂ nennt diesen Hermes den dritten, Zeus' und Maia's S.), der ihr in Bocksgestalt (Luk. *σεῖν δι' ἄλ.* 22; Sch. Theokr. 7₁₀₉; Serv. VA 2₄₄; Nonn. Abb. bei WESTERMANN, *Myth. Gr.* 381₁₂) genaht sei (dieser S. des Hermes sollte es sein, von dessen Tod Plut. *def. or.* 17 erzählt; nach Hyg. f. 224; *myth. Gr.* 381₁₂ galt er dagegen als vergöttert), oder von Apollon (Pind. fr. 100; Euph. bei MEIN., *An. Alex.* 158clxiv; Sch. Bern. VG 1₁₇; Sch. Eur. *Rhes.* 36; Sch. Luc. 3₄₀₂) oder von allen Freiern (Doris FHG II 479₄₂; Lykophr. 772, wo aber v. HOLZINGER und CIAORRI in *σεμνός* einen Protest gegen diese Sagenfassung finden; Nonn. Abb. ad Greg. c. Iul. 2₃₄ = XXXVI S. 1052 ff. M.; vgl. WESTERMANN, *Myth. Gr.* 381₅ ff.; Sch. Theokr. 7₁₀₉; Sch. Opp. hal. 3₁₅; Eust. *β* 84 1435₅₀, der sich auf Lykophr. beruft; *EM Aesquiādēs* 554₄₄) oder von Odysseus (Sch. Theokr. 1₁₂₁; vgl. Euph. [?] bei Sch. Luc. 3₄₀₂) oder von Amphinomios oder Antinoos (? Apd. ep. 7₃₀). Wie die zuletzt genannten Stellen zeigen, wurde Pans M. Penelope gewöhnlich der Gattin des Odysseus gleichgesetzt; nach Intp. Serv. VA 2₄₄ wandert Odysseus aus, weil er in *penatibus* den Pan findet; nach Sch. Bern. VG 1₁₂ hat Hermes die Penelope nach Odysseus' Tod beschlafen. Nach Nonn. 14₅₂ hat jedoch eine Nymphe *ἀγρᾶνλος* Penelope dem Hermes den Pan Nomios geboren.

⁸⁾ Ueber die Zusammengehörigkeit der N. Thymbris, Oinoe, Oinone und ihre Zugehörigkeit zum Kreis der Artemis und des Dionysos s. o. [305 f.].

⁹⁾ Pan S. des Zeus von Thymbris, Sch.

Kallisto¹⁾, welche nach Epimenides den Pan von Zeus gebar, ist eine Hypostase der Jagdgöttin. Auf dem Mainalos²⁾, am Partheniongebirge³⁾, also auf Bergen, die der Artemis geweiht waren, hat er Kulte; wie Artemis segnet er das Wild und die Jagd⁴⁾. Die mit Dionysos gepaarte Artemis heisst, wie es scheint, Ziegengöttin und wird mit Ziegenopfern verehrt: diesem altboiotischen Kultverein Dionysos-Artemis scheint an Kultstätten Arkadiens das Paar Pan-Artemis entsprochen zu haben. — Aber wir können den in der Einsamkeit hausenden Bocksgott Arkadiens noch weiter verfolgen. Auch die Phoiniker wussten von solchen Dämonen der Einsamkeit zu erzählen; sie nannten sie *קצירי* 'Ziegenböcke'. Wie die verwandten eselartigen Dämonen, denen die griechischen Silene nachgebildet sind, scheinen diese 'Böcke' ursprünglich die Geister der aus der Wüste kommenden Glutwinde gewesen zu sein, die man sich in Bocks- oder Eselsgestalt vorstellte, weil diese Tiere als feurigen Charakters galten (o. S. 797 f.; 822; 849). Ein Rest dieser Vorstellung ist auch bei Pan erhalten; er ist der Dämon der Mittagshitze geworden, die schwer auf dem Menschen in freier Natur lastet, wenn jeder Luftzug aufhört und der grosse Pan, wie die Griechen sagten, schläft⁵⁾. Aber wahrscheinlich war schon im Orient der

Pind. P S. 297, wo *Βορκε* für *Θύμβρεως* vermutet *Θύμβριδος*. Bei Apd. 1.11 (der Epit. Vatic. und Tz. L 772) ist *Υβρεως* überliefert: das ist merkwürdig, weil nach Theait. Sch. Theokr. 1.116 der sicilische Fluss Thymbris auf syrakusisch (?) *ἀπὸ τῆς ὑβρεως* heissen sollte. WELCKER, Götterl. II 665^{4a} fasst *ὑβρεως* im Sinn von Knabenliebe und meint, dass Pans M. nach den päderastischen Neigungen ihres Sohnes heisse. Aber wie Satureia mit den lüsternen Satyrn zusammengebracht wurde, so könnte die verwandte, ihr bisweilen gleichgesetzte *θύμβρα*, ein Ziegenfutter (Eupol. *αἶψες*, KOCK I 261⁴), mit dem lüsternen Ziegengott Pan in Verbindung gestanden haben, zumal im troischen Thymbra, dessen N. wohl nicht mit KRETSCHMER, Einl. 193 als barbarisch zu fassen ist, ein Chimaireus [306⁴] erscheint. — Chimaireus' Bruder ist Lykos [ebd.]: das scheint darauf zu führen, dass für die 'Wölfe', d. h. die 'Verbannten', hier vielleicht (wie sonst 'Hunde') Bezeichnung der Unglücklichen, die wegen einer für ansteckend geltenden Krankheit in die Einöde verbannt waren, das Thymbrakraut für heilkräftig galt. Dafür spricht auch die Zusammenstellung *Λυκίων καὶ Θυμβραίων*, die Hes. (s v) irgendwo gefunden und durch *τὸν Πύθιον καὶ τὸν ἐν Χρυσῇ Λυκίων* wohl nicht richtig, wenigstens nicht verständlich gedeutet hat. ROSCHER, Philol. LIII 1894 370 ff. erinnert an den lykaiischen Pankult [1385 zu 1384¹] und meint zweifelnd, dass der lykaiische Apollon (Paus. VIII 38^a), der vielleicht auch Thymbraios geheissen habe, Anlass gab, Apollon und Thymbris mit Pan zu verbinden.

¹⁾ Epimen. fr. 6 KERN (bei Sch. Vat. Eur.

Rhes. 36; FHG IV 405¹).

²⁾ Nach Sch. Bern. VG 1¹, hat ihn dort Penelope geboren; vgl. o. [1385 zu 1384¹]; u. [1393⁴; s].

³⁾ S. o. [1045¹].

⁴⁾ Daher werden die Jagdbeute und die Jagdgeräte oft dem Pan geweiht, z. B. AP VI 34; 57; 107; 109; 168^s; hat der Jäger nichts gefangen, so hängt er wohl die Hunde dem Pan, den Satyrn und den Hamadryaden auf, AP XI 194⁴ (die Hundepferde an den Lupercalien werden von Plut. qu. R. 68 zweifelnd auf Pan bezogen, freilich mit der abweichenden Begründung *πανὶ κύων προσφίλος διὰ τὰ αἰπόλια*); Pan gilt als Beschützer der Jagd, Vogelstellerei (und des Fischfangs), AP VI 12 ff.; 57; 167 f.; 179 ff.; er schützt das Wild vor den Wölfen, Ail. n a 11^s, gilt aber selbst als Jäger und heisst daher *θηρονόμος* (Kastor. fr. 2¹); *ἀγρὺς* (AP VI 180^s; vgl. o. [1389¹]) *εὐθηρὸς* (AP VI 185⁴). Pan auf den Bergen jagend, Paus. VIII 42^s. Vgl. über Pan als Jäger WISELER, GGA 1891 608. Dem Jagdgott wird öfters der Hase als Attribut gegeben; auf Pan bezieht sich der Hase auf den Mzz. von Rhegion (HEAD h n 93) und Messana, SELTMANN, Num. chr. III xvii 1897 180. In Hasenfell wickelt Hermes den jungen Pan, Hom. h 19^{4s}.

⁵⁾ S. o. [759¹]. Als Windgott fasst Pan z. B. DECHARME, *Myth. de la Gr. ant.* 456. Viele neuere Forscher z. B. CREUZER, Symb. III 277 ff.; SCHRÖTER S. 12; LAUER, System d. gr. Myth. 236; WELCKER, Götterl. I 454 ff.; PARNET I ff.; WELZEL S. 34; WISELER, GGA 1891 607; 611; IMMERWAHR, Kulte u. M. Ark. 204 ff. wollen Pan als Feuer-, Licht- oder

Bocksdämon zu einem Wettergeist allgemeinerer Bedeutung geworden. Insbesondere scheint er auch als Urheber der Gewitterstürme gegolten zu haben, weil שַׁדְיִיִּם zugleich Regenschauer bedeutet (o. S. 822; 838). Auch die Satyre, Silene¹⁾, Pane sind wahrscheinlich solche Wetterdämonen gewesen, und zwar steht Pan in dieser Beziehung dem Hermes (1333 ff.) nahe, der sein Vater heisst²⁾ und ihm bisweilen geradezu gleichgesetzt gewesen zu sein oder wenigstens charakteristische Züge mit ihm ausgetauscht zu haben scheint³⁾. Zwar dass Pan wie Hermes mit den Wasser-

Sonnengott erweisen, und diesem scheinen ihn schon Orphiker gleichgesetzt zu haben. Zwar beruht Πάν αἰὼς bei Orph. fr. 235 (für παναἰὼς [841₂]) auf einer, wenn auch möglichen, so doch keineswegs sicheren Vermutung G. HERMANN'S zu Macr. S I 28₂, und Macr. S I 22₁, wo (nach Kleantes?) die Gleichsetzung ausgesprochen wird, braucht nicht auf Orphiker zurückzugehen. Wenn aber im orphischen h 8_{12} Helios $\text{φασφόρος} \dots \text{κάρπις Πανίαν}$ und ebd. 11₁₁ Pan als $\text{φασφόρος κάρπις Πανίαν}$ angeredet werden, wenn der letztere σύνδρομος Ὁραῖς (ebd. 11₄) heisst, so hat hier offenbar eine Ausgleichung zwischen beiden Göttern stattgefunden, und wenn ihn Spätere als Lichtgott im weiteren Sinn fassen, z. B. sein rotes Antlitz *ad aetheris imitationem* (Serv. VE 2₁ [myth. Vat. I 127; III 8₂]; 10₂₇), seine Hörner auf Sonnen- und Mondstrahlen (ebd.; Serv. VG 1₁₇ cod. G), seine Nebris auf den Sternenhimmel (ebd.; Korn. 27 S. 150 Os.) beziehen, wenn ein Künstler ihn vielleicht mit zwei gekreuzten Fackeln dem Sonnenwagen vorausschreitend dargestellt hat (rf. Vb. WELCKER, AD III 67 ff. T. x₁; die Deutung ist zw.), wenn Orph. h 8_{11} Helios σφικτά anredet, so sind sie wahrscheinlich einerseits durch die spätere Vorstellung von Pan dem Allgott, andererseits aber durch den Glauben bestimmt worden, dass Pan das Himmelslicht spende. Auch diese Angaben können in letzter Linie auf den Sonnengott Pan bezogen werden, und es ist nicht unmöglich, dass sich hier durch Vermittelung der Orphiker eine alte Vorstellung erhalten hat, die jedenfalls aus den vorhandenen Ideen sich leicht entwickeln konnte. Jedoch sind die Spuren, aus denen das Vorhandensein einer solchen Vorstellung gefolgert zu werden pflegt, die Mythen von der Entdeckung des Schlupfwinkels der zürnenden Demeter am Elaion (Paus. VIII 42₂; man vergleicht Hom. h 5_{22} ff.) und von Pans Verhältnis zu Selene [o. 944], der Ritus des Fackelfestes (Hdt. 6₁₀₂; Phot. λαμπάς), die Herden Pans ([1393₂]; Helios werden wohl Rinder- und Schaf-, aber nicht Ziegenherden gehalten), das ewige Feuer in Olympia (Paus. V 15₂) und in Lykosura (Paus. VIII 37₁₁), endlich der N. Lykaeos [1385 zu 1384₁; 1391 zu 1390₂] teils sicher falsch gedeutet, teils nicht sicher zu deuten. Auch braucht der dem Pan heilige Teil des Eryman-

thosgebirges seinen N. Lampeia (Paus. VIII 24₄) nicht von dem 'leuchtenden' Gotte des Lichtes zu haben. Die in anderem Sinn, mit Beziehung auf die φαντασία , sich schon im Altertum (Phot. Πανός , EM Πάν 650₂₄) findende Ableitung des N.'s Πάν von φαίνω ist nicht wahrscheinlich.

¹⁾ In ihren Kreis gehört Marsyas, dessen Schindung [278] wahrscheinlich einen alten Windzauber [798₂; 800₂; 1199 f.] erklären soll. — TALFOURD-ELY (Vortr. im engl. arch. Instit. 5. Febr. 1896; vgl. *Am. Journ. arch.* XI 1896 207), S. WISE, Lak. Kulte 254 f. u. aa. halten Silenos für einen kleinasiatischen Wassergott, und FURTWÄNGLER, Sat. aus Perg. 22; 24 unterscheidet die Satyrn, die Dämonen der trockenen Berge, von den Silenen, den Geistern des feuchten Waldes und quellenden Wassers, die daher das für feuchte Götterwesen charakteristische Pferd als Attribut erhalten haben sollen. Letzteres ist m. E. nicht sicher: eine Doppelfunktion würde bei dem schwankenden Charakter dieser Dämonengestalten zwar um so weniger befremden, als auch Dionysos selbst Regen- und Feuchtigkeitsspende gewesen ist; aber zwingende Beweise für den Wasser- und Quellsilenos scheinen mir bisher nicht erbracht. Wie nach Marsyas hiess ein Fluss nach Silenos, in den sich der Begleiter des Dionysos verwandelt haben sollte (Nonn. 19₁₀₀); aber wie viele Götter der verschiedensten Art haben Flüssen den N. gegeben! Im lakonischen Pyrrhichos, wo Silenos den Marktbrunnen geschenkt haben soll (Paus. III 24₂), scheint er nachträglich an die Stelle des Stadteponymen getreten zu sein [1385₂]; endlich ist nicht vollständig klar, wie *silanus* zu der Bedeutung Quelle, Brunnen (Lucr. 6₁₂₀₅; Hyg. f. 169; Cels. 3₁₂) gekommen ist.

²⁾ Plin. n. h. 7₂₀₄; vgl. o. [1390₂] und über Hermopan [1093₄], über Pan Hermaios (?) KAISEL ep. 827 a. Nach Hom. h 19_{24} hat Hermes in Arkadien Pan mit der νύμφη Λοίσιος (?) gezeugt. — Auch in dieser Beziehung steht Pan den Satyrn nahe. Nach Nonn. 14₁₀₅ ff. zeugt Hermes mit Ipithime, Doros' T., die Satyrn Poimenios, Thiasos, Hypaikeros, Orestes, Phlegraios, Napaos, Gemon, Lykon, Petraios, Phereus, Lamia, Lenobios, Skirtos, Oistros, Pherespondos, Lakos, Pronoos.

³⁾ Von Hermes gehen auf Pan die Flügelschuhe über, WISSELER, GGN 1875 449.

frauen, den Nymphen buhlt¹⁾, liegt bei einem Dämon, dem man das himmlische Nass zuschreibt, nahe; und die Verehrung in Grotten, die ebenfalls beiden Göttern gemeinsam ist²⁾, ist auch für viele andere Wetterdämonen bezeugt. Aber nur Hermes, Kadmos, Zeus und Pan³⁾ werden in korykischen Grotten verehrt, und wie Hermes so ist auch Pan in den an einen Wetterzauber anknüpfenden Mythos von der Wiedergewinnung der dem Zeus von Typhon entwendeten Sehnen verwoben⁴⁾. Aus einem Wetterzauber stammt ferner die Syrinx des Hermes (1333); sehr wahrscheinlich ist auch Pan, wie bereits mehrere alte Mythendeuter annahmen⁵⁾, als Herr über Wind und Wetter Bläser der Syrinx geworden⁶⁾. In derselben Eigenschaft ist Pan, auch hierin seinem Vater Hermes nahestehend⁷⁾, Gott der Fruchtbarkeit⁸⁾ der Felder und Triften; und weil er, indem er die letzteren gedeihen lässt, auch für das Wohl des Viehes sorgt, ist er — wieder gleich Hermes — auch Gott der Herden geworden⁹⁾. Als Windgott hüpfte Pan über das Meer¹⁰⁾; er schützt die

¹⁾ S. o. [828, f.] u. unten [1396].

²⁾ Ueber die Nymphenhöhle s. o. [827]. Pan *ἀντροδίαυτος*, Orph. *h* 11, *ἀντροχαρής* ebd. 13, *φλοσπηλύγῃ*, AP XI 194; ihn halten Höhlen *lucis ad horas*, Val. Fl. 3, 48 ff. Eñe hohe Tanne oder eine tiefe Höhle ist ihm geweiht, Max. Tyr. 81. Vgl. Theokr. ep. 55; Calp. Sic. ecl. 18 (*antra patris Fauni*); Ach. Tat. 8; Luk. *deor. dial.* 41. Anderes bei Roscher, ML III 1404. — Panahöhle in der Akropolis, Arstph. *Lys.* 720; Luk. *bis accus.* 9; ΜΙΛΟΝΘΟΥΡ bei CURTIUS, Stadtgesch. v. Ath. XXXVII b u. o. [311]; Panahöhle bei Marathon, Paus. I 321. *Maenalia antra*, Calp. Sic. 10, 14. Ueber Höhlen im Wetterzauber s. o. [830].

³⁾ Am Parnassos (s. o. [327]; 828). Die Vorstellung lebt dort noch fort, s. Roscher, Abh. SGW XX 1900 76 des S.-A.). Vgl. Opp. *h* 315 *Πανὶ δὲ Κασσώπῃ . . . τὸν παρὶ Διὸς θυτήρα γενέσθαι*; *Ζηνὸς μὲν θυτήρα, Τυφῶνιον δ' ὀλέτηρα*.

⁴⁾ Nach Apd. 1, 42 stiehlt Aigipan in der korykischen Höhle mit Hermes dem Typhon Zeus' Sehnen. Vgl. o. [A. 1]. Doch wird die Hilfe, die Pan den Göttern brachte, verschieden angegeben: nach Sch. Soph. *At.* 708 fing er den Unhold in seinen Netzen, nach Hyg. f. 196 riet er den Göttern, Tiergestalt anzunehmen (vgl. Koehele, Nonn. *Dion.* 8; o. [328]). Diese von Diod. 1, 88; Plut. *Is.* 72 verspottete Geschichte knüpft wirklich, wie es Luk. *sacrisf.* 14 behauptet, an altägyptische Priesterlehren an, Wilcken, Arch. f. Pap. II 1903 258).

⁵⁾ Korn. 27 S. 150; Sch. VG 1, 17 G; vgl. Sch. Theokr. 13. S. auch Orph. *h* 34, 24 (an Apollon) *Πᾶνα, θεὸν διέρεω, ἀνέμων σὺρίγμαθ' ἔντα*.

⁶⁾ Z. B. Paus. VIII 312; Glauk. AP IX 341; *νομίης σὺριγγος ἀνάσσειν* nennt ihn Nonn. 27, 104. Am Mainalos wollte man Pan flöten hören, Paus. VIII 86, ebenso zu Melpie am Gebirge Nomia (Paus. VIII 88); vgl. o. [965 zu 964, 12]. Nach Plin. n. h. 7, 204

u. aa. hat Pan *fiatulam et monaulon* erfunden, nach Ov. *M.* 11, 138 ff. hat er auf der Flöte gegen Apollon gestritten. Hirten weihen ihm ihre Syrinx oder die Querpfeife (z. B. Long. *past.* 430). Oft hat die bildende Kunst Pan mit der Syrinx dargestellt. — An die Vorstellung des Gottes mit der Flöte knüpft das Märchen von seiner Liebe zu Syrinx an, die am Loden in das Rohr verwandelt wurde, aus dem man das gln. Instrument verfertigte, Ov. *M.* 1, 690–712; vgl. Long. *past.* 230; Serv. *VE* 2, 11; Myth. Vat. I 127. — Das oft hervorgehobene Hüpfen und Tanzen des Gottes (z. B. Pind. *fr.* 99; Soph. *At.* 698; *PLG* III⁴ 644 *fr.* 52; Orph. *h* 11, 4) bezog sich vielleicht einst auch auf den Windgott [A. 10].

⁷⁾ S. o. [1335].

⁸⁾ *ἄρνις* redet ihn Orph. *h* 11, 11 an.

⁹⁾ Nach P. *Νόμιος* (Hom. *h* 19, 2; Orph. *h* 11, 1; Nonn. *D.* 15, 418 u. s. w.; auch ohne den Namen des Gottes, AP VI 96; IX 217; Inschr. aus Astypalaia, *IGI* III 199) heissen die *Νόμια* *δρη* bei Lykosura (Paus. VIII 38, 1). Er wird angerufen, Milch zu geben, AP VI 154, 11. Besonders Schaf- (*ovium custos*, VG 1, 17) und Ziegen- (*αἰγίβοτος*, Nonn. *D.* 14, 201; 16, 220; 17, 102; *αἰγελάτης*, AP IV 229, 4; nach Nonn. 27, 104 hat Pan Amaltheia geweidet) hirt wird der Gott genannt. *Αἰπόλιον* des P. heissen *νέτρα*; *τὰ πολλὰ αἰεὶν εἰκασμέναι* bei Marathon, Paus. I 321. Von Herden Pans erzählte man auch bei Tegea am Parthenion, Luk. *9* *δ* 22, und sonst, Long. *p.* 44. Böcke werden dem Pan geopfert (z. B. Luk. *bis accus.* 11) und geweiht (z. B. AP VI 92, 4); die bildende Kunst stellt ihn mit einer Ziege dar (STEPHANI, *Compte rendu* 1869 64 ff.), in römischer Zeit in mehrfachen Variationen, z. B. einen Ziegenbock stossend (Wh., MÜLLER-WINSELER XLIV 552; vgl. STEPHANI a. a. O. 20), auf einem von Böcken gezogenen Wagen fahrend (FURTWÄNGLER, Gemmen LII 1) u. s. w.

¹⁰⁾ Aisch. *Pers.* 449 *Πᾶν ἐμβατεύει πον-*

Fischer¹⁾ und andere Schiffer(?)²⁾ wie Hermes; und wie dieser wird er als Hort der Schiffer ein Dämon, der die Irrenden geleitet³⁾, und zwar auch auf den Landwegen, was bei ihm, der in der einsamen Natur hausen sollte, nahe lag. Denn die Geister, die in der Einsamkeit das Wetter brauen, sind Geister der Einsamkeit überhaupt geworden; im Orient liess man sie in der Wüste hausen, in Griechenland, wo die Kultur sich in den schmalen Ebenen zusammendrängt, auf den nackten Klippen, den Alpen und den Wäldern der Berge⁴⁾. Wir kommen hier auf einen Punkt, wo der für die ältesten griechischen Religionsschichten bezeichnende kakodämonistische Charakter, der sich bei den Silenen und Satyrn bis auf wenige Spuren⁵⁾ und auch an den bisher besprochenen Seiten des Pan verwischt hat, deutlich hervortritt. Die Gefahren, die dem Hirten, dem Jäger oder dem Wanderer im einsamen Gebirge drohen, werden nach dem Glauben einzelner griechischer Stämme von Pan verursacht. Er sendet Truggestalten⁶⁾, die den Menschen

τίας άκτις έπι. Άλινλαγχε wird er bei Soph. *At.* 695 (vgl. Sch. u. Suid. *άλινλ.*) angeredet, *άβάτοιςιν έν' ύδασιν κούφος όδίτης* nennt ihn Nonn. 43¹¹⁸ ff.

¹⁾ Pind. *fr.* 98 (Sch. Theokr. 514). Als Fischer mit dem Dreizack stellt eine Gemme (MÜLLER-WIESELER II 43⁵³²) den Gott dar. Die Fischbeute und die Fischgeräte werden dem Pan geweiht. Der Gott berührt sich in dieser Beziehung mit Priapos (8561), dem er bisweilen gleichgesetzt wird (AP VI 88; vgl. o. [8561] und u. [13961]).

²⁾ Dass zum Ruderschlag Pans *σύριγξ* tönen soll (Eur. *IT* 1102), gehört aber wohl nicht hierher. — Als Meergott ist P. auch Herr der Küsten; er heisst Pan *Άκτιος* (Theokr. 514; vgl. jedoch Schol.; WIESELER, GGN 1875 443), *αίγαλιτης* (AP VI 331; vgl. ebd. X 101 *αίγαλιτην Πάνα τον εϋορμον τήδ' έφορον λιμένων*).

³⁾ P. *Ευόδοτος*, Him. *ekl.* 12a; vgl. (P.) *Ευόδος* in Apollinopolis Magna, *CIG* 4705b; 4838 (KAIBEL *ep.* 826); vgl. S. 1217 4838a₂; a₃; a₄. Der Heros *Ευόδος*, ebd. 4838b (S. 399; KAIBEL *ep.* 825) scheint Pan zu sein.

⁴⁾ Pan heisst deshalb *άγρονόμος* (AP VI 1541), *θεός άγρονόμων* (Nonn. 27¹⁹⁴); *άγροτέων θεός* (*Anth. Plan.* IV 2351); *άγρότης* (AP VI 132; 188a); *άγραυλος* (AP VI 1791), was die Umnennung der Aglauros verursacht hat [1197 zu 11961]), *φιλάγραυλος* (ebd. 73a), *nemorum potens* (Val. Fl. 84a), *έλοβάτας* (AP VI 322; *Anth. Plan.* IV 2331), *ύλειωτης* (AP VI 1061), *έλησκόπος* (ebd. 1071); wegen seines Aufenthaltes im Wald entsprach ihm der lateinische Silvanus (*Faunus silvicola*, PARMET S. 50 ff.; WISSOWA, *Rel. u. Kult. d. Röm.* 175), der zwar im Gegensatz zu Pan [13861] in den Kunstdarstellungen gewöhnlich nichts Tierisches hat (REIFFERSCHEID, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 214), auch nur ganz vereinzelt (Rlf. in Florenz, WISSOWA, *Röm. Mitt.* I 1886 161—166 T. VIII) mit Gestalten des Dionysoskreises gepaart wird, im

Kult aber (z. B. in Dalmatien, SCHNEIDER, *Arch.-epigr. Mitt. a. Oesterr.* IX 1885 35) und auch in der Litteratur Pan gleichgesetzt wird. — Pan auf Bergen: *παρωρείτης* (*Anth. Plan.* IV 2351), *φιλωρείτας* (AP VI 96a), *βουνίτης* (ebd. 106a), *λοφίτης* (ebd. 791), *ορειάρχας* (ebd. VI 34a), *ορειβάτης* (*Anth. Plan.* IV 2261), *ορειώτας* (AP IX 824a), *ορεισδρομος* (Nonn. 36⁴⁴⁹), *ουρείος* (Eur. *IT* 1101), *ουρεσιφοιτος* (Nonn. 43¹¹⁰), *ουρεσιουκος* (AP VI 1811), *φειλοσκόπελος* (AP VI 32a). Vgl. Hom. *h.* 19a f. — *Πανία βήσσα*, Aisch. *fr.* 98. — Die Bäume des griechischen Bergwaldes sind dem Gotte heilig und dienen in der bildenden Kunst als seine Attribute, besonders 1) die Fichte, aus deren Zweigen ihm Kränze gewunden werden (Korn. 27 S. 151; Krinag. AP VI 253a; Ov. *M.* 1⁶⁹⁹; OSANN, *Corn.* S. 330; nach WIESELER, GGN 1875 446 auf Vbb. wohl noch nicht vorkommend). Daran knüpft die Geschichte von Pitys, der Geliebten des Pan (Luk. *Θεών διαλ.* 22a; Long. 21a; Geopon. 111a); an einer Fichte wird das erbeutete Löwenfell für Pan aufgehängt, AP VI 57a; 2) Tanne [13931]; 3) Eiche (? *δρῦς*, *πηγός*), ihm heilig z. B. am Wege von Tegea nach Thyrea, Paus. VIII 54a; aus einer Eiche schnitzt man Panbilder, AP VI 991 f.; 4) Platane dient öfters zum Aufhängen von Weihgaben an den Gott, z. B. AP VI 35a; 96a; 1061 ff. Eine Platane, 5) eine Ulme und 6) eine Weide werden an einer Quelle dem Pan geweiht, AP VI 170.

⁵⁾ Der apotropäische Gebrauch von Silenardarstellungen (Skph. des VI. Jh.'s? BULLE, *Sil. in der arch. Kunst d. Gr.* S. 4 f.; FROBICH, GGN 1895 75) und der Satyrmasken (JAHN, *Ber. SGW VI* 1854 49) erklärt sich wahrscheinlich aus der o. [902] besprochenen Vorstellung.

⁶⁾ Hsch. *Πανός κότος· ό [π]ο[ω]ν* (so WIESELER, GGA 1891 609; etwas anders ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 159²⁵⁵) *νυκτερινάς φαντασίας*. Phot. *Πανός κότος· μανιώδης*

necken oder in Angst versetzen; die Vorstellung von dem panischen Schrecken¹⁾ — wie man später sprichwörtlich die Furcht bezeichnete, die eine Masse von Menschen, zumal in der Schlacht²⁾, oft unvermutet und unerklärlich befällt — ist wahrscheinlich aus dem unheimlichen Gefühl hervorgegangen, das den Wanderer in der Öde einer wilden Berglandschaft befällt. Auch dem schlafenden Menschen erregt Pan angstvolle Träume³⁾; damit haben sich dann weitere Vorstellungen verquickt. Der Gott, der quälende Traumgestalten sendet, ist zugleich ein Gott der Inkubation, ein Heilgott⁴⁾ und ein Kunder der Zukunft⁵⁾. Wie die meisten Dämonen, die

ἐπεὶ τῶν φαντασιῶν αἴτιος ὁ Πάν. Vgl. Hsch. Πανίῳ δαίμονι; Πανὸς ὄργας, Eur. Med. 1161; Π. βαρύμηνις, Orph. h 111; Roscher, Abh. SGW XX 1900 S. 69 des S.-A. — Bei Orph. h 117 heisst P. φαντασιῶν ἐπαγωγὴ φόβων τ'ἐκπαγλὴ βροτειῶν; diejenigen, die im Begriff sind, ἐκ πτοίας καὶ μανίας κατακηρυμνίζειν [ἐαυτοῖς], pflegen P. anzurufen: πάντα δὲ εἰσι ταῦτα Πανὸς δειματά, Schol. Theokr. 514. Vgl. EM 650₂₄. Πάν φάντις ὦν διὰ τὸ ἐπιφαινεσθαι (eine ähnliche Etymologie auch bei Phot. Πανὸς κότος; vgl. o. [1392 zu 1391 s. a. E.] ἀκαίρως τοῖς ἐνθουσιῶσι (vgl. Π. φιλένθεος, Orph. h 111; 21). — Auch der neckische Widerhall ist einst wohl als Tücke des boshaften Bergkobolds gedacht worden; daraus hat sich die Sage von Pans Gattin [852; 1078] oder Geliebten Echo entwickelt, s. AP VI 79 s. (Pan und Echo in Grotten buhlend); IX 825 (Echo vor Pan fliehend); Anth. Plan. IV 233; (ὄρεσσαύλου πόσις Ἀχούς); Orph. h 111; KAIBEL ep. 827 (dem Pan in Caesarea Panias ein Bild der Echo geschenkt); Luk. ep. 29; Kallistr. s. 1; Nonn. D 6₂₀₂; 15₂₀₀; 16₂₀₀; 212 (Pan liebt Echo unglücklich). Die auf diesen Mythos bezogenen Kww. sind grossenteils zw., s. z. B. FURTWÄNGLER, Ann. d. i. XLIX 1877 1881.

¹⁾ Klearch. über den pan. Schrecken, FHG II 324₁₁; Korn. 27 S. 151; Suid. Πανικῶ δειματι; Serv. VG 1₁₁ G. Man brachte den N. mit der Besiegung der Titanen durch Zeus (Nonn. 27₂₀₀) und dem Blasen auf dem κόχλος (Hyg. p a 2₂₀; [Erat.] Kat. 27) oder auch mit dem Zug des Dionysos (Polyain. 12) in Zusammenhang; auch in der Argonautensage erscheint später der Zug, Val. Fl. 8₄₀ ff. Wie die Erinyen [766] führt Pan die Peitsche als Werkzeug, mit der er Wahnsinn erregt; vgl. Eur. Rhes. 36 Κρονίου Πανὸς τρομερῆ μάστιγι φοβῆ; Nonn. D 10₄; 12; 44₂₀₀; s. auch Nonn. 45 Κρονίη μάστιγι; WISELER, GGA 1891 609. Wie Meilinoe (Orph. h 71₁₁) soll Pan (ebd. 11₂₁) den Wahnsinn an die äusserste Erde bannen: das gehört zu den o. [895] besprochenen Bannungen von Krankheiten. Ueber ἐκ Πανὸς κάτοχος s. o. [926]; Νυμφῶν ἢ Πανὸς ἐπιπνοίας erwähnt (Iambl.) myst. 310 122 s. P. Die Vorstellung vom panischen Schrecken tritt uns zuerst im V. Jh. entgegen (vgl. noch Eur. Med. 1161; Hippol.

140 ff.), ist aber gewiss uralt. Vgl. über sie noch Roscher, Sol. u. Verw. 157 ff.; Abh. SGW XX 1900 70 ff. des S.-A.

²⁾ Er besiegt die Perser bei Marathon (AP. IV 232 [Simon.]; 233₄ ff.; Luk. 3₂₀ διὰ 22₂; bis acc. 9 f.; Philops. 3; Klem. Al. protr. 3₄₄ S. 39 Po.; Liban. 5 [I 235₁₀ R.]; 28 [II 180 R.]; Nonn. 27₂₀₀; Sch. Soph. At. 695 [Suid. ἀλλιπλαγκτός]; vgl. o. [311] und über Pheidipp. o. [1045], vielleicht auch bei Salamis (vgl. Aisch. Pers. 447 ff.; Paus. I 36₂; Suid. ἀλλιπλαγκτός), die Gallier unter Brennos bei Delphoi (Paus. X 28₇) u. bei Lysimacheia (s. o. [1384 in der Literaturübers.]). Eine Mz. des Antigonos Gonatas stellt Pan nackt und unbärtig, aber an Schwanz und zwei Hörnern kenntlich dar, wie er ein Siegeszeichen errichtet, UAKNER, Rh. M. XXIX 1874 44 f.). — Vgl. Cic. div. I 45₁₀₁. — Pan Στρατιώτης, Long. p. 4₂₀ (vgl. 2₂₀); Τροπαιοφόρος, Anth. Plan. IV 259₂; WISELER, GGA 1891 608; Pan bellis potens, Val. Fl. 8₄₀. — Nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Hippol. 193 verbreitete sich die Vorstellung von Pan als dem Schrecken in der Schlacht besonders durch arkadische Reiseläufer; aber wahrscheinlich hat schon Thukyd. gegen sie polemisiert, W. SCHMID, Rh. M. L 1895 310 f. Vgl. WISELER, GGA 1891 608 f.

³⁾ Es wurden daher Pan (z. B. Artemid. 2₂₇ S. 139₁₀ H.) und Silvanus (Aug. c d XV 23₁) dem Ephialtes gleichgesetzt; vgl. Roscher, Abh. SGW XX 1900 67 ff. des S.-A. und üb. P. als Mittagageist o. [759]. Ueb. den Satyros als Alpdruck s. Roscher a. a. O. 29 f.; 82 ff.

⁴⁾ Er heisst Paian, Orph. h 111₁; Roscher, Abh. SGW XX 1901 47. Ob die λουτρά in Marathon (Paus. I 32₇) mit dem dortigen Panakult zusammenhängen, wie MICHAELIS, Ann. d. i. XXXV 1863 318 f. mit Berufung auf KAIBEL ep. 802₂ λουτροχῶν κοίτανε Ναϊάδων glaubt, ist zw.

⁵⁾ Nonn. 14₂₀ nennt den einen Pan, Hermes' u. Sosos S. [1389], μαντιπόλου θεηγόνον ἐμπλεον ὀμφῆς; nach Apd. 1₂₂; Sch. Pind. hyp. P. S. 297 hat Apollon die Weissagekunst von P., dem S. des Zeus und der *Thymbris [1390 s. f.], gelernt, nach Paus. VIII 37₁₁ ist Erato, Arkas' Gem. (ursprünglich vielleicht von der Muse nicht verschieden [s. aber 1396₂]; auch zu den Musen tritt Pan in

man als Mahrten sich vorstellte, wie ferner die ihm wesensverwandten Satyroi, Tityroi, Silenoi¹⁾ galt auch er, wie das seiner Bocksnatur entspricht, als geil²⁾. Er wird deshalb im Kult³⁾ und in der Kunst⁴⁾ auch bisweilen mit Aphrodite gepaart.

Wie während der beiden ältesten Perioden der griechischen Religionsgeschichte blieben die hier besprochenen geilen, tierischen Dämonen auch

Beziehung, z. B. am Helikon, Prop. IV 2 [III 3]²⁰, schwerlich, wie MAASS, Herm. XXXI 1896 382 meint, nur der Syrinx wegen; vgl. auch Plut. *tranqu. fr.* 19 V S. 40 DÜRN., seine Prophetin. Nach Sch. Stat. Th. 340 *Pan apud Pias rusticus numine suo replere solet, datque oracula qui impletur deo. Μαρτεῖον Πανός* auf dem Lykaion, Sch. Theokr. I 121. Ein Heilorakel gibt Pan (*οὐκ ὄναρ*) nach der Weihinschrift KAIBEL ep. 802. Traumgott ist Pan in Troizen, Pans. II 82s, in Sikyon stand er mit Artemis vor dem Asklepion (ebd. 102 [1390, 1]). Auf enthusiastische Erregung durch Pan scheint Plat. *Phaidr.* 46 263 d zu weisen. Vgl. o. [926, 1]. — Auch Faunus gilt als weissagend, WISSOWA, Rel. u. Kult. d. R. 173s.

¹⁾ BULLE, Ath. Mitt. XXII 1897 403. Vgl. o. [1387 f.].

²⁾ Ueber die Gleichsetzung von Pan und Priapos, die auch in der bildenden Kunst mehrfach ausgesprochen ist (vgl. z. B. die beiden Hermen des lateran. Mus., SCHÖNKE, Antike Bildw. des lat. Mus. 1051s; 180) s. OSANN zu Korn. S. 330 f.; WIESSELER, GGN 1875 440 u. o. [856, 1]. — *Κήλων* nennt den Pan Kratin. fr. 321 Ko. (EM 1834s), *πόλυς πορος* APL IV 238s, *λάγνος καὶ ὀχευτής* Korn. 27 S. 148; *ἐνέπιφοροι πρὸς τὰς συνουσίας* sind Pane und Satyroi nach Sch. Theokr. 4s. *Πανεύειν γυναῖκας* hat eine obscöne Bedeutung; vgl. Hsch. *pāves* τοὺς ἐσπουδακότας σφοδρῶς περὶ τὰς συνουσίας ἔλεγον (vgl. ROSCHER, Abh. SGW XX 1900 82s4s). Wahrscheinlich auch mit Rücksicht auf seine Liebesbrunst, nicht *ad aetheris imitationem* (Serv. VE 2s1 [Myth. Vat. I 127; III 8s] [o. 1392 zu 1391s]) stellte man ihn mit rotem Gesicht dar. In dem Fisch, der seinen N. trägt, glaubte man den brennbaren, aphrodisisch wirkenden Stein *ἀστερίτης* zu finden (? Ptol. Heph. 7 S. 199s ff. WESTERH.; Hsch. Mil. FHG IV 15911; Suid. *Ἀσωπος* und *Πάν*). Die laszive Eigenschaft des Gottes ist gewiss alt; nicht m. R. meint ΜΠΟΝΗΦΕΡ, Ath. Mitt. V 1880 209 erst infolge der Vermischung mit gewissen Satyrtypen sei Pan in tierischer Geilheit dargestellt worden. Bedroht von der Brunst des Gottes waren im alten Aberglauben die Erdenfrauen, was auf Silvanus [859 zu 858s] übergegangen ist; später erfand man komische mythische Situationen, in denen sich diese Seite des Gottes geäußert habe, erzählte z. B., wie er die schlafende Omphale zu schänden gedachte, aber, durch den Tausch der Kleider irre geleitet, zu Herakles gelangte (Ov. F 2s0s—2ss von

Faunus; über dessen Gleichsetzung mit Pan s. o. [1394, 1]). Alter ist die Vorstellung, dass Pan die Dryaden und Epimelides (Long. *past.* 2s; vgl. o. [827s] und Tib. Erato [828s]) oder überhaupt die Nymphen (Korn. 27 S. 149) verfolge, mit denen er zusammen *ἀνὰ πῖσιν δερδόμεντα* tanzt (Hom. h 19s f.; vgl. 1s), deren Genosse (PLG III⁴ 644s) und Führer (AP IX 142s) er heisst und mit denen zugleich er anrufen (z. B. im Eid, Long. *past.* 4s), von Dichtern genannt (AP XI 194s) und von Künstlern (Paus. VIII 37s; CONZ, Götter- u. Heroengest. XXII 1; POTTER, Bull. corr. hell. V 1881 349—357 T. VII [Rlf. aus Eleusis]; SCHNEIDER, Arch.-epigr. Mitt. IX 1885 42—47 [dalmat. Rlfs.]; FURTWÄNGLER, Gemmen LVII 1s; *ἐπ. ἀρχ.* 1903 39 ff. [Rlf.]) dargestellt wird. Andere Zeugnisse über die Verknüpfung Pans mit den Nymphen sind bereits bei der Besprechung der letzteren [828s f.] gesammelt. Von den einzelnen Nymphen wird Pan namentlich mit Echo [1395 zu 1394s] gepaart. — Viel seltener als mit den Nymphen wird Pan mit den [1392 zu 1391s] Horen (von denen er auch das Attribut des Aehrenkranzes übernimmt, WIESSELER, GGN 1875 448) und den (Pind. fr. 95s; vgl. o. [1073 zu 1072s]) Charites verbunden. — Später ist Pan auch Gott der Liebessehnsucht geworden; in diesem Sinn heisst er *Iynx* V. von Echo oder Peitho [852s]; die alexandrinischen Dichter machen ihn deshalb auch zum Beschützer der unglücklich liebenden Hirten (Theokr. 710s ff.; vgl. Long. p. 22s ff.). Als Bläser der Syrinx konnte Pan Schützer der erotischen Poesie werden: auch seine Beziehungen zu den Musen [1395s] wiesen nach dieser Richtung.

³⁾ CIA II 1671 (südlich von der Akropolis: *Ἐκμοῦ, Ἀφροδίτης, Πανός, || Νυμφῶν, || Ἰαυδός*; Str. IX 1s1 S. 398 (in Anaphlystos? *τὸ Πανείον καὶ τὸ τῆς Καλλιόδας Ἀφροδίτης ἱερὸν*).

⁴⁾ Ueber Vbb. vgl. WIESSELER, GGN 1875 442s; 443 ff., über einen Sp. (V. Jh.) RINDER, Bull. corr. hell. XXIII 1900 318 ff. Auf einem erotischen Rlf. sp. (ebd. XV 1891 669) zieht Pan einen Bock, auf dem Aphr. sitzt. Bisweilen scheint Pan mit Aphrodis Myrtlenkranz dargestellt zu werden, WIESSELER a. o. 446s. — Auch mit Eros wird Pan bisweilen gepaart; ein beliebtes, mannichfach variiertes Thema der späteren Kunst ist z. B. der Ringkampf beider Götter vor Aphr. (pomp. Wb. mit Versinschr., KAIBEL ep. 1103; vgl. Serv. VE 2s1; MÜLLER-WIESSELER, Denkm. II XLIV 551; BIE, Arch. Jb. IV 1889 129—137).

in der folgenden, in der lokrisch-thessalischen Kultur wenig beachtet. Selbst in Argos, wo er doch verehrt wurde¹⁾, ist Pan nicht in den Kreis der grossen Götter aufgenommen, dagegen hat er durch den Einfluss der argivischen Kolonien auf Rhodos, wo er mehrere Kultstätten besass²⁾, in Naukratis eine sehr eigentümliche Entwicklung durchgemacht. Er wurde nämlich hier wahrscheinlich schon im VI. Jahrhundert³⁾ dem Gotte von Dedet gleichgesetzt⁴⁾, als dessen Inkarnation ein heiliger Ziegenbock, ba neb Dedet, griechisch Mendes, galt. Dieser, gewöhnlich durch das Determinativ des Widders, der ebenfalls ba hiess, bezeichnet, scheint damals bereits mit zwei ägyptischen Widdergottheiten, dem widerköpfigen Chnem (Chnum, Knuphis, Chnubis, Kneph u. s. w.) und dem widerhörigen Ammon ausgeglichen gewesen zu sein. Entsprechend der doppelten Bedeutung des Wortes ba 'Bock' und 'Seele' hatte wahrscheinlich schon damals die Spekulation jene drei Götter als die Weltseele, die das All durchdringende und belebende warme Luft gefasst. Diesem 'Bocke von Mendes' schien nun der griechische Bocksgott zu entsprechen; es kam hinzu, dass der Namen Pan als Allgott gedeutet werden konnte. Die Milesier bildeten einen grossen Teil der Bevölkerung von Naukratis; so gelangte diese eigentümliche pantheistische Spekulation nach Milet, wo Anaximenes durch sie angeregt wurde. Von Milet aus ist dann Pan als Allgott in die attische orphische Poesie⁵⁾ und später in die stoische Mythendeutung⁶⁾ übergegangen. Manche der späteren Vorstellungen von Pan knüpft vermutlich an diese Spekulation des VI. Jahrhunderts an; erweisen aber lässt es sich bis jetzt von keiner; wir wissen nicht, ob eine alte Theogonie Pan zu Kronos⁷⁾, eine andere zu Aithers⁸⁾ Sohn machte, so nahe es für die Orphiker, die sich die Ursubstanz des Alls als lichten Äther dachten, lag, sich Pan als ätherisch oder als Sohn des Äthers vorzustellen.

¹⁾ Am Erasinos (Paus. II 24s; vgl. Kratin. fr. 321 Ko. (Πάν, Πηλαργιστὸν Ἄργος ἐμβατεύων). Auch in Epidaurios (CIP I 1036; 1312 f.) und in Troizen (Paus. II 32s P. Lyterios) hatte Pan Kultstätten. — Vielleicht von Argos aus ist Pan nach Makedonien gekommen, denn es liegt in der That nahe (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Antig. v. Kar. 340), die Angabe von dem Panbilde, das Zeuxis für Archelaos malte (Plin. n h 36ss), mit dem Kult des Antigonos Gonatas [1395s], den Mz. von Pella mit dem sitzenden Pan (HEAD h n 212; vgl. IDA CARLETON THALLON, Am. Journ. arch. VII 1903 317) und dem Pan-kult in Ainos (GERHARD S. 11 [1400s]) zu der Annahme zu kombinieren, dass Pan in Makedonien und Thrakien alte Kulte besass. Durch die Seleukiden scheint einer dieser an den Jordanquellen zu Paneas (Mz. mit Pan, FRIEDLÄNDER, Arch. Ztg. XXVII 1869 97 xxiii s. f.) auf einen einheimischen Kult aufgepfropft zu sein.

²⁾ Πάνιστον τὸ παρὰ τῇ Θερμῇ Ἀργεμίδι, IGI I 24s; Πανιστάται, IGI I 155 iii 1s. — Pan in Astypalaia, IGI III 199.

³⁾ Dies ist das wahrscheinlich richtige Ergebnis der gründlichen Untersuchung von

ROSCHER, 'P. als Allgott', Festschr. f. OVERBECK 55—72. Allerdings ist diese Bedeutung des Pan vor Plat. Krat. 24 408b nicht sicher nachweisbar; aber dieser spielt wahrscheinlich auf eine ältere (orphische?) Vorstellung an.

⁴⁾ Hdt. 2 4s; Str. XVII 1 1s S. 802 u. aa. Ausserdem wurde Pan dem Gotte Min(?) von Chemmis oder Panopolis (Diod. 1 1s u. aa.) gleichgesetzt; Pane von Chemmis sollten den Menschen die 'Trauerkunde von Osiris' Tod gebracht haben, so erklärte man den Ausdruck 'panischer Schrecken'; Plut. Is. 14.

⁵⁾ Theogonie fr. 36; 48 AB.; Orph. h 11. Vgl. über P. bei den Orphikern PARMET S. 47 ff. Chnum, wonach Knuphis heisst, bedeutet 'mischen'; eine Reminiszenz daran scheint es, dass man den gehörnten (Κεραυρύς) Pan zu einem 'Mischer' (Κεραυρύς) machte; vgl. o. [1386s].

⁶⁾ S. z. B. Apd. bei Sch. G. zu VG I 17; Varro bei Myth. Vat. III 8s (vgl. ebd. I 127; Serv. VE 2s1; Isid. et. Ss1); Korn. 27 S. 148 Os. Bei Macr. S I 227 wird Pans Liebe zu Echo auf die Sphärenharmonie bezogen.

⁷⁾ S. o. [1390s].

⁸⁾ S. o. [1390s].

Die bildende Kunst hat diese Bedeutung des Pan, für die sich bei keinem der verwandten Dämonen ein Analogon findet, erst spät beachtet, indem sie z. B. Pan inmitten des Zodiakos darstellt¹⁾; für die Geschichte des Pantypus ist die Vorstellung des Allgottes Pan ebenso bedeutungslos gewesen wie für die Volksvorstellung und für die dichterische Ausgestaltung des Gottes. Wie den Dichtern so sind auch den Bildhauern und Malern die Pane, Silene und Satyrn Symbole für die Natur, die jenseits von Gut und Böse steht und von welcher der Kulturmensch sich zwar losgemacht zu haben wähnt, die sich aber doch in ihm immer wieder geltend macht. Sie erscheinen als neckische, aber doch im ganzen harmlose Gesellen, wie der Griechen ja die ganze Natur mit freundlichem Auge und unter Umständen auch das Natürliche und Tierische im Menschen mit humoristischem Wohlgefallen betrachtet. — In der Entwicklung der Typen für diese Wesen lassen sich zwei Perioden unterscheiden. In der ersten werden die tierischen Elemente immer mehr zurückgedrängt. Die Silene werden anfangs²⁾ mit Pferde- oder vielleicht Eselbeinen dargestellt; auf makedonischen Münzen wechseln sie mit Kentauren, die ebenso wie sie Nymphen raubend dargestellt werden³⁾, wie ja auch der Kentauros Pholos Sohn des Silenos und einer Nymphe heisst⁴⁾. Aber schon im VI. Jahrhundert erscheinen die Silene gewöhnlich nur durch den Schwanz und die spitzen Ohren tierisch charakterisiert. Ebenso sind den Bocksgottheiten nur Ziegenbeine und Hörner geblieben, und auch diese Attribute verlieren im Laufe des V. Jahrhunderts an Bedeutung; die Abzeichen der verschiedenen Tiere werden kumuliert und mit einander vertauscht, zugleich aber immer dezenter behandelt. Damit verbindet sich ein Verjüngungsprozess, den diese Wesen, wie mehrere andere Götter damals, durchmachten; gleich Hermes und Dionysos werden sie bartlos dargestellt. Gegen Ende des V. Jahrhunderts kommen Typen eines ganz oder fast ganz menschlich gebildeten schwärmerischen Jünglings vor⁵⁾. Im IV. Jahrhundert hat Praxiteles für die Satyrn die schönsten Typen geschaffen⁶⁾.

¹⁾ Vgl. z. B. die Gemme bei HIRT, Bilderb. XXI 5; MÜLLER-WIESELER II XLIV 554.

²⁾ S. o. [1387 f.].

³⁾ FURTWÄNGLER, Satyr aus Pergam. 23.

⁴⁾ Apd. 288. Wie die Kentauren [20112] liebt Sil. den Wein [2135].

⁵⁾ Ueber den bartlosen Pan s. FURTWÄNGLER, Sat. aus Perg. 27 f.; über Pan mit Menschenbeinen WIESELER, GGN 1875 475 ff., über einen Kopf aus Villa Borghese CONZE, Götter- und Heroengest. S. 40b. Er wird jugendlich, unbärtig und mit kleinen, fast unsichtbaren Hörnern (Rif. aus Tanagra, MILCHHÖFER, Ath. Mitt. V 1880 S. 209; jugendlicher Pan über die Herde blickend, Brz.-statuette, WERNICKE, Festchr. f. BENNDORF 153—158; Kopf, Casali, Visconti, Bull. commiss. arch. comm. Rom. III 1887 57—60; vgl. auch gaz. arch. I 1875 pl. 22), zuletzt auch ganz ohne Hörner (WIESELER, GGN 1875 441 ff.; über Darstellungen der Dionysosgeburt s. HEYDEMANN, X. Hall. 1885 40;

41101) dargestellt. In der attischen Kunst, die noch im V. Jh. den Gott mit steilen Hörnern und vollem Spitzbart gebildet hatte (Archandrosrif., MILCHHÖFER, Ath. Mitt. V 1880 206 ff.), ist diese Entwicklung nicht gerade häufig; manche Spuren scheinen darauf zu deuten, dass sie von Argos ausgegangen sei, FURTWÄNGLER, Ann. d. i. II 1877 202. Eine Brz.-statuette in Paris (FURTWÄNGLER, Ath. Mitt. III 1878 S. 293 II; Mw. 422) weist auf Polykletos (vgl. über Polykletos' Einfluss auf den Pantypus FURTWÄNGLER, Satyr aus Pergam. 29); auch ein Pan als Knabe scheint auf diesen argivischen Meister zurückgeführt werden zu müssen (FURTWÄNGLER, Mw. 479 ff. Fig. 22).

⁶⁾ Von Praxiteles werden u. a. folgende Satyrstatuen erwähnt, deren Scheidung strittig ist; s. HITZIG-BLÜMNER zu Paus. I 20, 1 f.: 1) an der athenischen Dreifussstrasse, Paus. I 20, 1 (der Eingang der Stelle ist vielleicht verstümmelt und daher die Aufstellungsart

Aber schon vorher hatte eine rückläufige Bewegung begonnen. Die tierischen Elemente werden namentlich bei Pan wieder schärfer betont und zugleich untereinander und mit den menschlichen Zügen besser verbunden, als dies in der archaischen Kunst geschehen war. Nun laufen die Typen für die Silene, Satyrn und Pane, die um 400 v. Chr. sich sehr nahe gekommen waren, wieder auseinander. Die Tragödie bot den Anlass zu der neuen Sonderung; der Chorführer musste vor den übrigen Choreuten hervortreten, so entwickelt sich neben den Satyrn die Sondergestalt des Vaters Silenos, für den dann auch die Kunst einen besonderen Typus, die Gestalt eines in üppigem Genuss fett gewordenen Greises, geschaffen hat¹⁾; Pan, jetzt gewöhnlich wieder mit Bocksbeinen dargestellt, erhält einen vorspringenden Oberkiefer, die Nase hängt herab, die Flügel treten zurück, wodurch das menschliche Gesicht etwas Tierisches bekommt²⁾. Diese Wirkung wird gesteigert, wenn Pan neben einen schönen Jüngling gestellt wird, wie in der berühmten Gruppe des Pan, der, einen Jüngling unterrichtend, von ekler, sinnlicher Begierde ergriffen wird³⁾. Auch die Beziehung zum Thiasos gab namentlich der alexandrinischen Kunst

nicht ganz sicher); vgl. Athen. XIII 59 S. 591 b. Man hat verschiedene Nachbildungen nachweisen wollen, vgl. z. B. GHERARDO GHIRARDINI, *Bull. comm. arch. comm. di Roma* XX 1892 237—260; 305—339; KERN, *Ath. Mitt.* XIX 1894 54—64 (dreifüssiger Tisch aus Magnesia; s. dagegen LECHAT, *Rev. ét. gr.* VIII 1895 423 f.); 2) Peribotos, angeblich mit Bakchos und Methe, Plin. n. h. 34^{ss}; die von Paus. I 20^s erwähnte Gruppe (?) des Eros und Dionysos, dem ein Satyros *naîs* einen Becher reichte (BIENKOWSKI, *Rev. arch.* III xxvi 1895¹ 281—285 will einen Dresdener Satyr mit einem Neapler Dionysos und Eros zu einer Gruppe zusammensetzen; s. aber REINACH, *Rev. arch.* III xxvii 1895² 217), ist mit jener Gruppe gewiss nicht identisch gewesen, und es ist zw., ob Praxiteles überhaupt jenen Satyros *naîs* geschaffen hat; Dionysos und Eros waren sicher von Thymilos. — Von den erhaltenen S. typen lassen sich zwei wahrscheinlich auf Praxiteles und seinen Kreis zurückführen: 1) ein flötenspielender (SANFORD, *Amer. Journ. arch.* IX 1894 538—537 T. xviii); 2) der eingeessende (eine verwandte Gestalt ist die von FURTWÄNGLER, *Sammlung Somzée* xiv S. 18 besprochene).

¹⁾ FURTWÄNGLER, *Ann. d. i. IL* 1877 228; *Sat. a. Perg.* 25; *Samml. SABUROFF* zu II cxxix. Aus dieser Entstehung erklärt sich wohl, dass der Papposilenos nicht in der Mehrzahl erscheint.

²⁾ Vgl. z. B. den charakteristischen Tct-kopf, den FURTWÄNGLER, *Ath. Mitt.* III 1878 155—160 (T. viii) besprochen hat.

³⁾ Vollständiger als in den o. [964¹⁰] zitierten Abhandlungen sind diese Darstellungen seitdem von WERNICKE bei ROSCHER, *ML* III 1454 gesammelt. Dass diese Gruppe

Pan und Olympos darstelle, hat in neuerer Zeit zuerst GERHARD (z. B. *Arch. Ztg.* VI 1848 318 f.) aus Plin. n. h. 36^{ss} gefolgert; und diese Beziehung ist fast allgemein angenommen worden, bis STEPHANI, *Compte rendu* 1862 98 darauf aufmerksam machte, dass Olympos sonst mit Marsyas (vgl. z. B. Polygnot in der Nekyia, Paus. X 30^s), Pan dagegen mit Daphnis (vgl. Theokr. *ep.* 8; Meleagr. *AP* VII 535; XII 128; Glaukos ebd. IX 341; Zonas ebd. IX 556; anderes o. [964¹⁰]) zusammengestellt zu werden pflege. STEPHANI folgerte daraus, dass Plin. n. h. 36^{ss} sich geirrt hat und dass die Gruppe vielmehr Pan und Daphnis darstelle. Auch diese Ansicht hat lange für richtig gegolten, sie ist aber neuerdings durch REITZENSTEIN [o. 964¹⁰], dem sich seitdem mehrere Forscher, auch WERNICKE, angeschlossen haben, dahin modifiziert worden, dass das Urbild unserer Gruppe nicht die Gruppe in der Saepta Julia war, die nach Plin. n. h. 36^{ss} Olympos mit Pan, in Wahrheit aber nach REITZENSTEIN Olympos mit Marsyas darstellte, sondern vielmehr Heliodors berühmtes *symplegma* in der Porticus der Octavia, das nach Plin. n. h. 36^{ss} *Pana et Olympos* (in Wahrheit aber nach R. vielmehr Daphnis) *luctantis* zeigte. Unmöglich ist das nicht, aber der Ausdruck *luctari* passt auf unsere Gruppe schlecht, und der ganze Ausgangspunkt dieser und der älteren Vermutung STEPHANI's, die Beobachtung, dass Olympos und Pan in der Literatur sonst nicht erotisch verbunden erscheinen, ist ziemlich unsicher, da hier die Ueberlieferung vielleicht lückenhaft ist. Kann sich auch natürlich Plinius zweimal (n. h. 36^{ss} und ^{ss}) geirrt haben, so bedürfte eine solche Annahme doch gewichtiger Gründe, um einleuchtend zu erscheinen.

mannichfache Gelegenheit, Pan mit schönen männlichen oder weiblichen Körpern zusammenzustellen; sie zeigt ihn uns z. B., wie er einem Satyr einen in den Fuss getretenen Dorn auszieht oder sich einen Dorn ausziehen lässt¹⁾ oder wie er die Reize der schlafenden Ariadne dem Dionysos enthüllt²⁾ oder wie er den leicht trunkenen Weingott stützt oder wie er von diesem am Boden liegend sich Wein eingiessen lässt oder wie er sich mit einer Mainade zu schaffen macht. Alle diese und viele ähnliche Darstellungen wirken nicht bloss durch den formalen Kontrast zwischen Schönheit und Hässlichkeit, vielmehr bringt dieser äussere Gegensatz zugleich einen inneren in der Weise dieser mit derben Zügen zeichnenden späteren Kunst zum Ausdruck: wir sehen, wie eng mit den erhebenden Gefühlen, in die heitere Geselligkeit beim Wein oder der Anblick schöner Leiblichkeit den Menschen versetzt, tierische, ekelhaft sinnliche Empfindungen verbunden sind. Freilich muss man bei dem Verständnis dieser Kunstwerke berücksichtigen, dass wir, indem wir die Gedanken der Künstler in unserer Sprache wiedergeben, schon einen fremden Zug, eine Lehrhaftigkeit einmischen, die jenen durchaus fremd war. — Erhielt somit der tierische Pantypus in der hellenistischen Kunst eine Bedeutung, die, soweit sie hinter den Idealgestalten der höchsten Kunst zurücksteht, doch immer noch eine Spur jener symbolischen Kraft zeigt, deren keine wahre Kunst entraten kann, so wurde auch der Typus der menschlichen Satyroi in der alexandrinischen Zeit Träger eigentümlicher neuer Empfindungen; er ward ins derb Bäurische umgebildet³⁾ oder, wie man vielleicht eher sagen muss, unter dem Bilde von Satyrn stellte die Kunst ein primitives Hirten- und Bauernleben dar, in dem der sentimentale Kulturmensch die ihm selbst abhanden gekommene Einheit zwischen Natur und Mensch vorhanden träumte. Denn wenngleich der dionysische Charakter, den die Kunst der Blütezeit unter dem Einfluss der Tragödie den Satyrn gegeben hatte, keineswegs verschwindet⁴⁾, so werden sie jetzt gern als Hirten und Landleute dargestellt. Diese Umbildung entspricht dem Geist des Hellenismus, der überhaupt die von der grossen Zeit geschaffenen Idealgestalten durch Hinzufügung einzelner realistischer Züge aus dem Landleben auf das gesunkene Niveau des Kunstverständnisses herabzudrücken bestrebt war; den Anlass dazu bot die schon in der Blütezeit vollzogene Ausgleichung der Pan- und Satyrtypen. Die charakteristischen Züge des ersteren gehen jetzt auf die Satyrn über⁵⁾, und so wurden auch Rohrflöte, Hirtenstab, Ziegenfell ihre Attri-

¹⁾ Mehrere Marmorgruppen, aufgezählt von WERNICKE bei ROSCHER, ML III 1446 ff.

²⁾ Wbb. u. Skph., aufgezählt von WERNICKE bei ROSCHER, ML III 1441.

³⁾ FURTWÄNGLER, Der Satyr von Perg., XL. Berl. Wpr. 1880.

⁴⁾ Man hat z. B. den Typus des praxitelischen Hermes umgeformt, indem man einem jugendlichen Satyr den Dionysosknaben auf den Arm gab (FURTWÄNGLER, Sat. a. Perg. 21 T. III a), und Satyrn betrunken dargestellt. Ueb. den barberinischen Faun s. BULLÉ, Arch. Jb. XVI 1901 1—18; FURTWÄNGLER, Glyptoth. 199—205.

⁵⁾ Der Typus des ausblickenden (s. o. [1398a]; vgl. Sil. Ital. 13.42 *perlustrat pas-cua visu*; Π. εὐσχοπός *θητητής*, Orph. h 11.; ὄξυα *δερχόμενος*, Hom. h 19.14; Πάνσχοπος oder Π. σκοπός, Anth. Plan. IV 233.; Πάνος σκοπία, AP IX 824., wonach wohl auch Π. σκοπιήτα, AP VI 16.1; 34.1; 109. zu deuten ist) und zu dem Zweck die Hand über die Stirn erhebenden (Mxz. von Ainos, V. Jh., und von Aigiale auf Amorgos, FURTWÄNGLER, Sat. a. Perg. 18.; Mxz. von Pappa Tiberia in Pisidien, IMHOOF-BLUMER, Kleinias. Mxz. II 387 vgl. Hsch. *ἐπίσκοπον χέρα* und ROSCHER, ML III 1401) Pan wurde von dem Maler Anti-

bute¹⁾. Die alten Typen werden auf das Landleben umgedeutet, wie der des myronischen Marsyas, den eine pergamenische Bronzestatue wieder gibt, wie er sich gegen einen Hund oder gegen ein anderes Tier verteidigt²⁾. Andererseits versuchte man freilich Kontraste zu erzielen, indem man diese weichlichen Wesen mit kräftigeren paarte, wozu schon die Tragödie den Anlass geboten hatte; so finden wir, wie es scheint, die Satyrn im Kampf sogar mit Giganten dargestellt³⁾.

13. Hestia.

Hom. *h* 422 ff.; 24; 29; Orph. *h* 84; Korn. c. 28; Ov. *F* 6240—460; Myth. Vat. III 25 f. — Hirt, Bilderb. S. 70; MÜLLER-WIESLER, Denkm. d. alt. Kunst II* 256 ff. xxx 338 ff.; PREUNER, Hestia Vesta, Tübingen 1864.

303. Unter den zwölf grossen Gottheiten, welche die Griechen später annahmen, ist Hestia⁴⁾ die einzige, deren Namen allgemein im appellativen Gebrauch geblieben ist: das Machtgebiet der Göttin deckt sich ungefähr mit den Bedeutungen des Wortes *ἑστία*, das Feuer, Herd, Altar, Wohnung und Lebensunterhalt bezeichnet⁵⁾. Wie der ursprüngliche Sinn von *ἑστία* ist aber auch die Grundbedeutung der Göttin strittig. Die Griechen selbst hielten meist die später häufigste Anwendung des Wortes 'Herd oder Altar'⁶⁾ für die echte und suchten dies etymologisch zu erweisen, indem sie das Wort fälschlich⁷⁾ entweder mit *ἔδος* oder mit *ἱστῆμι* in Verbindung

philos auf den Satyr übertragen (Plin. *n* h 35125; MURRAY, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 315—318 will diesen Typus auf einem archaischen Tekt. antefix aus Lanuvium nachweisen), nach FURTWÄNGLER, *Sat. aus Perg.* 15 f. aber zugleich umgebildet, indem das Motiv mit dem des tanzenden Satyrs verbunden wurde.

¹⁾ FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 30.

²⁾ FURTWÄNGLER, *Sat. a. Perg.* 4 ff. T. I.

³⁾ Sehr zerstörte Gruppe, herausgeg. von PREUNER, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* XVII 1889 17—25.

⁴⁾ Dies ist die attische und zugleich die altgriechische Form; in den meisten Dialekten tritt oft sowohl im N. der Göttin als in den von ihr abgeleiteten PN. und ON. (über *ἱστία* in Euboia s. DURRACH, *Bull. corr. hell.* X 1886 108) *ισ* an die Stelle des *σ*. *ἱσσιαιίδας* ist auf einer Inschr. aus Tanagra (GDI I 919 III 15), *ἱσσιαι[ι]δης* auf einer thessalischen Inschrift (GDI I 326 II 29), *ἑστία* bei Hsch. s. v. bezeugt. Ueber die Verschleifung des *ε* in *ἱσσιαιεύς* u. s. w. s. SCHULZE, *Quaest. ep.* 461. — Der N. *ἑστία* lautete mit *ρ* an; vgl. *ῥοστία* (Inscr. aus Mantinea, GDI I 120315; MEISTER, GDI II 103); Hsch. *ῥοστία* (d. i. *ῥοστία*); lat. Vesta, wahrscheinlich nicht als urverwandt, sondern mit Cic. *d* n II 27⁶⁷ (myth. Vat. III 25), KRETSCHMER, *Einl.* 162 ff. u. aa. als Entlehnung aus dem Griechischen zu betrachten. Durch das anlautende *ρ* werden die antiken Ableitungen von *ἑστία* (EM 382²¹ ff. und EG 213²² ff. s. v) ausgeschlossen: 1) von *sed- ἔδ*, sowohl a) in aktivem transitivem ('Hausgründerin')

als b) in intransitivem (die 'Sitzende' wegen der sitzenden Statuen), c) in passivem Sinn (*ὅτι πανταχοῦ ἱδρύται καὶ τιμᾶται, EM*); 2) von *στα- ἱστῆμι* (Eust. II. 9⁸⁵ 785⁸¹; ξ 159 1756²⁴; ρ 156 1814⁸); 3) von *ἑσ-* (*ἑστώ, ἑστία = οὐσία*, Plat. *Krat.* 18 401c wahrscheinlich nach einem Pythagoreier, vgl. Archyt. bei Stob. *ekl. phys.* I 35²).

⁵⁾ EG 213⁴⁰ *ἑστία πολλὰ σημαίνει. ὄνομα θεᾶς καὶ τὴν οἰκίαν. ἑστία τὸ πῦρ* (Hsch. *ἑστία; ἑστία γελᾷ = Ἡφαιστος γελᾷ, Arat. met.* II 9 369²²; Vesta als Feuer-göttin durch den Esel [PREUNER, HV 322] charakterisiert [798²], bisweilen auch metonymisch [KRETSCHMER, *Einl.* 163] für 'Feuer' gebraucht, z. B. VG 432⁴; vgl. Ov. *F* 6291; PREUNER, HV 30; 321⁷), καὶ τὸν τόπον ὅπου τὸ πῦρ, καὶ τὴν πυρᾶν, καὶ τὸν βωμόν (Hsch. *ἑστία*) καὶ τὸν χειρόπουν καὶ πυροστάτην καὶ τὴν εὐωχίαν (vgl. ebd. 27; Hsch. *ἑστία . . . δειπνον*; Eust. ξ 159 S. 1756²²). Ähnlich Suid. und Phot. *lex. s. v.* welche die Bedeutung *διαίτα* und *οἰκησις* (Eust. a. a. O.; BREKKE, *An.* I 469²² ἀφ' ἑστίας ἀπὸ τῆς οἰκίας; Hsch. s. v. *ἑστία* und *ἑστία οἰκία*; EG 213²²) hinzufügen. — Für die meisten dieser Bedeutungen bedarf es eines Nachweises nicht; als Erfinderin des Häuserbaues bezeichnen sie Diod. 5⁸⁸; Sch. Pind. O 1²; Sch. Aratph. *plut.* 395; EM 382²¹ f., die Hausschwelle war der Vesta geweiht nach Varro *Myth. Vat.* III 12²; vgl. III 4⁴.

⁶⁾ Vgl. MOLIN, *De ara apud Graec.*, Diss., Berl. 1884 1 f.; 5 ff.

⁷⁾ Vgl. o. [A. 4].

brachten; die Neueren¹⁾ gehen entweder von der Bedeutung 'Wohnung', zu der sie durch Ableitung von der Wurzel *vas* 'wohnen' gelangen, oder von der Bedeutung 'Feuer' aus, das ursprünglich als das 'Glänzende', 'Brennende' bezeichnet sei. Die Voraussetzung bei allen diesen Annahmen ist, dass die Göttin nach der *ἑστία* genannt ist, nicht umgekehrt: eine Voraussetzung, die zwar nahe liegt, gegen die aber doch manches spricht. Wäre die Göttin der personifizierte Herd, so müsste der Titel *ἑστία τῆς πόλεως*, den eine spartanische Priesterin führt²⁾, befremden; die Gottheiten, deren sichtbares Abzeichen überall erblickt wird, bedürfen nicht der Darstellung durch einen Menschen. Auffallend wäre ferner die Jungfräulichkeit der Göttin; zwar wird dem Griechen sexuelle Reinheit wie überhaupt beim Opfer³⁾ so auch beim Betreten der Hestia vorgeschrieben⁴⁾, aber dies hat die mythische Vorstellung von den Feuergottheiten sonst nicht beeinflusst, vielmehr werden diese als männlich, und zwar gewöhnlich, was u. a. mit der Bedeutung des Herdes für den Hochzeits- und Zeugungszauber zusammenhängt, ithyphallisch vorgestellt⁵⁾. Drittens ist der appellative Gebrauch von *ἑστία* zwar nicht so auf die Poesie, die dichterisch gefärbte Prosa und die Ritualsprache beschränkt, wie dies sonst bei Metonymien der Fall zu sein pflegt, aber andererseits doch weit davon entfernt, allgemein üblich zu sein⁶⁾. Selbst für die gewöhnlichsten Bedeutungen von *ἑστία* 'Altar' und 'Herd' sind *βωμός* und *ἑσχάρα* zu allen Zeiten weitaus die gewöhnlichsten Bezeichnungen geblieben; *ἑστία* hat einen eigentümlichen religiösen, und zwar besonders an die Religion des Hauses und des Staates erinnernden Klang. Unter diesen Umständen muss die Grundbedeutung von Hestia dahingestellt bleiben; wahrscheinlich haben hier Vorstellungen mitgewirkt, die nicht vollständig erkennbar sind. Zu dieser Annahme führt eine Parallelgestalt Hestias, Kalypso. Diese Schwester des Feuergottes Prometheus wohnt im Nabel des Meeres⁷⁾; 'Nabel' ist aber Bezeichnung der Opferstätte⁸⁾, und diese selbst, also Hestia, die vielleicht einst auch wie Kalypso als Atlastocheater galt⁹⁾, heisst *μεσόμφαλος*¹⁰⁾. Kalypso ist die 'Verhüllerin', oder die 'Verhüllte'¹¹⁾, und eben dies scheint Hestia (*φεισ-τία*; vgl. *ἀμφι-φεισ-νυμι*) zu bedeuten. Kalypsos Namen scheint aus dem Phoinikischen (קכר, Kirke¹²⁾) übersetzt; er hängt damit zusammen, dass der Mensch die Feuergöttin nicht 'unverhüllt' schauen darf (1360). Dies wird in der indischen Legende von Urvaçī erzählt, deren Namen das untere Reibholz bezeichnete. In welchem Sinne dies verhüllt genannt wurde, ist aber ganz dunkel, und es steht auch keineswegs fest, dass auch die alten Boioter unter ihrer Hestia das untere Reibholz betrachteten. Umdeutungen können nicht ausgeblieben sein. Nannten sie

¹⁾ MOLIN a. a. O. 2.

²⁾ CIG I 1253; 1435; 1439—1442; 1446₁₄; BOECKH S. 610.

³⁾ S. o. [858₁].

⁴⁾ Hsd. ε' x η' 733.

⁵⁾ S. o. [726; 854].

⁶⁾ Wendungen wie *τὴν ἑστίαν ἀνέθηνεν* auf der von KERN, Ath. Mitt. XIX 1894 94 herausgegebenen Inschrift sind nicht häufig.

⁷⁾ S. o. [393₁; 777₁].

⁸⁾ S. o. [723₁].

⁹⁾ Histiaia in Boiotien hiess einst *Ταλαντία* (Hsch. s v; Sch. B 537 D), d. i. wahrscheinlich *Ἀταλαντία*.

¹⁰⁾ *μεσ. ἑστ.*, Eur. Ion 476 K.

¹¹⁾ Vgl. o. [711 zu 710₁]. Wir besitzen von der Kalypsosage noch eine zweite Variante in dem naxischen Mythos von Amphitrite [1144 zu 1143₁; 1145₁]; doch gibt auch diese keine Entscheidung über den ursprünglichen Sinn des N.'s.

¹²⁾ S. o. [709 zu 708₁].

den Herd 'Umhüllerin', weil sich die Schutzfliehenden verhüllt an ihm niedersetzten? Auf eine andere Spur könnte folgendes weisen. Als Nabel wurden auch die Fetische, die Baitylien oder Gotteshäuser bezeichnet, welche zeitweilig die Bedeutung der alten Feuerstätten zurückdrängten und die mit Fett getränkt und mit Wolle umhüllt wurden. Hestias Haar heisst fetttriefend¹⁾, weisse Binden umgeben sie²⁾, sie selbst heisst *οἶκος θειῶν*³⁾: das scheint darauf zu führen, dass sie einst Bezeichnung des Steinfetisches⁴⁾ war, der die alten Feuerstätten z. T. ersetzte, aber dann später doch wieder hinter diesen zurücktrat und mit ihnen verschmolz, so dass auf Altar und Herd in gewissen Verbindungen der Namen *ἑστία* übergehen konnte. Hierbei würde dann zugleich der Begriff der Göttin von dem Substrat soweit gesondert sein, dass, wie es in Sparta geschah, die Göttin neben ihrem sichtbaren Abzeichen noch eine irdische Verkörperung ertrug. — Alle diese Vorstellungen gehören zu den ältesten, vorgriechischen Bestandteilen des griechischen Kultus (723 ff.); auch der Hestiakult enthält sicher uralte Elemente. Der Namen Hestia selbst findet sich allerdings bei Homer als Bezeichnung einer Gottheit nicht, und der euboische Stadtnamen Histiaia, den der Schiffskatalog nennt⁵⁾, beweist zwar, dass der Schluss aus dem Schweigen auch in diesem Falle irrig sein würde, spricht aber nicht notwendig für ein hohes Alter des Kultus, da er, wenn nicht etwa die sogenannte formale Wucherung vorliegen sollte, zu einer verhältnismässig jungen Schicht der Ortsnamen gehören muss, von der sich im Epos unter den epichorischen Bezeichnungen des griechischen Mutterlandes kein ganz sicheres Beispiel findet⁶⁾. Auch fehlen in dem späteren Hestia- wie in dem Vestakult die charakteristischen Kennzeichen der kretischen und der ostboiotisch-euboischen Kultur: sollte man je auf der Hestia, dem Herde, chthonische Dämonen verehrt haben⁷⁾, so waren es die Geister guter

¹⁾ Hom. *h* 24s.

²⁾ Korn. 28 161. Die bildende Kunst (vgl. z. B. die Sosiasschale *Mon. d. i.* LXXIV; MÜLLER-WIESELER, DAK I² XLV 210 S. 36; Ant. Denkm. I IX f.; Berl. Vasensamml. 2278; Vesta auf römischen Mzz., PRÄUNER, HV 324 ff.) hat die Göttin gewöhnlich mit verschleiertem Hinterkopf dargestellt.

³⁾ Orph. *h* 84s. Philol. bei Stob. *ekl. phys.* I 22 S. 488 = 134₂₀ M. nennt das Weltzentrum *ἑστία τοῦ παντὸς καὶ διὸς οἴκου*; vgl. *Ζεὺς πύργος* (Nikom. Ger. bei Phot. *bibl.* 148a₂₂; Prokl. Tim. I [zu S. 27b] 61c; III [zu 34b] 172a; IV [zu 40c] 282e), *Ζεὺς φylaκᾶ* (ebd. III 172a), die ebenfalls bei den Pythagoreern das Zentrum bezeichneten.

⁴⁾ S. o. [775₁₀].

⁵⁾ B 537.

⁶⁾ S. o. [751₁].

⁷⁾ Schon die römischen Gelehrten haben die Laren und Penaten für Totengeister gehalten und danach angenommen, dass einst die Toten im Hause bestattet wurden (Serv. VA 544; 6152); die Ansicht ist so verführerisch, dass sich auch E. ROHDE, Ps. I² 253 f. ihr nicht hat entziehen können, ja er ist offenbar geneigt, wie es die Konsequenz er-

fordert, auch den vorhistorischen Griechen, die doch etwas dem Lar Entsprechendes nicht kennen, solche Vorstellungen zuzuschreiben, da er (gewiss mit Unrecht: es handelt sich um einen formelhaften Ausdruck, den die Sprecherin, die zauberkundige Hekatedienerin Medeia, ebenso frei umgebogen hat, wie Plutarch, s. o. [1036 zu 1035₁]) auf Eur. *Med.* 400 *Ἐκὰν μυχοῖς ναλοῦσαν ἑστίας ἐμῆς* verweist. In neuerer Zeit hat namentlich SAMTER, Familienfeste der Griechen u. Röm. 10 ff. u. 5. den Zusammenhang des Familien- und Herdkultus mit dem Ahnenkult betont. Mir sind nur wenige und unsichere Spuren bekannt, die darauf führen könnten. Auf einem thessalischen Basrel. (FOUGÈRES, *Bull. corr. hell.* XII 1888 184) steht *Σύμμαχος* (nach Foug. Bezeichnung eines in der Schlacht helfenden Heros) mit einem Rosse vor der sitzenden *Ἑστία*; von der *κοινῇ ἑστία* in Mantinea sagt Paus. VIII 9s *Ἀν(ι)νόην δὲ αὐτότε ἐλέγετο πᾶσαι τὴν Κηφέως*. Antinoe, die später als eponyme Gründerin der Stadt gegolten zu haben scheint [206₁], könnte vielleicht dem Ahnherrn des Geschlechtes entsprechen.

Ahnen, die auch nach dem Tod segnend im **Kreis** der *Ihrigen* weilten. Aus diesen Gründen folgt jedoch nicht, dass der **Kultus** der Hestia erst in späterer Zeit, etwa gar nach Homer, **aufgekommen** sei. Insbesondere erklärt sich das Fehlen kakodämonistischer Elemente im späteren Hestiakult daraus, dass der Dienst am Herd und Altar, *dessen* Personifikation Hestia später wenigstens gewesen ist, aus einer **vorgriechischen** Periode stammend¹⁾, schon während der ältesten Epochen der griechischen Religionsgeschichte als ein Rudiment vergangener Zeiten sich wesentlich, und zwar in erfreulicher Weise, von den damals neu aufkommenden chthonischen Kulturen unterschieden haben muss. Die Zauberer, welche für die Entwicklung der Riten während der beiden ältesten Perioden der griechischen Religion massgebend gewesen sind, haben sich mit dem Dienst am Herde nicht viel beschäftigt; wie später für die Familie einzelne ihrer Mitglieder und für die ideale Familie, den Staat, dessen Beauftragte Hestias Kult besorgten²⁾, so sind gewiss von jeher die Riten am Herd Laiensache gewesen; hier brachte jeder, der da wollte und konnte, die Reinigungsopfer dar, die einst auch auf diesem Gebiete sehr wichtig gewesen sind³⁾, oder feierte seine Opferschmäuse. Daher musste auch sowohl die Zurückdrängung der alten Zauberriten hinter dem Opfer als auch die immer mehr zur Geltung kommende politische Bedeutung der Genossenschaften, die sich um einen gemeinsamen Altar versammelten, die Bedeutung des Kultus unserer Göttin steigern. Die *κοινή έστία* wurde das ideale Zentrum erst der Ritterbünde und dann der Städte, die aus den Ritterburgen erwachsen; auch die Stadtvereinigungen und Landschaften haben ihre *έστία* gehabt⁴⁾. Die Auswanderer bekundeten, indem sie das Feuer vom öffentlichen Herde der Mutterstadt mitnahmen⁵⁾, dass sie sich auch in der Fremde als Bürger ihrer Stadt fühlten, und die politischen Mächte, die nacheinander oder abwechselnd in den Gemeinden aufkamen, Adel, Tyrannis und Demos haben zum sichtbaren Abzeichen ihrer Macht auch die *έστία* des Staates gewählt, die daher im monarchischen Staat im Königspalast⁶⁾,

¹⁾ S. o. [723 ff.].

²⁾ So unterscheidet Arsttl. πολ. VI 8 1322b₂₂ richtig die priesterlichen Opferbeamten, von denen die *ἀφ' έστίας* die Ehre haben [1406a]; erstere sind an die Stelle der technischen Zauberer getreten. Freilich mussten die vom Staate Beauftragten, wenn sie kein anderes, rein staatliches Amt hatten und längere Zeit funktionierten, schliesslich selbst als priesterliche Beamte erscheinen, wie das bei den Vestalinnen und, z. T. nach deren Vorbild, auch bei den Priesterinnen der Hestia der Fall war.

³⁾ Vgl. o. [892 f.]. — Vielleicht hängt es mit den kathartischen Gebräuchen, durch die der Hausherr an seiner *έστία* den befleckten *λέτης* reinigt, zusammen, dass der Hestia Schweineopfer (Eupol. I 835₂₂₁ Ko.; vgl. Athen. IV 32 149b; Sch. Arstph. σφ. 844; eine Kuh nährt dagegen Erysichthons M. für Hestia, Kallim. 6106; vgl. auch u. [1405a]) dargebracht werden.

⁴⁾ Z. B. *Κοινή έστία* der Arkader zu Tegea, s. o. [202a], über Hestias *βωμός* im Homarion Polyb. V 98₁₀, über die *Έστία Δημική* auf Paros O. RUBEKSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 215 f. Ihr Bild kaufte zwangsweise Tiberius, Kassios Dion 55.

⁵⁾ Sch. Arstd. III S. 48 DDF. *τὸ δὲ πρυτανεῖον τόπον εἶναι λέγουσι τῆς Παλλάδος ἱερὸν, ἐν ᾧ ἐφνέλαττο τὸ πῦρ, ἐξ οὗ καὶ οἱ ἀποικοὶ Ἀθηναίων μετέλαβον.* Vgl. HdK. I 146; PREEKER, HV 140.

⁶⁾ Vgl. z. B., was Aisch. hik. 370 den Chor zum Argeierkönig sagen lässt: *οἱ τοὶ πόλις, οὐ δὲ τὸ δάμιον* *πρυτανεὺς ἀκρίτος ὦν κρατύνει βωμὸν έστίας χθονός.* Mit dem Königshause auf der Burg bringt WOLTER, Ath. Mitt. XIV 1889 321 die *Έστία ἐν' ἀκροπόλει* in Verbindung. Das Szepter, das Hestia bei Pind. N 114 und vielleicht bisweilen in der Kunst führt (sogen. Hestia Giustiniani? [1407a]) ist vielleicht m. B. auf die alte Stellung Hestias im Fürstenhaus zurück-

in der Republik meist im Prytaneion¹⁾ stand. Nicht überall freilich, wo es einen Staatsherd gab, ward dieser auch personifiziert; oft wurden dort Zeus Herkeios oder Hestiuchos (Hestiachos), Ktesios, Teleios²⁾ und andere Götter verehrt. Aber auch Hestia hatte, wenngleich nicht oft eigene Tempel³⁾, so doch zahlreiche Kulte an den öffentlichen Feuerstätten. Man opferte ihr vor und nach⁴⁾ den Opfern an die übrigen Götter, die man

geführt worden, dagegen hat Hestia Basileia (Orph. h. 841) nichts mit dieser Bedeutung der Göttin zu thun.

¹⁾ Hestia die Göttin der Prytaneien, Pind. N 111; H. im Prytaneion, z. B. in Athen (Paus. I 181; vgl. Theokr. id. 2136; CIA II 478; [Opfer der Epheben und ihres ποσειδηός]; Poll. 17; 940), Olympia (Paus. V 19), Dreros (DITTENBERGER, Syll. 46316), Syros (II. Jh. n. Chr., CIG II S. 1059 2347k11 A), Lesbos (Bull. corr. hell. IV 1880 424 f.), Hestia Prytanis in Naukratis (Hermias, FHG II 803), Hestia Bulaia in Athen (Aischin. 245; Diod. XIV 4; Harpokr. βουλ. 7412 DDF.) und Adramyttion (CIG II 2849b11). Vgl. WELCKER, Arch. Ztg. XIII 1855 157.

²⁾ Ueber Z. Ἡρακείος, Κτήσιος, Μεσέριος, Πατρόφος u. s. w. s. o. [11151]. Vgl. Hsch. Ἡστιαχός· Ζεὺς παρ' Ἰωνῶν; Z. Ἡστιαχός, Eust. I 68; 73501; § 159 175621; ρ 156 18145. Z. Ἡρακείος, Soph. Ai. 492; Sch. Arstph. πλοῦτ. 895; Z. Ἡστιαχός, Hdt. I 44; Eust. η 298 157940; χ 835 193021. In Kamiros wird ein δαμοργήσας Ἡστία καὶ Διὶ Τελείῳ, IGI I 704 erwähnt; vgl. 701 (verstümmelte Widmungsinschrift), 707 und (Thera) III 424. Bei Zeus und Hestia wird in der Odyssee öfters geschworen (§ 158; ρ 155; τ 303; υ 230; Usckew, Rh. M. LVIII 1903 21 f.). Hestia wird bei Hom. h. 245 gebeten: ἐπέρχεον εὐμενέουσα σὺν Διὶ μητιόεντι. Myth. Vat. III 25 nennt sie Zeus' Nährmutter: als solche wollte sie Bötticher, Arch. Ztg. XVIII 1860 821 irrig in der sogen. Leukothea [10821] wiederfinden. Ueber Ἡστία als Διὸς οἶκος vgl. o. [14031], über ihre Verbindung mit Zeus PYL, Arch. Ztg. XIX 1861 142 f.

³⁾ Iepa z. B. im Peiraieus (CIA II 589 [DITTENBERGER, Syll. II² no. 430]10), in Olympia (Xenoph. hell. VII 431), Hermione (Paus. II 351). — Manche Kulte der Göttin sind nicht mit Sicherheit auf einen Dienst in einem eigenen Tempel zurückzuführen; ausser den in anderem Zusammenhang erwähnten oder noch zu erwähnenden sei hier auch noch auf folgende Dienste hingewiesen: Tanagra (CIGS I 556; vgl. den N. Ἰστυαίδας, GDI I 914 III 11); Epidaurus (CIGP I 1284); Delos (bull. corr. hell. VI 1882 44); Thera (IGI III 428 f.; vgl. o. [A. 2]); Kos (v. PROT, Fasti sacri 520 θύεται δὲ αἱ μέγα ἐποκίψησι, ταῖς ἱστίαι; v. PROT bemerkt ἡπόκίψη si verum est, sententia haec videtur esse: 'si bos electus caput demittit,

non Iovi, sed Vestae immolatur'); Stratonikeia (bull. corr. hell. XII 1888 87 no. 111); Chalkedon (Weihgeschenk, bull. corr. hell. XI 1887 296). Vgl. auch das rhodische Kolleg der Ἡστιαστῶν, IGI I 1628.

⁴⁾ Kein Mahl wird nach Hom. h. 294 gefeiert, ἔν' οὐ πρώτην πυρὰν τε; Ἡστίῃ ἀρχόμενος σπένδει μεληθεῖα οἶνον. Ἀρχεσθαι (im Sinne von ἀπαρχεσθαι) ist unanstössig, die ganze Stelle vollkommen deutlich; sachlich sagt dasselbe Cic. d. n. II 27, itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema, wo der Gegensatz schief wäre, wenn extrema sich nur auf die letzten Opfer bezöge. Ein unzweifelhaftes Zeugnis für die Doppelopfer an Hestia legt endlich die spekulative Umdeutung bei Korn. 28 S. 160 f. Os. ab, der, von der Bedeutung der H. als Erde ausgehend, sagt: μυθεύεται δὲ πρώτη καὶ ἐσχάτη γενέσθαι τῷ εἰς ταύτην ἀναλύεσθαι τὰ ἀπ' αὐτῆς γινόμενα καὶ ἐξ αὐτῆς ἐνίστασθαι· καθὸ καὶ ταῖς θυσίαις οἱ Ἕλληνες ἀπὸ πρώτης τε αὐτῆς ἤρχοντο καὶ εἰς ἐσχάτην αὐτὴν κατέπανον. Ein Grund, dies auf die römische Vesta zu beziehen und der Hestia die Doppelopfer abzusprechen (PREUNER, HV 7 f.), liegt nicht vor. Freilich wird, wie es natürlich ist, weit häufiger hervorgehoben, dass Hestia, die deshalb auch πρώτη θεῶν (Pind. N 114), πρώτη λουβής (Soph. fr. 658) heisst, die ersten Opfer empfängt (z. B. in Olympia, Paus. V 144). Nach Aristokr. FHG IV 3361 (Sch. Arstph. σφ. 846) hat Zeus ihr das nach dem Sieg über die Titanen verliehen. Ihr wird vor dem Essen Honig, Milch, Brot gespendet, Sil. It. 7184; im Eid der Dreier wird sie zuerst angerufen (DITTENBERGER, Syll. 46316). Nach Porph. abst. 21 hat das Volk der Aegyptier πρώτον ἀφ' Ἡστίας τοῖς οὐρανίοις θεοῖς zu opfern angefangen; nach Plat. νόμ. V 14 745b erhält sie (mit Zeus und Athena) die ersten Heiligtümer. Allgemein sagt Ov. F 6104 inde precando [pr]aeferamur Vestam, quae loca prima tenet. Daher bedeutet ἐξ (ἀφ') Ἡστίας ἀρχεσθαι (Soph. fr. 42 K; Eur. fr. 78121; Arstph. σφ. 846; Krates fr. 52; Kock, CAF I S. 144; Plat. Euthyphr. 3 S. 2a; [vgl. Krat. 18 S. 401b, d]; Str. I 115 S. 9; Plut. prim. frig. 8; Eust. η 298 157941; Hsch. ἀφ' Ἡστίας ἀρχόμενος; Zenob. 140 und die übrigen von LEUTSCH-SCHNEIDBW. zu dieser Stelle verzeichneten Paroimiogr.) ursprünglich 'richtig anfangen'; vgl. PREUNER, HV 16—23. Viel seltener werden, wie gesagt, für Hestia wie

verehrte, woraus sich der Mythos entwickelte, dass sie als erste Tochter des Kronos von Rhea geboren und zuletzt von diesem wieder ausgespien sei¹⁾. — Sonst werden von Hestia nicht viele Mythen erzählt; dass Poseidon und Apollon um sie warben, aber eine Zurückweisung erfuhren²⁾, ist zwar wahrscheinlich mehr als der gelegentliche Einfall eines Rhapsoden, hat aber jedenfalls auf die Gestaltung des Mythos keinen Einfluss ausgeübt. Auch die Zusammenstellung mit Hermes³⁾ weist schwerlich auf einen verschollenen Mythos hin. Die Heldendichtung hat diese Göttin, die schon durch ihren Namen als vergötterter Herd bezeichnet wurde, nicht gebrauchen können; es erleidet deshalb der im allgemeinen richtige Satz, dass die Götterwelt des Epos sich mit der des gleichzeitig mit dem Epos aufkommenden Kultus deckt, hier eine Ausnahme. Das ionische Epos kennt Hestia als Göttin gar nicht, obgleich der Namen des Histiaios und die Sage von dem aus Athen mitgenommenen Feuer der ionischen Kolonien wahrscheinlich machen, dass ihr Kultus auch in den Städten Ioniens verbreitet war. Einen gewissen Rückschlag auf den Gottesdienst musste aber das Fehlen der Göttin in der heroischen Dichtung doch natürlich ausüben. Einen prunkvollen öffentlichen Kult, wie die Hauptgötter des Epos, hat Hestia wohl nirgends besessen; überall überwog das religiös-politische⁴⁾ Interesse, das dem Opfer für Hestia wie dem der Vesta etwas Abgeschlossenes gab⁵⁾. Eine grössere Bedeutung als im Heldenepos hatte Hestia in der theogonischen Dichtung; namentlich seit sich die Mystik von den Göttergestalten des Epos ab- und den Göttern des Kultus zugewandt hatte, trat Hestia hervor. Die Pythagoreier sind durch sie zur Vorstellung des im Zentrum der Welt lodernden heiligen Feuers gekommen⁶⁾; als später diese Lehre fallen gelassen und die Erde wieder

für Vesta die Opfer an letzter Stelle erwähnt; was PREUNER, HV 28 f. anführt, z. B. dass in der varronischen Aufzählung der *dei selecti* bei Aug. c. d. 7: Vesta zuletzt genannt wird, ist, jedes Zeugnis für sich genommen, zw. — Die Sitte, der Hestia, dem Feuer, zuerst zu opfern, ist auch für die Perser bezeugt, Xenoph. *Kyru* p. VII 5¹¹; Str. XV 3¹⁴ 733.

¹⁾ So scheinen die Worte Hom. *h* 422 f. *ἦν πρώτην τέκετο Κρόνος ἀγκυλομήτης, | αὐτὴς δ' ὀπλοτάτην βουλῇ Διὸς αἰγιόχοιο* (v. 22 nicht mit BAUMEISTER, PREUNER, HV 8 u. aa. zu streichen) gedeutet werden zu müssen; vgl. Korn. 28 S. 160 f. Os.; Hsd. *Θ* 454; Apd. 14. — Ov. *F* 6256 nennt Hestia Kronos' und Rheas dritte T., Kronos' T. wird sie noch von Hom. *h* 2912; Orph. *h* 841; Sch. Arstph. *πλουτ.* 395, Rheas T. von Pind. *N* 111 genannt. Nach Euem. bei Diod. 6 fr. 1 (Euseb. *pr. ev.* II 233 H.) gebiert Hestia dem Uranos den Pan (Titan? [1390²]) Kronos, die Rhea und Demeter. Das erklärt sich aus der Gleichsetzung Hestias und Ges [723²; 1407¹].

²⁾ Hom. *h* 424. Hestia mit Poseidon und Amphitrite, Werk des Glaukos, Weihgeschenk des Mikythos in Olympia, Paus. V 262; MICHAELIS, Arch. Ztg. XXXIV 1876

173. Auf der Sosiaschale [1403²] sitzt Hestia neben Amphitrite. Wahrscheinlich haben sich hier letzte Reste eines althoionischen Kultkomplexes erhalten, in dem Hestia-Kalypso mit Poseidon gepaart war [1144¹; 1145²; 1402¹¹].

³⁾ Vgl. Hom. *h* 29; ff.; am Fussgestell des olympischen Zeus war Hermes mit Hestia, deren Genosse er bisweilen in den Darstellungen der zwölf Götter zu sein scheint (z. B. auf dem borghesischen Zwölfgötteraltar im Louvre, MÜLLER-WIESELER, D. a. K. IX 11 44; OVERBECK, *Plast.* I 258), verbunden, Paus. V 112. PREUNER, HV 153 leitet diese Paarung von Hermes' Funktion als *λεποπῆγος* ab.

⁴⁾ Arsttl. *pol.* VI 8 1322 b²² unterscheidet die politischen Opfer, welche die Staatsbeamten darbringen, von den priesterlichen: erstere definiert er *ὅσας μὴ τοῖς ἱερεῦσιν ἀποδιδῶσιν ὁ νόμος, ἀλλ' ἀπο τῆς κοινῆς ἐστίας ἔχονσι τὴν τιμὴν*.

⁵⁾ *Ἑστία θῆειν* bedeutet daher 'für sich allein essen' [Plut.] *prov. Alex.* 46; Diogen. 240; 448 (*Paroem. Gr.* I); Apostol. 710¹⁰; Zenob. 444; Eust. *η* 298 1579⁴⁸. Suid. und Hsch. *Ἑστία θῆομεν* und *ἱστία*.

⁶⁾ S. o. [1035²]. Wahrscheinlich hatten

zum Weltmittelpunkt erhoben wurde, herrschte die vielleicht schon ältere Auffassung der Hestia als der Erdgöttin vor¹⁾. — Die bildende Kunst hat diese Umgestaltungen des Begriffes der Göttin wie die von der Philosophie ausgehenden Anregungen nur wenig benutzt; da ihr die Dichtung hier keine Gestalt vorgezeichnet hatte, hätte sie diese ganz neu schaffen müssen. Aber obgleich schon im VI. und V. Jahrhundert auf Vasenbildern mit Namen bezeichnete Darstellungen Hestias sich finden²⁾ und obwohl wenigstens später auch die hohe Kunst die Göttin gebildet hat³⁾, ist es doch zu einem eigentlichen Typus entweder überhaupt nicht gekommen oder dieser ist nicht erhalten, sodass völlig sichere aus inneren Kriterien erkennbare Hestiadarstellungen sich in unserem Denkmälervorrat kaum finden⁴⁾.

14. Dionysos.

Hymnen: Hom. *h* 7 [o. 431]; 26; 34 (MAASS, *Herines* XXVI 1891 179 erkennt in v. 1 ff. Nachahmung von Kallim. *h* 14 ff.; aber die Aufzählung der Geburtstätten gehört wahrscheinlich zum alten Hymnenstil); Archil. *fr.* 77; vgl. (Archil.) 120; Anakr. *fr.* 2; Pind. *distich.* *fr.* 71—85; Pratin. *PLG* III⁴ S. 557; Soph. *Antig.* 1115 ff. (ADAMI, *Phil. Jbb. Suppl.* XXVI 237—244); Arstph. *βάρ.* 325 ff. (nach ADAMI ebd. 244—254 Verspottung eines orphischen Hymnos); Eur. *Bakch.* 64—162 u. 3.; 'carmina popularia' bei BERCK, *PLG* III⁴ 656 ff. (USENER, *Versbau* 80 f.); Kastorion ebd. 634; Theokr. 26 (MAASS, *Herm.* XXVI 1891 178—190). Dass Kallim. *fr.* 171 aus einem eigenen Gedicht auf den orphischen Zagreus stamme (MAASS, *Orph.* 118), ist nicht anzunehmen (KUIPER, *Callim. theol.* 106). — Delphische *Paiane* (s. z. B. H. WEIL, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 393—418; DIELS, *Sitzb. BAW* 1896 457—461; FAIRBANKS, *Paean* 139—150); *AP* IX 524 (= ABEL, *Orph.* S. 284 f.); *Orph.* *h* 30; 45—50; 52; *Prokl.* *h* 8 (bei ABEL, *Orph.* S. 283); *Prop.* IV 16 (III 17); *Hor.* *c* 210; *Sen. Oedip.* 403—508. — Episch: Euphor. *Dionysos* MEINKE, *Anal. Alex.* S. 45—52; vgl. S. 21; MAASS, *Orph.* 118 ff.; *Dionysias* des Neoptolemos von Parion (Athen. III 28 82d; MEINKE, *An. Alex.* 357. SUSEMHL, *Gesch. d. gr. Litt.* I 405¹⁷⁹); Theolytos von Methymna *Βαρυτά ἐπεα* (Athen. VII 47 296a; vgl. *Sch. Ap. Rh.* 1622; SUSEMHL ebd. 383^{45 b}); Oppian. (? vgl. *Kyn.* 124); Soteri-

die Pythagoreier auch in diesem Punkt Vorläufer, die wir jedoch nur ahnen können. Dass sie das Zentrum der Welt auch Göttermutter nannten (Philol. bei Stob. *ekl. phys.* 122 S. 488 = 18420, womit Soph. *fr.* 558 N.² und der orphische Hymnos an die Göttermutter [276 ἡ κατέχεις κόσμον μέσον θρόνον, ... ἰστένη ἀνταρχεῖσθαι], endlich auch myth. *Vat.* III 26 und *Sch. Stat. Theb.* 4456 zu vergleichen sind, obwohl an allen diesen Stellen das geozentrische System zu Grunde liegt), knüpft wahrscheinlich ebenso wie die Ausdrücke οἶκος, πύργος, φυλακή des Zeus [o. 1403a], die ebenfalls das Zentralfeuer bezeichnen, an ältere Lehren an.

¹⁾ Vgl. über diese oft (noch bei Sallust. *π.* 3. 6; Arnob. 322; Aug. *c* d 716; Isidor. *or.* VIII 1161) erwähnte Vorstellung o. [723a]. Als Erdgöttin wird Hestia der Persephone gleichgestellt, *Myth. Vat.* I 112; *Sch. Stat. Theb.* 4456.

²⁾ Z. B. auf dem Vb. des Sophilos (auf der Akropolis gef., früh sf.), WINTER, *Ath. Mitt.* XIV 1889 3 T. 1.

³⁾ Z. B. Skopas *Vestam sedentem laudatam in Servilianis hortis duosque lampteras* (über die La. s. WILCKER, *Arch. Ztg.* XIV 1856 185; XVIII 1860 7 f. [AD V 7—16]; STARK ebd. XVII 1859 73) circa eam, Plin.

3625; vgl. OVERBECK, *Plast.* II⁴ 15; 31; über Glaukos von Argos s. Paus. V 262; OVERBECK, *Plast.* I⁴ 142.

⁴⁾ Die früher als Vestalin gedeutete 'Vesta Giustiniani' (HIRT, *Bilderbuch für Mythol., Archäol. u. Kunst* T. VIII; MÜLLER-WIESELER II^{XXX} 323 a S. 257), die jetzt zwar nicht mehr wie noch FRIEDERICHs, *Berlins ant. Bildw.* I 97¹⁰ glaubte, als griechisches Original betrachtet werden kann, aber sicher nach einem Meisterwerk der besten Zeit (vgl. TREU, *Arch. Ztg.* XXXIX 1881 78, der die stilistische Verwandtschaft mit den Skulpturen des olympischen Zeustempels hervorhebt) gearbeitet ist, wurde zuerst von HIRT, *Bilderb.* S. 70 für Hestia erklärt, und WILCKER, *Arch. Ztg.* XIII 1855 155 ff. (AD V 1—6; vgl. MICHAELIS, *Arch. Ztg.* XXII 1864 1921; XXIII 1865 122; XXXIV 1876 137²⁴) und FRIEDERICHs (a. a. O.) haben gewisse Eigentümlichkeiten der Statue (z. B. die steifen Falten, das Erheben der Hand), die jedoch teilweise auf unrichtiger Ergänzung, teils auf stilistischer Besonderheit der Entstehungszeit (CONZE, *Beitr.* S. 18) beruhen, auf die Bedeutung der Göttin bezogen. Diese ist zw., manche (s. z. B. MÜLLER-WIESELER II² 257) denken an Persephone, andere (PRELLER-ROBERT I 3832) an Aphrodite.

chos (Suid. s. v. und *Bacc.*), Zeitgenosse Diokletians, *Βασσαρικά ἤτοι Διονυσιακά* (Ridez, *Rev. phil.* XXVII 1902 81 ff.); Deinarchos (Loebck, *Ag.* 573 p.); Dionysos und seine Vaterstadt (Theben? Stob. *av.* 79.; 120 21 [III 82]; *IV* 104 M.); Dionysios *Βασσαρικά*, oft bei StB. zitiert. Nonnos *Dionysiaka* (Köhler, *Dionysos* v. Panop., Halle 1853); Bruchstücke eines Dionysiosepos auf einem Papyrus, Ludwich, *Berl. phil. Wachr.* XXIII 1903 27 ff. — Prosaische Quellen: *Dionysios Skytobrachion* von Mytilene *Διονύσιος καὶ Ἀθηναῖς σκεψία* (Suid. *Διονύσιος* k; *FHG* II 6b), eine fast romanhafte Erweiterung des Mythos; auf ihn hat Schwartz, *De Dion. Skytobrach.* 42 Diod. 362–74; 42–5 z. T. zurückgeführt, aber später, *Rh. M.* XL 1885 232 ff., diese Abschnitte und Diod. 1.14–20 als ein Exzerpt aus Hekataios von Teos bezeichnet. — Mythographisch: *Apd.* 322–25. Mythendeutung bei Korn. c 30; *Myth. Vat.* III 12. — Rede des Aristides (IV). — Bildende Kunst: Müller-Wiesel, *DAK* ΠXXXI 341–XXXIX 453 S. 11–36; Fröhner, *Not. sculpt. ant.* 1875 225 ff.; Conze, *Götter- u. Heroengest.* S. 36 ff.; Gerhard, *Auserl. Vbb.* 176–189 T. II–IX; Etrusk. Spiegel I 81–106; III S. 83–107; IV T. 298–315 S. 30–47; V T. 35–48 S. 44–58; Helbig, *Camp. Wgm.* 93–103 (368–410) (vgl. über Wbb. auch Welcker, *AD* IV 1–48); Tassie-Raspe I 262–273. — Die bald nach dem Erwachen der mythologischen Studien entstandenen symbolistischen Behandlungen des Dionysos (z. B. Creuzer, *Dionys. sive comm. acad. de rerum Bacchicarum Orphicarumque originibus et causis*, 2 vol., Heidelberg. 1809; Rolle, *Recherch. sur le culte de Bacchus, symbole de la force reproductive de la nature*, Par. 1824, 3 Bde.), unter deren Einfluss noch de Maury, *Hist. de la rel.* I 299; 500–521 und Panofka, *Dion. u. Thyaden*, *Abh. BAW* 1852 341–390 stehen, haben, wie es scheint, von der Beschäftigung mit dem Gotte abgeschreckt; eine neuere alle Seiten behandelnde Monographie existiert nicht, und auch in den Hand- und Nachschlagewerken kommt er gewöhnlich zu kurz. Tatsächlich lässt die Geschichte gerade dieses Gottes weniger Zweifel als die der übrigen.

304. Der Namen des Dionysos wird in den nördlichen Dialekten mehrfach mit doppeltem¹⁾, in den übrigen Mundarten gewöhnlich²⁾ mit einfachem Nasal geschrieben; die durch Homer³⁾ in die Poesie eingedrungene, sonst sich sehr selten findende Form *Διόνυσος* scheint ein Ausgleich zwischen der aiolischen Quantität und der gemeingriechischen Aussprache. Die thessalisch-aiolische Namensform geht vermutlich auf **Διόννυσος* zurück⁴⁾, was als selbständige Parallelforn neben *Διόννυσος* gestanden haben müsste⁵⁾; ob die Formen *Δεόννυσος*, kontrahiert *Δεύννυσος*⁶⁾,

¹⁾ GDI 1329 II a 11; 24 (Inscr. aus Phalanna). Aus Mytilene ist spät *Ζόννυσος* (Conze, *Lesb.* S. 13 T. IX 1 [GDI I 271; *IGI* II 69] 85; 85; *IGI* II 707) überliefert; vgl. Meister, *GD* I 128; Hoffmann, *GD* II 514 f.

²⁾ Jedoch findet sich auch auf Kreta, wo die Ersatzdehnung nicht durch Geminatio des folgenden Nasals ausgedrückt wird, *Διόννυσος*. Auf Amorgos haben wir (*Bull. corr. hell.* VI 1882 1871) *Διέννυσος*. — Die Form *Διόννυσος* (Stesimbrot. *FHG* II 5816 [EM 277.1] *ὅτι σὺν χερασι γυνώμενος ἐνυξε τὸν διός μῆρόν*; vgl. Sch. *Σ* 325 V) scheint auf einer etymologischen Spielerei zu beruhen. Der PN. *Διονυσῆς* (*CIG* 3137.1; *Bull. corr. hell.* XIII 1889 5251, u. s. w.), *Διονυσῆς* (*IGSI* 1782) ist nach Kretschmer (A. d. Anomia 28 A; später eingeschränkt, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXIII 1895 469 f.) ebenso wie *Δεονύδος* [*A. s*] von der Kurzform abgeleitet und daher etymologisch nicht zu verwerten.

³⁾ *Z* 132; 135; *Σ* 325; *ω* 74; *Hsd.* *Θ* 941; 947; *ε* x *η* 614; *fr.* 1571. Nur *λ* 325 ist *Διονύσιον* überliefert; aber darum ist die

Stelle nicht mit v. Wilamowitz-Möllendorff, *Homer. Unters.* 149. u. aa. als attische Interpolation zu betrachten.

⁴⁾ Meister, *GD* I 128; vgl. Ahrens, *Philol.* XXIII 1866 210.

⁵⁾ Wie dies besonders Schulze, *Qu. ep.* 79 unter Vergleichung von *Διόδοτος*, *Διόδοτος* wirklich annimmt. Ebd. wird *Δεύννυσος* [*A. s*] = *Διέννυσος* durch das auch im Lat. und Slav. nachweisbare Nebeneinanderstehen der Genetivendungen -os und -es (*nominus* neben *nomints*) erklärt.

⁶⁾ Erythrai (*Exatatis τῆς Δεονύδος*, *IGA* 494; Judeich, *Ath. Mitt.* XV 1890 338; Kretschmer, *Zs. f. vgl. Sprf.* XXXIII 1895 469); Teos (Anakr. *fr.* 211); samisch nach *EM* *Δεύννυσος* 259.1. Anderes bei Kretschmer, *Einl.* 225; 241; Hoffmann, *GD* III 262 ff. Spätere erklärten den N. aus dem Indischen (Iuba, *FHG* III 484.1) oder Arabischen (Sch. *Σ* 325 V), weil Dionysos K. von Nysa sein oder aus Nysa stammen sollte, das in Indien oder Arabien angesetzt wurde [*1409*].

die sich auf einem engumgrenzten Gebiet Ioniens und in den von dort ausgesandten Kolonien finden, nachträgliche Entstellungen sind oder ob sich hier vereinzelt eine Spur ursprünglicher Formen (**Δεόσυννος*, *Δεόνννος*) erhalten hat, lässt sich nicht ausmachen: die Formen mit *ι* passen zwar zu dem Namen des Zeus, aber eben diese Übereinstimmung könnte zusammen mit dem Einfluss eines Dialektes, der antevokalisches *ε* in *ι* verwandelte, das Vordringen der Formen Dionysos, Dionnysos begünstigt haben. Die Etymologie ist unter diesen Umständen unsicher¹⁾; sehr wahrscheinlich ist der Namen ein Kompositum: darauf weisen nicht allein die hypokoristischen Formen Dion, Dios, Dia²⁾, sondern auch der Umstand hin, dass im Kreise der Dionysosmythen die Namen Nysa und Nysos stets als mit Dionysos zusammenhängend empfunden wurden. Nysos³⁾, häufiger Nysa⁴⁾, hiessen seine Erzieher, nyseischer er selbst⁵⁾, der ihm heilige Epheu⁶⁾ und die ihm gefeierten Tänze⁷⁾, Nysa — wie vielleicht andererseits auch Dia — der Bergwald, wo er geboren sein sollte⁸⁾; es ward in fernen Ländern in Libyen, Ägypten, Arabien, Indien und auf dem Kaukasos⁹⁾

¹⁾ Ueber die antiken Deutungen s. u. [1413]. Nach FICK, PN.³ 439 ist *Δ.* = *Δεφο-αντίφος* von *ανάφω* 'fliesse' (ähnlich BECHTEL; s. dagegen M. MÜLLER, *Contrib.* I 372); nach BAUNACK, *Inscr.* v. Gortyn 67 = *δ-ορύγ-ιος* 'Gott der Zueihufer'; 'Zeus-zorn' erklärt MAASS, *Herm.* XXVI 1891 184 f. den N.; 'Zeusstürmer' USENER, *Göttern.* 43, der ebd. 70 *Dyspontos* vergleicht. Später hat jedoch USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 347, einer Andeutung von BENFÉY, *GGN* 1873 187 folgend, *Διονυσος* als *Διο-νύκτιος* (d. h. 'Tag und Nacht') erklärt. SCHROHMANN, *Op.* II 156 hat *Δαίνυσος* = *Θουάνυσος*, *Θουαΐδας* gesetzt; ähnlich WIEDEMANN in BEZZENS *Beitr.* XXVII 1903 213. Am meisten Anklang hat in neuerer Zeit eine Ableitung KRETSCHMERs gefunden, der (aus d. *Anomia* 17—29; vgl. u. [1416 zu 1415 e]) *Διό-συννος* für die thrak.-phryg. Entsprechung von *Διόσκουρος* hält.

²⁾ S. o. [691; 1261; 1671; 2121 e]. Auf Dia weben die Charites für Dionysos Gewänder, s. o. [1073 zu 10721].

³⁾ Hyg. f. 131; 167; *Commodian* 121.

⁴⁾ *Nysai* heissen D.' Ammen auf dem sf. Vb. des Sophilos, *Ath. Mitt.* XIV 1889 T. 1 (WINTER ebd. 1—8; vgl. KRETSCHMER, *Gr. Vasenschr.* 200); *Terpandr. fr.* 8 (Io. *Lyd.* m 411); *Intp. Serv. V E* 611. Vgl. die *ἐμνητεία Νύσας τροφῶν* ..., *CIA* III 320; 351 (KAIL, *Philol.* XXIII 1866 608). *Diod.* 370 nennt Nysa, welche auf Mzz. von Nysa Skythopolis an der Nordgrenze von Samaria den Dion. säugend dargestellt ist (HEAD h n 678), eine T. des Aristaios; eine Naias ist sie bei Hyg. f. 182. Bisher nicht evident erklärt oder emendiert sind die Worte bei Cic. n d III 2311 von des zweiten Bakchos V. Nilus, qui Nysam dicitur interemisse. Das acht Ellen hohe Sitzbild der Nysa, das Ptolem. Philadelphos in der Prozession mitführen

liess (Kallixen. bei Athen. V 28 S. 198 ef), stellte nach KAMP, *De Ptolem. Philad.* 24 ff. nicht die Amme des Dionysos, sondern die gl. Lokalgöttheit dar. Dem Makedonier lag natürlich nahe, das makedonische oder thrakische [u. 1410 e] Nysa zu verherrlichen.

⁵⁾ Z. B. Ap. Rh. 441; Orph. h 461; 521.

⁶⁾ Nach Dioskor. II σί' (I S. 328 KÜHN) heisst *κισσός* *Νύσιος* oder *Διονύσιος* (Plin. n h 16147). Vgl. Soph. *Antig.* 1132 *Νυσσίων ὀρέων κισσῶν οἷον ὄχθαι*.

⁷⁾ Suid. *νύσια*.

⁸⁾ Z. B. Hom. h 261 (*Νύσης ἐν γυνάλοις*; 341 (*ὄρος ἀνδρόν ἔλη*); Orph. h 261 f. (*ἄντρον ἐν εὐαΐδῃ*). — VA 6101 schildert, wie Bakchos mit Tigern *celso Nysae de vertice* herabfährt; Inba, *FHG* III 4841, nennt Dionysos K. von Nysa, *Myth. Vat.* III 121 *deus Nysae*. Bei Catull. 64111 heissen auch die Silene (Dionysos' Begleiter) *Nysigenae*.

⁹⁾ Diese Nysas erwähnt Sch. Z 133 AD; StB. s v 4791 ff.; Hsch. *Νύσα καὶ Νυσήιον*. An letzterer Stelle werden auch ein aithiopisches, babylonisches, kilikisches, lydisches und, wie es scheint, ein am roten Meer gelegenes Nysa erwähnt. Nach dem arabischen Nysa versetzt Antimach. (*fr.* 70 K. [Diod. 341] die Aufziehung des Gottes; *τηλοῦ Φοινίκης σχεδὸν Αἰγύπτωιο ὁδῶν* liegt der Berg Nysa nach Hom. h 341 (vgl. Sch. Ap. Rh. 2111); eine Insel im Tritonbach ist Nysa nach (Dionysios? bei) Diod. 311, eine Nilinsel des N.'s erwähnt Sch. Z 133 AD; *ὑπὲρ Αἰθιοπίας* liegt Nysa nach Arstd. 4 S. 52 = 48 Dof. In der alexandrinischen Zeit wird allmählich die Lokalisation in Indien (*Megasth.* I 27 S. 89; 46 f. S. 143 Schw.; *FHG* II 4161; vgl. Diod. 211; 311; Curt. VIII 1011[11]; Plin. n h 671; Sch. Ap. Rh. 2101; *Intp. Serv.* VA 6101; *Myth. Vat.* I 120; Eust. DP 1153 u. aa.; s. KAMP, *De Ptol. Phil. pomp. Bacch.* 16) vorherrschend.

wiedergefunden, aber auch im Gebiet der altgriechischen Kultur, auf dem Helikon¹⁾ und dem Parnass²⁾, in Thessalien³⁾, auf Euböia⁴⁾ und Naxos⁵⁾, in Thrakien⁶⁾ und Karien⁷⁾. Alle diese Punkte können boiotisch-euböische Kulte empfangen haben. In Boiotien⁸⁾ ist Dionysos einer der wichtigsten Götter oder Dämonen gewesen: ob er ursprünglich hier zu Hause oder von Kleinasien her eingedrungen ist, wissen wir nicht, doch ist ersteres wie für die meisten der Kleinasien mit der boiotisch-euböischen Kultur gemeinsamen Gottheiten so auch für Dionysos wahrscheinlicher: unzweifelhaft haben m. E. griechische Ansiedler den Dionysos nach Thrakien verpflanzt⁹⁾.

¹⁾ Str. IX 214 S. 405; StB. Nῆσ. 479¹. Ein boiotisches Nyssa erwähnt Sch. Z 133 AD. Schwerlich ist dies Nyssa mit dem parnasiaschen [A. 2] identisch.

²⁾ Intp. Serv. VA 650s. Vgl. Soph. Ant. 1131, wo der Sch. bemerkt Νύσσα, Φωκίδος ὄρος.

³⁾ Hsch. a. a. O.; Inschr. ἐφ. ἀρχ. 1901 124/12510.

⁴⁾ u. ⁵⁾ StB. Nῆσ. 479¹⁰; s. Nach Hom. h 34² (Diod. 34²) wurde in Naxos von einigen des Gottes Geburtsstätte gefunden.

⁶⁾ StB. 478⁸ [vgl. 212⁴]. In dem nysischen Gefilde greift Lykurgos, den Soph. Ant. 956 zum Edonenkönig, Intp. Serv. VA 314 zum Bistonerkönig macht, und den viele Spätere einen Thraker nennen, nach Z 132 (Diod. 34² u. aa.) Dionysos und seine Scharen an [vgl. 214²]; die Scholien BL denken dabei an τὰ περὶ Θράκην καὶ Σαμοθράκην.

⁷⁾ Plin. n h 510s; StB. Nῆσ. 479²; Eust. DP 1153.

⁸⁾ Nicht mit völliger Sicherheit läßt sich Dionysos der kretischen Kultur zuschreiben. Er genoss zwar natürlich später wie in der ganzen griechischen Welt auch auf Kreta mannichfache Verehrung (Hörck, Kreta III 177—190), z. B. in Eleuthernai und Kydonia (HEAD h n 392); in Sybrita war er nach Ausweis der Mzz. (HEAD h n 406) neben Hermes Hauptgott, und wahrscheinlich heisst die Stadt wie Sybaris, das seinen Ruf gewiss dem N. verdankt, nach dem 'schwelgerischen' oder 'geilen' Gott. Ferner hat vielleicht der Ritus am Weinquell (vgl. über *θεοδαία* o. [736²]) und wahrscheinlich die Omophagie (Eur. fr. 472) auf Kreta seit alter Zeit bestanden. Letztere konnte hier mit der Sage von Zagreus' Zerreißung verknüpft werden; denn allerdings scheinen die Elemente dieses orphischen Mythos an kretische Sagen anzuknüpfen (vgl. Diod. 51² u. o. [254²]); auf einer Mz. von Priansos, IV. Jh. v. Chr., glaubt man Zagreus' M. Persephone zu erkennen, wie sie den sie als Schlange besuchenden Zeus liebkost (HEAD h n 404). Eine Zeremonie ähnlich der, die durch die Sage von Zagreus' Zerreißung begründet werden sollte, enthielt ferner das Fest *Ἰνύγεια* [1347¹²] 'die Klage um den Sohn'. Berücksichtigt man endlich das Verhältnis des Dionysos zu der kretischen Königin Ariadne,

an das auch die kretische (?) Insel Dia (Str. X 51 S. 484; zwei Inseln Dionysiades erwähnt Diod. 51²) erinnern soll, so ist sehr wahrscheinlich, dass wichtige Teile der Dionysoskultus der boiotischen Kultur aus der kretischen herübergenommen sind, wie es auch ohnehin zu vermuten ist. Aber die Verknüpfung dieser Elemente mit dem Dionysoskult, wie er von Euböia und Boiotien aus verbreitet ist, kann das Ergebnis einer späteren Ausgleichung sein, die das innerlich Zusammenhängende nachträglich auch äußerlich gleichsetzte.

⁹⁾ S. o. [211 ff.]. In den makedonisch-thrakischen Lokalmithen von Dionysos erscheinen allerdings fremdländisch klingende N., wie Rhoiteia, Proteus' oder Sithons T. [303² f.]; Dionysos selbst hat hier eigenartige Kultbezeichnungen, und zwar nicht bloss solche, die von Ortsnamen herkommen können, wie *Τασσαστῆνος*, PERDRIZET, Bull. corr. hell. XXIV 1900 313; 316, sondern auch echte Kultnamen, wie *Δύαλος* (paion. nach Hsch. s v; vgl. *Δύαλος*; 'der Rasende' übersetzt TOMASCHECK, Sitzb. WAW CXXX 1894 42), Balios (TOMASCHECK a. a. O. 41; vgl. o. [1094²¹]); Gigon (EM s v 231²; nach ihm heisst die *Ἰνύγεια* *ἀγὰρ* zwischen Pallene und Makedonien), Sabadios (FHG III 244¹⁵; KRETSCHMER, Einl. 197 vergleicht die makedonischen *Σαβάδι* [732¹]); endlich wird der Dionysosm. *Βασσαρεύς* [732; 736¹] oder *Βάσσαρος* (Orph. h 451), den Korn. 30 S. 184 Os. ἀπὸ τοῦ βάσσειν, andere von einer Bezeichnung der Schuhe oder von dem Aufenthalt in den *βήσσαις* (EM *Βασσαρίδες* 191²), wieder andere von einer kyrenaischen (Hsch. *βασσαίρη*) oder libyschen (Hsch. *βασσαία*; vgl. Hdt. 41²; s. dagegen S. REINACH, Rev. arch. III XL 1902² 265) Bezeichnung der Füchse (nach W. RIDGEWAY, Cl. rev. X 1896 21 sollte Dionysos Bassareus die Weingärten vor den Füchsen beschützen; REINACH a. a. O. 263 ff. will den zum Dionysoskreis gehörigen Orpheus als Fuchs erweisen, indem er den [nicht ganz verständlichen] Ritus mit den Füchsen in Carseoli [818²] vergleicht), andere endlich von der phrygischen Göttermutter Ma (vgl. Dionysos Masaris, den nach StB. 436² ff. *Μασσαυρα* seine Amme Ma für Ares' S. ausgab (§ 308)) ableiten (DE LAGARDE, Abh. 268), bisweilen mit

In dem euboischen Nysa¹⁾ zeigte man den Gläubigen das Wunder des am selben Tage blühenden und Früchte tragenden Weinstocks, und ein ähnliches Mirakel sollte sich am Parnass, wo ebenfalls ein Nysa gezeigt wurde, ereignen²⁾; das ist eine Parallele zu dem in Naxos, wo auch ein Nysa war, und an andern Orten³⁾ angestaunten Wunder des sich in Wein verwandelnden Quells. Wahrscheinlich bezog sich die Legende von der Geburt des Gottes in Nysa ursprünglich auch auf die geheimnisvolle Gewinnung des Rauschtranks. So freilich, wie es beschrieben wird, kann die wunderbare Erscheinung, die den Anlass zu dem der Legende zu Grunde liegenden Ritus gab, sich nicht abgespielt haben: das verbietet die Naturgeschichte. Wahrscheinlich handelt es sich im euboischen Nysa darum, dass auf einem Baum auf dem Gebirge⁴⁾, im Walde⁵⁾, in der Wild-

den Gewändern der thrakischen (nach Poll. *on.* 7.60 aber der lydischen) Bakchen βασιάραι (Hsch. s. v; vgl. Myth. Vat. III 12.) zusammengebracht. Der thrakische Ursprung dieser Worte ist zw. Gigon leiten die Alten teils von einem gln. Aithiopenk., den Dionysos besiegte (StB. *Γίγνως* 207.17), teils von den Giganten her (EM); letzteres billigt M. Mayer, Gig. Tit. 200 f.; 247, der mit dem von Dionysos besiegten Giganten Rhoitos die an einen Stammbaum der Chalkidike angeschlossene Rhoiteia [s. o.] vergleicht. Auch Nonn. (z. B. Dion. 17.10) macht bekanntlich Dion. zum Sieger über die Giganten; s. auch Commod. I 12 (152) bei Migne V 210 *belligerans contra Titanas profuso cruore expiravit enim sicut ex mortalibus unus*. Dyalos, das TÖPFFER, AG 39, DYER, *Gods in Greece* 94 und KRETSCHMER, A. d. Anom. 17, für thrakisch halten, wird von MAASS, Herm. XXVI 1891 186 'ins Meer tauchend' gedeutet; die attischen *Δυαλίδες* machen wenigstens wahrscheinlich, dass es sich um einen griechischen N. handelt. — Aber selbst wenn ein Teil dieser N. barbarisch sein sollte, würde das nicht den thrakischen Ursprung des Dionysos beweisen: die Griechen haben doch überall ihre heimischen Götter den barbarischen gleichgesetzt. Ebenso wenig folgt der makedonisch-thrakische Ursprung des Gottes aus den Angaben der Griechen (LOBBECK, *Agl.* I 289), die natürlich nicht eine wirkliche Ueberlieferung darstellen. Trotzdem wird z. T. bis in die neueste Zeit (z. B. von RODE, Ps. II^a 5; WIEDMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XXVII 1903 213) der thrakische Ursprung des Gottes festgehalten, wobei gewöhnlich der N. als griechische Umformung eines thrakischen gilt; STAN. SCHNEIDER, Wien. Stud. XXV 1903 147—154 lässt Dion. aus Aegypten über Lydien und Thrakien nach Griechenland kommen.

¹⁾ StB. Nys. 479.10. Ueber Aigai (auf Euböia?) s. Euphor. bei MEIN., *An. Alex.* S. 144.13; Nikokrat. FHG IV 465 b; vgl., was Soph. *Θεσπ.* fr. 284 von Euböia sagt: *τῆδε βάρχετος πότρυς ἐν' ἡμᾶς ἐρπει*. — Bei Aristaios

lässt Dionysos durch einen Stoss des Narthex lieblichen Wein aus dem Felsen strömen (Opp. *Kyn.* 4.17); das weist ebenso wie die Sage von den Oinotropoi, die, wenn sie selbst ursprünglich 'Weintrainerinnen' gewesen sein sollten (FICK, BAZZENS. Beitr. XXVIII 1904 106 vergleicht *τραπίω, trapes, ἀταρπιτός*), jedenfalls von der Sage früh als 'Weinverwandlerinnen' [736.] gedeutet wurden, nach Euböia, wo demnach der Ritus auch in der gewöhnlichen Weise geübt sein muss. Von Euböia (und Boiotien) aus sind wahrscheinlich die makedonisch-thrakischen Kultstätten beeinflusst, an welche der Ptolemaierkult anknüpft.

²⁾ Eur. *Phoin.* 229; Nonn. *D* 27.155.

³⁾ Z. B. in Teos, Diod. 3.66 nach Hekataios v. Teos? SCHWARTZ, Rh. M. XL 1885 293. Durch Dionysos wird in der Agdistissage (Arnob. 5.) sowie in der Sage von der Inderschlacht (Nonn. *D* 14.11; eine Nachbildung der Agdistissage ist auch der Mythos von Nikaia, ebd. 16.154; vgl. Memn. bei Phot. *bibl.* 234.1 ff.; FHG III 547 41.4 f.; Mz. von Nikaia, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 10) ein gewöhnlicher Quell zum Weinquell, und in der Aurasage schlägt der Gott einen Weinquell aus dem Felsen (Nonn. *D* 43.175). Ueber den Quell Kissus(a) bei Haliartos s. o. [1063.], über die Berauschung des Silenos o. [213.]. Anderes o. [736.] und besonders in der seitdem erschienenen Untersuchung USENERS, Rh. M. LVII 1902 177 ff. Vgl. auch DE JONG, *De Apul. Isiac. myst. teste* 72, HEPDING, *Attis, seine Myth. u. s. Kult* 105, und u. [1426.].

⁴⁾ ὀρέσιος, οὐρεσιφοῖτης heisst Dionysos AP IX 524.10, ὀρειροφός, ὀρεσιδουπός ebd. 25; ὀριτρεφής Nonn. 37.45; ἐπιτρεφέσαι δ' ὑψηλῶν κορυφᾶς ὀρέων sagt Anacr. fr. 25; vgl. Eur. *Bakch.* 185; Arstph. *Θεσμ.* 987; Hor. c II 19; Nonn. *perioche* 18; (ὀριδρομος), 45.130 (ὀριπλανής) und über ὀρέσιος o. [704 zu 703.1; 766.], über ὀρεσιεύς o. [93], über ὀρεσιθνα o. [840.].

⁵⁾ Dion. mit Nymphen durch den Wald ziehend, Hom. *h* 28. f.; vgl. Orph. *h* 464;

nis, in die daher die Thyiaden ziehen, sich Honigtau bildete, aus dem ein weinähnliches süßes Getränk bereitet wurde. Dieser Saft oder die in ihm angenommene Feuersubstanz¹⁾ galt als der im Baume lebende Dämon, als der Baumgeist; seine rätselhafte Entstehung ist das Wunder, an das die Entstehung des Dionysos anknüpft: auch später hiess der Gott Dendreus²⁾, Dendrites³⁾, Endendros⁴⁾, und im bäuerlichen Kult ist er oft aus einem Baumstamm mit Hilfe einer angefügten Maske und umhüllender Gewänder gebildet worden⁵⁾. Vielleicht ist das auch der Sinn des Namens: *νύσα* soll der 'Baum' bedeutet haben⁶⁾; das ist zwar nicht zu kontrollieren, aber

ἐλγεις heisst der Gott AP IX 524²¹. *Διών. Δαυύλλιος* in Kallatis (v. Prott, FS no. 22^a) stammt über Herakleia Pontika aus Megara [127²]; über Daulis, Drios s. o. [244²].

¹⁾ Vgl. o. [787¹]. Durch Feuerzeichen deutet Bakch. im Bissalterland Fruchtbarkeit an, (Aristtl.) *Θαυμ. αλ.* 122 = 132.

²⁾ an. Laur. bei STUDEMUND, *Anecd.* I 268.

³⁾ Plut. *symp.* V 31.

⁴⁾ S. o. [781²].

⁵⁾ Abbildungen: ΠΑΝΟΦΚΑ, *Abb.* BAW 1852 T. I f.; BÖTTICHER, *Baumk.* 103 Fig. 44 (rf. Vb.); s. auch o. [784¹]. Vgl. das Orakel Klem. *str.* I 24¹⁰⁸ S. 418 Po. *στυλος Θηβαίοις Διωνυσος πολυνηθής* (ΠΑΝΟΦΚΑ s. o. 382) und Eur. *Antiof.* fr. 208 *κομῶντα κισσῶ στυλον εὐίου θεοῦ*; KERN, *Arch. Jb.* XI 1896 113—116.

⁶⁾ Schol. Arstd. III 313 zu 185; DDr. nach Pherek. *FHG* IV 637^a und Antiochos. Die Etymologie ist zw.; Nebenformen scheinen *νύσσα* (vgl. *Νύσσα* = Athymbra am Maiandros, StB. *Λβ.* 35¹⁸; s. auch Sch. Z 133 BL [*Νυσσηῖον ὄρος ἢ Διονύσου διατριβή*] und *νύσσοι*, Plin. n h 4³⁸ [*Nyssos* in Makedonien]). Wahrscheinlich ist auch *Νύσα* eine Namensvariante. Aus der Form *Διονύσος* (att. Vbb.) wagt KRETSCHMER, *Gr. Vaseninschr.* 119 keine sprachlichen Folgerungen zu ziehen; da aber der V. des fünften Dionysos nach Cic. *d n* III 23⁵⁸ Nisos hiess, so scheint in der That Nisa gleichwertig neben Nysa zu stehen. Ersteren N. führt eine durch ihre Kulte berühmte (*ἱερά*, B 508) Stadt am Kithairon (Str. IX 2¹⁴ S. 405); als Megara seine Herrschaft hierher ausdehnte, ist wahrscheinlich mit den Heiligtümern auch der N. nach der Metropole übertragen worden, deren Hafen auch nach dem neu rezipierten Gott (*Νυκτέλιος* [Paus. I 40⁶] oder *Δαυύλλιος* [127²] oder *Πατρῷος* [Paus. I 43¹]?) genannt wurde. In Megara ist Nisos lokalisiert, den seine T. Skylla verriet [882⁶]: der letztere N. erinnert an Dionysos Skyllites [787¹], dessen N. nicht mit den Seehunden (MAASS, *Hermes* XXVI 1891 188), sondern mit der Legende von der Entstehung der Ranke (*στυλάς*, Hsch. s v) aus dem von der Hündin (*στυλλός*? vgl. Hsch. s v *στυλάς* und Skylla das Ungeheuer mit Hundestimme und Hundeköpfen [408]) geworfenen Stamm [93; 948²] zusammenzu-

hängen scheint. Ursprünglich stand Skylla wahrscheinlich als Amme oder Geliebte neben Dionysos: wie Ariadne (Euanthes bei Athen. VII 47 296c) soll auch Skylla (Hedyle ebd. 48 S. 297b; Ov. *M* 13¹⁰⁰ ff.; Hyg. f. 199; Serv. *VE* 6¹⁴; Intp. Serv. *VA* 8⁴³⁰; Myth. Vat. I 3; II 169; Wbb. *Mon. d. i.* III LI 6; vgl. VINEY, *Ann. d. i.* XV 1843 144—205) von Glaukos geliebt sein; das ist nicht (wie WASSER, *Skyl.* u. Charybd. 38 ff. glaubt) frei erfunden, sondern wird durch Glaukos' Liebe zu Skyllos' T. Hydne (Aischion bei Athen. VII 48 296e), durch Poseidons Liebe zu Skylla (Intp. Serv. *VA* 3⁴³⁰; Nonn. 42¹⁰⁰), endlich auch durch die Nebeneinanderstellung von Skylla und Proteus im Katalog der Danaiden und Aigyptiaden (Hyg. f. 170) als die Bearbeitung einer alten Variante der Legende erwiesen, in der die Nymphen des Dionysos durch einen Meergott ergriffen wurden. In dem Kampf zwischen Dionysos und Glaukos (Nonn. *D* 43³³⁰; vgl. aber auch Theolyt. bei Athen. VII 47 296a) steckt vielleicht ein anderer Rest dieser verschollenen Legendensform. Fröh ist die megarische Skyllasage in der aus dem späteren Altertum so oft überlieferten (WASSER, *Sk.* u. Charybd. 56 ff.) Form festgestellt worden; schon Aisch. *Choeph.* 618, bei dem freilich Minos Skylla besticht, hat die Grundzüge der Sage gekannt. Das Abschneiden des Haars und die Verwandlung in die *κείρις*, d. h. den Reiher (ROSCHER, *ML* III 429) mit rotem Schopf ([Virg.] *Cir.* 501), weisen auf einen Kult des Sonnengottes [882⁶; 796⁷]: eben zu einem solchen Kult gehörte aber auch Glaukos, und es ist mir daher im Gegensatz zu v. WILAMOWITZ-MÖLLERDORFF, *GGN* 1893 739; nicht unwahrscheinlich, dass schon in der zu erschliessenden Sage von Nisa diese Züge mit der Legende von der durch den Meergott verfolgten Geliebten des Dionysos verbunden waren, wenngleich nicht so, wie in der späteren Sage. So sehr damit jene Legende aus dem grossen Kreis der verwandten Mythen heraustritt, so fehlt es doch nicht vollständig an parallelen Zügen; auch in der taphischen Legende scheint, wie der N. Pterelaos andeutet, ein Vogel wichtig gewesen zu sein, und zu dem grossen Kreise der Nachahmungen der Phoinixsage, der der Skyllamythos wahr-

unverdächtig, weil es von der Heerstrasse der antiken Erklärungen ganz abliegt¹⁾. Die Nyseides Nymphai, später auch Nysai genannt, sind dann identisch mit den Dryaden, wie die den Bakchos nährenden Nymphen auch genannt werden²⁾. Auch in der nyseischen Lykurgossage erscheint ein Dryas³⁾. — Zu den ältesten Vorstellungen dürfte es noch gehören, dass man den Gott in gewissen andern Pflanzen, in denen man einen feurigen Saft voraussetzte, gegenwärtig dachte, insbesondere im Lorbeer⁴⁾, Epheu⁵⁾, ferner in verschiedenen Obstbäumen⁶⁾, in der Feige⁷⁾ und im

scheinlich einige Züge entnommen hat, gehört auch Koronis [582; 583; 796], die als Pflegerin des Dionysos, als Geliebte des Meergottes, der Skylla, wie wir ihre ursprüngliche Gestalt rekonstruiert haben, ganz nahe steht. — Das Bild der homerischen Krataistochter ist wahrscheinlich bereits durch Züge der umgebildeten Tochter des Nisos mit beeinflusst worden.

¹⁾ Korn. 30 S. 173 Os. gibt folgende Ableitungen, die zwar sprachlich wertlos, aber für die antike Auffassung von dem Gott wichtig sind: 1) = Διώνυος, von νύτω [1408;]; 2) = Διάνυσος von διαίνω; 3) von διάνοια und ὥω παρὰ τὸ τὴν διάνοιαν ἐπομβρεῖν καὶ καταβρέχειν; 4) = Διάλυτος; 5) ἀπὸ τοῦ τὸν Δία περὶ τὸ Νύσιον ὄρος φῦναι πρῶτον τὴν ἄμπελον. Im EM a. a. O. finden sich ferner noch die Deutungen: 6) 'K. von Nysa', δεῦνον γὰρ τὸν βασιλεῖα λέγονται οἱ Ἰνδοί, ὡς Ἰόβας (FHG III 484); 7) von Ζεύς u. Νύσα; 8) (nach Alexandros v. Thasos) von διανύω; 9) von δονεύω; 10) von Ζεύς u. ὥω; 11) = δασύσυνος von δαίω 'anzünden'; 12) von διανεύειν. Nonn. D 9₂₂ leitet den Namen 13) von συράκας. νύσος 'lahm' ab, weil Zeus, als er mit ihm schwanger ging, hinkte. Io. Lyd. mens. 4₂₂ S. 72 B. erklärt 14) Διώνυσος, δι' ὃν ἡ νύσσα καὶ περικύκλησις τοῦ χρόνου. Bei Orph. fr. 167, (Macr. S I 181), wo Dionysos-Phanes als Helios gefasst ist, heisst es 15) Διώνυσος δ' ἐπεκλήθη, οὐνεκα δίνεται κατ' ἀπειρονα μακρὸν Ὀλυμπον. Ueb. 16) Διδών-σος s. u. [1414].

²⁾ Dryaden nähren Dionysos bei Aristaios, Opp. Kyn. 4₁₁₅.

³⁾ Lykurgos, Dryas' S. (Z 130), tötet seinen S. Dryas, weil er ihn für eine Rebe hielt, Apd. 3₂₁. Für die verwandte Orpheussage sind die Dryaden wichtig; s. bei Roscher, ML III 1160₂₂; 1162₂₀ ff.

⁴⁾ Κισσὸς καὶ δάφνη πεπυκασμένοις nennt ihn Hom. h 2610. Im Lorbeerkranz soll Dionysos über die Inder triumphiert haben, wovon Tertull. cor. 7 das Fest Magna corona herleitet. Mit Lorbeer- und Epheublättern war das Bild des Dionysos Ἀκρατοφόρος in Phigaleia umhüllt, Paus. VIII 39₂ [1422]. Auf dem rf. Vb. bei Panofka, Abh. BAW 1852 347 T. I, trägt Dionysos einen um den Leib geschlungenen Lorbeerkranz.

⁵⁾ Ueber Berge Kisos mit Dionysoskult s. o. [209; 211]; Quelle Κισσοῦσσα bei Halimartos, wo Dionysos von den Nymphen gebadet

war, s. o. [1063]; vgl. Plut. narr. amat. 1; Dionysos κισσός, Orakel bei Arstd. or. 26 (I S. 513₁₅ Ddr.); κισσοχαίτης, Pratin. fr. 1₁₇ (FHG III⁴ 559); κισσοκόμης, Hom. h 261; κισσογόρος, Pind. O 2₂₇; Arstph. Θεσμ. 988; Opp. Kyn. 1₂₂₅; Nonn. 12₁₀₈; κισσόβρετος, Orph. h 30₄; bei Pind. fr. 75₂ schreibt Σοφοκλ. κισσοάρας (d. i. κισσηρης). Oft werden κισσῖνοι θύρατοι erwähnt (z. B. Eur. Bakch. 701) oder dargestellt. Ueb. Dionysos selbst als Epheu s. o. [8610; 734₂ f.; 785₁] und KERN, Arch. Jb. XI 1896 118—116; ab. κισσός Νύσιος o. [1409]; am indischen Nysaberg fand man wenigstens eine epheuhähnliche Pflanze, Sch. Ap. Rh. 2₁₀₄. Vgl. Theophr. h. pl. IV 41; Plin. n h 161₄₄. Epheu den στῦλος des D. umrankend, Eur. Ant. fr. 203₂. Ueb. Dion. Genossen Kisos s. o. [1061]. — Als Grund der Heiligkeit des Epheus im Dionysoskult geben Spätere (z. B. Plut. symp. III 1₂) die für Trinker erquickende Kühle der Epheublätter oder (z. B. Myth. Vat. III 12₄) die Ähnlichkeit der Epheutraube mit der Weintraube und die immergrünen Blätter an; s. dagegen o. [S. 785]. — Wie der κισσός ist auch der Vogel κίσσα, der Häher, dem Dionysos geweiht (Korn. 36 S. 184), angeblich als geschwätziger Vogel.

⁶⁾ Pind. fr. 153; Diod. 3₂₂; Neoptol. bei Athen. III 23 S. 82 d; Korn. 30₁₁₂ (τὸν ἡμέρων δένδρων ἐπισκοπος καὶ δοτιρὴ θεός); vgl. Διών. ἡμεριδης, Niket. STUDIUM, Anecd. 275; 282; anon. Laur., ebd. 268. Καρπῶν ἔφορον καὶ τροφήν ἀνθρώπων nennt ihn Arstd. 4 S. 54 = 50 Ddr. Im kilikischen Aigai (Denkschr. WAW 1896 16 no. 44) und in Mopsuestia (ebd. 12 no. 28) wird ein Dionysos Καλλίκαρπος verehrt; eine Inschrift des thessalischen Larisa (ἐφ. ἀρχ. 1901 138 no. 18₂) nennt Dion. Κάριος. Vgl. Δ. εὐκαρπος, Orph. h 50₄; AP VI 31₁; χλοόκαρπος, κάριμος, Orph. h 53₂. Ueb. Apfel u. Nuss vgl. o. [854₂ f.]. Die Granate soll aus seinem Blut gewachsen sein, Klem. protr. 2₁₀ S. 16 Po. (Euseb. praep. ev. II 3₂₂ = 10 HEIN.); mit Granaten u. Äpfeln war er am Kypseloskasten dargestellt, Paus. V 19₂. Vgl. Panofka, Abh. BAW 1852 364₁₁; Murr, Pflanzenw. 54; Maass, Orph. 116. — Der Pirusbaum, der in einem Gedicht cod. Paris. 8084 V. 49 (HAUPT, Herm. 1870 855) Bacchi minister wird, scheint auf Priapos zu gehen.

⁷⁾ Er heisst Erfinder der Feigenkultur, EM Θρίαμβος 454₂₀. Anderes o. [7861—2].

Weinstock¹⁾. Es haben sich hieraus zahlreiche Legenden entwickelt, welche erzählten, wie der Gott bei Landbauern der Vorzeit eingekehrt sei und die Kultur dieser Bäume gelehrt habe²⁾; und später ist er Schützer der Vegetation³⁾, der Blumen⁴⁾ und Früchte⁵⁾, geworden. Hier wirken jedoch bereits andere, später zu beprechende Vorstellungen mit: ursprünglich ist er als der im Baume sitzende und aus ihm wahrscheinlich als Saft heraus tretende Dämon genossen worden, weil man diesem Saft eine immuni-

¹⁾ Ueber Dionysos als Weingott wurde bereits o. [732₁; 787₁; 1038₄; 1063₁] gelegentlich gesprochen. In den Kultnamen spricht sich diese Seite des Gottes auffallend wenig aus; ob der Kresios [169], der Methymnaios (zu den o. [297₁₂] angeführten Stellen kommt jetzt das von LUDWICH, Berl. ph. Wschr. XXIII 1903 28 herausgegebene Bruchstück V. s.), Leibenos (Hsch. s. v) hierher gehören, und ob die N. *Ὀμρανίτης* (an. Laur. bei STUDEMUND, An. I 268), *Σταφυλίτης* und *Προτάρνυκος* (Ail. v. h 3₄₁) aus dem Kult stammen, ist zw. Auch dass das Volk den berühmten Dionysos von Phigaleia (Lykophr. 212; Diod. 15₄₀; Harmod. bei Athen. IV 31 148b; DITTENBERGER, *Syll.* II² no. 661 [1413₄; 1422₂]) *Ἀκρατοπόρος* nannte (Paus. VIII 39₂), kann kaum hierher gezogen werden. Den Lenaïos (anon. Laur. bei STUDEMUND, An. I 268; vgl. o. [33₁ f.]) trennen v. PROT, Ath. Mitt. XXIII 1898 226, FARNELL, *Cl. rev.* XIV 1900 375 u. aa. von der Kelter (?). In Lebadeia ist aber ein *Εὐστάφυλος* (CIGS I 3098), in Philippoi ein *Βότρυς Διόν.* (bull. corr. hell. XXIV 1900 317) bezeugt. Viel zahlreicher sind die poetischen Beinamen des Dionysos, die sich auf den Weinbau beziehen, z. B. *πολυστάφυλος*, Hom. h 26₁₁; *περεστάφυλος*, Opp. Kyn. 3₁₉; AP IX 363₁₁; Nonn. D 27₂₈₇; *βοτρυφόρος*, Orph. h 30₅; *βοτρυόεις* oft bei Nonn.; *βοτρυόκομος*, Orph. h 52₁₁; *βοτρυοχαίτης*, h. anon. bei ABEL, Orph. S. 284 v. s.; vgl. dazu die von STEPHANI, *Compte rendu* 1878/79 16—18 herausgegebene Tctmaske; *πολυκηθής*, Hsd. ε x η 614; Pind. fr. 153; *γηθόσυνος*, AP IX 524₄; *οἰνοδότας*, Eur. Hc. μ. 680; *οἰνοποτήρ*, Nonn. D 12₂₈₀; *οἰνοφόρος*, Nonn. D 44₁₁; *οἰνόφυτος*, ebd. 21₁₇₂; *οἰνόχυτος*, oft bei Nonn.; *οἰνωψ οἶνος*, Soph. OT 211; AP VI 44₅ u. o. bei Nonn.; *ἐπιλήμιος*, Orph. h 50₁. Auf Mzz. (z. B. von Tenos, IMHOOF-BLUMER, *Num. chron.* III xv 1895 273) vertritt eine Weintraube öfters den Gott. Ganz mit Trauben behangen stellt ein pomp. Wb. (FIVEL, *Gaz. arch.* VI 1880 9—15) den Gott dar, wie denn die bildende Kunst, wie wir sehen werden, die Beziehung auf den Wein ausserordentlich hervorhebt. Als den Weingott setzt Plat. *Krat.* 23 S. 406 c *Διόνυσος* als *Διδ-οίν-υος*. Ferner beziehen sich die N. mehrerer Söhne des Dionysos, z. B. des Staphylos (Ap. Rh. *FHG* IV 314 a) und anderer Hypostasen wie des Oineus [347 f.], Akratopotes [40₂] ersichtlich auf die Wein-

kultur, und endlich heissen mehrere der Artemis sicher oder wahrscheinlich mit Dionysos, ihrem gewöhnlichen boiotischen Kultgenossen, gemeinsame Kultstätten Oinoe [47₁₁; 91₁₀; 171₁₁; 272₂; 1284₂], Oinone, Oinopia [126₂ f.].

²⁾ Seitdem die zusammenfassende Uebersicht über diese Theoxenien [730₁] gedruckt ist, hat ROBERT, *Der müde Silenos*, XXIII. Hall. Wpr. 1899 die betreffenden Mythen ausführlich behandelt. Die Sage von Dionysos' Verweilen bei Amphiktyon wird von ihm (S. 10 f.) mit Recht (im Gegensatz zu MILCHHÖFER, *Arch. Stud.* f. BRUNN 52 f.) auf eine Dichtung des VI. Jh.'s, in dem die Zugehörigkeit Athens zur delphischen Amphiktyonie wichtig war, gefasst; vgl. v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, *Arist. u. Ath.* II 126; SAUER, *Thea.* 129. Die Rast des verlaufenen Silenos auf der Akropolis, die ein Künstler des IV. Jh.'s, wie ROBERT aus einer Nachbildung auf dem von ihm herausgegebenen Marmorbild aus Herculaneum (dessen Wiedergabe jedoch HADACZEK, *Röm. Mitt.* XVIII 1903 58—62 für unrichtig erklärt) folgert, dargestellt hatte, fand nach ROBERT während eines Besuches des Dionysos unter Pandion statt. — Eine späte Nachbildung dieser Mythen ist des Gottes Einkehr am Massicus bei dem *senior Falernus*, *Sil. Ital.* 7₁₀₇ ff.

³⁾ Dion. *φνιᾶλμιος*, an. Laur. bei STUDEMUND, An. I 268; *πρόβλαστος*, Lykophr. 577 (nach Sch. *ἐπειδὴ, ὅτε μέλλουσι κόπτειν τὰς βλάστας ἧτοι τὰ κλήματα, θύουσιν αὐτῶν κλαδεύοντες*. Ueb. Dion. *φλοιός, φλέψ* u. s. w. s. o. [125₁₀; 282₁; 1168₂], über *Πίερος* o. [212₅]. *Δ. Αἰζίτης* in Heraia, Paus. VIII 26₁.

⁴⁾ D. *Ἀνθεὺς* in Patrai, Paus. VII 21₂; *Ἀνθιος* in Phlya, Paus. I 31₄; vgl. *CIA* II 631₂ [?]; über *Ἐνάνθης* s. o. [215₂; 294₂; 594 zu 593₅]. Die *Ἀνθεστήρια* (vgl. Dion. *Ἀνθιστήρ* auf Thera, HILLER v. GÄRTINGEN, *Festschr.* f. BENNDORF 226 ff.), die (trotz FARNELL, *Cl. rev.* XIV 1900 375) wahrscheinlich von jeher dem Dionysos galten, sind, wenn sie nach dem *ἀν(α)θέσασθαι* ('*feast of revocation*'), A. W. VERRALL, *Journ. Hell. stud.* XX 1900 116) heissen sollten, jedenfalls früh als Blumenfest gedeutet worden; nach RENNELL RODD, *Customs and lore* 140 f. sind die athenischen Rusalia ihre Fortsetzung. — R. SCHMIDT, *Hymen.*, Diss., Kiel 1886 46 f. leitet von dieser Seite unseres Gottes her den Gebrauch der Blumen bei Hochzeiten.

⁵⁾ O. [1413₂].

sierende und zugleich begeisternde Kraft zuschrieb. Wenn Dionysos später und wahrscheinlich bereits in der Blütezeit der euboiisch-boiotischen Kultur zwar nicht als der einzige, aber doch als einer der wichtigsten Verursacher der Ekstase¹⁾ galt und demgemäss seine Heiligtümer auch für die ekstatische Weissagung²⁾ wichtig sind, so geht dies wesentlich auf diese primitive Vorstellung zurück. Ausserdem scheint aber Dionysos bisweilen geradezu als der im Baum vorausgesetzte feurige Dämon und auch als der Dämon des Feuers schlechthin betrachtet zu sein. Es spricht dafür wenigstens diejenige Form des Mythos von seiner Geburt, die schliesslich alle anderen³⁾ Geburtslegenden nahezu unterdrücken sollte. Die Sage von Semele, aus deren brennendem Leib Dionysos geboren sei, ist wahrscheinlich einer der in Griechenland sehr spärlichen Reste des alten Legendentypus, der sich auf die Entflammung des Opferfeuers bezog. Die Sagen von der Asklepiosmutter Koronis und den Koronides, den Orionstöchtern⁴⁾, sind der Semelesage verwandt und, wie gewöhnlich in den miteinander verknüpften Mythenkreisen die Namen vertauscht werden, so ist eine Koronis auch als Dionysosamme überliefert⁵⁾. Doch ist diese wohl nicht ursprünglich auch Dionysos' Mutter gewesen: als solche scheint vielmehr wie auch später so schon von Anfang an Σεμέλη gegolten zu haben, deren Namen vielleicht ursprünglich die 'Tafel' oder 'den Tisch', das untere Reibholz⁶⁾, be-

¹⁾ Dionysos *Μαινόμενος*, Orph. h 454; Inschr. aus Antinoe, Arch. f. Pap.forsch. II 1903 564 116₁₁; Korn. 80 S. 180; anon. Laur. bei Stuckenmund, An. I 268; Niket., ebd. 276; 282; *Μαινόμενος*, AP IX 524₁₂. Vgl. auch (Iustin.) mon. 6 S. 156 Otto.

²⁾ Ueb. den prophetischen Bakchos und die Bakchai vgl. o. [732₁]; Korn. 30 S. 178 Os.; Plut. Krass. 8 (*μαντική καὶ κάτοχος τοῖς περὶ τὸν Διόνυσον ὀργασμοῖς*). Ueberliefert ist ein thrakisches Weinorakel (Arsttl. theolog. FHG II 190₂₈₄; Lobbeck, Agl. I 289); als thrakischen Weissagegott bezeichnen den Dionysos auch Eur. Hek. 1245; Paus. IX 30₂; der in Boiotien, Smyrna, Lesbos u. s. w. [291₁₂; 296] verehrte Dionysos Bressens ist nicht mit Myth. Vat. III 12; als *hirsutus* zu fassen, auch nicht von *βρῆσαι* (nach Hsch. = *βρῆσαι*) abzuleiten, sondern wahrscheinlich dem thrakischen Rhesos gleichzusetzen und als Wahrsagegott zu deuten [743₁]. Im griechischen Mutterland finden wir ein dionysisches Heilorakel mit Inkubationen in Amphikleia (Paus. X 33₁₀), und auf nächtliche Träume scheint es auch zu weisen, dass in Megara Dionysos Nyktelios neben dem Orakel der Nyx stand (Paus. I 40₂) und dass auch zu Delphoi Nyx ein erstes Orakel gehabt und Dionysos zuerst geweisagt haben soll (Sch. Pind. hypoth. Pyth. 297 B.). Die Epikleseis *Νυκτελῖος* (AP IX 524₁₄ u. s. w.) und *νυκτερινός*, Plut. symp. VI 7₁, brauchen sich daher nicht [68₁] auf die nächtlichen Opfer, können sich vielmehr auch auf Orakel beziehen.

³⁾ Im Götterkatalog (Cic. d n III 23₂₂; Ampel. 9₁₁; Io. Lyd. m 4₂₂) werden fünf

Dionysoi unterschieden: 1) S. des Zeus und der Persephone (vgl. ausser den o. [1190₁] angegebenen Stellen Commod. 12₁; in *India natus*); 2) S. des Nilus (*Melon* Ampel.; *Nellos* Io. Lyd. vgl. o. [153₁]), *qui Nysam dicitur interemisse* [1409₄]; 3) S. des Kabiros; 4) S. des Zeus und der Semele-Semele [o. 943₄]; 5) S. des Nisos und der Thyone. Ueber Demeter als M. d. Dion. s. o. [1168₁].

⁴⁾ S. o. [796 f.].

⁵⁾ S. o. [1413 zu 1412₁].

⁶⁾ Vgl. Hsch. *σεμέλη τράπεζα*. Ein Grund, die Glosse zu verdächtigen, liegt nicht vor; die Erklärungen der Alten weisen wieder in ganz andere Richtung: 1) = *σεμνή*, Diod. 3₂₂; vgl. Schoemann, Op. II 155; diese durch die Analogie von *Αρι-άδην* empfohlene, o. [86] vorgeschlagene Ableitung ist bedenklich, weil der Uebergang von *σεβ-έλη* in *σεμ-έλη* nach dem gegenwärtigen Stand der Dialektkenntnis nicht gerechtfertigt werden kann; 2) = *libido*, Myth. Vat. III 12₂; vgl. I 120; 3) 'die um Glanz (*σέλας*) Sorgende' (*μέλει*), EG Σεμέλη I 498₂₂; 4) = *σεμέλη*, Apd. FHG I 433₂₂; EG Σεμ. II 498₂₂ ... *σεμέλις, σεμελιώτις οὖσα. σεμέλις ἡ γῆ προσαγορεύεται διὰ τὸ ἐν αὐτῇ πάντα καταθεμελιούσθαι*. Auch diese von Welcker, Götterl. I 436 gebilligte Etymologie ist sprachlich unmöglich: in den für die Heimat der Sage in Betracht kommenden Gebieten wird *θ* nicht *σ*. — Als Erdgöttin fasst die der Semele gleichgesetzte (Charax FHG III 639₂₂; Apd. 3₂₂; Diod. 4₂₂; Sch. Pind. P 3₁₁₇; Suid. Hsch. s v *Θυώνη*; myth. Vat. II 79; vgl. das rf. Vb. bei Welcker, AD III xiv S. 136) Thyōne (ΘΥΩΝΗ auf dem Volcenter Vb. bei Jahn,

zeichnete. Man verglich die Feuererzeugung der geschlechtlichen Zeugung, wobei das obere Reibholz dem Vater, das untere der Mutter gleichgestellt wurde (o. S. 726). In dem weichen Holze des letzteren entzündet sich der Funke, bei dessen Geburt die 'Mutter' verbrennt. Das ist wahrscheinlich der Ausgangspunkt der Semelesage: dass man sie durch den Blitz verzehrt werden liess, ist — wenn eine so naheliegende Umbiegung der Sage überhaupt eine besondere Erklärung erfordert — vielleicht dem Einfluss der späteren Vorstellung zuzuschreiben, welche das beständig unterhaltene Opferfeuer als vom Blitz entzündet betrachtete.

Die bisher besprochenen, in sich zusammenhängenden Vorstellungen

Vb. 24 ist Schreibfehler) auch Diod. 3^{es}, indem er den N., der gewöhnlich zu *θύειν* = *ἐνθουσιάζειν* gestellt und auf Vbb. gewöhnlichen Bakchen beigelegt wird, ἀπὸ τῶν θυομένων αὐτῇ θυσιῶν καὶ θυηλῶν herleitet. Beide antiken Deutungen des N.'s sind aber vielleicht nicht ursprünglich. In Rhodos, wo Phallophorien (für Dionysos, wie sich aus dem Zusammenhang ergibt) gefeiert wurden (Ath. X 63 S. 445 b), hiess Dionysos *θυωίδας*, und dies Wort bezeichnete auch die *αἰκάνοι φάλητες* [854¹]. Nun ist es zwar nicht unmöglich, aber doch nicht wahrscheinlich, dass man erstens in dem Phallos auch später noch Dionysos sah und dass zweitens ein Dichter diesen nach seiner M. nannte, wie andere ihn *Σεμεληγενέτης*, *Σεμελεύς* (AP IX 524¹⁰), *Σεμελήιος* (PLG III⁴ 656¹) u.s.w. nennen. Eher ist anzunehmen, dass *θυωίδας* das obere, aus Feigenholz hergestellte und als Phallos betrachtete Reibholz oder auch den durch das Reiben erzeugten Funken, *θυωίη* das untere Reibholz bezeichnete. Vielleicht gehen beide Worte auf eine verschollene ältere Bedeutung von *θύω*, 'brennen', zurück. — In neuerer Zeit hat KERTSCHMER, Aus d. Anom. 19 ff., dem sich SOLMSSEN, Za. f. vergl. Sprachf. XXXIV 1897 54 f. anschliesst, die Bedeutung Semeles als Erdgöttin mit einer Ableitung aus dem Phrygischen zu begründen versucht, indem er das in Schwurformeln erscheinende, wahrscheinlich 'Erde' bezeichnende *ζεμελῶ* verglich. Manches scheint für diese Ableitung zu sprechen, die, ohne sprachlichen Anstoss zu bieten, den seit Apd. oft vermuteten Sinn ergibt. Indessen ist der Ausgangspunkt der ganzen Kombination, die Voraussetzung, dass Semele Erdgöttin sei, sehr zw. Die Alten scheinen auf diese Bedeutung gekommen zu sein, weil sie Dionysos in diesem Mythos für den aus dem Schoß der Erde hervorstehenden Weinstock hielten: das ist sicher falsch, da dann der charakteristische Zug, die Niederblitzung der Mutter, unerklärt bleibt. Eher wäre denkbar, dass Dionysos in dieser Legende ein Quell [1427¹] wäre. Es ist eine weit verbreitete Vorstellung, dass Quellen durch Blitze aus der Erde geschlagen werden (WEINHOLD, Abh. BAW 1898 S. 4 ff.); auch die Vor-

stellung von dem Specht und der Springwurzel (Plin. n. h. 10⁴⁰; Dion. ὄρν. CRAMER, Anecd. Paris. I 27; vgl. CASSEL, Schamir, Denkschr. d. Akad. zu Erf. 1854 48—112; GRIMM, DM² II² 925; WUTTKER, Deutsch. Volksabergl.² 96; KELLER, Tiere des klass. Altert. 285) kann, wie namentlich KUHN (z. B. Herabk. d. Feuers 214) zu begründen versucht hat, mit dieser Vorstellung von der öffnenden Kraft des Blitzes zusammenhängen. Indessen wird auch bei dieser Auffassung der Zug von der Verbrennung der Mutter, der durch die parallelen Versionen als ursprünglich erwiesen wird, nicht erklärt. Nun bleibt freilich noch die Möglichkeit, dass der N. Semele — wie es mit Thyone der Fall sein müsste, wenn die gewöhnliche Namensdeutung richtig ist — aus einer andern Legende stammt. Es würde dann der in der thebanischen Geburtssage ursprüngliche Name, etwa *Ἐγγώ* (Hsch. s. v), ein trotz PANOFA, Abh. BAW 1852 349 und MAASS, Herm. XXVI 1891 190 noch nicht erklärter Semelebeiname, durch den fremden unterdrückt sein. Als die eigentlich zum N. Semele gehörige Legende würde dann entweder ein Mythos nach der Art des orphischen von der Erzeugung des Zagreus durch Persephone [1190¹] oder der Mythos von der Herausholung der M. aus dem Hades [1431¹⁰] betrachtet werden können. Allein ob jenem orphischen Mythos überhaupt eine Kultlegende zu Grunde liegt, ist zw., und wenn auch die Alten die Göttin der Unterwelt sowohl als Erdgöttin wie als Prototyp der befreiten Seele gefasst und auch diese beiden disparaten Vorstellungen bisweilen vermischt haben, so wäre doch nur unter der Voraussetzung einer völligen Zerstörung des eigentlichen Inhalts der Legende die Annahme glaublich, dass ein Dichter die Erdgöttin aus der Erde an den Himmel führte. Wahrscheinlich ist daher Semele überhaupt nie Erdgöttin gewesen. — TOMASCHKE (Sitzber. WAW CXXX 1894 40; ebd. dort auch andere neue Etymologien) deutet Semele (von *tre*; vgl. *tumeo*) als geballte feuchtigkeitschwangere Wolke, die unter Blitz den Regen gebiert und gleich darauf hinschwindet, WIEDEMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XXVII

bilden die eine Wurzel des Dionysoskultus; mit ihnen ist aber — vielleicht nicht erst in Griechenland¹⁾ — eine Reihe von ganz andersartigen Ideen verknüpft worden: die von dem Gotte, der in mancherlei Formen und unter mancherlei Namen im Orient und auch in Griechenland beweint wurde. Der zweite Namen des Gottes selbst, Bakchos²⁾ (Bakcheus³⁾, Bakcheios⁴⁾ oder Bakchios⁵⁾ u. s. w.⁶⁾), scheint eine fast verschollene Bezeichnung des 'beweinten' phoinikischen Gottes wiederzugeben. Wahrscheinlich war dies auch die Ansicht des Forschers, aus dem die hesychianische Glosse *Βάκχον· κλανθμόν. Φοίνικες* stammt: denn das phoinikische *כַּז* führt auf die Orthographie *βάκχος* doch nur den, der das Wort als Etymon des Gottesnamens betrachtet. Nun ist diese Ableitung gewiss nicht bloss durch den Lautanfang hervorgerufen, zumal ja Bakchos gar nicht beweint, vielmehr — wenigstens nach der späteren Vorstellung der Griechen — mit Jubelrufen begrüßt wird; in dem phoinikischen Kult wird vielmehr eine als *כַּז* bezeichnete Zeremonie vorgekommen sein, die an die Bakchosrufe erinnerte. Lässt sich auch der Wert dieser Ableitung natürlich nicht sicher beurteilen, so ist doch nicht unwahrscheinlich, dass hier das Richtige getroffen ist⁷⁾, d. h., dass der Namen Bakchos entweder wirklich das phoinikische Wort

1903 213 als 'Zweig' (vgl. ahd. *uo-guemilo*).

¹⁾ Dafür, dass schon die orientalischen Äquivalente des Dionysos als Götter des Feuers und des Feuertrankes galten, kann folgendes angeführt werden: 1) Der Epheu soll unter dem N. Chenosisir dem Osiris heilig gewesen sein, Plut. *Is.* 37; vgl. Diod. 1.17; 2) die indischen Sagen vom Somaraub machen für denjenigen, dem der ganze Vorstellungskreis vom Göttertrank als aus der semitischen Kultur stammend erscheint, wahrscheinlich, dass der Gegner des Typhon irgendwo als Personifikation des Rauschtrankes bezeichnet wurde; 3) bezeichnete Nektar, wie ich für wahrscheinlich halte, im Phoinikischen den 'gerucherten', d. h. mit Myrrhen versetzten Wein, die *murrata potio* (ep. Fest. s. v. 159a), so lag es nahe, ihn dem 'geweinten' S. der Myrrhe, der Myrrhenthräne, dem aus dem Stamm hervorgehenden Harz gleichzusetzen; 4) das Wunder des sich von Adonis' Blut rötenden Flusses [951a] steht dem Wunder des sich in Wein verwandelnden Quells [1411a] nicht ferne, wenn in beiden Fällen der feuerartige Gott in das Wasser einzutreten schien [1426]. Allerdings befremdet, dass der ganze Vorstellungskreis verhältnismässig so wenig Spuren hinterlassen hat.

²⁾ Dieser der älteren Dichtung fremde, aber, wie z. B. der korinthische Adel der Bakchiaden beweist, ziemlich [1433] alte N. scheint durch athenische Orphiker (vgl. z. B. fr. 192 [a. auch Damask. II 117; RUELLÉ 299] allgemeine Geltung erlangt zu haben. Zuerst findet sich der N. als Gottesbezeichnung bei Soph. *OT* 211; Xenoph. fr. 17 D. scheint die Fichtestämme *βάκχοι* genannt zu haben. Vgl. u. [1418a]. Später begegnen Verbindungen

wie *Ῥοῖβακχος* (Opp. *Kyn.* 12a), *Ῥοβακχος* (Korn. 30 S. 175; *Anth. Plan.* IV 2891; Nonn. *D* 9122; 1144 u. 5.; Hsch. s. v. — Fest *Ῥοβακχεῖα*, Demosth. 5978; Kultverein *Ῥοβακχοί* [Archil.] fr. 120; vgl. das z. B. von MAASS, *Orph.* 18 ff. veröffentlichte Dekret; Bezeichnung des Hymnos Iob. [Prokl. in Phot. bibl. 320b1; Bz.; StB. *Béxioq.* 1661a] nach dem wiederkehrenden Ruf *Ῥο* [*Ῥω*] oder *Ῥε Βάκχε*, z. B. im delphischen Hymnos, *bull. corr. hell.* XIX 1895 400 ff., oder *Ῥω Βάκχα*, Eurip. *Bakch.* 567), *Βακχέβακχος* (Aristoph. *Ἰππ.* 408; Sch. [Suid., Hsch. s. v]) und *Ἀρχέβακχος* (*Διών.* in Seleukeia in Kilikien, Denkschr. WAW XLIV 1896 10418a). Ob *Σύβακχος* [3718; 9231] so zu erklären sei, ist zw.

³⁾ Z. B. in Poieessa auf Keos (*Mus. Ital.* I 191), Mykonos (DITTENBERGER, *Syll.* 2 61517), Naxos (Athen. II 14 78c; sein Gesicht von Rebenholz), Erythrai (DITTENBERGER, *Syll.* 2 600147), Ilion (Philol. Suppl. II 1863 620). — Vgl. Soph. *Antig.* 1121; Orph. *h* 452; Anon. Laur. bei STUDEMUND, *Anecd.* I 268.

⁴⁾ Rhodos, *CIG* II 2525b; vgl. Aristoph. *Σεσμ.* 987; Orph. *L* 30a. Diese Form ist eine Weiterbildung von *Βακχεύς*, SCHULZE, *Qu. ep.* 29a.

⁵⁾ Tralles, *CIG* II 2919; vgl. Eur. *Ion* 562 ff.; *Bakch.* 67; 517; 623 u. 5.; Aristoph. *Ἀχ.* 263.

⁶⁾ *Βακχεύτωρ*, *CIG* I 38; *AP* IX 5242; *Βακχεύτης*, *Anth. Plan.* IV 2901; vgl. Orph. fr. 23812; *h* 476; *Βακχειώτας*, Lyriker bei Himer. *or.* 131; *Βακχιώτας*, Soph. *OK* 679; *Βακχειάδης*, *Βακχιάδης*, anon. Laur. bei STUDEMUND, *An.* 268; vgl. Niket. ebd. 275.

⁷⁾ Gerade bei dieser Annahme erklärt sich am besten, dass der beweinte Adonis dem 'geweinten' [7894; 14171] Harz der

wiedergibt oder ihm früh gleichgesetzt wurde. Wie dem aber auch sei, jedenfalls hat eine — wie es scheint, unorganische — Verschmelzung des mit Osiris bereits ausgeglichenen Tammuz oder Adonis und des Dionysos sehr früh stattgefunden. Den Anlass dazu bot der Mythos von der Geburt aus der Myrrhe, der in den Sagen von Osiris, Adonis, Attis Entsprechungen hat: ersterer sollte in einer Tamariske oder Erika¹⁾ begraben, Adonis aus einer Myrrhe²⁾, geboren sein, Attis in einer Fichte, Kiefer oder Pinie³⁾ fortleben. Ohne Frage sind das zufällig erhaltene Reste einer Kette, die von Ägypten her über Vorderasien nach Griechenland hinüberreicht. Der Baum ist, wie das in solchen Fällen meist geschah, gewechselt, doch finden sich Übergänge: so wurde auch Dionysos wie Attis bisweilen in der Fichte oder Pinie gesucht⁴⁾, und einzelne Spuren weisen darauf

Myrrhe gleichgesetzt wurde; nach *μαρ* heisst auch ein Balsamstrauch und wahrscheinlich *βακχαρις*. — Die Griechen scheinen volksetymologisch den N. Bakchos (wie *Βασσαρεύς* [1410⁴]) an *βαίω* angelehnt zu haben (vgl. *EG βακχεύω* 108¹⁹ . . . *ἐτυμολογείται δὲ παρὰ τὸ βαῖν μετ' ἥχον* mit ebd. 101⁴⁵ *βαίω παρὰ τὸ βοή βοάω καὶ βαίω*); auch viele Neuere leiten von diesem Worte den N. Bakchos wie Bakis ab, welchen letzteren auch *Βερεκ*, Gr. Litt. I 942³⁶ mit Bakchos vergleicht. In der That heisst Dionysos oft nach dem lauten Ruf oder wird mit Göttern, die danach genannt sind, ausgeglichen; vgl. z. B. *Ιόβακχος* [1417²], *Βαβάκτις* (? Korn. 30 175 Os.), *Βεόμιος* (ebd.; s. o. [906³]; 'Biergott' [vgl. neugr. *βεῶμι*] übersetzt J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 323), *Εἰός* (Arstph. *ᾠερμ.* 990; 998; Eur. *Bakch.* 555; 568; fr. 203²; Orph. *h* 30⁴; 50²; AP IX 524²; Korn. a. a. O.; an. Laur. bei STUDE-MUND, *An.* 268: von dem Rufe *εἰός*, nicht von *εἰ* abzuleiten, wie *Myth. Vat.* III 12² [*quod bonum puerum interpretari dicunt*] meint), *Εἰός* (an. Laur. a. a. O.; Niket. ebd. 275; 282; vgl. o. [745⁴]), *Εὐαστήρ* (AP VI 154¹; IX 246¹; Orph. *h* 30¹), *Εἰαστής* (Prokl. bei ABEL, Orph. S. 276 A.), Euhai (oft bei lateinischen Dichtern, z. B. Enn. *Atham.* bei Charis. p. 241² K.; TRF¹ S. 24¹⁰⁸; Ov. *M* 4¹⁵; Stat. *s* I 2¹⁷; 220; II 7¹; AL II 1510²) oder *Εἰής* (? Gen. *Εἰώω*, AP VI 820²), *Ἰακχος* [54¹²; vgl. 50¹²], *Βείακχος* (Bakchenbezeichnung, Soph. fr. 712 [EM 213²⁶]; O. JAHN, Vb. 26). Trotz dieser Analogien ist die Ableitung von *βαίω* zu verwerfen, weil weder die Bedeutung genau stimmt noch die Form. — Abgesehen von dem Gott (der auch Zeus heisst; vgl. o. [1094²⁰] und Arstd. or. 4 S. 49 DDF.: . . . *ἤκουσα καὶ ἔτερον λόγον . . . ὅτι αὐτὸς ὁ Ζεὺς εἴη ὁ Διόνυσος*) bezeichnet *Βάκχος* auch 1) die Mysten [732¹; 926¹], 2) den von ihnen getragenen heiligen Zweig (Xenoph. fr. 17 D.; vgl. o. [781²]), Kranz (vgl. Hsch. *βακχάν* *ἐστεφανώσθαι νίσσῳ*) oder ihre Fackel (vgl. Eur. *Ion.* 562 *φάλαξ Βάκχου*; Hsch. **βακχεῖον* . . . *νάρθηξ*),

3) einen Fisch; *Βάκχη* (Hsch. s. v) soll auch ein *γένος ἀνίου* (Birne? Eppich?) geheissen haben. Die Bezeichnung des Mysten ist vielleicht ursprünglich; alle andern Bedeutungen, welche hier, meist nach Schol. Arstph. *Ἰν.* 408 (Suid., Hsch. *Βάκχ.*; BEKK., *An.* I 224²²), zusammengestellt sind, gehen teils auf den N. der Mystai, teils auf den des Gottes zurück. — Hsch. *βακχάν βοθρον. Αἰολεῖς* (vgl. ebd. *πάροα βάθρον*) gehört wahrscheinlich gar nicht hierher.

¹⁾ S. o. [780¹]. Da die ägyptischen Texte und Abbildungen (LEFÉBURE, *Mythe Osir.* 192) die Tamariske nennen, hat man sowohl für *ἐρσίχη* und *ἐρσίχη* (bei Plut. *Is.* 15; Vorschlag von MEZIRIACUS) als für *μηδής* (ebd. 20) die entsprechenden Formen von *μυρική* eingesetzt, weil nach Plin. *n* h 24² die Tamariske von einigen *μυρική* genannt wird; da jedoch nach Plin. a. a. O. die *μυρική* auch *erica* geheissen zu haben scheint, ist wenigstens an den erstgenannten Stellen eine Aenderung nicht nötig.

²⁾ S. o. [780¹].

³⁾ S. o. [780¹] u. unten [§ 308]. Uebrigens scheint auch hier sich ein Uebergang zum Osiriskult zu finden, Firm. Mat. 27: *in Isiacis sacris de pinea arbore caeditur truncus, huius trunci media pars subtiliter excavatur, illic de segminibus factum idolum Osiridis sepelitur*. — Die Sage von der Platane, an der Marsyas gehangen habe (Plin. *n* h 16²⁴⁰), scheint aus einer kleinasiatischen Legende dieses Typus herausgesponnen: wahrscheinlich hat man an manchen Stätten die Platane ebenso als Wohnsitz des phrygischen Gottes betrachtet, wie in einer späten Legende von Magnesia a./L. [781¹] als Wohnsitz des Dionysos.

⁴⁾ S. o. [781²]. Statt der Pinie (vgl. Eur. *Bakch.* 1068; Philostr. *im.* 117 [15]; FAZZER, *Golden bough* I 322) erwähnt allerdings Theokr. 26¹¹ einen Mastixbaum. — Eur. *Bakch.* 109 lässt die Bakchen mit *δρυὸς ἡ ἐλάτης κλάδοις* schwärmen; vgl. Xenophan. fr. 17¹ D. Die dem Dionysos heilige Insel Chios wird (dichterisch) Pityusa genannt,

hin, dass an manchen Orten ihm heilige Bäume die dem Adonis geweihte Myrrhe ersetzen. — Den genannten orientalischen Göttern steht Dionysos noch in anderer Beziehung nahe. Am wenigsten¹⁾ tritt dies gerade bei dem Gott, der wohl den meisten direkten Einfluss auf die Gestaltung des Dionysosbildes ausgeübt hat²⁾, bei Adonis, hervor. Der Tod durch den Eber wird zwar von mehreren Gestalten³⁾ des Dionysoskreises, nicht aber von dem Gotte selbst berichtet und ist von ihm vielleicht nie erzählt worden; schon als Griechen aus dem argivisch-rhodischen Kulturgebiet nach dem phoinikischen Meer fuhren, haben sie den Gott von Kypros und Byblos, der dem Eber erliegt, nicht Dionysos, sondern Epaphos⁴⁾ gleichgesetzt. Dem Osiris⁵⁾ dagegen, mit dessen Gegner Typhon Dionysos als Feurdämon doch auch manches wie das Attribut des Esels⁶⁾ gemeinsam hat, und dem Attis⁷⁾, dessen Kult allerdings ebenso durch den des Dionysos beeinflusst sein wie diesen beeinflusst haben kann, ist unser Gott auch später noch oft angeglichen worden. Eben deshalb ist es allerdings nicht zulässig, alle Übereinstimmungen in den Kulturen dieser Götter und des Dionysos auf die Urzeit zurückzuführen. Ein weiteres Element der Unsicherheit liegt darin, dass die Entwicklung jener orientalischen Göttergestalten, ihre gegenseitige Beeinflussung aus den dürftigen Spuren, die sich z. T. zufällig an einzelnen späteren Kultstätten erhalten haben, nicht erkannt werden kann. Nur das lässt sich m. E. mit hoher Wahrscheinlichkeit sagen, dass die heterogenen Vorstellungen, die im folgenden zusammenzustellen sind, zu oder bald nach Anfang des I. Jahrtausends v. Chr. einander nahe gerückt und vielfach, wenngleich nicht alle an derselben Kultstätte, mit einander verbunden waren. Wahrscheinlich haben während der boiotischen

Plin. *n. h.* 5, 136. Nach Plut. *symp.* V 38 war die *πῖνυς* dem Poseidon und Dionysos geweiht. Mit der Bedeutung der *πῖνυς* für den Dionysoskult hängt der Pinienzapfen auf dem Thyrsos zusammen; die spätere Kunst (THYRSOS bei ROSCHER, *ML* I 1106₁₅) hat hier ein altes Attribut wieder hervorgesucht. USKNER, *Sintflut*. 153 f. erinnert an die Fichte in der zum Dionysoskreis gehörigen [136] Melikertessage und im örtlichen Kult von Korinth. — Vgl. auch o. [1417₁].

¹⁾ Ganz fehlte jedoch auch dem späteren Altertum die Einsicht in die Gleichheit des Dionysos und Adonis nicht; vgl. Plut. *symp.* IV 58, τὸν δ' Ἀδωνιν οὐχ ἑτερον ἀλλὰ Διόνυσον εἶναι νομίζοντες, καὶ πολλὰ τῶν τελευμένων ἑκατέρῳ περὶ τὰς ἐορτὰς βεβαίαι τὸν λόγον. Er zitiert dann einen Vers des Phainokles, nach dem Adonis von Dionysos geraubt ward. Vgl. BUESCH, *Klar*. 50.

²⁾ S. o. [244₁; 347; 951₁; 1284 f.].

³⁾ Ankaïos [290; 347] und Hyes [806₁₅].

⁴⁾ Vgl. o. [624; 968₁]. Dass Epaphos, den allerdings WUNSCH, *Rh. M.* LV 1900 77 für eine Art Alp hält (vgl. Hyg. *f. prooem.* S. 26; Bu.: *ex Nocte et Erebo* . . . *Porphyrio*, **Epaphus*), dem Dionysos gleich sei, der selbst Epaphios heisst [861₁], scheinen auch Spätere noch empfunden zu haben:

Mnaseas, *FHG* III 155₁₇ (Plut. *Is.* 37) identifiziert Epaphos, Osiris, Sarapis und Dionysos. Paphos, das gewiss nicht nach ἀπαφίσκω (Korn. 24 S. 136), vielmehr wahrscheinlich nach Adonis-Epaphos heisst, war im V. Jh. v. Chr. durch seine Dionysosorgien berühmt [336₁₈]. Den Dionysos vertritt Epaphos auch in der Titanomachie bei Hyg. *f.* 150, von der sich Spuren auch bei Myth. *Vat.* I 183 und Sch. *Stat. Theb.* 24 finden. Die Anfänge der Iossage in Kleinasien (*Εἰοὺς γάμοι*, Fest in Tralles, Mz., WARWICK WROTH, *Num. chr.* III 1903 338; mehr o. [1173₅]) gehören noch in das VII. Jh.; wahrscheinlich ist damals auch der Kern jener Mythen gedichtet, der uns in so später Fassung vorliegt.

⁵⁾ Z. B. von Hdt. 2₄₂; 122; 144; 158; Plut. *Is.* 18; 34 f.; Tertull. *cor.* 7; Tz. *L.* 212; anderes bei CREUZER, *Dion.* 270; ROLLE II 32—107; DREXLER, *Myth. Beitr.* I 88 ff.; Tib. I 722 ff. feiert Osiris als Stifter des Weinbaues, Diod. 1₂₂ nennt ihn Zeus' und Semeles S., wogegen er freilich 3₂₈ Dionysos als S. des Ammon und der Amaltheia bezeichnet. Nach Ariston von Alexandria *FHG* III 325₁ hat ihn Isis dem Zeus geboren.

⁶⁾ Korn. 30 S. 181 [798₂; 1422₃].

⁷⁾ Z. B. Klem. *Alex. protr.* 2₁₉ S. 16 Po.; (*Eus. pr. ev.* II 3₁₇ H.); Schol. *Luk.* IV 173

Kultur Aphaka (bei Byblos)¹⁾ und Berytos²⁾ einen zwar nicht ausschliesslichen, aber doch wichtigen Einfluss auf die Gestaltung des boiotisch-euboiischen Dionysos ausgeübt; vermuten lässt sich endlich, dass schon vorher verwandte Elemente aus weiter südlich gelegenen Städten der phoinikischen Küste oder aus Philistaia nach Kreta übernommen waren, die von dort aus nach Mittelgriechenland gelangten, wo sie mit jenen byblichen verschmolzen wurden; doch steht nicht fest, dass der kretische Gott bereits Dionysos hiess³⁾.

Die Ausgleichung mit den genannten Gottheiten bezog sich ebenso auf die Riten wie auf die Mythen und ihre Ausdeutung. Zu den ersteren gehört die Prozession mit dem Schiff. Die Barke spielte im ägyptischen Leben als Verkehrsmittel eine so wichtige Rolle, dass sie notwendig auch im Kultus und Mythos oft vorkommen musste. Welche der zahlreichen Vorstellungen, die später mit dem Osiris oder der Isis⁴⁾ auf der Barke verbunden waren, für den Dionysoskult bestimmend wurde, ist für die griechische Religionsgeschichte nicht von Bedeutung; in Griechenland ist der Ritus wenigstens in den Zeiten, von denen wir Kunde haben, als etwas unabhängig von seiner ursprünglichen Bedeutung Feststehendes geübt worden. In der Litteratur wird er nicht oft erwähnt⁵⁾; bisweilen hat die bildende Kunst ihn dargestellt⁶⁾; aber Mythen wie die von der Gefangennahme des Dionysos durch die Tyrrhener⁷⁾, die allerdings zweifelhafte und jedenfalls seltene Verehrung des Dionysos als Kolonienstifters⁸⁾,

JAC. Mehr unten [§ 308]. Bei Kybele ist Dionysos nach Nonn. D 9₁₃₅ ff. erzogen.

¹⁾ S. o. [948₁].

²⁾ S. o. [1150].

³⁾ S. o. [1410₈].

⁴⁾ Vgl. Tac. Germ. 9; Apul. m 11₁₇ S. 267 ed. Bip. Das oft erwähnte *Navigium Isidis* wird von Myth. Vat. II 89; III 3₅ mit Ios Schiff, das eine Kuh als Zeichen gehabt habe, in Verbindung gebracht. Ueber *σιγήσειν τὴν βάρην* (denselben Ausdruck *βάρης* gebraucht Plut. Is. 18 von dem Papyrusnachen, in dem Isis durch die Stümpfe von Buto geschifft sei) s. (Jambl.) myst. 6₅; über ein während der Nilschwelle gefeiertes Schiffsfest Himer. or. 14₉, über die *πλοιαρέσια* Lyd. m 442; Anth. Lat. II 743 (über Apul. 11₁₇ s. DIETRICH, Mithraslit. 38) und im allgemeinen über das Schiff der Isis LERSCH, Jb. des Vereins von Altert.f.r. im Rheinl. IX 1846² 100—115 T. VII (Elfenbeinrlf., die Göttin trägt das Schiff in der Hand), der S. 112 aus dem *navigium Isidis* am 5. März den Karneval (*car naval*) herleitet, und USKNER, Sintfl. 120, der die in griechischen Mythen so häufige Epiphanie auf dem Schiff vergleicht. — Das Suchen auf der Barke folgert FOUCART, *Mém. de Pac.* XXXV 1896 36 für Eleusis aus der Notiz der Rechnungen für 420, ἡ τὴν ἀκατον καθεῖλον. — Vgl. über Isis Pelagia u. [§ 309].

⁵⁾ Die Sitte bestand wahrscheinlich zu Athen (wo auch an den Panathenaien ein Schiff mit Athenas Peplos gefahren ward,

Stratt. Maxed. CAFI 719₃₀ Ko.; Paus. I 29₁ u. aa.), Hermipp. Athen. I 49 S. 27_e = CAF I 243₃₃, der an eine bestehende Sitte anzuknüpfen scheint, und sicher zu Smyrna, wo im Anthesterion eine Triere auf den Markt gefahren wurde, Philostr. v. soph. I 25₁ S. 580; Arstd. or. 22 u. 15 (I 440 u. 373 DDF.). — Ueber Dionysos als Wassergott handeln STREPHANI, *Compte rendu* 1868 S. 116; 122; 135; 138; MAASS, Herm. XXIII 1888 70—80 (s. jedoch das berechnete Urteil von USKNER, Sintfl. 116 zu 115₁) und *parerga* Att. IX.

⁶⁾ Namentlich sf. und rf. Vbb., z. B. Mus. Ital. II 1888 T. I 4 S. 30; INGHIRAMI, Pitt. vas. Etr. LXXXIII; GERHARD, Ausert. Vb. I 176 XLIX; DÜMLER, Rh. M. XLIII 1888 355—359. Eine Mz. von Mytilene (GERHARD nach NEWTON und BIRCH, Arch. Ztg. XI 1853 126; HEAD h n 487 f.) zeigt eine dionysische Phallosherme auf einem Schiffsvorderteil.

⁷⁾ Von Hom. h 7 (s. o. [431₈; § 307]; EITREM, Philol. LVIII 1899 465 f.) an öfters erwähnt (z. B. Prop. IV 16 [III 17]₂₂) und später [s. u. § 307] zu einem Kriegszug des Dionysos gegen die Tyrrhener erweitert; auch von bildenden Künstlern mehrfach dargestellt. Der Lysikratesfries (HERB. F. DE COU, Amer. Journ. arch. VIII 1893 42—55 pl. II f.) verlegt das Abenteuer, wie es scheint, ans Land.

⁸⁾ Διόν. Κτίστης in Nikaia (Mz., HEAD h n 443) und Tion (Mz., ebd. 444). In beiden Städten findet sich die Bezeichnung erst in der Kaiserzeit, doch könnte es nicht befremden, dass Antigonos, der wenigstens die

endlich Gentilnamen wie der der Euneiden¹⁾, der wahrscheinlich an Dionysos Euneos, den Gott auf dem guten Schiff, anknüpft²⁾, machen wahrscheinlich, dass der Ritus einst eine grössere Bedeutung gehabt habe, als unsere Quellen unmittelbar ergeben. — Das Schiff wurde in Ägypten auch dazu benutzt, den zerrissenen Osiris zu suchen; auf einer Barke soll Isis nach den Gliedern ihres von Set zerstückelten Gatten geforscht haben³⁾. Auch von diesem Ritual finden sich Spuren in Griechenland, obwohl es als Ganzes hier vergessen ist. Die Umhüllung des Kultbildes mit Lygoszweigen, die aus der Tyrrhenerlegende des homerischen Hymnos zu folgern ist, macht wahrscheinlich, dass wie im Isisdienst einst auch in dem des Dionysos, während der vermisste Gott beklagt wurde, geschlechtliche Abstinenz vorgeschrieben war⁴⁾. Vielleicht gehören hierher die freilich stark veränderte Zeremonie, durch die Dionysos aus dem Wasser gerufen wurde⁵⁾, und der Kult des Dionysos *Λιμναῖος*⁶⁾. Artemis, mit welcher der Gott 'im Sumpfe' gewöhnlich gepaart ist, wurde allerdings aus einem andern Grund in Morästen verehrt⁷⁾; es ist indessen möglich, dass hier zwei disparate Vorstellungen in demselben Kult sich getroffen haben. Unter den einzelnen zerstreuten Gliedern des Osiris, die von Isis gesucht wurden, treten besonders hervor das Haupt, das die Göttin in Abydos bestattet haben oder das nach Byblos geschwommen sein sollte⁸⁾, und der Phallos⁹⁾, den sie der Sage nach nicht finden konnte. Beide Züge der Sage knüpfen ursprünglich wohl an Riten an, obgleich der erstere später eine siderische Beziehung erhielt. Der mutmasslich zu Grunde

erstere Stadt gründete, diese unter den Schutz des heimischen Gottes stellte. Manche ähnliche Epikleeseis sind nicht auf die Stadtgründung zu beziehen. Der berühmte *Καθηγεμῶν*, der Schutzgott des Verbandes der pergamenischen Hofschauspieler, der auf der Theaterterrasse seinen Tempel, aber auch in vielen Städten des westlichen Kleasiens, wohin die mit dem Hoftheater in Verbindung stehende Wandertruppe gelangte, seinen Kult gehabt hat (er erscheint oft auf Inschr. v. Perg., z. B. I 236; 248; II 317 ff.; 485 [DITTENBERGER, *Syll.* II³ 743] ff.; Teos, *CIG* II 3068 s.; *bull. corr. hell.* IV 1880 170; nahe Sardes, BURESCH, *Lyd.* 12 u. s. w.; vgl. über ihn besonders v. PRORT, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 165 ff.), ist nicht als *dux coloniae Teiae* (*CIG* II S. 657 b), sondern eher als Anführer des bakchischen Schwarmes (v. PRORT a. a. O. 185) zu fassen. Vgl. auch Str. X 310 S. 468 *ἵαχον δὲ καὶ τὸν Διόνυσον καλοῦσαι καὶ τὸν ἀρχηγέτην τῶν μυστηρίων*.

¹⁾ S. o. [361 s.].

²⁾ Die Euneiden dienen dem Dionysos Melpomenos, *CIA* III 274. Auf Dionysoskult weist noch hin, dass der lemnische *Εὔνηος* oder *Εὔνιος* (**Εὔναιος*, Nikol. Dam. *FHG* III 368 s.; *Εὔνιος*, *EM* 393 s.) die Griechen vor Troia mit Wein versorgt, *H* 468. Den N. erklärt Myth. Vat. I 199 richtig als *bene navigans*; TÜRFFER, *AG* 200 fasst ihn schwerlich m. R. als Hypostase seines

V.'s Iason.

³⁾ Plut. *Is.* 18. FOUCART, *Mém. AIBL* XXXV 1896 34 vergleicht die von Hdt. 2, 171 beschriebenen, von ihm auf Apries bezogenen nächtlichen Mysterien, in denen dessen Leiden dargestellt wurden.

⁴⁾ Vgl. o. [858 s.]. Möglicherweise ist auch die Fesselung der chiischen Bakchosstatue [982 s.] und des von Charax *FHG* III 641 s. auf Silenos bezogenen Gottesbildes so zu deuten.

⁵⁾ In Elis [1501 s.], *PLG* III⁴ 656 s.; Sokrat. v. Argos *FHG* IV 498 s.; Plut. *Is.* 35; in Argos [180 s.]. Vgl. über die Begründungslegende o. [1200 s.] und über solche Evokationen o. [812 s.].

⁶⁾ Hsch. *Λιμναῖος ἐν Ἀθήναις τόπος ἀειμένος Διονύσιον, ὅπου τὰ Ἀθήναια ἀνήγετο*. Vgl. Aristoph. *βάρ.* 217; Thukyd. 2, 15; (Demosth.) 59, 10 [o. 33]. Hierher wurden die bei den Choen getragenen Kränze (Phanod. bei Athen. X 49 S. 437 d) und der Most (Phanod., ebd. XI 13 465 a) gebracht. Ueber Dion. an der *Λίμνη* von Astakos s. o. [319 f.]. Vgl. Hsch. *Λιμναγεν[η]ς* [δὲ Διόνυσος?].

⁷⁾ S. o. [1280].

⁸⁾ Vgl. o. [951 s.].

⁹⁾ Diod. 1, 11; Hippol. *philos.* 5, 7; die deshalb verhassten Fische *λεπιδωτός, φαίγρος* u. *δέσφυγγος* sollten ihn gefressen haben, Plut. *Is.* 18.

liegende Brauch ist nach Byblos und, wie aus manchen Spuren im Mythos gefolgert werden kann, auch nach Griechenland übertragen worden, wo sich freilich — wie gewöhnlich — neue, heterogene Vorstellungen anknüpften. Die Orpheussage, die wahrscheinlich einen alten Ritus des Dionysoskreises erklären sollte¹⁾, erzählt, wie das Haupt angeschwemmt sei und geweisagt habe²⁾. Auch mit dem alten Legendenzuge der Aussetzung des Kindes in der Arche scheint dieser Teil der Dionysosüberlieferung bisweilen verschmolzen zu sein, wie die Sage von der Anschwemmung des Dionysos in Prasiai³⁾ und die offenbar damit zusammenhängende Thoassage nahelegen (227). Das Suchen des Phallos soll in Ägypten das Vorbild des Phalloskultes geworden sein⁴⁾; wahrscheinlich mit Recht⁵⁾ haben schon die Alten die Phallosprozessionen⁶⁾ des Dionysoskultus aus Ägypten hergeleitet⁷⁾. Wie Osiris und wie mehrere der später zum dionysischen Kreis sich zusammenschliessenden Dämonen scheint auch Dionysos selbst ithyphallisch oder einfach als Phallos dargestellt worden zu sein⁸⁾. Auch diese neue Vorstellung konnte an ältere anknüpfen, da Dionysos als Feuer-gott auch phallisch gedacht war und *Φωνιδας* das phallische obere Reibholz bezeichnet hatte⁹⁾. So ward denn Dionysos dem Priapos¹⁰⁾ gleich-

¹⁾ Vgl. über das Verhältnis dieses Mythos zur Sage von Dionysos' angeschwemmtem Haupt o. [297¹¹ f.].

²⁾ S. bei ROSCHER, ML III 1169 ff.; 1178 Fig. 3 (rf. Vb.); FURTWÄNGLER, Gemmen XXII 1—8. Ueb. weissagende Köpfe in der germanischen Mythol. vgl. MOSK in PAULS Grundr. d. germ. Philol. III 806. — Ueber die ganze Vorstellung s. o. [951¹ f.].

³⁾ Paus. III 24¹ f.; USNER, Sintflut. 99. Der Legendentypus konnte sich noch mit anderen Vorstellungen erfüllen; so ist z. B. die vom Gott in der Truhe (vgl. die Eurypylolegende von Patrai, Paus. VII 19¹ ff.; USNER a. a. O. 100—105 [1171¹]) ursprünglich vielleicht verschieden gewesen.

⁴⁾ Plut. Is. 18. Vgl. Hdt. 2⁴⁸.

⁵⁾ Vgl. die Sage vom *αλδοιον* des Dionysos in der Kabirensage, Klem. *protr.* 2¹⁹ S. 16 Po. (Euseb. *pr. ev.* II 8²⁹ = 1⁸ H.).

⁶⁾ S. o. [854²; 1416 zu 1415¹]. Phallophorienlieder (nach Arsttl. *poet.* 4 S. 1449¹; noch zu seiner Zeit in vielen Städten gesungen), Semos, FHG IV 496²⁰; Arstph. *Ἀχ.* 262—279. Korn. 30 S. 182 Os. erklärt die Sitte in seiner Weise *κινητικὸν γὰρ πρὸς συνουσίαν ὁ οἶνος*. Vgl. über die Phallen des Dionysos CREUZER, *Dion.* 231 ff.; G. THIELE, Neue Jbb. IX 1902 407 ff.

⁷⁾ S. o. [181¹].

⁸⁾ Phales, der personifizierte Phallos, den Arstph. *Ἀχ.* 263 einen Genossen des Bakchios nennt und den G. THIELE, Neue Jbb. IX 1902 408 zweifelnd zu lat. Pales stellt, ist wahrscheinlich einst Dionysos selbst gewesen; nach KAIBEL, GGN 1901 515 ist der orphische Phanes aus *Φαλής* umgedeutet(?). In Lesbos wollte man wahrscheinlich Kopf und Phallos des Gottes besitzen, der daher

Kephalen (Paus. X 19¹; Phallen mit LOBECK, *Agf.* 1085 ff.; GERHARD, *Hyperbor.-röm. Stud.* II 270⁴⁶ a zu ändern, ist nicht nötig) oder Phallen hiess [o. 297¹²]. Vgl. CREUZER, *Dion.* 249; die Mzz. von Antissa und Methymna, IMHOOF-BLUMER, *Zs. f. Numism.* XX 1897 285. — Oefters wird bei den Phallagogien hervorgehoben, dass das Symbol der männlichen Kraft aufrechtstehend *ὀρθός* getragen werde (s. z. B. Arstph. *Ἀχ.* 259; Semos FHG IV 496²⁰); vielleicht ist der wahrscheinlich mit Artemis gepaarte [744¹; 1284¹] Dionysos *ὀρθός* (vgl. an. Laur. bei STUEMUND, *An.* I 268) entweder ursprünglich wirklich ein aufgerichteter Phallos gewesen oder wenigstens später in diesem Sinn gedeutet worden. — Dass der Esel dem Dionysos heilig war (Justin. *ap.* 1⁸⁴ S. 148 OTTO u. aa. [798¹]), erklärt Korn. 30 S. 181 aus der ithyphallischen Natur dieses Tieres. KAIBEL, GGN 1901 510 vergleicht noch den *δαίμων ἐνὸρξης Φιγαλεύς* (Lykophr. 212); er meint, dass Dionysos wie in Samos auch in Phigaleia ithyphallisch dargestellt war und dass der Lorbeer- und der Epheukranz [1413¹] den obscönen Anblick verhüllen sollten. Ist dies richtig, so heisst vielleicht **φυγαλεια* nach dem **φυγαλον* (vgl. *φιβαλεως*), d. h. nach dem Phallos aus Feigenholz. Später als man den N. nicht mehr verstand, sagte man *φαιλεια*, um ihn an die *φαιλη* des Weingotts anzulehnen (ΠΑΝΟΡΚΑ, Abh. BAW 1852 361), den man also noch immer als eponymen Stadtgott empfand.

⁹⁾ S. o. [1416 zu 1415¹].

¹⁰⁾ an. Laur. bei STUEMUND, *Anecd.* I 268; Niket., ebd. 275; 282. Vgl. o. [855¹ f.; 1078¹].

gestellt und galt als Bringer der Liebesfreuden¹⁾; man nannte ihn auch Hymenaios²⁾. Als Phallos scheint man ihn auch in gewissen Riten, durch die sich die Frauen mit dem göttlichen Wesen erfüllen zu können glaubten, betrachtet zu haben. Er galt deshalb auch als Gott der Frauen, das weibliche Geschlechtsleben stand unter seinem Schutz³⁾. Später ist diese Seite des dionysischen Wesens besonders für die Mysterien⁴⁾ wichtig gewesen, wo aber der Phallos meist durch eine Schlange⁵⁾ ersetzt gewesen zu sein scheint. Von den öffentlichen Kulte mag die Hochzeit der Basilissa (Basilinna) mit dem Gott⁶⁾ an diese Vorstellungen anknüpfen. Endlich ist von den Riten, die sich auf die Wiedergeburt des Gottes, auf seine Wiederbelebung als Kind beziehen, einer für den Dionysoskult wichtig gewesen: die dunkle Zeremonie mit der Futterschwinge⁷⁾.

¹⁾ S. o. [854]. August. c d VI 91 bezeichnet *Liber* als Gott des Samenergusses. Vgl. Sch. Arstph. *Ἀγ.* 243 *παίδων γενέσεως αἴτιος ὁ θεός*. Vgl. o. [1063]. — Auch als Liebesgott galt, wie es scheint, Dionysos bisweilen; vgl. D. *Ἰνυγίης* (Hsch.) und die o. [854] erwähnte Gruppe.

²⁾ S. o. [857].

³⁾ Den D. *Χοιροψάλας* verehren die Sikyonier *ἐν τῶν γυναικείων τάξαντες μορίων*, Ptolem. *PHG* III 135¹² (Klem. Alex. *protr.* II 40 S. 83 P.); nach einem derartigen N. ist auch die Bakchenbezeichnung *Choiros* (O. JAHN, Vbb. S. 18²⁴) gebildet. Anderes bei BACHOFEN, *Mutterr.* 231 ff. — Vgl. D. *γυναιμαρίας* (Hom. *h* 34¹⁷; vgl. Nonn. 20²²² u. s. w.).

⁴⁾ Von der Unzucht der Dionysosmysterien ist bei römischen Schriftstellern oft die Rede; vgl. z. B. Ambros. *virg.* I 4¹⁸ (Mr. XVI 193) [*orgia Liberi*], *ubi religionis mysterium est incentivum libidinis*; Liv. XXXIX 13¹⁰; Val. Max. VI 3⁷. Ohne Frage sind die römischen Riten auch hier griechischen nachgebildet. Vgl. auch o. [867].

⁵⁾ S. o. [866]. Vgl. den von Arnob. 5²¹ beschriebenen Sebadienritus: *aureus coluber in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis*. — Eine Mz. von Isinda in Pisidien scheint Sabazios als Schlange vor der Göttermutter zu zeigen, IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 374. Hier berührt sich der kleinasiatische Gott aufs nächste mit dem griechischen, dessen Symbol die Schlange war, Klem. *protr.* 2¹² S. 11 Po. (Euseb. *pr. ev.* II 3⁴ H.); Eur. *Bakch.* 102; POLLAK, *Zwei Vasen aus der Werkstatt Hier.* S. 32; vgl. o. [931; 163; 188; 305¹⁹]. Ein indischer Gott, dem die Schlange heilig ist, wird von Max. Tyr. 8⁸ Dionysos genannt. Die Schlange wird gewöhnlich in der mystischen Kiste oder aus ihr hervorkriechend dargestellt (s. o. [1171]; schwerlich einem echtgriechischen Kult ist der von Epiph. *haer.* 87⁸ S. 502 OEHLE. [KINE, *Gnostics* 85] beschriebene Ritus nachgebildet); aber Prokl. in *Tim.* II S. 124 c spricht von Hippi, die sich das Liknon auf den Kopf

setzte und mit einer Schlange umwand, und auch Plut. *Alex.* 2 erwähnt das Liknon mit der Schlange. STEPHANI, *Schlangenfütter.* 13 führt einige Beispiele dafür an; LOBECK, *Agl.* I 581 zieht hierher auch Eur. *Ion* 24 ff. *Ἐρεχθίδαίς . . . νόμος τις ἔστιν ὄφειν ἐν χρυσήλαταις | ἱερεῖν τέκνα*. — CREUZER, *Dion.* 281 hat nicht m. R. die Schlange des Dionysos auf das Sternbild bezogen.

⁶⁾ (Demosth.) 59¹⁶; Aristl. *Ἀθ.* pol. 3; Hsch. *Διονύσου γάμος*. Die symbolische Ehe wurde nach MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 393 mit der alten Holzpuppe, die den Gott darstellte, vollzogen, und USENER, *Sintflut.* 117 glaubt, dass diese auf dem Schiff übergeführt wurde, auf dem attische Vbb. den Gott darstellen [1420]. Die Einwände von PRUHL, *Pomp. sacr.* 69 f. sind nicht durchweg berechtigt. Dass die Basilissa eine Göttin, Kore (GERHARD, *Gr. Mythol.* § 424²) oder Basileia (LÖSCHKE, *Verm. z. gr. Kunstgesch.*, *Dorp.* 1884 23), vertrat (vgl. auch BACH, *Graec. caer. in quib. hom. deor. vice fungeb.*, *Berl.*, *Diss.* 1883 S. 12 f.), ist wohl nicht anzunehmen. Spuren einer verwandten Institution finden sich vielleicht auf Thera, *IGI* III 420 *ἡ γεραιὰ τοῦ πρὸ πόλεως καὶ ἐπιφανεστάτου θεῶν Διονύσου*. Ueber die Gerairai s. o. [1151].

⁷⁾ Ueber *liknon* (*λίκνον*, *vannus mystica*), nach welchem Dionysos *λίκνιτης* (Plut. *Is.* 35; Orph. *h* 46¹; Hsch.; Phot.; *EG* 364²⁸, sehr ähnlich *EM* 562⁴⁵ s v) hiess, vgl. *VG* 1⁸⁶ (Serv.); LOBECK, *Agl.* 581 ff.; STEPHANI, *Compte rendu* 1859 46 ff. Am meisten hat für das Verständnis des Ritus MANNHARDT, *MF* 366—371 gethan, der aber auch hier durch seine Vorstellung von der Gleichsetzung des Kindes mit dem Korn verhindert wurde, die Zeremonie ganz zu erklären; SAMTERS (*Familienfeste* 98 ff.) Zweifel sind nicht gerechtfertigt. Vgl. auch R. SCHMIDT, *Hymen.* 45. — Zu der delphischen Erweckung des Liknites (MOMMSEN, *Delph.* 263—275) will KUHN, *Westf. S. u. Gebr.* I 302 Parallelen, J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 322 eine Kunstdarstellung (Abb. S. 296 Fig. 4, PASHLEY-Skphg.)

Aus den sehr dürftigen Angaben, die wir über diesen Brauch besitzen, scheint sich zu ergeben, dass man meinte, im Kornsieb blieben Fruchtbarkeitsgeister zurück, mit denen man Menschen erfüllen könne. Wie sich Eheleute auf das Brachfeld legten, damit dessen Dämonen die Frau befruchteten¹⁾, so überschüttete man auch bei der Hochzeit die Ehefrau mit Früchten aus einer Schwinge²⁾, was für die mystische Hochzeit bei der Initiation wichtig geblieben ist. Aus demselben Grund³⁾ legte man, wie es scheint, Kinder in die Kornsiebe und bestreute sie mit Früchten. Die Zeremonie hat in Ägypten so, wie sie noch jetzt geübt wird⁴⁾, wahrscheinlich schon vor Jahrtausenden bestanden; die Angabe, dass Isis die zusammengesuchten Glieder ihres zerstückelten Gatten auf ein Sieb gelegt habe⁵⁾, erklärt sich wahrscheinlich aus der Absicht, dass der Gott neu geboren werden sollte. Man scheint sich des Siebes auch bedient zu haben, um den Feuerfunken durch Schütteln in Brand zu setzen; so konnte der Ritus mit der Wiederbelebung im Feuer vermennt werden⁶⁾.

Was zweitens die Deutung dieser Riten und der sich aus ihnen entwickelnden Mythen anbetrifft, die auf nicht immer erkennbaren Pfaden vom ägyptischen Osiris auf Dionysos übertragen sind, so haben dabei drei verschiedene Vorstellungen mitgewirkt: eine siderische, eine, die mit einem alten Regenzauber zusammenhängt, und eine eschatologische. Obgleich früh mit einander verschmolzen und nicht mehr vollständig zu sondern, werden diese drei Vorstellungen am besten, so weit als möglich, einzeln in ihrer Entwicklung besprochen. Was zunächst die astronomische Vorstellung anbetrifft, so wissen wir bereits (S. 945 ff.), dass Osiris in dem Sternbild Orion wiedergefunden wurde, dass später neben die Vorstellung von dem himmlischen Pflüger die von dem himmlischen Jäger trat, der, weil der Frühaufgang des Orion in Vorderasien und Griechenland die gefährlichste Zeit des Jahres, den Hochsommer, einleitet, im Gegensatz zu der Bedeutung, die das Sternbild in Ägypten gehabt hatte, zu einem verderblichen Dämon wurde, endlich, dass man eben deshalb das gütige, Feuchtigkeit und Fruchtbarkeit gewährende Gestirn den klimatischen Verhältnissen der semitisch-griechischen Kulturwelt entsprechend gewöhnlich in einem angrenzenden Gestirn wiederfand, welches, dem Pole näher, aber zugleich am Abendhimmel weiter westlich stehend, vor dem Orion untergeht und daher als durch diesen in das Meer gejagt galt. Von diesen drei verschiedenen Phasen haben sich auch im Dionysoskult später deutliche Spuren erhalten. Nicht ganz sicher, aber doch wahrscheinlich ist die Entwicklung zweier theriomorpher Gestalten, die demselben Vorstellungskreis angehören. Man hat erstens in Ägypten bisweilen Osiris auch als Löwen bezeichnet; dass dies gerade siderische Bedeutung hatte, ist meines Wissens nicht bezeugt,

nachweisen. — Ueber Tithonos = Liknites (?) s. o. [954s].

¹⁾ S. o. [1175, f.].

²⁾ Die alten Erklärer, denen noch STREPHANI, *Compte rendu* 1859 46 ff. folgt, haben darin z. T. einen Läuterungsritus gesehen und dies dann mystisch weiter gedeutet; s. z. B. Serv. VG 1.166 *quod Liberi patris sacra ad*

purgationem animae pertinebant (vgl. Myth. Vat. III 121); diesen Sinn konnte die Zeremonie erst innerhalb der Mysterien empfangen, denen sie von Haus aus nicht angehört.

³⁾ διὰ τὸ πολύγονον, EG u. EM s. a. o.

⁴⁾ Nachweise bei MANNHARDT, MF 366.

⁵⁾ Serv. VG 1.166.

⁶⁾ S. o. [S. 7261].

doch hängt wohl damit irgendwie zusammen, dass das Zodiakalzeichen, dessen Frühaufgang mit dem Siriusaufgang ungefähr zusammenfällt, 'Löwe' heisst¹⁾. In Griechenland konnte vielleicht Dionysos selbst, jedenfalls aber der seine Ammen schreckende Gegner, der sonst Orion oder eine aus diesem entwickelte Gestalt ist, als Löwe gefasst werden²⁾. Zweitens wurde Osiris bisweilen als Stier bezeichnet³⁾: in der Gestalt dieses Tieres ist Dionysos während der ganzen boiotischen Periode und auch später oft vor-

¹⁾ Vgl. Plut. *Is.* 38; BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 349.

²⁾ Der Löwendionysos (CREUZER, *Dion.* 279; DECHAMPE, *Mythol. de la Grèce ant.* 431) kann nicht als sicher gelten. Poetische Bein. wie *συμολέων* (AP IX 524₂) beweisen nichts; die Kunstwerke (z. B. MÜLLER-WIESELER, AD II XXXIII 224 f.) sind zw. (vgl. PETERSEN bei ROSCHER, ML I 1095 f.); über Hor. c II 19₂₁ und Dion. (Apollon bei Polemon FHG III 135₇₁ scheint nur auf einer Verwechselung bei Klem. *protr.* 2₃₈ S. 32 Po. zu beruhen, obgleich Austausch von Kultn. sonst nicht selten ist) *Κεχηνώς* s. o. [955 zu 954₁]. Sicher ist dagegen der die Ammen des Dionysos verfolgende Löwe; vgl. o. [188; 234; 296₁₀; 462₂; 799₂]. — Später werden dem Dionysos andere Raubtiere als Attribut gegeben, Luchs (z. B. Prop. IV 16 [III 17]₈; *cinnum enim, ut aiunt physisi, modice sumptum acuit ingenium*, *Myth. Vat.* III 12₂), Pardel, Panther (vereinzelt auf sf. Vbh. von denen eines auch den Gott mit dem Pardelfell zeigt; nach PETERSEN, *Kunst d. Phid.* 119 auch auf dem Parthenon; das Attribut, das sich dann oft, z. B. auf Mzz. von Dionysopolis in Phrygien [HEAD *h. n.* 562], Seleukeia am Kal. [IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. II 483₁₁], Priene [ebd. I 95] findet, soll nach späterer Erklärung dem Dionysos gegeben sein *διὰ τὸ ποικίλον τῆς χροῖας ἢ ὡς καὶ τὰ ἀγριώτατα ἦδη τῆς συμμέτρου οἰνώσεως ἐξημερούσης*, Korn. 30 S. 181; vgl. STEPHANI, *Compte rendu* 1863 231; Rizzo, *Röm. Mitt.* XII 1897 278 f.; s. auch o. [733₁; 798₂]) und besonders Tiger (vgl. z. B. VA 6₅₀₅; Hor. c III 3₁₄; Lamprid. *Elag.* 28), nach *Myth. Vat.* III 12₂ (vgl. I 120) *seu quod vinolentia feritatem generat seu quod vino efferatae mentes mulceantur*. Auf einer Elephantenquadriga stellen ein Rlf. (STEPHANI, *Compte rendu* 1867 180), eine unter Vespasian geschlagene Mz. von Nikaia in Bith. (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* Mzz. I 9) u. aa. Kww. den Gott dar; vgl. Diod. 3₄₅; Nonn. D 26₂₂₂. Diese Abzeichen, namentlich die beiden letztgenannten, sollten ursprünglich wohl den Ueberwinder ferner Länder charakterisieren.

³⁾ BEKKER, *Anecd.* I 73₁₉ ἀλφα (ἄβ) δὲ καλεῖται καὶ ὁ Ὄσιρις ὑπὸ Βυβλίω. Anderes bei BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* d. Aeg. 116; 343; 404, der auch an den Stier *Bakis (richtiger wohl Bukis, SPIEGELBERG, *Arch. f. Papf.*

I 1901 339 ff.) in Hermonthis (Macr. S I 21₂₀) erinnert.

⁴⁾ Athen. XI 51 476a ἐπὶ δὲ ταῦρον καλεῖσθαι ὑπὸ πολλῶν ποιητῶν (elisches Kultlied, PLG III⁴ S. 657₆; Eur. *Bakch.* 913; Lykophr. 209 u. aa.; vgl. *ταυροφύνης*, Nonn. D 9₁₅; 11₁₅₁; 21₂₁₅; *ταυρογενής*, Orph. fr. 160₇; als *ταυρόμορφος* war nach Klem. Alex. *protr.* II 16 S. 14 Po. [Arnob. 5₂₁] wahrscheinlich in der rhapsodischen Theogonie der von Persephone geborene Zagreus geschildert), ἐν δὲ Κυζίκῳ (WELCKER, *Götterl.* II 598; Mz., ΠΑΝΟΦΚΑ a. d. t. V 282) καὶ *ταυρόμορφος Ἰφρυταί*. Volle Stiergestalt findet sich bisweilen, z. B. auf Mz. von Phleius (HEAD *h. n.* 344; WIESELER, GGN 1891 368) und auf einem geschnittenen Stein (MÜLLER-WIESELER, DAK II XXXIII 222), gewöhnlich aber erhält der Gott in der bildenden Kunst nur einzelne Abzeichen vom Stier, Ohren und besonders Hörner (R. v. SCHNEIDER, Ueber zwei Brz.bilder des gehörnten Dion., *Jb. der Kunsts. des Kaish.* II 1884 41–53), die sowohl der jugendliche (z. B. Mz. Selenkos' I; Herme, MÜLLER-WIESELER II XXXII 276; vgl. BENNDORF-SCHOENE, *Bildw. d. Later. Mus.* 153 226; Philostr. *im.* I 15; Ov. M 4₁₉ f.; Tz. L 1236 f.) als auch der bärtige Dionysos oft tragen (WIESELER, GGN 1891 373 ff.); LESSING entgegenstehende Behauptung (Laok. VIII f.) ist schon von HERDER (krit. Wald. St. 7 S. 91 = III 63 SUPR.) widerlegt worden. Aber darin hat LESSING recht, dass Dion. in der Litteratur weit häufiger gehört genannt wird (z. B. *χρυσόκερως*, AP IX 524₂₂ [vgl. Hor. c II 19₂₀]; *κεραός*, AP IX 524₁₁; *ταυρόκερως*, Eur. *Bakch.* 100; Euphor. fr. 14 [MEIN., An. Alex. S. 48]; *διςκερως*, Orph. h 30₂; vgl. ferner Ov. F 8₅₀₀; 7₅₉; Tib. II 1₂; Prop. IV 16 [III 17]₁₉; Tz. L 1236 f. — Korn. 80 177 erklärt das Attribut aus der Leidenschaftlichkeit der Betrunkenen). Tz. L 1236 f. a. E. schreibt der bildenden Kunst auch stierköpfige Bildung des Dionysos zu; so scheint der Gott in der Litteratur geschildert zu werden z. B. durch die Beiwörter *ταυρωνός*, Orph. h 30₄; AP IX 524 (an. h. in *Bacch.* ABEL, Orph. S. 284)₂₀, *βοόκραϊρος*, Nonn. 7₂₂₁; 18₂₅, *ταυρομέτωπος*, Orph. h 45₂; die bildende Kunst dagegen, die auf die menschlichen Gesichtszüge nicht verzichten mochte, hat diese Bildung höchstens ganz ausnahmsweise dargestellt. Dagegen hat sie die Beziehung des Gottes zum Stier auch dadurch ausgedrückt, dass sie ihn

gestellt⁴⁾ worden, wie denn auch jenes Sternbild, in dem man ihn später in Griechenland wiederfand¹⁾, bis auf den heutigen Tag als Stier bezeichnet wird.

Mit der astronomischen Bedeutung des Gottes hing vielleicht schon in Ägypten zusammen, dass man ihn als Gott der der Vegetation unentbehrlichen Feuchtigkeit betrachtete. Zwar nicht durch eine Phase des Orion, aber durch den Frühaufgang des der Isis geweihten Sothissternes wird das Schwellen des Nils bestimmt, in welchem der Gott wieder erkannt oder der als sein Ausfluss²⁾ betrachtet wurde. Auch diese Funktion des Stromspenders ist auf Adonis, nach dem ein Fluss bei Byblos hiess, und wahrscheinlich auch auf andere semitische Äquivalente des ägyptischen Gottes übertragen. Die Osirislegende nahm, wie es scheint, an manchen Heiligtümern eine eigenartige Gestalt an: Set-Typhon ward der Glutwind, später auch, was ein zufälliger Namensgleichklang (S. 409) nahelegte, der Gott der finstern Erdtiefe, der als Schlange die Quelle zurückgehalten oder, bildlich gesprochen, den Wasserdämon überwunden oder in der Felsenkluft eingeschlossen hat, der aber gezwungen wird, seinen Raub herauszugeben. Bei dem Ritual, das diesem Zwecke diente, ward ein ursprünglich wohl aus Honig bereiteter Rauschtrank verwendet, der entweder die Schlange kraftlos machen oder aber ihren Feind, den Eröffner der Quellen, im Kampfe stärken sollte³⁾. Der Dämon dieses Rauschtranks trat auch in der Legende immer mehr hervor; er verschmilzt allmählich mit dem Wasserdämon. Die Quelle, die man aus der Erde oder dem Felsen schlagen wollte, wird poetisch als Weinquelle bezeichnet⁴⁾, weil der Wassergott zugleich ein Gott des belebenden, erwärmenden Feuers geworden ist. Ihm steht nun Typhon als Dämon des verderblichen Feuers, als Dämon des aus der Wüste kommenden, die Quellen austrocknenden Glutwindes entgegen. Man erzählte, dass dieser ihn, als Winddämon wahrscheinlich in Vogelgestalt⁵⁾, geraubt habe. Von diesem Legenden-

auf dem Stier reiten liess (GERHARD, Auserl. Vbb. IXLVII S. 172). — Der öffentliche Kult hat die Stiergestalt des Dionysos begreiflicher Weise nur selten, z. B. in Elis und Argos beim Evokationszauber (an letzterem Ort hiess der Gott *σωτηρής*, Sokr. von Argos, FHG IV 498, bei Plut. Is. 35), ferner vielleicht in Thespiai (CIGS I 1787) und in Tenedos (Ritus von der Geburt des Gottes? s. o. [733,4]) festgehalten; der Dionysos *Taumenos, nach dem wahrscheinlich Taumenion heisst, ist schon ebenso eine Annäherung an die herrschend gewordene Menschengestalt wie Poseidon Hippiomenes [1159,7]. Ueber die Spuren des stierförmigen Gottes im Thyiadenritual s. o. [732 zu 731,1]; über die sich daraus entwickelnden Stieropfer Pind. O 13,18 (mit der Erklärung SCHROEDERS) und LANG, *Myth., rit., rel.* II 229. — Ueb. die Beziehungen des Dionysos zum Stier sind im allgemeinen zu vergleichen: CREUZER, *Dion.* S. 8 ff.; ROLLE I 137—154; STREPHANI, *Compte rendu* 1863 108—139; WIESELER, GGN 1891 367—388; 1892 218 ff.; FRAZER, *Golden bough* I 325; A. W. CURTIUS,

Das Stiersymb. des Dion., Progr., Köln 1892.

¹⁾ S. o. [943,1].

²⁾ *ἀνοροή*, Plut. Is. 38.

³⁾ Vgl. die o. [909,4] besprochenen Riten. Auch hier zeigt sich der Ritus konstanter als der mit ihm verbundene Gedanke.

⁴⁾ Aus dem semitischen Orient ist das wohl nicht direkt überliefert; aber die in der jüdischen und christlichen Mystik lange fortwirkende (USENNA, Rh. M. LVII 1902 181 ff.) Vorstellung von dem Land der Verheissung *אֶרֶץ חָיִל וְאֶרֶץ מִלְכָּה* (Exod. 13,6) hat an den Honig- und Milchquellen der Dionysoslegenden (Eur. *Bakch.* 141; Philostr. *im.* 1,14 u. s. w.; vgl. o. [1411,1; s. f.]) eine so genaue Entsprechung, dass sie fast mit Sicherheit aus einem heidnischen Mythos hergeleitet werden kann.

⁵⁾ Die indische Sagenfassung, in welcher der Adler den geraubten Rauschtrank dem gegen den Unhold kämpfenden Gott zurückbringt, gilt als echt. Die griechischen Sagen würden dazu stimmen, aber sie enthalten Spuren der umgekehrten Auffassung, dass der Schlangendämon selbst Vogelgestalt annimmt: dies ist wohl ebenfalls alt. Auch

typus gibt es mehrere griechische Nachbildungen¹⁾, die jedoch grossenteils das erschlossene Original frei abwandeln. Am nächsten steht ihm die Sage von Ganymedes²⁾, der wenigstens in einer alten Überlieferung noch von Winden geraubt wird, freilich zu Erichthonios, wie in dieser Fassung Typhon übersetzt war, in ein von dem ursprünglichen abweichendes Verhältnis gesetzt wird. Die Sage von dem Raube des Chrysippos hat zwar dies Verhältnis vielleicht bewahrt, wenn Oidipus, eine andere Entsprechung Typhons (504), den Knaben ursprünglich geraubt hat³⁾; aber die Beziehung zum Rauschtrank ist verloren gegangen. Die meisten Fassungen ersetzen den Weingott durch ein weibliches Wesen seines Kreises, Aigina, Oreithyia, Thal(e)ia (810), denen vielleicht Oidipus' Gattin Euryganeia (S. 510) hinzuzufügen ist⁴⁾; so stehen neben Dionysos Hebon⁵⁾ eine Hebe und Dia, neben Ganymedes eine Ganymeda (S. 126). Die Beziehung auf die Wiedergewinnung des versiegten Quellwassers tritt in keinem dieser Mythen deutlich hervor; doch ist wahrscheinlich auch Dionysos bisweilen als das aus der Erde quellende Wasser aufgefasst worden⁶⁾: Quellnymphen heissen seine Ammen⁷⁾, und er selbst scheint als Acheloos Flussgott geworden zu sein (S. 343). Bei Kyparissiai soll er mit dem Thyrsos die Quelle Dionysias aus der Erde geschlagen haben⁸⁾. In dessen hat das Flusswasser für den griechischen und phoinikischen Landbauer doch nicht die Bedeutung wie für den ägyptischen der Nil; so ist auch Dionysos vorzugsweise Regengott geworden⁹⁾. Als solcher hiess er in der boiotischen Kultur, die auch Kultstätten des Gottes Hysiai, Hyrie¹⁰⁾

hier zeigt sich die erstaunliche Wandelbarkeit der Form des Mythos. Dieselbe Sage legt übrigens Zeugnis ab für die gleiche Veränderlichkeit auch des in den Mythos hineingelegten Sinns. Der Adler vermittelt nämlich auch den Lebenstrank, indem er diesen entweder dem Menschen überbringt oder den Menschen zu ihm emporhebt. In diesen Kreis gehört auch die Sage von Itana, den der Adler zum 'Kraut des Gebärens(?)' emportragen soll, JENSEN, ASSYR.-BABYL. MYTH. u. EP. (KB VI) 100 ff. Vgl. über den ganzen Sagenkreis HÜSINE, Arch. f. Rlw. VI 1903 178 ff.

¹⁾ Vgl. o. [841 f.].

²⁾ Vgl. o. [126₁; 309₁; 842₁]. — Dass Ganymedes aus Kleinasien nach dem Mutterland gewandert sei (KAIBEL, GGN 1901 494), ist nicht anzunehmen. — Ueb. Erichthonios' Verhältnis zu Typhon s. o. [846₁].

³⁾ Vgl. Praxilla fr. 6, wenn hier statt *ἐπὶ Διὸς* zu schreiben ist *ἐπὶ Ὀιδιπόδους*.

⁴⁾ Vermutung von KAIBEL, GGN 1901 494.

⁵⁾ S. o. [126₁; 367₁].

⁶⁾ Ueber Quellenfindung im Kult des Dionysos und der Artemis s. o. [1147₁].

⁷⁾ *Πηγαι* als Pflegerinnen des Dionysos nennt Athen. XI 13 465 a; ein rf. Vb. (ROBERT, Arch. März. 191) scheint darzustellen, wie Athena aus Dirkes Händen den kleinen Bakchos empfängt. Vgl. o. [828₄] und über die

Musen als Genossinnen und Pflegerinnen des Gottes o. [213; 245₁; 829₁].

⁸⁾ Paus. IV 36₁ [70₁₁]. Von Quellen, die Dionysos emporgesendet, spricht Eur. *Bakch.* 756.

⁹⁾ Bei Nonn. 22₁₇₁ ff. redet Gaia Dionysos an: *ὕδ' Διὸς ζείδωρος μαιφόνε — καὶ γὰρ ἀνάσσεις | ὄμβρου καρποτόκοιο καὶ αἰμαλέου νιφετοῖο —, | ὄμβρου μὲν γονέσσαν ὄλην ἐδίηνας ἄλωην | Ἑλλάδος, Ἰνδῶν δὲ κατέκλυσας ἀλὰ καὶ λυθροῦ, | ὃ πρὶν ἀμαλλοφόρος, θανατηφόρος.* — Vom Regen haben Spätere (z. B. EM I 277₄₄) den N. Dionysos abgeleitet; ob Dionysos Ombrios in Halikarnassos (s. БΕΚΚΕΒ, *Anecd.* I 225₁; vgl. auch KOERTZ, Arch. Jb. VIII 1893 S. 91) hierher gehört, ist zw. Vgl. über Dionysos als Wassergott o. [820 ff.].

¹⁰⁾ S. o. [67₁₂; 172]. Unter Vergleichung von Hsch. *ὑρον· σμήνος· Κρήτης und ὑρίατόμος· ὃ τὰ κρηία τέμνων τῶν μελισσῶν* vermutet MAASE, Griech. u. Sem. 50, dass Hyrie die Stadt des Hyreus (so ist Sch. Townl. Ω 544 überliefert, wo er V. des Krinakos heisst) oder Hyrieus sei. Weder von *Ἑρεός* noch von *Ἑρεός* könnte *Ἑρίη* kommen, dies steht vielmehr für *Ἑρείου πόλις* (vgl. die o. [743₁] angeführten Parallelen). Hyrios ist, wie die Nebenform Hysiai [84₁] zeigt, **ἦριος*, d. h. Regner; die Quantität von *ῥω* darf gegen diese und die folgenden Ableitungen [vgl. 825₄] nicht eingewendet werden. Die Form

benannte, wahrscheinlich Hyes¹⁾, Hyeus. Es liegt wenigstens kein entscheidender Grund dafür vor, den mittelgriechischen Gott, nach dem die Hyanten und Hyampolis heissen, und die Hyaden von diesem Dionysos Hyes (Hyeus) zu sondern. Allerdings wird letzterer bisweilen als Barbarengott bezeichnet²⁾ und dem phrygischen Sabazios³⁾, vielleicht auch Attis⁴⁾ gleichgesetzt; da indessen, wenn auch nicht alle, so doch sicher viele Übereinstimmungen zwischen der phrygischen und altboiotischen Kultur von Europa nach Asien übertragen sind, so kann leicht auch Hyes griechischen Ursprungs sein⁵⁾. Die Griechen selbst haben sowohl diesen Dionysosnamen⁶⁾, wie den Namen Hye der Semele⁷⁾ und den Kultnamen Hyes des Zeus⁸⁾ auf den Regen bezogen. Sehr wahrscheinlich hängt die astronomische Umdeutung des Dionysos damit zusammen, dass man ihn als Regengott fasste; das Sternbild des Stieres galt als regenbringend wie die zu ihm gehörenden Hyaden und Pleiaden, die als Ammen des Gottes aufgefasst wurden. Dass man dem Dionysos Schweine⁹⁾ und Ziegen¹⁰⁾,

Υἱός ist überhaupt zw. (Υἱός [1428₁] lässt sich nicht vergleichen); Υἱός ist von Υἱή erst abgeleitet, gehört also nicht ursprünglich der Legende an. Υἱή heisst nach dem Orion *ύσιος (vgl. *Orion aquosus*, VA 4₁₂; Prop. II 16 [III 8]₅₁). Auch auf Paros, das Hyrie genannt werden konnte [235₁], hat jetzt O. RUBENSON, Ath. Mitt. XXVI 1901 179 durch richtige Deutung von Plut. *sol. anim.* 86 die Orionsage nachgewiesen. Paros (StB. s. v 507₁₀) hiess auch Zakynthos und umgekehrt die Insel Zakynthos auch Hyrie (Plin. n. h 4₁₄): ist das nicht verwechselt oder nachträglich übertragen, so muss auch der N. Ζάκυνθος einmal in der Legende des Orion *Hysios gestanden haben, der einst dem Regendionysos gleichgestellt war.

¹⁾ Kleidemos FHG I 363₂₁ (EM 775₁ = Phot. 616 s. v; Suid. s. v; Euphor. fr. 14 bei Murr., An. Alex. 48; Plut. Is. 34; Sch. Σ 486 AD. Vgl. ROLLE I 100—111. Von ὦω leiten den N. ab Kleidemos, Aristod. (EM u. s. w. a. a. O.) und Plut. Nach der später vorherrschenden Deklination derartiger Simplicia (Χάρης u. s. w.) wäre Gen. Ὑἱός zu erwarten, nicht Ὑἱός, auch nicht der Nomin. Ὑἱός [A. 1]; indessen zeigt die aitolische Stadt Phanai in Aitolien, die von Althaias Bruder Phanes (Sch. I 567 DL) nicht zu trennen ist, dass ursprünglich diese Worte zu den vokalischen Stämmen gehören konnten; Ὑἱός, Ὑἱός hat überdies an Μῦριος, Μῦριον, Φλεγῦας, Φλεγῦιον und vielleicht [278] an Μαρσῖας, Μαρσῖον altboiotische Parallelen. Dunkel ist die Endung von Ὑἱός, Ὑἱός-πολις; vergleichen lässt sich Φλεγῦαντις (StB. Φλεγῦα 667₁₇). MAASS, Herm. XXV 1890 405₁ hält Ὑἱός für die Kurzform von Hyakinthos, dessen N. übrigens entweder ebenfalls zu ὦω gehört oder doch damit früh in Zusammenhang gebracht ist.

²⁾ Arstph. bei EM Ὑἱός 775₁.

³⁾ Hsch. Ὑἱός. Σαβάζιος. Vgl. Sch. Arstph. ὄρν. 874.

⁴⁾ Anon. Laur. bei STUDERMUND, *Anecd.* I 268; vgl. Niket. ebd. 282; BEKKER, *Anecd.* I 207₁₅; LOBCK, *Agl.* 1045.

⁵⁾ Zumal sich auch die Uebertragung des Hyesmythos nach Libyen [950₁] leichter erklärt, wenn er ein griechischer, als wenn er ein phrygischer Gott war.

⁶⁾ S. o. [A. 1]; freilich wendete man die richtige Etymologie sehr verkehrt an; man bezog sie auf das Mischen des Weines oder erzählte, dass Zeus bei seiner Erzeugung oder Geburt (Ambrosia, BEKKER, An. I 207₂₇) geeignet habe (EM Διόν. 277₄₄).

⁷⁾ Hsch. Ὑἱός ἢ Σεμέλη ἀπὸ τῆς [ὦ]σεως. Vgl. Pherekr. FHG I 84₄₆.

⁸⁾ Hsch. Ὑἱός. Ζεύς Ὀμβριος.

⁹⁾ Ueber Schweine- und Ziegenopfer für Dionysos Skylites auf Kos s. o. [787₁]. Dionysios TGF² S. 796₁₂ nannte das Schwein ἱαχός, aber das stützt sich wohl nicht auf einen Kultgebrauch, sondern ist eine seiner vielen Sprachneuerungen, die WACKERNAGEL, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXIII 1895 48 behandelt hat.

¹⁰⁾ Ziegenopfer im Dienste der Artemis und des Dionysos finden sich besonders in Attika, z. B. in Eleutherai, Oinoe, Melainai [47₁₁], wahrscheinlich in Ikaría, von woher der Dionysos Melpomenos (Opfer eines ἐριφός κριτός? CIA I 4₁₇; vgl. Plut. *div. cupid.* 8 und die bekannte Notiz, dass den Tragöden ein Bock als Preis gesetzt worden sei, z. B. AP VII 410₁; EM τραγωδία 764₁; Tib. II 1₁₅; Hor. a p 220 [Porph.]: die tragischen Chöre knüpften an diesen Dionysos an [36]) stammt, und in Brauron, wo ebenfalls Artemis neben Dionysos stand (s. o. [43₁₁]). Ziegenopfer bei den Βραυρωνίοις, Hsch. s. v, und auch bei den daran angelehnten Munichien, BEKKER, An. 445₁; PFUHL, *Pomp. sacr.* 80 f.). Aber nach dem o. [787₁; 822 f.; 1148; 1287₁] Bemerkten kann nicht bezweifelt werden,

also diejenigen Tiere schlachtete, deren Gestalt die regenbringenden Dämonen nach dem Glauben jener fernen Zeit annahmen, und den Gott selbst als Bock vorstellte¹⁾, hängt wahrscheinlich ebenfalls mit seiner Bedeutung als Regenspender zusammen. In Bocksgestalt dachten sich freilich die Semiten gerade umgekehrt wahrscheinlich auch die aus der Wüste wehenden Geister der Glutwinde, deren griechische Entsprechungen später Genossen des Dionysos geworden sind. Auch das Füllhorn, das Dionysos in der späteren Kunst bisweilen als Attribut gegeben wird²⁾, hat, wenn es ein altes Symbol des Gottes gewesen ist, vielleicht ursprünglich den Geber des befruchtenden Regens bezeichnen sollen. Endlich ist wahrscheinlich aus Dionysos' Bedeutung für den Regenzauber zu erklären, dass der Gott in einer Höhle geboren sein sollte³⁾. — In allen diesen bisher besprochenen mythischen Zügen ist Dionysos ein die Vegetation befördernder guter Dämon wie Osiris, und diese Vorstellung überwiegt durchaus; da aber der Orion, dem der Gott anfangs auch in Griechenland gleichgesetzt wurde, als ein sturmbringendes Gestirn galt, ist auch Dionysos vorübergehend ein Sturmdämon, der Herr der im Unwetter über die Erde hinfahrenden Scharen von Geistern gewesen. Obgleich früh wieder aufgegeben, hat diese Vorstellung doch tiefe Spuren hinterlassen; dass Artemis in der boiotischen Kultur neben Dionysos steht, ist wahrscheinlich hierdurch mitherbeigeführt worden; im Dienste beider Gottheiten, im Thyiadenkult ist der Sturmzauber wichtig gewesen. Später ist diese Vorstellung von dem zu besänftigenden Sturmdämon mit der von dem gütigen, jenem feindlichen Dämon zusammengefloßen. Der von dem Sturmdämon geraubte Gott wurde selbst ein Abwehrer bösen Wetters; die oben erwähnten Mythen von dem Raube des personifizierten Rauschtrankes sind, soweit sie eine Deutung zulassen, in diesem Sinne gedichtet worden. Auch diese Vorstellungen haben wahrscheinlich dazu beigetragen, Dionysos zum Schützer

dass die attische Kultur hier einen altboiotischen Ritus erhalten hat. Da aus dem zu diesem Kreise gehörigen Dionysos Melanthos [47₁₁], nach dem auch ein Anführer in Bakchos' Heer, Melanthios heisst (Nonn. *D* 48₄₂), der Ziegenhirt Melanthios geworden ist [713₁], so kommt in Frage, ob nicht der Dionysos νόμιος (*AP* IX 524₁₄) sich von hier aus entwickelt hat. Dem Melanthos erscheint während des Zweikampfes mit Xanthios jemand hinter diesem τραγὴν ἐνθυμένος μέλαιναν: das hat an der argivischen Sitte, dem Dionysos in Ziegenfellen zu opfern, an dem Brauche jener Dionysosmysten, die μετὰ τῶν αὐγίδων ἔτρεχον καὶ κύνας διασπῶντες καὶ βακχεύοντες καὶ τὰ ἄλλα δρῶντες ἃ τὴν τοῦ διδασκάλου πονηρίαν δηλοῖ (Theodor. *h* e V 21₄), sowie an den τραγῆφοροι (Hsch. *s* v), d. h. den κύραι διονύσιον ὀργιῶζουσαι, die sich Bocksfelle umbanden, vielleicht auch (Reisch, *Festschr. f. Gomp.* 468) an den attischen τραγῆφοί eine Parallele. Die Künstler geben dem Dionysos Bock und Ziege als Attribut [823₁], lassen z. B. seinen Wagen bisweilen durch ein Viergespann von Böcken gezogen werden (GERHARD, *Auserles. Vbb.* I

54). — Vgl. über die Beziehungen des Dionysos zur Ziege STEPHANI, *Compte rendu* 1869 55—62.

¹⁾ S. o. [822₄].

²⁾ Dionys. im Füllhorn, Mz. von Nysa, in Karien, HEAD *h* n 552. Anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 1867 180. Allerdings hat später das ursprünglich auf die Regengewinnung bezügliche [824₂] Attribut ganz allgemeine Segensbedeutung gewonnen.

³⁾ Hom. *h* 26₅; *EM* Διόνυσος 146₄₈; Bakchosgrotte in Naxos, Porph. *a* n 20. Von den zwei Thüren der Grotte wurde der N. Διδύραμβος (*EM* *s* v 274₄₄; Sch. *Ap. Rh.* 411₈₁; andere Erklärungen des N.'s bei Korn. 30 S. 183 u. o. [1078₁] u. unt. [1434₄]; die moderne Gleichsetzung von Διδ. und Διὸς Διδύραμβος ist sprachlich unmöglich, WACKERNAGEL, *Rh. M.* XLV 1890 482) hergeleitet. — Nachgebildet war die Grotte des Dionysos in der Prozession des Ptolemaios, Kallixen bei Athen. V 26 S. 196 f.; vgl. KAMP, *De Ptolem. Philad.* 29. Dionysos in der Höhle war schon auf dem Kypseloskasten dargestellt, Paus. V 19₆. — Ob der Dionysos von Aulon (MARTHA, *Bull. corr. hell.* IX 1885

der Schifffahrt (o. S. 1420 f.) zu machen. Mit den bisher besprochenen astronomischen und meteorologischen Vorstellungen ist auch der dritte aus dem orientalischen Adonis- und Osiriskult auf Dionysos übertragene Ideenkreis, die Auffassung des Gottes als des Erlösers aus dem Hades, verknüpft worden. Wer wäre mehr befähigt gewesen, das ewige Leben auf den lachenden Gefilden der Seligen zu gewähren, als der Gott, der auf der Oberwelt Felder und Auen bewässert und alles Leben schafft? Wo liesse sich ein gewisseres Symbol für die Befreiung aus der Finsternis der Unterwelt finden als in dem Laufe der Gestirne, die, verschwunden, doch immer wiederkehren? Der Weg, auf dem diese Vorstellungen sich verbanden, und vom Orient nach Griechenland gelangten, ist freilich dunkel: obwohl die betreffenden Ideen bei Indern, Assyriern und andern Semiten, bei den Ägyptern und Griechen sich in derselben Richtung bewegen und offenbar nicht unabhängig von einander entstanden sind, passen sie doch nirgends so zusammen, dass sie unmittelbar aus einander hergeleitet werden könnten. Wahrscheinlich fehlen uns wichtige Verbindungsglieder; manches, was einen Übergang herzustellen scheint, erweist sich als trügerisch, und auch die übrigen Vermutungen können nur mit aller durch die Lückenhaftigkeit der Überlieferung gebotenen Vorsicht ausgesprochen werden. Zunächst scheint der Trank, mit dem man den lebenspendenden Regen herbeizubauern währte, als Lebenstrank auch in allgemeinerem Sinn, als Mittel zur Erlangung des jenseitigen Lebens, betrachtet zu sein: dann lag es nahe, den Gott, den man in dem Trank verkörpert währte, auch als Erlöser aus der Hölle zu fassen. Wichtiger jedoch für diese Entwicklung des Gottes ist allem Anschein nach dessen siderische Bedeutung gewesen. In den Zauberliedern, durch welche Isis und Nephthys, die mythischen Klagefrauen, den Osiris aus der Unterwelt heraufzubern, wird der Gott Sonne und Mond gleichgesetzt. Auch Bakchos hat das spätere Altertum, wahrscheinlich der Mystik des VI. Jahrhunderts folgend, öfters als Sonnengott gefasst¹⁾, doch ist dies wohl sekundär; jedenfalls knüpfte die Erlösungslehre im Dionysoskult gewöhnlich nicht an diese Vorstellung an. In vorderasiatischen Mythen wird das Prototyp der zu erlösenden Seele durch eine Gottheit, die in die Unterwelt hinabsteigt, zurückgeführt. Aus einer solchen, die Erlösung der Seele an dem Wiedererscheinen des Sternbilds Orion und des Morgensterns vorbildlich darstellenden Legende scheinen die Angaben von der Befreiung des Adonis durch Aphrodite zu stammen²⁾. Auch dieses Sagentypus, der überhaupt in Griechenland nur wenig Spuren hinterlassen hat, bediente sich jedoch der Erlösungsglauben im Dienst des Dionysos nicht, obwohl der Gott in mehreren Verbindungen als Aphrodites Sohn³⁾

497; vgl. o. [70₁₁]) hierher gehört (vgl. *αἶ-
λιον* 'Grotte'), ist zw. — Ueber Regenzauber
in Höhlen s. o. [830].

¹⁾ Z. B. Io. Lyd. *in* 4₁₁ S. 72₉ B.; Macr.
S I 18₁₁ sagt *item in Thracia eundem ha-
berit Solem atque Liberum, quem illi Sebadium
nuncupantes magnifica religione colebant, ut
Alexander* (Polyhistor, *FHG* III 244₁₅₁) scri-
bit. Nach *EM* *Διών.* 277₄₅ war auch in Elis
Dionysos dem Helios gleichgestellt. Die

Orphiker nannten ihren ätherischen Urstoff
und auch die Sonne [1413₁] Dionysos. Vgl.
im allgem. WELCKER, *Götterl.* I 411; KEIL,
Philol. XXIII 1866 621. Von den mit Di-
onysos ausgeglichenen Heroen oder Göttern
soll Isodaites [1432₂] auch als Sonnengott
betrachtet sein (? БѢККЕР, *Ан.* 267₁).

²⁾ S. o. [865₄].

³⁾ Prax. *fr.* 8 (Hsch. *Βάχχου Διωνῆς*). Bei
Eur. *fr.* 177 wird D. angerufen *ὦ παῖ Διωνῆς*.

oder Geliebter gilt¹⁾ und auch in der Dichtung²⁾ und im Kult³⁾ mit ihr öfters verbunden wird. Vielmehr knüpften die Jenseitshoffnungen, die sich auf Dionysos richteten, wie es scheint an das Wiedererscheinen des Sirius, der durch Orion heraufgeholt zu werden schien, an. Aus dem Orient ist diese Vorstellung meines Wissens nicht überliefert, so nahe sie lag, da man die Göttin des Sirius als Gattin des im Orion sich darstellenden Osiris fasste; in Griechenland bezieht sich darauf⁴⁾ wahrscheinlich der Mythos von Ariadne⁵⁾, 'der Hochheiligen'⁶⁾ oder Aridela, 'der sehr Leuchtenden'⁷⁾, die aus der Unterwelt⁸⁾ durch Dionysos zum Himmel emporgeführt wird⁹⁾. Auch dieser Mythos ist später vielfach verändert worden. Die herrschend gewordene Sage ist (S. 582 f.) das Ergebnis einer Ausgleichung mit jenem für die boiotische Kultur so wichtigen Legendentypus der Verfolgung der Nymphen des Dionysos durch ein feindliches Wesen, das, wenn es siderisch gefasst wird, gewöhnlich das in dieser Kulturschicht bereits nicht mehr durch Dionysos bezeichnete Sternbild Orion ist. Denn die Verschmelzung des Dionysos mit ganz andersartigen Gottesgestalten, deren Kulte und Mythen selbst schon disparate Bestandteile enthielten, musste seltsame Verbindungen schaffen: die irdischen den Gott im Walde suchenden Weiber, deren Vorstellung schon mit der von seinen Ammen, den Baumnymphen zusammengeschmolzen war, erhielten auch ein himmlisches Gegenbild in den Hyaden und Pleiaden. Es entspricht dem Sternkalender, dass Dionysos, der himmlische Stier, als der Zurtückführer seiner von einem feindlichen Wesen in das Meer gescheuchten Pflegerinnen galt. Dass trotz der Verschiedenheit der Zahl der befreiten Frauen dieser Typus auf die ähnliche Sage von der befreiten Ariadne übertragen ward, ist natürlich; umgekehrt ist die Form der Sage von Ariadnes Heraufholung aus der Unterwelt für eine unorganische Entwicklung der Semelesage¹⁰⁾ Vorbild gewesen, in welcher die gerettete

¹⁾ Vgl. Orph. h 57: *Ἐμῇ βαρχεχόροιο Διωνύσοιο γένεθλον* | *καὶ Παφίης κόρης*; vgl. o. [817]; 855 f.).

²⁾ Aphrodite schildert Anakr. fr. 2a mit Bakchos spielend; *νυμφῶν ἔρως ἐραστῶν ἐνστέφανον τ' Ἀφροδίτης* redet Orph. h 46; den Dionysos Liknites an.

³⁾ Z. B. in Olympia, Hdr. *FHG* II 362. Vgl. Korn. 30 182.

⁴⁾ Vgl. o. [948].

⁵⁾ Vgl. über diesen Teil der Ariadne-sage MÜLLER-WIESELER, Denkm. II xxxv 41 ff.; XLIX 617 (? DENEKEN, *Theoz.* 41); STEPHANI, *Compte rendu* 1868 pl. V₁ (rf. Vb.); HELBIG, *Camp. Wgm.* 255 ff.; BABELON, *Cat. des cam.* 4619 ff.; *not. degli sc.* 1897 286 ff. (Tct.). Anderes o. [2451].

⁶⁾ S. o. [254]. Seitdem hat W. SCHULZE, *GGA* 1896 237 neue Beispiele für den Lautwandel *ἀδρός*: *ἀγρός* gesammelt.

⁷⁾ Hsch. s v; vgl. o. [249].

⁸⁾ Dionysos und Ariadne in der Unterwelt, Unterital. Amphora, WINKLER, *Darstell. der Unterw.* 11.

⁹⁾ Man erzählte von ihrer (Justin. Mart.

apol. 121 S. 182 Otto; vgl. Prop. IV 16 [III 17]a) und ihres Hundes (Eustath. 1324 1688a1) Verstirnung; dass der Hund von ihr — wie von andern Personifikationen des Sirius — als ihr Begleiter getrennt wurde, war der erste Schritt zur Dekomposition der Sage. Spätere (Schol. Arat. 71; Hyg. p a II 5; [Erat.] *Katast.* 5; Schol. Germ. S. 61 f.; 119 Br.; MAASE, *Arat. comment.* 192 u. aa.; über Nonn. s. KOEHLER S. 93) lassen die Krone, mit der entweder die Jungfräuliche dem Dionysos gewonnen und nachher der von ihr geliebte Theseus aus dem Labyrinth gerettet [603] oder sie selbst von Aphrodite und den Horen bei der Hochzeit mit Dionysos beschenkt worden war, verstirnt werden.

¹⁰⁾ Semele durch Dionysos aus der Unterwelt geholt, Diod. 425; Apd. 325; Plut. *qu. Gr.* 12 (vom delphischen Fest *ἡρώς*: *ἐκ δὲ τῶν θρωμένων φανερώς Σεμέλης ἂν τις ἀναγωγὴν εἰκάσει* [108]; Paus. II 31s (S. von Troizen); II 37s (S. von Lerna [791.1]); Hyg. f. 251. Semeles (ΘΥΖΝΗ) Einführung in den Olymp(?), Vb., WELCKER, *AD* III 136 f. T. XIII; GERHARD, *Etr. Sp.* I 83; Arch. Ztg.

Seele vielleicht der Mondgöttin gleichgesetzt wurde¹⁾. — An das Erlösungswerk, das der Gott an der Seele vollzieht, knüpften im späteren Altertum Orphiker an, denen aber gewöhnlich Dionysos selbst, wie bei den Ägyptern Osiris, Prototyp der erlösten Seele war²⁾. Im öffentlichen Kult haben sich später nur wenige und unsichere Reste von diesem Teil der vermeintlichen Wirksamkeit des Gottes erhalten. Vielleicht gehört dahin die Vorstellung von Dionysos, dem Befreier³⁾ oder Retter, und der Glauben, dass der Gott (als Unterweltsgebieter?) Erdbeben abwenden könne⁴⁾.

Die Übertragung so vieler Vorstellungen aus den Kulturen der damals noch höher stehenden orientalischen Völker hatte zur Folge, dass von Dionysos in der boiotischen Kultur mehr Legenden erzählt wurden als von einer anderen Gottheit; die nahe Verbindung, in die er zu den wichtigsten Gottesgestalten jener Zeit, insbesondere zu Artemis und Poseidon trat, vermehrte diese Reichhaltigkeit noch. Als die heroische Dichtung begann, fand sie hier eine

XVII 1859 97 ff. T. cxxx-cxxxii. — Obwohl spät bezeugt, ist die S. von Semeles Herauf-führung wahrscheinlich sehr alt: Hsd. (9 940) und Pind. (O 255; P 111) haben sie, wie es scheint, gekannt. Alt, wenngleich nicht ursprünglich, scheint auch die Verteilung der beiden N. Semele und Thyone auf die Sterbliche und die Unsterbliche. — Nach Arstd. or. IV S. 52 = 46 DDF. holt Zeus selbst sie διὰ πύργος in den Olymp.

¹⁾ S. o. [944 zu 943]. Von den Heroen des orphisch-dionysischen Kreises heisst Musaios Selenes S. (Epim. fr. 5 K; Orph. fr. 42; 52; 62; Platon rep. II 7 S. 364e; Philoch. FHG I 416²⁰⁰; Hermes bei Athen. XIII 71 597c; Serv. VA 667 u. aa.).

²⁾ Vgl. o. [1041]. Als Fürbitte für die Toten fasst REINHACH, *Strena* HELB. 245 Orph. fr. 208. — Vielleicht, weil sich an Dionysos Jenseitshoffnungen knüpften, konnte er dem ἱσοδαίτης (ὁ τὸν ἴσον ἐκάστην θάνατον διανέμων, BEKKER, An. 2872) gleichgesetzt werden, einem Gotte der Winkelmysterien (Harpokr. [1632] und Phot. lex. ἱσοδ.), der aber doch, als Ausdruck für die geteilte Welt, in die philosophische Orphik aufgenommen wurde (Plut. Ei 9).

³⁾ Dionysos' Ἐλευθερεὺς (vgl. DYER, *Gods in Greece* 118 ff. u. o. [301]), dessen Kult Pegasos (Paus. I 25), vielleicht eine historische Gestalt des VI. Jh.'s (ROBERT, Der müde Silen 10 f.), nach Athen verpflanzt haben soll, womit in der Sage die Einführung der Phallosumzüge verknüpft wird (Sch. Arstph. Ἀχ. 243), ist nach Eleutherai genannt, aber dies heisst nach einem Kultn., der wahrscheinlich dem Dionysos oder seinem Kreis angehört. Eine andere Sage (Suid. μελαναίγ. Διών.) erzählt, dass die Töchter Eleuthers wahnsinnig wurden, weil sie Dionysos verspottet, der ihnen mit schwarzem Ziegenfell erschienen war, und dass sie Heilung erst fanden, als ihr V. den Kult des Dionysos Melanaigis [47] gestiftet. Dieser

verschollene Dionysos *Eleuther scheint das Vorbild oder wenigstens eines der Vorbilder Libers, der nach DUBOIS, *Mél. arch. hist.* XXII 1902 27 aus Kyme oder Neapel nach Rom gelangte und der, wie seine Zusammenstellung mit Libera wahrscheinlich macht, ursprünglich wenigstens als Befreier aus dem Hades galt. Verwandt ist Dion. Lysaios (Orph. h 502; s; Korn. 30 S. 173; vgl. o. [9341]) oder Lyseus (Orph. h 522), die aber als Sorgenlöser (λυσιμέριμος, AP IX 524¹²; vgl. λυσίπορος, Opp. Kyn. 4224) u. s. w. gedeutet wurden. Ziemlich allgemein wird in diesem Sinne auch der bei Dichtern häufig statt, bisweilen auch neben Dionysos stehende N. Lysaios gedeutet (z. B. von Athen. VIII 64 363b; Plut. symp. 52; Korn. 30 S. 173; dagegen EM Αναίος 571¹, ἀπὸ τῆς λύσεως τοῦ ῥάμματος), der aber, zu der syrakusanischen Artemis Lysaia gehörig, wenn überhaupt, so doch wohl nicht direkt von λῖος abzuleiten ist. Ueberhaupt sind bei N., die so vielfache Beziehungen zulassen, wie die hier genannten, natürlich Umdeutungen ganz gewöhnlich; nach Myth. Vat. III 121 wurde dem Liber bei der Stadtgründung geopfert, ut libertatem civibus conservaret; auch wo es üblich war, Freilassungs-urkunden im Dionysostempel aufzuhängen, wie z. B. in Naupaktos (CIGS II 373 ff.), hat man in dem Gott wahrscheinlich den Gewährer der bürgerlichen Freiheit gesehen. Allgemein als Erretter, σωτήρ gilt Dionysos in Maroneia (Brz.mz., MÜLLER-WIESELER, DAK II xxxii 257). Auch als Befreier von Krankheit, als Arzt, ἰατρός (Plut. symp. III 12; Athen. II 2 S. 36b; Mnesith. u. Chamail. bei Athen. I 41 S. 22e, vgl. LOBECK, *Agel.* 1085 f.), ὕγιατης (Athen. II 2 S. 36b), Παιώνιος (Hsch.) ward Dionysos, namentlich, wie es scheint, unter delphischem Einfluss verehrt. MAASS, *Suppl.* XVI rechnet hierher auch den Dionysos Epaphios [14194].

⁴⁾ Orph. h 482 ff.

Fülle phantastischer Motive und selbst ausgeschmückter Erzählungen, die sie verwerten konnte. Auch sind zahlreiche Heroen — wie Oineus und Meleagros, Agamemnon und Menelaos, Ikarios, Achilleus — wirklich aus dem dionysischen Kreis genommen. Aber unter seinem Namen, als Gott, spielt Bakchos in der Heldensage bis gegen das Ende des VII. Jahrhunderts gar keine Rolle, so vielen Anlass dazu auch der Stoff bot¹⁾. Was Aristarch beobachtet hatte, dass Dionysos bei Homer noch kein Gott sei²⁾, lässt sich fast auf das gesamte ältere Epos ausdehnen³⁾: wie in der Odyssee Maron, Euanthes' Sohn⁴⁾, ist in den Kyprien Anios, der ebenfalls unzweifelhaft zum Dionysoskreis gehört, sehr wahrscheinlich Apollonpriester gewesen⁵⁾. Eine solche Vernachlässigung in der Kunst wäre nicht erklärlich, wenn damals Dionysos in dem Kulturkreis, dem die Dichtungen angehören, namhafte Tempel gehabt hätte. Dazu stimmt, dass in den Namen, die den im VIII. und VII. Jahrhundert ausgesendeten Kolonien und den Neugründungen des Mutterlandes gegeben wurden, weder Dionysos noch Bakchos als komponierendes Element vorkommt⁶⁾. Stadtgott ist Dionysos kaum irgendwo gewesen⁷⁾. Auffallen würde es freilich, wenn in Korinth der von den Kypseliden vertriebene Adel, der seinen Ursprung von den alten Heraklidenkönigen herleitete, sich als Bakchiaden zusammengefasst hätte; aber diese Nachricht ist sehr wahrscheinlich, wie die gesamte Geschichte Korinths vor den Kypseliden, nach deren Sturz konstruiert (S. 134). Soweit wir die griechische Geschichte aus wirklichen Überlieferungen kennen, haben erst die Tyrannen der Isthmosstaaten, die aus politischen Rücksichten die alten volkstümlichen Gottesdienste vor den Göttern des Heroenadels bevorzugten, dem Dionysos prächtige Kulte geweiht⁸⁾. Gleichzeitig wurde wahrscheinlich bei der Erneuerung von Delphoi, die mit unter dem wirksamen Einfluss des sikyonischen Tyrannen erfolgte, dem Dionysos eine offizielle Stellung im Kultus eingeräumt. Noch in diesen Anfangsstadien seiner späteren Entwicklung ist er wahrscheinlich Heros, nicht Gott gewesen⁹⁾; aber — z. T. wohl unter dem Einfluss eben

¹⁾ Vor allem die thebanische Sage, dann die lemnische Episode des Argonautenzuges. Die Minyer, aus deren Geschlechtsüberlieferung wichtige Züge der Argonautensage stammen, haben Dionysos verehrt [80].

²⁾ Lehms, Arist.² 182.

³⁾ Eine Ausnahme machen vielleicht einige Stellen der *Kyprien*, die überhaupt den epischen Stil auch in Beziehung auf die Gottesgestalten nicht rein festhalten. Aber es ist keineswegs sicher, dass hier (wie bei Lykophr. 207) Dionysos die Weinrebe wachsen liess, in der Telephos strauzelt (Apd. *ep.* 317), und dass die Oinotropai ihre Zaubergabe (*Kypr. fr.* 17) von Dionysos erhielten.

⁴⁾ s. 197.

⁵⁾ Als solcher erscheint er z. B. bei V 4 320 (Intp. Serv.); Hyg. *f.* 247; myth. Vat. I 202. Nach Diod. 5² hat er von Apollon die Weissagungskunst gelernt. S. Apollons heisst er Sch. Lykophr. 570 (vgl. *Kypr. fr.* 17); Apd. 810 u. s. w.

⁶⁾ Ueb. Dion. als Kolonienstifter (?) s. o. [1420a].

⁷⁾ Ob *Δ. Πολίτης* in Heraia (Paus. VIII 261) als solcher zu fassen sei, ist sehr zw.

⁸⁾ Kleisthenes soll die früher dem Adrastos gefeierten Reigen dem Dionysos gegeben (Hdt. 5², [1312]) haben. Die unrichtige Angabe, dass Arion der erste Dichter von Dithyramben gewesen sei (Hdt. 1³²; vgl. Busolt, *Gr. Gesch.* I² 6524), knüpft wahrscheinlich mit an die Nachricht an, dass Periandros den Bakchoskult begünstigte. Nach Sch. Pind. *O* 13²⁶ ist der Dithyrambos in Korinth erfunden. — Ungefähr gleichzeitig mit dem korinthischen Tyrannen lebte Archilochos, der auch einen Dithyrambos gesungen hat (*fr.* 77).

⁹⁾ Darauf weist Dion.' Grab in Delphoi (Euph. *fr.* 15 = Mün., *Anal. Alex.* S. 49; Keph. *FHG* III 628; Sokr. von Argos, ebd. 498; *EM* *Δελφ.* 25512; vgl. o. [1047]). Dass das Grab unter dem Omphalos ge-

von Delphoi — hat er bald nachher göttliche Ehren empfangen. Als Gott tritt er zuerst in der hesiodeischen Theogonie auf¹⁾; hier ist bereits die thebanische Sage benutzt, die für die ganze spätere Zeit massgebend geblieben ist²⁾. In Theben ist auch wahrscheinlich mit sorgfältiger Benutzung der uralten Motive die ganze spätere Geburtslegende³⁾ in ihren Hauptzügen festgestellt worden, wie Kadmos' Tochter Semele, durch Hera verführt, ihren Geliebten, Zeus, in der Gestalt, in der ihn Hera sehe, zu schauen begehrte und dann, als Zeus, durch einen unbesonnenen Eid gebunden, ihren Wunsch erfüllte, in Flammen aufging, wie aber der Vater die unreife Frucht, die sie im Schosse trug, in seinen Schenkel einnähte⁴⁾ und wie Hermes⁵⁾ den zum zweitenmal Geborenen den Nymphen über-

wesen sei (s. z. B. ENMANN, Kypr. und der Urspr. des Aphr.kultes 46 ff., der den ebenfalls in einem Apollonheiligtum begrabenen Hyakinthos vergleicht), ist nicht anzunehmen, s. RONDÉ, Ps. I² 182. — Die Titanen in der delphischen Sage von Dionysos' Tod stammen wohl nicht aus der damals fixierten Legende; diese kennen wir nicht; dass bei Malala II S. 52 = 49 DDF. (andere Zeugnisse bei LOBECK, *Agl.* 572) Dionysos (wie nach anderer Sage in Theben, LOBECK, *Agl.* 575) in Delphoi stirbt, würde auch dann nichts ergeben, wenn die Todesart bestimmt wäre.

¹⁾ Semele gebär von Zeus den Dionysos ἀθανάτων θνητῶν· νῦν δ' ἀμφοτέροι θεοὶ εἰσιν, Hdt. II 942.

²⁾ Allerdings haben auch später noch andere Gemeinden, die den Zauber der Geburt des Gottes begingen, Dionysos bei sich geboren werden lassen, vgl. Hom. *h.* 341—4 οἱ μὲν γὰρ Δρακῶν (d. i. nach MAASS, *Herm.* XXVI 1891 179 Drekanon auf Kos; vgl. Str. XIV 219 S. 657) σ', οἱ δ' Ἰχάδων ἡνεμόσση | φάσ', οἱ δ' ἐν Νάξω, ... | οἱ δὲ σ' ἐπ' Ἀλφειῷ ποταμῷ βαθυδύνῃεντι | κρυαμένην Σεμέλῃν τεκέειν δι' ἐρικυδέα κύν' | ἄλλοι δ' ἐν Θηβαίῃσιν, ἄναξ, οὗ λέγουσι γενέσθαι | ... (der Dichter verlegt dann die Geburt in das mythische Nyssa). Diod. 3⁶⁶ fügt Elis, Teos und Eleutherai [84⁶] hinzu.

³⁾ Vollständig erscheint sie erst bei Mythographen (vgl. BETHE, *Quaest. Diod.* 58 ff. u. o. [861⁷]), ausführlicher bei Nonn. 7—9. — Kunstdarstellungen, MÜLLER-WIESELER II xxxiv 391 ff. — Die Sage von der Feuergeburt des Dionysos ist vielleicht durch Züge der Asklepiosage [1449 ff.] beeinflusst.

⁴⁾ Hdt. 21⁴⁶; Arstd. *or.* 4 S. 52 = 49 DDF. u. aa. Daher Dionysos μηροτρύφης, Orph. *h.* 52²; δμητρώ, Orph. *h.* 50¹; an. Laur. bei STUDEMUND, *Anecd.* I 268; Niket., ebd. 275. Einige deuteten auf die doppelte Geburt den N. δι-θύρ-αμβος [1429¹], s. Sch. Pind. *Ol.* 13²⁶; EM *Διδ.* 274⁴⁶; vgl. Plat. *νόμ.* III 15 700b und AP IX 524⁴ (διθύραμβος). Kunstdarstellungen MÜLLER-WIESELER, DAK II xxxiv 391; CH. LENORMANT, *Ann. d. i.* V 1833 210—218 (*mon. d. i.* XLV a Skph.); vgl. o. [861⁷]. Später brachte man die Geburt aus

dem *μηρός* mit dem gl. Berg Indiens zusammen (Theophr. *h. pl.* IV 41; Plin. *n. h.* 6¹⁹), der entweder von Dionysos nach dem Schenkel genannt sein (Arr. *an.* V 1⁶) oder den Anlass zu der Sage geboten haben (Diod. 2⁴; vgl. myth. Vat. III 12⁴ u. aa.) sollte; denn in Indien hatte nach einer Sagenform Persephone von Zeus den Dionysos geboren (Commod. *instr.* I 12¹⁵²; Ml. V 209). Vgl. o. [1409⁹]. — Stoische Mythendeuter bezogen die doppelte Geburt darauf, dass der Wein erst in der Traube reift, dann in der Kelter neu geboren wird (Korn. 30 174 f.); über eine andere rationalistische Deutung s. o. [1053¹¹]; Kuhn, *Zs.* für vergl. Sprf. I 1852 192 (s. aber Herabk. d. Feuers 167 ff.) vergleicht eine indische Sage. S. o. [904¹].

⁵⁾ Hermes den Dionysos rettend, Apd. 3²⁸; Ap. Rh. 41³⁷; Hyg. f. 179. Auf dem amyklaischen Thron war τὸν ... παῖδα ἐκὶ ὄντα ἐς οὐρανὸν ... ἔρμης φέρων dargestellt (Paus. III 18¹¹), was gewöhnlich für ein Missverständnis gehalten wird; s. aber MAASS, *Suppl.* XVII; USENER, *Sintfl.* 167. Kunstdarstellungen MÜLLER-WIESELER, DAK II xxxiv 391—398; WINTER, *Ath. Mitt.* XIV 1889 1—8; *not. degli sc.* 1895 198 (Rlf.); FURTWÄNGLER, *Gemmen* xxiii 51. Vgl. die o. [1343⁴] angeführten Kww., die Hermes mit dem Knaben Dionysos darstellen. — Eine Nachbildung dieser Scene ist es, wenn auf einem rf. Vb. (aus Vulci, *Mus. Greg.* II xxvi 1a) Hermes den haarigen Silenos dem Dionysos überbringt; vgl. Hermes mit dem Satyr, POTTIER-REINACH, *Myrina* xxxvi S. 372—384. — Hermes ist an dieser Stelle des Mythos jedenfalls alt, obwohl bei Hdt. 21⁴⁶ und bisweilen auf Vbb. (z. B. LUYNES, *Vas. peint.* xxviii) Zeus selbst Dionysos nach Nyssa oder zu den Hyaden bringt. Auf mehreren Vbb. glaubt man Herakles den Dionysos durchs Wasser tragend zu erkennen (PRELLER, *Abh. SGW* VII 1855 23 ff.; USENER, *Sintfl.* 187); USENER, *Sintfl.* 62 fasst den ungenannten Heros, der nach Paus. III 13⁷ dem Dionysos den Weg nach Sparta gezeigt haben soll, und in dem S. WIDE, LK 160 Leukippos wieder fand (s. dagegen HITZIG-BLÜMNER z. d. St.) als Herakles: aus einer verschollenen Fassung der Geburtssage

brachte, die ihn mit Ambrosia nährten und so unsterblich machten¹⁾. — Wie der thebanische so steht auch der athenische Dionysos unter dem Einflusse von Delphoi (S. 21); doch hat Peisistratos, der aus ähnlichen Erwägungen wie Periandros und Kleisthenes den Kult begünstigte und nicht allein in seiner Residenz von den erhaltenen attischen Kultstätten — wie Ikaria und Eleutherai — Filialen gründete, sondern auch in Eleusis den Gott einführte²⁾ und die Landkulte hob, auch aus anderen

stammt dies wohl keinesfalls. — Später erscheinen bisweilen Kureten neben dem neugeborenen Dionysos tanzend (z. B. Rlf. vom Dionysostheater, *mon. d. i.* IX^{xvi}; MATZ, *Ann. d. i.* XLII 1870 100; anderes bei STEPHANI, *Compte rendu* 1867 166): das ist aus der Zeussage übertragen.

¹⁾ Einer der ältesten N. in dieser Sage scheint Makris (*Κροίη νύμφη*, Nonn. *D* 21¹⁰¹; vgl. o. [819⁴]); so heisst die Nymphe nicht nach der 'langen' Insel (USENER, *Sintfl.* 128), wie allerdings schon die Alten gedeutet haben (vgl. *Ἰκαρος* = *Ἰολίχη*, Kallim. *S* 10¹ u. aa.), sondern Euboia (Kallim. *h* 4¹⁰ u. aa.) und die Dionysosinseln Chios (Plin. *n* *h* 5¹¹⁰) und Ikaros (StB. *Ἰκ.* 329¹²; Plin. *n* *h* 4¹⁰⁰) heissen nach der Nymphe. In den Herakult [83; 356¹⁵] ist sie erst nachträglich gekommen. Der N. ist nicht die Kurzform zu *Μακρόβιος* (nach Hsch. *s* *o* rhodische Nymphenbenenn.) — für eine Nymphe, die Unsterblichkeit verleiht, wäre die Bezeichnung schwächlich —, sondern gehört zu Makar, Makareus: so hiess der Stifter des Kultes des Dionysos Bressaios [297¹ f.], der dem Makriskult am nächsten steht [819⁴]. Mak(a)ris ist nicht die 'Selige', sondern die 'selig Machende'. Ueber die Hyaden und Pleiaden als Erzieherinnen des Bakchos s. o. [825³], über Brissai o. [235], über 'Nymphen' o. [828⁴], th. Quellennymphen und Musen o. [1427⁷], über Ino Leukothea Pherekr. *FGH* I 84⁴⁸; Apd. *S* 28; Ov. *M* 4⁴³¹; *F* 6⁴⁸⁶; über Persephone Orph. *h* 46⁸. Merkwürdig ist Inos Dienerin und Gehilfin bei Bakchos' Pflege, die Sidonierin Mystis (Nonn. *D* 9⁹² ff.; KÖHLER, Nonn. *D* 19 f.), weil Nonnos unter ihrem N. einen rätselhaften Mysteriengebrauch *καὶ φράδας γυμνοῖσι περὶ στέρνοισι καθάψαι* (vgl., was Nonnos 47⁹ von den attischen Bakchen sagt, und die rhodische Sage von Helenas Becher [697³]) erwähnt. — Um die verschiedenen Versionen möglichst zu vereinigen, erdichtete man, dass Hera die zuerst erkorenen Ammen (Leukothea, Apd. *S* 28; die Töchter des Lamos, d. h. die Hyaden, Nonn. *D* 9⁹⁸, was KÖHLER *S* 18 für sekundär hält) wahnsinnig machte. Selten werden männliche Erzieher genannt, z. B. Nysos [1409²], Maron (Fulgent. *m.* 2¹²; vgl. Maroneia), Aristaios, Makris' V. (Opp. *Kyn.* 4¹⁷²). — Bakchos bei seinen Pflegerinnen ist ein beliebter Vorwurf der bildenden Kunst; s. z. B. MÜLLER-WIESELER, *DAK* II XXXIV 403 f.;

ZOEKA, *Bassi ril.* II 138—141; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 261 ff.; BABYLON, *Cat. des camées* 45¹¹ T. IX 11.

²⁾ S. o. [S. 54]. Bakchos wurde hier dem Iakchos gleichgesetzt, wie dies nicht allein später sehr oft geschieht (z. B. *AP* IX 82⁵; XI 59¹; 64¹; Korn. 30 *S*. 175; Cat. 64¹⁰²; *VE* 6¹⁵; Sch. Arst. 648 D¹; Sch. Arstph. *πατρ.* 324; 404; Hsch.; *EM* [462⁴⁸]; *EG* [268⁵⁴] *Ἰαχχ.*), sondern wahrscheinlich auch schon in perikleischer Zeit allgemein üblich war; bestimmt spricht dies allerdings nur Soph. *fr.* 874 aus; aber in die Blütezeit der attischen Kultur reicht wahrscheinlich auch der Ruf des Daduchos an dem Lenaïenagon *Ξεμελήτῃ Ἰαχχῇ* (BERGK, *PLG* III⁴ 656⁸) hinauf, und auch bei Soph. *Antig.* 1152, ferner bei dem ungenannten Tragiker (*TGF* 3 *S*. 869 *fr.* 140), der *Ἰαχχῷ* anreden lässt *θρίαυσε* [1078¹], scheinen beide identifiziert, und auch bei Arstph. *πατρ.* 316 ff. ist die Gleichsetzung trotz des Widerstreits der Scholien möglich. Um den Aufnahmeprozess ganz zu verstehen, müsste man also wissen, wer der wahrscheinlich [50¹²] echt eleusinische, nicht (KERN, *Ath. Mitt.* XVI 1891 11; O. RUBENSON, *Mysterienheilig.* 38 ff.; PFUHL, *Pomp. sacr.* 39 ff.) ursprünglich athenische Iakchos vor der Aufnahme des Dionysos war oder bei der Aufnahme wurde. Eine sichere Antwort ist nicht möglich, aber aus Lucr. 4¹¹⁶⁸ (Arnob. 3¹⁰); Suid. Phot. *Ἰαχχῷ* (wo der Vorschlag von LOBECK, *Ag.* 822^h unnötig ist) scheint sich zu ergeben, dass in einem eleusinischen Gedicht aus der ersten Hälfte des VI. Jh.'s Iakchos das von Demeter gesungte Kind war (vgl. auch die o. [1190⁴] erwähnten Kww.), also den Demophon verdrängt hatte, wie er seinerseits durch Triptolemos verdrängt wurde. — Wenn dieser eleusinische Königsohn dem Bakchos gleichgesetzt worden ist, so muss also der letztere in der Legende irgendwie von Theben nach Eleusis geschafft worden sein; das ist verschollen, weil die orphische Umdeutung die eben entstandene Kultsage vollständig überwucherte. Gewöhnlich scheinen die Orphiker den Iakchos der zweiten der von ihnen angenommenen Inkarnationen des Dionysos, dem S. Persephones, Zagreus gleichgesetzt zu haben: das steht zufällig nicht in den erhaltenen *Orphika*, lag aber für Dichter, welche sich an eine Persephonekultstätte anschlossen, am nächsten und ist auch am häufigsten bezeugt; vgl. z. B. Luk.

Gegenden, selbst aus den Städten an der makedonischen und thrakischen Küste, besonders aber aus Naxos, wo sein Freund Lygdamis, ähnlich wie er selbst in Attika, die vorhandenen lokalen Überlieferungen gesammelt und die Kulte reorganisiert hatte, mannichfache Anregungen empfangen. Der Dionysoskult wird nun nachträglich ein Mittelpunkt der Religion der Kunst. Auch für Attika muss gegolten haben, was ein Hymnendichter rühmt¹⁾, dass die Sänger zu Anfang und zu Ende Dionysos priesen, denn wie schon in Sikyon und Korinth boten die Feste des Gottes Gelegenheit zu musischen Vorträgen; aus Feiern für Dionysos, dessen alte Verbindung mit den Musen nur eine andere Bedeutung erhielt, haben sich die Tragödie und die Komödie entwickelt²⁾. Wahrscheinlich schon im VI. Jahrhundert hat auch die Mystik den Gott in ihre Kreise gezogen. Die älteren Mythen von der Zerreißung des Dionysos, die zu der jetzt allgemein an-

salt. 39; Nonn. D 81^{ss} [1437¹]; Sch. Pind. I 6 (7)^s; Sch. Arstph. 324; Sch. Eur. Tr. 1280. Es finden sich allerdings daneben noch andere Versuche, Iakchos mit den eleusinischen Gottheiten in Verbindung zu setzen; er heisst Demeters S. (Diod. 3⁴⁴; Sch. Arstd. 648 D^W.) oder Gemahl (? Sch. Arstph. βάρ. 324 οὗ δὲ τῇ Δημήτρει συγγενέσθαι); ein Iakchos gilt als S. des Dionysos und der Aura [1437²].

¹⁾ Hom. *h* 34¹⁷.

²⁾ Die Einzelheiten der Entwicklung sind durch die lange Reihe moderner Untersuchungen nicht aufgeklärt worden und werden wohl nie aufgeklärt werden. Für sicher falsch halte ich die Ansicht, die bis in die neueste Zeit bisweilen vorgetragen wird, dass die Tragödie unmittelbar aus volkstämmlichen Neckspielen hervorgegangen sei. So wahrscheinlich es ist, dass die volkreundliche Regierung des Peisistratos den Anschluss auch an solche Elemente suchte, so ist es doch andererseits natürlich und im Einklang mit seinen sonstigen Massregeln, dass er diese heimischen Gewächse durch Aufzucht fremder Reiser veredeln liess. Die viel behandelte Konstruktion des Aristoteles (*a p* 4 S. 1449 a¹⁰), dass das Drama ursprünglich aus dem Stegreif, und zwar die Tragödie von den Dithyrambosängern, die Komödie von denen, die Phalloslieder anstimmten, gesprochen wurde, enthält wahrscheinlich insofern einen richtigen Kern, als Dithyrambos und Phalloslied wirklich zu den Vorbildern des Dramas gehört haben. Auch Tänze (vgl. Dion. *ἑλεγχθων*? Soph. *Ant.* 153; *σκιρτήτης*, *AP* IX 524¹⁹; Orph. *h* 45⁷; *Χορεύς* auf Paros, RUBENSON, *Ath. Mitt.* XXVI 1901 214; vgl. ebd. 204; 219²) und Gesänge (Dion. *Μελόμενος* [o. 36⁵]) scheinen bei den ländlichen Dionysosfesten seit alter Zeit her üblich gewesen zu sein. Aber schwerlich war dies der einzige Anhalt. Hdt. 5⁶⁷ schwebt gewiss schon der unausgesprochene Gedanke vor, dass die tragischen Chöre Athens aus Sikyon stammen: auch das kann einen rich-

tigen Kern enthalten. Das charakteristische Kennzeichen der dramatischen Kunst, das Sprechen in fremder Rolle, leiten viele Neuere (z. B. THEAEMER bei ROSCHER, *ML* I 1080) von der Kultussitte her, Maske und Kleidung der Gottheit anzulegen [924¹ f.]. Dafür spricht, dass das für Bakchos charakteristische Festkleid — es ist wohl in letzter Linie aus der Krokota (WIESELER, *De diff. quibusd. Poll. ... locis* Gött. Ind. Sch. 1869/70 S. 16) entstanden, die zu den Sagen von dem weiblichen Anzug des Dionysos Anlass gab (Justin. *or. ad gent.* 28.100; Nonn. D14¹³³; vgl. u. [1440⁶] und die o. [905] besprochenen Riten) — in dem prächtigen Kleid des Schauspielers erhalten zu sein scheint (MÜLLER, *Archäol.* § 336²; BETHZ, *Proleg.* 42). Dann wird auch dies eigentlich dramatische Element aus dem Ausland stammen, und zwar wahrscheinlich ebenfalls aus der Peloponnes, wo die bocksförmigen Dämonen heimisch gewesen zu sein scheinen [1387 ff.]; hätte es in Attika solche Dämonen gegeben, so würden die Alten wohl nicht die Vorliebe des Dionysos für den Bock mit dem attischen *ἀσκολιασμός* (Arstph. *nl.* 1180 mit Sch.) erklärt (Korn. c 30 S. 181; vgl. OSANN'S Anm.) und den N. *τραγῳδία* von dem Bock, den der Sieger erhielt, hergeleitet haben [o. 1428¹⁰]. Denn allerdings heisst *τραγῳδία* wahrscheinlich 'Bocksgesang' (nicht *song of the drink made from spell*, wie J. HARRISON, *Class. rev.* XVI 1892 331 f. unter Vergleichung des delphischen Dionysos *Βοαῖτα* im delphischen Paian vermutet), aber diesen N. hat sie sehr wahrscheinlich an einem Ort erhalten, wo die singenden Tänzer wirklich als Böcke auftraten: wahrscheinlich bekamen die Sieger eben deshalb einen Bock. Wie und wo diese Elemente im VI. Jh. vereinigt wurden, wissen wir nicht; manches scheint auch ausser dem hier Angeführten nach den Isthmosstaaten zu weisen; aber wir müssten die Litteraturgeschichte jener Zeit ganz anders kennen, um darüber begründete Vermutungen aufzustellen.

erkannten Göttlichkeit nicht stimmten, liessen sich mit Hilfe der Lehre von der Palingenesie erklären; man nahm drei Inkarnationen des Gottes, als Phanes, Zagreus und Dionysos, an¹⁾, die zugleich vorbildlich für die drei Menschwerdungen des frommen Weisen und für die periodische Wiedergeburt des ganzen Weltganzen sein sollten: denn Dionysos ist hier der ungeteilte Rest des Urstoffs, aus dem die geteilte Welt emaniert ist (S. 481 f.; 1041). — Empfohlen durch die höchste Instanz in religiösen Dingen, hochgeehrt in der Gemeinde, die seit den Perserkriegen für die halbe, später für die ganze griechische Welt vorbildlich wurde, hat dann der Gott um so schneller allgemeine Verehrung gefunden, als überall an vorhandene Kulte angeknüpft werden konnte. Als im V. Jahrhundert die aufblühende Wissenschaft nach den Ursprüngen der bestehenden Kultur fragte, trat die Gestalt des Dionysos, des Kulturstifters, am meisten hervor. Bei den Barbaren wurden Gottheiten verehrt, deren Kult manche Ähnlichkeit bot: so entstand spätestens²⁾ in perikleischer Zeit das Bild

¹⁾ S. o. [431 f.]. Die N. Phanes (nach Malal. *chron.* IV S. 74 Dörf.; Suid. *Ὀφφ.* 2 [vgl. Lobeck, *Agl.* 479; Ab. *Orph.* 56] = *φῶς*) und *Ἡμεναιος* (nach Mal. = *ζωοδοτήρ*, nach Suid. = *ζωή*) stammen vielleicht aus einer barbarischen Kosmogonie Kleinasiens (s. u. [§ 308] und das bei (Roscher, *ML* III 'Phanes' Bemerkte). — Nonnos unterscheidet: 1) Persephones S., den er meist Zagreus, aber 81^{ss} Iakchos nennt; 2) Semeles S.; 3) Iakchos, des thebanischen Dionysos (Sch. *Arstd.* 648 Dörf.) und der Aura S., 48^{ss}; vgl. Lobeck, *Agl.* 821 e; O. Jahn, *Arch. Aufs.* 781; Koehler, *Nonn. D.* 92. — Von den Mythen, die sich an die drei Daseinsformen des Dionysos knüpfen, ist für die Religionsgeschichte der des Zagreus oder Iakchos der wichtigste, weil hier die Aufgabe, vorhandene Ueberlieferungen mit einem neuen Inhalt zu erfüllen, am schwierigsten war. Dass diesen letzteren die Lehre von der periodischen Sonderung des All-Einen bildete, lehrten die Neuplatoniker und deren Auschreiber (wie myth. *Vat.* III 12^s) und hatten vor ihnen wahrscheinlich Stoiker (vgl. Plut. *El.* 9) gelehrt, während freilich andere die Zerreißung durch die Titanen auf das Keltern des Weins bezogen (s. z. B. Korn. 30 S. 185 Os.; vgl. Lobeck, *Agl.* 710). Was die Mythen betrifft, so knüpft die Zerreißungssage offenbar an die delphische Legende an, aus der auch das gerettete Herz des Dionysos (Klem. *protr.* 21^s S. 15 Po.; Nonn. 24^{ss}; Prokl. *h* 714; Hyg. *f.* 167; vgl. Lobeck, *Agl.* 559 ff. u. o. [254^s]) zu stammen scheint; die Titanen (Telchines scheint neben ihnen *Him. or.* 9^s zu nennen) als Thäter sind vielleicht freie Erfindung des mystischen Dichters. Dagegen hat der Orphiker bei der Ausschmückung des Spielzeugs, mit dem der jugendliche Gott spielt [897^s], gewiss eleusinische Riten erklären wollen. Dass Zagreus zum Sohne des Zeus und der Perse-

phone gemacht wurde [1190^s], scheint eine Zeremonie der Weihen von Eleusis begründen zu sollen [866^s]. — In der bildenden Kunst haben diese freien Umwandlungen wenig Einfluss ausgeübt; über die auf Zagreus' Zengung und Geburt bezüglichen Darstellungen s. o. [1190^s], th. seinen Tod Zorca, *Bassi ril.* II LXXXI S. 170 ff.

²⁾ Möglich ist, dass schon die Zeit des Peisistratos, die so viele Bestandteile des Dionysoskultes aus der Fremde heranholt, auch kleinasiatische Dienste mitberücksichtigt hat. Der Panther, den schon sf. Vbb. dem Dionysos als Attribut geben [1425^s], kommt nach Arsttl. *ζ* 18^{ss} 606¹⁸ f. nicht in Europa, aber in Kleinasien vor; der S., den Aura dem Dionysos gebiert, heisst Iakchos, wie der eleusinische Gott [S. 43]: das weist nach dem Sangarios, in den sich Aura stürzt (Nonn. 48^{ss}) und dessen Gott mit Kybele die nach der Gründung von Nikaia der Aura nachgebildete Nikaia zeugt (Memn. *FHG* III 547 c. 41^s). Hier, wo Arrian *FHG* III 592^s, auch die Schenkelgeburt lokalisiert, muss in der That ein berühmter Dionysoskult bestanden haben. Wahrscheinlich stammt aus diesem Kreise die eleusinische Misa, Baubos und Dysaules' T. (überl. Nisa, Asklep. *FHG* III 302^s). Sie ist wahrscheinlich von des attischen Askalabos' M. Misme (Nik. *fr.* 56; vgl. *Misquos* auf gnostischer Gemme, Drexler, *Philol.* LII 1893 588) nicht zu trennen; damit wird die von Dierich, *Philol.* LII 1893 S. 1—12 behauptete, auch aus sprachlichen Gründen (Kretschmer, *Einl.* 196) bedenkliche Verwandtschaft von Misa und der kleinasiatischen Schwurgöttin, Midas' M. Mida (Hsch. *s v*) unwahrscheinlich. Trotzdem scheint aber Misa wie Nikaia zum Kult der grossen phrygischen Göttermutter gehört zu haben; vgl. Hsch. **Μισαρίς* (*Misa tis* Müller, *FHG* II 389 zu *fr.* 8) *Μισή* [*Misios cod.*] *τῶν περὶ τὴν Μητέρα τις, ἣν καὶ ὀμνύ-*

des Gottes, der, ein friedlicher Sieger, die ganze Welt durchwandert. Durch Phrygien, Persien, Baktrien, Medien und Arabien, durch ganz Asien lässt ihn Euripides in den Bakchen ziehen¹⁾. In der hellenistischen Zeit sollte hier eine neue Phase in der Entwicklung der Vorstellungen von Dionysos anknüpfen.

Die bildende Kunst hatte, als sie am Ende des VII. Jahrhunderts²⁾ den Dionysos in den Kreis ihrer Darstellungsobjekte zog, eine zwar noch nicht sehr lange, aber doch nicht mehr ganz unbedeutende Entwicklung hinter sich. Es ist deshalb sehr unwahrscheinlich, dass die archaischen Darstellungen des Gottes noch einen Zusammenhang mit den Baumfetischen erkennen lassen, die den bildlichen Darstellungen des Gottes vorhergingen (S. 1412): wo diese später in der Kunst erscheinen, liegt vielmehr eine bewusste Nachbildung einer Sitte vor, die sich aus älterer Zeit auf dem Lande erhalten hatte. Auf den attischen Vasenbildern des VI. Jahrhunderts findet sich auf Dionysos ein fertiger Typus übertragen, der, wie es scheint, ursprünglich für Hermes geschaffen war³⁾. Der Gott ist gewöhnlich bärtig⁴⁾ in würdevoller Bekleidung dargestellt, zur Unterscheidung trägt er oft eine Rebe oder eine Epheuranke in der Hand. Ziemlich früh, vielleicht eher als bei einem andern Gott, beginnen bei Dionysos die jugendlichen Darstellungen, die aber erst im V. Jahrhundert,

οσι. — Die Göttin steht in Eleusis durchaus im Kreise der wahrscheinlich durch die peisistrateischen Orphiker geschaffenen Gestalten [56 f.], sie wird auch selbst im orphischen Hymnos 42 besungen, wo sie (4) mit Iakchos zusammen ein mannweibliches Wesen bilden soll und (5) als eine phrygische Mysteriendienerin bezeichnet wird [§ 308]; es ist deshalb wenn auch keineswegs sicher, so doch wahrscheinlich, dass sie bereits im VI. Jh. nach Eleusis übernommen ist. Wenigstens in die an dies Heiligtum sich anlehende Litteratur ist vielleicht damals auch Phanes [1437.] aus Kleinasien gekommen.

¹⁾ *Bakch.* 13 ff. — Des Gottes eigentliche Heimat ist bei Eurip. Lydien (452; vgl. die *Lydia mitra*, Prop. IV 16 [III 17]). Bei Athen. V 28 198e heissen die Bakchen *Αυδαι*, wofür jedoch v. WILAMOWITZ-MÜLLENDORFF, *Herm.* XXXVII 1902 813 *Αηvai* vermutet; wie es scheint, das Tmolosgeb. (*Bakch.* 64; vgl. Orph. h 48; Arr. an. V 1; Lobbeck, *Aggl.* II 1047 h); andere bezogen die *Θαύων εύας* auf dem Sipylus (Q 615) auf Zeus' Ehe mit Semele (Sch. Q 615 B). — Von den Wanderzügen, die der Gott mit den Hyaden zur Verbreitung der Weinkultur unternahm, erzählt auch Sch. Z 486 AD mit der *Subscr.* Pherekydes (*FHG* I 84a). Zu den aus Kleinasien in das perikleische Athen übernommenen Gottheiten scheint auch Hyes zu gehören [1428. ff.], der aber wahrscheinlich ursprünglich griechisch ist; später hat man Dionysos auch andern kleinasiatischen Gottheiten gleichgesetzt, wie dem Masaris [1410.] und Attis [1418], der

aber schon in weit älterer Zeit mit ihm ausgeglichen war.

²⁾ Vielleicht zuerst in den Isthmosstaaten; vgl. die Kypseloslade, deren korinthischer Ursprung trotz KALKMANN, Paus. d. Perieg. 100 m. E. sehr wahrscheinlich ist, Paus. V 19: *ἐν Ἀντιφω κατακείμενος, γένετα ἔχων καὶ ἔκπωμα χρυσοῦν, ἐνδεδυκώς ἑστὶ ποδῶν γυναικῶν*. Im Laufe des VI. Jh.'s haben sich die Dionysosdarstellungen einen grossen Teil Griechenlands erobert, soweit es künstlerisch produzierte; doch fehlen sie noch auf den kyrenaischen Vbb. (LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 516).

³⁾ Vgl. FURTWÄNGLER, *Samml. Sonzès* I.

⁴⁾ S. z. B. MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II XXXI 241 ff. — BACK, *Phil. Jbb.* CXXXV 1887 445—456 will nachweisen, dass es von jeher zwei Auffassungen des Gottes gegeben habe; der thrakische orgiastische Gott soll jugendlich, der echt griechische Vegetationsgott bärtig dargestellt sein. — Ein dritter archaischer(?) Typus wäre der geflügelte: *ψίλας* 'geflügelt' hiess nach Paus. III 19, dessen Glosse zu misstrauen (WIEB, *LK* 162 vergleicht Suid. *ψίλας ἐν ἄρσενος χοροῦ λάρυμνος*) kein zwingender Grund vorliegt, der Dionysos von Amyklai, weil er den Geist der Menschen beflügelt, und mit Vogel- oder Schmetterlingsflügeln an den Schläfen stellen mehrere Kww. einen Gott dar, der Dionysos vorstellen kann, freilich nicht notwendig vorstellen muss: BRAUN, *Kunstvorst. des geflügelten Dion.*, München 1889; WELCKER, *Kl. Schr.* V 202—212; MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II XXXIII 286 f.; 289.

vielleicht durch Pheidias und die Parthenondarstellungen¹⁾, allgemeinere Geltung erhalten und auch später den Typus des bärtigen Gottes nie ganz verdrängt haben²⁾. — Die grossen Meisterwerke des IV. Jahrhunderts, die Statuen des Skopas, Bryaxis³⁾ und Praxiteles⁴⁾, scheinen allerdings alle den Gott jugendlich dargestellt zu haben, soweit wir darüber urteilen können. Es wird jetzt besonders der Gott der Begeisterung wiedergegeben; der Thyrsos ist neben dem Trinkgefäss sein vornehmlichstes Attribut, wie es im VI. Jahrhundert die Epheuranke oder die Rebe gewesen war; auch die Nebria erhält er von den Mainaden. Gleichzeitig versucht man durch die Haltung und den Gesichtsausdruck die Ekstase kenntlich zu machen. Die

¹⁾ Vermutung von MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 779, der mit MICHAELIS, *Parth.* 168; PETERSEN, *Kunst d. Ph.* 119 und OVERBECK, *Plast.* I⁴ 412 den sog. 'Theseus' des Parthenon für Bakchos hält, während FLASCH zum Parthenonfr. 4, 20, 31 und REISCH, *Eran. Vindob.* 9 den Gott in der ebenfalls jugendlichen, aber verhüllten Gestalt neben Poseidon erblickten. Schon um 460 hatte Kalamis in Tanagra den Dionysos jugendlich dargestellt (tanagr. Mzz. aus der Zeit des Anton. Pius und M. Aurel, beide abgeb. *Arch. Ztg.* XLIII 1885 268); vgl. CURTIUS, *Arch. Ztg.* XLI 1883 255 ff. Auch Myrons Bild auf dem Helikon (*Paus.* IX 30; vgl. *Anth. Plan.* IV 257; OVERBECK, *Schriftqu.* 538) scheint jugendlich gewesen zu sein, s. BACK, *Phil. Jbb.* CXXXIV 1887 453 und besonders MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 777, der unter Vergleichung des von KIKULÉ, *Berl. Wpr.* 1889 S. 11 f. auf Myron zurückgeführten Idolino eine Nachbildung des myronischen Werkes in der nach MICHAELIS, *Ann. d. i.* LV 1883 150 dem pasitelischen Kreis angehörigen, von MAHLER, *Polykl. u. s. Schule* 108 auf Phradmon zurückgeführten Statue aus der Hadriansvilla bei Tivoli (*mon. d. i.* XLI; LIA) erkennt. Daneben finden sich aber selbst noch gegen Ende des V. Jh.'s Statuen des bärtigen Gottes, und zwar nicht nur handwerksmässig hergestellte, die einen alten Typus gedankenlos fortpflanzen oder archaische, wie die Statue in Villa Albani, die wie die Mehrzahl der späteren bärtigen Darstellungen des Gottes mit Absicht zu einem altertümlichen Stil zurückkehren (FURTWÄNGLER, *Abh. Ba AW LXVII* 1897 587), sondern selbst Meisterwerke, welche die Vorstellung der Zeit teils wiedergeben, teils bestimmen. So hatte das goldelfenbeinerne Sitzbild des Alkamenes [30.] nach Ausweis der Mzz. wahrscheinlich einen kurzen Rundbart, MICHAELIS, *Ann. d. i.* LV 1883 151. In der gewöhnlich konservativeren Mz.prägung hat sich der ältere Typus lange erhalten; auf den Mzz. von Peparethos (HEAD *h n* 265) und Sybrita (*ebd.* 406; *Journ. Hell. stud.* XVII 1897 83) tritt er noch während des IV. Jh.'s ausschliesslich oder doch überwiegend auf; vgl. auch u. [A. 2]. Zuerst ging das sicilische Naxos,

das schon um die Mitte des VI. Jh.'s den Gott mit dem Spitzbart dargestellt und dann im Laufe des V. Jh.'s mehrere sehr schöne Typen mit wallendem Bart geprägt hatte (Abb. *Greek coins Brit. Mus. Sic.* 118 ff.; HEAD *h n* 139 f.), um 415 dazu über, den jugendlichen Gott auf den Mzz. darzustellen; bald nachher wechselt Thasos zwischen den beiden Typenformen (WROTH, *Num. chron.* III xv 1895 92; HEAD *h n* 228). — Weiter in der Verjüngung als bis zur Darstellung des Ephebenalters ist das Altertum begreiflicherweise bei Einzeldarstellungen des Gottes nicht gegangen; Werke wie die Brz.statuette aus Vertault, die den kindlichen Bakchos darstellt (HÉRON DE VILLEFOSSÉ, *Mon. Piot* III 1896 51–58 pl. v) sind seltene Ausnahmen.

²⁾ Vgl. ausser dem o. [A. 1] Erwähnten z. B. den sogen. Sardanapal im Vatik.; die Mzz. von Nagidos (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 477; DIEUDONNÉ, *Rev. num.* IV VII 1903 337 ff.).

³⁾ Beide in Knidos, *Plin.* 36.2. Da die knidischen Mzz. den Gott in verschiedenen Typen jugendlich darstellen, werden auch diese beiden Statuen wohl m. R. als jugendlich aufgefasst.

⁴⁾ Kallistr. *éxopp.* 8. Auf Praxiteles' und seiner Schule Einfluss sind in neuerer Zeit u. a. zurückgeführt worden: 1) von VISCONTI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* XIV 1886 166–169 eine schöne von ihm beschriebene Statue; 2) von FURTWÄNGLER, *Mw.* 571 die Dionysosstatue in Madrid und der Bakchos RICHELIEU im Louvre; 3) von MILANI, *Mus. Ital.* III 1890 751–790 eine Brz.statuette (der stehende Dionysos mit Kantharos in der R., Thyrsos in der L.); 4) von S. REINACH, *Gaz. des beaux arts* III VI 1891² 265 ff. (vgl. *Comptes rendus AIBL* VI 1891 268 ff.) eine athenische Tct. und eine Brz. von der Akropolis; 5) von O. BENNDORF, *Oesterr. Jh.* II 1899 255 ein sehr schönes Rlf. auf einer Dreifussbasis (Dion. mit Kantharos zwischen zwei Flügel-frauen); 6) von FURTWÄNGLER, *Denkschr. Ba AW LXVII* (Abh. XX) 1897 570 eine Statue in Woburn Abbey; 7) von FURTWÄNGLER, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 215 ein Marmorkopf in Chatsworthhouse, eine Parallele zu den Köpfen der unter No. 2 erwähnten Statuen.

Haare fallen lang herab¹⁾ oder werden flammenartig nach oben gerichtet²⁾. Das Auge ist verzückt³⁾ oder melancholisch verschleiert⁴⁾. Bisweilen wird der Gott geradezu betrunken dargestellt⁵⁾. Übertriebene Schwelgerei und Weichlichkeit ist den Dionysosstatuen des IV. Jahrhunderts noch fremd; erst die späteren Dichter heben sie oft hervor, und die erhaltenen Kunstwerke drücken sie durch die Kleidung und durch die Körperformen aus⁶⁾; das aus der älteren Kunst überlieferte lange Gewand⁷⁾ wird älteren Sagen entsprechend den Frauenkleidern nachgeahnt; für den Dionysos von Samos scheint eine weibliche Gewandstatue des V. Jahrhunderts Vorbild gewesen zu sein⁸⁾. — Weit häufiger aber wird der Gott jetzt, was früher höchstens ausnahmsweise geschehen war⁹⁾, ganz oder halb entkleidet dargestellt¹⁰⁾.

15. Asklepios.

Quellen: a) Hymnen: Hom. 16; Kinesias *PLG* III⁴ 593; Sophokl. *PLG* II⁴ 245; Makedon. *PLG* III⁴ 676 (vgl. die Versinschrift *CIA* III, *add.* S. 490 171 c; am vollständigsten, mit Benutzung einer Inschrift aus Oberägypten bei PREUNER, Rh. M. XLIX 1894 315 f.); Telestes 6, *PLG* III⁴ 628; Diophant. (ebd. II⁴ 249, wo die übrige Litteratur verzeichnet ist); Isyllos (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. von Epidauros, Berl. 1886); Patroinos, KAIBEL *ep.* 1026; Orph. h. 67; Zauberhymnos bei Hippol. *ref.* 432. b) Prosaschriftsteller; Korn. c. 33 S. 202 ff. Ob.; Arstid. *laḗia eis Askḗn. or.* 6; *lepoi lóyoi or.* 23—28. — Kunstdarstellungen: MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II LX 159—LXII 704; CONZE, Gött. u. H. S. 44; FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.*³ 1875 S. 369 ff.; LOEWE, *De Aesculapii figura*, Strassb., Diss. 1887. — Neuere Litteratur: MAURY, *Hist. rel. gr.* I 448 ff.; PANOFKA, *Askl. u. Asklepiad.*, Abh. BAW 1845 271—359; ESCHWEILER, Ueber das Wesen und den N. des griech. Heilgottes, Brühl 1885 Progr.; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Isyll. [s. o.]*; DYER, *Gods in Greece*, Lond. 1891 219—256; CHR. BLINKENBERG, *Asklep.*, Kopenh. 1893; AL. WALTON, *The Cult of Askl. Corn. stud. in class. phil.* III, Newyork 1894; KJELLBERG, *Asklep., mythol.-arch. Stud. Särtryck ur Språkvetenskapliga. Sällskapets förhandl.* 1894—1897 und (gegen THRAEMER, Berl. ph. Wschr. XVIII 1898 236 ff.) *Eran. act. phil. Suec.* III 1898 115—128; THRAEMER *zul. bei PAULY-WISSOWA* II 1642—1697; ILBERG, *Neue philol. Jbb.* VIII 1901 297—314.

305. Der Namen des Asklepios¹¹⁾ wird in neuerer Zeit sehr ver-

¹⁾ Vgl. z. B. die von MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II XXXI 351 a b; 352—355 dargestellten Marmorstatuen, die allerdings meist einer späteren Zeit angehören. Der *hymn. Anon. AP* IX 524^s nennt Dionysos *syxaitēs*.

²⁾ Vgl. den schönen Kopf in Leyden, *mon. d. i.* II xli B; ROSCHER, *ML* I 1128.

³⁾ So schildert Kallistr. *ἐκφρ.* 8 das Werk des Praxiteles ὄμμα δ' ἦν πυρὶ διανύς, μανικὸν ἰδεῖν.

⁴⁾ Vgl. den Kopf aus den Caracallathermen, *mon. d. i.* XXX (ROBERT, *Ann. d. i.* XLVII 1875 34—41 vergleicht die Venus von Arles); ROSCHER, *ML* I 1129.

⁵⁾ KUMANUDIS, *Ἐφ. ἀρχ.* III 1888 S. 67 ff. T. I (Marmorgruppe aus Athen, nach MILANI, *Mus. Ital.* III 1889 786 praxitelisch).

⁶⁾ γυνίς, θηλύμυτος heisst Dionysos beim anon. Laur. und bei Niketas (STUDERMUND, *An. I* 268; 275 f.; 282). Vgl. o. /14363/.

⁷⁾ Vgl. Prop. IV 16 [III 17]³². Seine Farbe deutet Korn. 30 178 so: τὸ ἀνθηρόν τῇν ποικίλιαν παρίστησι τῆς οἰώσεως.

⁸⁾ WIEGAND, *Ath. Mitt.* XXV 1900 158.

⁹⁾ Auf dem korinth. Vb. mit Hephaistos

Zurückführung (? LÖSCHKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 516 ff.) und auf der bei ROSCHER, *ML* I 1100 abgebildeten Mz. aus Unteritalien. Ueber den Dionysos am Parthenon s. o. /14391/.

¹⁰⁾ Vgl. z. B. die Statue von Kyrene, PORCHER-SMITH, *Disc.* T. 61 S. 91. Korn. 30 S. 178 erklärt dies daraus, dass man im Weinrausch nichts verhillt oder verschweigt.

¹¹⁾ Der N. ist in folgenden Varianten überliefert: I) Vokal der ersten Silbe: a) A, b) At; II) erster (beziehungs- u. zweiter) Konsonant: α) α, β) σσ; III) zweiter Konsonant: κ) κ, α) χ; IV) Vokal der zweiten Silbe: A) η, β) doris.-aiol. α, vielleicht C) ᾱ, D) mit Metathesis vor λ oder E) mit wuchern- dem α zwischen der Doppelkonsonanz αα; V) letzter Konsonant des Namens: 1) π, 2) β, 3) vielleicht φ; VI) Endung: A) gewöhnlich ὄς, B) εὖς. So entstehen folgende Formen: α α κ A I A ion.-att. Ἀσκληπιός, α α κ B I A Ἀσκληπίος; α α κ D I A Ἀσκαλπίος (Inscr., Gortyn, HALBHEER, *Mon. ant. ARL* I 1889 50; vgl. G. MEYER, *Gr. Gr.*³ 247); α α κ E I A Ἀσκαλάπιος (in theophoren N. auf thessal.

schiedenartig gedeutet;¹⁾ schon das Altertum hat mehrere Etymologien aufgestellt²⁾, von denen zwei nicht allein über unsere ältesten Quellen hinausgehen, sondern auch seit uralter Zeit die Kultvorstellungen beeinflusst haben müssen. Nach der einen ist der zweite Bestandteil des Namens *ἥπιος*³⁾. So⁴⁾ oder mit den damit zusammengesetzten Adjektiven *ἡπιόφρων*⁵⁾, *ἡπιόδωτης*⁶⁾, *ἡπιόδωρος*⁷⁾, von denen das letztere durch den Namen *Δωρεῖς*⁸⁾, die Geschlechtsbezeichnung wahrscheinlich der epidaurischen Asklepiosverehrer (172), als mindestens ins VIII. Jahrhundert hinaufreichend erwiesen wird, finden wir den Gott auch später angerufen. Seine Gattin ist die in Epidauros verehrte Epione⁹⁾; Epios soll er selbst geheissen haben, bevor er den König Askles von Epidauros von einer Augenkrankheit heilte¹⁰⁾. Eine Hypostase ist der Iatromantis Apis¹¹⁾. *Ἥπιος* wird von den milden Heilmitteln gebraucht¹²⁾; aber nicht hierauf bezog man

Inscr., COLLITZ, GDI 1284; 1330s; s); α α κ Ε 2 Α **Ἀσκάλαφος* [1444]; α α β 1 Α *Ἀσκληπιός*, in Orchomenos, RANGABÉ, *Ant.* 898s; (CIGS I 3191); vgl. 1304 no. 40; Akraiphiai (PN. *Ἀσχλάπιον*, KOROLKOW, *Ath. Mitt.* IX 1884 1010 = *Ἀσκληπιών* CIGS I 271610); α β κ 1 Α *Ἀσκληπιός*, MEISTERHANS, *Gramm. att. Inscr.* 1 391ss; β α κ 1 Α *Ἀσκληπιός*, Troizen, LERAND, *Bull. corr. hell.* XVII 1893 90; IGPI I 771; 772; Epidauros, CAVVADIAS, *Fouill.* I 8 = IGPI I 1202. Diese griechische Form, mit der auch der N. *Ἀσκληῖς* (Inscr. aus Pherai in Thessal., GDI I 1283) zu vergleichen ist, steht am nächsten dem latein. Aesculapius. β α κ 1 Β *Ἀσκληπιεύς*, Epidauros, CAVVADIAS, *Fouill.* I 10 = IGPI I 1203; vgl. BAUNACK, *Philol.* LIV 1895 25; β α β 2 Α *Ἀσκληβίος*, IGA 549 = IGS I 2282 (auf dem Bein der nackten Brz.gestalt eines Jünglings in Bologna, korinth. Alphabet); vgl. G. MEYER, *Gr. Gr.* 176.

¹⁾ Ausser den beiden ausführlich zu besprechenden Etymologien sei an SAYCE, *Mém. de la soc. lingu.* IV 1881 368 ff., der an *scalpere* (*Ascl. seroit donc le chirurgien* [?]) denkt, und an USENER, *Rh. M.* XLIX 1894 470, der Askl. als 'Springer' deutet, erinnert.

²⁾ Z. B. ἀπό τοῦ ἐσκλησθαι καὶ ἀναβαλλεσθαι τὴν κατὰ τὸν θάνατον γενομένην ἀπόσκλησιν, Korn. 33 S. 203; vgl. EM 1544s *ἀσκελής*.

³⁾ Z. B. Sch. A 195 AD *Ἀ. δὲ εἰρηται παρὰ τὸ ἀσκεῖν καὶ ἥπια τὰ μέλη ποιεῖν*. Vgl. (Plut.) X. or. vit. 8 (Demosth.) S. 845 b *ὦμνυε δὲ καὶ τὸν Ἀσκληπιὸν προπαροξύνων Ἀσκληπιόν* (auch v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Is.* 93 findet die Betonung seltsam, aber Accentwechsel ist bei EN. ganz gewöhnlich) καὶ παραδείκνυσεν αὐτὸν ὁρθῶς λέγοντα· εἶναι γὰρ τὸν θεὸν ἥπιον. — Es ist also etymologische Spielerei, wenn Maked. PLG III⁴ 67811; 21 Asklepios *ἥπιος* nennt. — Vgl. auch USENER, *Göttern.* 165.

⁴⁾ S. o. [A. 1].

⁵⁾ KAIHEL *ep.* 1027s; s.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

⁶⁾ Orph. § 37.

⁷⁾ Orph. h 67s u. aa. Dass der Beinamen seit uralter Zeit in der sakralen Poesie fortgepflanzt ist, zeigen auch die Abwandlungen, die er erfahren hat: Diophantos PLG II⁴ S. 249 nennt Askl. *δῶρον μέγα*, Isyllos D 21 *δωτήρα ὕγιαιας, μέγα δώρημα βοροῖς*. Vgl. die *δώρα* des Askl. ebd. E 10 (CIGP I 950ss).

⁸⁾ Die Dorier sind nach der Sage ursprünglich in Triikka, dann am Parnass ansässig, also in den beiden Landschaften, in denen Asklepios am meisten verehrt wird. Die kretischen *Δωρεῖς τριχάϊκας* (τ 177; vgl. Andron bei Str. X 4s 476) sind wahrscheinlich Geschlechtsverbindungen, die ihr Zentrum an einer der gortynischen Asklepioskultstätten hatten und die vielleicht schon im VI. Jh. von Arztgeschlechtern in Thessalien oder Doris zu stammen behaupteten.

⁹⁾ Ihr *ἄγαλμα* im *ἱερόν* bei Epidauros, Paus. II 27s, und in Epidauros selbst, ebd. 291. Sie erscheint in Epidauros auch inschriftlich (vgl. u. a. den *πυροφορήσας Ἀσκληπιού καὶ Ἡπιόνος*, DITTENBERGER, *Syll.* 391s). — Ausserdem ist sie aus Kos (*bull. corr. hell.* V 1881 474) und vielleicht aus Athen (CIA III 171b1s S. 489) bezeugt. Nach Sch. A 195 AD, wo auch Xanthe (nach Hsd.) und Arsinoe und Koronis (wohl in Verwechselung mit Asklepios' M.) Gemahlinnen des Asklepios heissen, ist sie T. des Merops: das weist nach Kos [1443s].

¹⁰⁾ Sch. Lykophr. 1050 (Lykophr. 1054); EM 1544s *ἀσκελής* und 4341s *Ἥπιος*; Eust. A 202 463s.

¹¹⁾ Vgl. o. [1721s] und MAASS, GGA 1890 356s. Aisch. *hik.* 260 gebraucht *ἥπιος* mit der richtigen Quantität; *ἥπιος* (A 270; Γ 49) könnte regelrechter Ablaut sein (für **ἥπιως*), aber wahrscheinlich haben die Aoiden, durch eine falsche Etymologie oder durch den Zwang des Verses bestimmt, das *ἥ* verkürzt.

¹²⁾ E 218; 517. Korn. 33 S. 205 Os. deutet Asklepios' Gem. Epione [A. 9] als τὸ *πραῦντικόν τῶν ὀχλήσεων διὰ τῆς ἥπιου*

den Namen. Vielmehr wurde als erster Bestandteil *ἄσγλη, αἰσγλη* d. i. *αἰγλη*¹⁾ betrachtet: dies sagt Isyllos in dem für Epidauros gedichteten Hymnos²⁾; es stimmen dazu der schon von Isyllos verglichene Namen Aigle, den Asklepios' Mutter wohl in der epidaurischen Legende, in anderer Sagenform Asklepios' Tochter³⁾ führte, ferner die lakonische Kultbezeichnung des Gottes Aglaopes⁴⁾ und ein anderer Kultnamen unbekannter Provenienz, Aiglaer⁵⁾. Nach dieser Deutung des Namens ist demnach Asklepios der Gott, der in seinem Glanze milde ist⁶⁾: wahrscheinlich ist der glänzende Himmel nach finstern Sturm gemeint⁷⁾, Asklepios steht also dem Apollon Asgelatas oder Aigletes, sowie dem 'milden' Apollon, der dem Malion den Namen gegeben hat⁸⁾, dem danach⁹⁾ Maleates genannten Gott, dem er bisweilen als Kultgenosse gesellt¹⁰⁾ wird, nahe. Im Kultus haben sich von dieser Funktion des Gottes nur in einzelnen Anrufungen¹¹⁾ Spuren erhalten.

φαρμακείας. — Pind. P 36 nennt Asklepios *τέκτονα νοσούντας ἄμερον γυναικείας*, womit WELCKER, Götterl. II 739 Artemis Hemera [12694] und den in Titane bei Sikyon zusammen mit dem Heros Alexandros, aber göttlich verehrten Euamerion vergleicht, den Paus. II 11, mit Telephoros und Akesis (USNER, Göttern. 159) zusammenstellt und den v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 55 und USNER, Göttern. 170 nicht gut als den Gott, 'der gute Tage macht', deuten. — Vgl. auch, was WUNSCH, Arch. f. Rlw. VII 1904 103 über die 'milde Hand' des Asklepios und den weitverbreiteten Ritus des 'Handauflegens' zusammenstellt.

¹⁾ Ueber das Verhältnis der Formen s. o. [2461].

²⁾ Isyll. D 19; vgl. BEKKER, *Anecd.* I 354³⁰ (Suid. *αἰγλη*) *αἰγλη* . . . *καὶ ἡ σελήνη* . . . *καὶ ὁ Ἀσκληπιός* (ἢ *Ἀσκληπιό*) schlägt v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 90³³ vor). Wahrscheinlich hängt mit dieser Etymologie auch der Zug der epidaurischen Kindheitsgeschichte zusammen, wonach Aresthanas, der Hirt, der den ausgesetzten Knaben findet, *ἀστραπὴν εἶδεν ἐκλάμπασαν ἀπὸ τοῦ παιδός*, Paus. II 26 s. Vgl. auch Diophant. h 110 (PLG II⁴ 249), der Asklepios *παῖδάρεσσον χθονός εἰαρινάς* nennt. — Den Zusammenhang von *αἰγλη* und *Ἀσκληπ.* hat in neuerer Zeit zuerst ESCHWEILER 9—13, der *αἰγλη* = **αἰγᾰλή* (vgl. *σιγαλόεις*) und *Ἀσκληπ.* = **Ἀσιγαλαρός* setzte, dann v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 91—93 erkannt.

³⁾ S. o. [10694].

⁴⁾ u. ⁵⁾ Hsch. s. v.

⁶⁾ Verwandt ist vielleicht der N. Selepios, den der V. des Euenos, des V.'s von Mynes und Epistrophos (B 693), trägt.

⁷⁾ Vgl. Bakchyl. 121¹⁰ *φοῖβαν εἰσιδόντες ἐπὶ χεῖμας αἰγλαν*. Vgl. das o. [2461] über Apollon Aigletes Bemerkte. Nicht m. R. bezieht WELCKER, Götterl. II 743 die N. *Αἰγλη*, *Ἀγλαόπης* u. s. w. auf den Fackelglanz [95] der Asklepieien, LEHR'S in SCHADES Wissensch. Monatsheften IV 1876 60 f. auf

den milden Ausdruck der (späteren) Asklepstatuen. FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 322 erkennt zwar die Beziehung dieser N. auf den heiteren Himmel an, hält sie aber für sekundär, aufgetreten infolge der Luftkuren [14451].

⁸⁾ Vgl. o. [189 s.; 817]. Apollon stand später als Seegott häufig neben Poseidon, dem Maleos die *λίσση πέτρη* (Eust. γ 296 1469³⁰; Suid. s. v) geweiht haben sollte. Nach der *λίσση πέτρη* bestimmt Philostr. r. Ap. 4³⁴ das Asklepiosheiligt. von Lebena; darauf ist freilich nicht viel zu geben, weil sowohl letzteres verlegt als auch der N. *λίσση πέτρη* übertragen sein kann. — Die Ableitung des N. Malea von *πῆζα* (zuletzt LEWY, Sem. Fremdw. 144) ist nicht wahrscheinlich.

⁹⁾ Dass *Μάλεατης* mit *μήλων* (nicht *μᾶλον*!) zusammenhänge, hätte S. WIDE, der LK 71 den Apollon *Λιδήσιος* [817 s.] irrig nach dem lakonischen Malea versetzt, ebd. S. 92, nicht vermuten sollen. Aber auch an den Apfelapollon (USNER, Göttern. 146; EITREM, *Vidensk. skr.* 1902 S. 101 zu 100 s.) ist nicht zu denken.

¹⁰⁾ In Epidauros (έφ. ἀρχ. 1883 238; CIGP I 1011; 1079) auf dem Kynortion [189]. In Sparta (Paus. III 12 s., neben dem Heiligtum der Ge) und in Trika (? Isyll. C; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 11) ist Maleates Bezeichnung des Apollon; Maleates allein erscheint in der lakonischen Landschaft Kynuria in Selinus (IGA 57) und bei Prasiai (ebd. 89); Maleates mit (?) Apollon wird in Athen (έφ. ἀρχ. 1885 S. 88; CIA II 1651 [10691]; vgl. WACHSMUTH, St. Athen II 1471) verehrt.

¹¹⁾ Vgl. Arstd. or. 24 (I 468 Ddr.). Matrosen auf Syros rufen Asklepios im Sturm an (GIBARD, *L'Ascl.* 91); über thasische Euploiaagelübde an Askl. s. *Journ. Hell. stud.* VIII 1887 414; 416. Im Asklepiosheiligtum im sikyonischen Titane (*Ἀσκληπ. Τειταίνος*, CIGP I 436 s.), wo auch Athena mit Koronis (als Windgöttin) verbunden war, wurde den Win-

Wichtiger ist die Verbindung des Asklepios mit Leukothea, der gewöhnlichen Genossin des windstillenden Apollon, in Leuktra¹⁾, vielleicht auch an der lakonischen Quelle Pellanis²⁾ und in Epidauros Limeras³⁾. Leukothea ward einst in der Gestalt der gutes Wetter verkündenden Möve verehrt: wahrscheinlich dieser Umstand ist es gewesen, der Koronis zur Mutter des Asklepios gemacht hat⁴⁾. Der die Sturmesnacht bezwingende Gott konnte auch als Sonnengott bezeichnet werden: gleich Apollon scheint auch Asklepios schon in alter Zeit wie später bisweilen⁵⁾ als Helios gefasst oder neben ihn gestellt zu sein. So erklärt sich, dass die Heliade Lampetie Asklepios' Gemahlin heisst⁶⁾ und dass der dem Helios heilige⁷⁾ Hahn auch dem Asklepios⁸⁾ geweiht war. — Alle die bisher besprochenen Vorstellungen gehören zusammen und weisen auf dieselbe, der Etymologie

den geopfert (Paus. II 12.). Da die grosse Spärlichkeit der Zeugnisse für diese verschollene Bedeutung des Gottes auch dem Zweifelhaftesten einen gewissen Wert gibt, so darf ich noch daran erinnern, dass Sophokles, der Begründer des athenischen Asklepioskultus (s. o. [307]; vgl. DANKEN, *Theoz.* 34), die Winde besänftigen sollte (Philostr. v. *Ap.* VIII 7 s. S. 313³⁰ K.) und dass auf Mz. von Nikopolis in Epeiros (v. SALLERT, *Zs. f. Num.* V 331; HEAD *h n* 272) ein wahrscheinlich mit Recht als Asklepios gedenteter Phinaios erscheint, der ein Gott des Gestades [555¹] sein könnte.

¹⁾ Paus. III 26⁴. Vgl. das Inkubationsorakel Inos zwischen Thalamai und Oitylos P III 26¹ [156⁴]. In der Sage von Tenedos wird Leukothea oder Hemitheia von der Erde verschlungen [304¹]. Das scheint die Begründung eines Inkubationsorakels. Vgl. den Orakelschlaf im Heiligtum der Hemitheia von Kastabos [333¹¹].

²⁾ Paus. III 21¹. In der Jungfrau, die sich in die Quelle beim Asklepiosheiligt. stürzt, deren Schleier aber in der Quelle Lankeia wiedererscheint, sieht WIDR, LK 231 eine Leukothea.

³⁾ Paus. III 23¹ f.

⁴⁾ Isyll. D 10 scheint zu sagen, dass Aigla ihrer Schönheit wegen *Kopwiv* genannt sei. Ist das der Sinn der allerdings kaum noch eine griechische Konstruktion zulassenden Worte, so hat der Grammatiker, dem er folgt, offenbar an *Kopwiv* 'Zierrat', 'Schnörkel', 'das Vortrefflichste' gedacht, und wahrscheinlich dies Wort mit *κόρη* in Verbindung gebracht, wie Arstd. bei Sch. Pind. P 3¹⁴ und in neuerer Zeit BOEHLAV, *Bonner Stud.* 1890 S. 135 ff. In der That scheint man in einem Hochzeitslied PLG III⁴ 663²⁵ *κόρη* u. *Kopwiv* zusammengestellt zu haben; ob aber hier *Kopwiv* 'Mädchen' bedeutete — Ail. *n a* 3, denkt vielmehr an den Vogel —, ist zw., und wenn es der Fall war, so hat dies Wort mit 'Schönheit' nichts zu thun; Isyllos' Erklärung ist demnach falsch. In neuester Zeit hat FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 320 *Kopwiv* als die 'geringelte' (Schlange) gedeutet; aber *Kopwiv*

heisst 'gekrümmt', nicht 'geringelt'. Die Uebertragung des Phoinixmythos und die Verbindung mit der Rabengeschichte beweist, dass man in einer Zeit, die lange vor unsern ältesten Quellen liegt, Koronis als Vogel (erst als Möve, später als Krähe [844]) fasste.

⁵⁾ Macr. S I 20¹ ff. bringt Ask. mit Helios, Salus (Hygieia) mit dem Mond in Beziehung. Auf einer Inschr. aus Gythion werden Zeus Bulaios, Helios, Selene, Asklepios, Hygieia zusammen genannt (CIG I 1392); WIDR, *Lak. Kulte* 192 vergleicht die Inschr. *ἐφ. ἀρχ.* 1883 156 und ebd. 1885 196. — Als Sonnengott fasst DUBOIS, *Mél. arch. hist.* XXII 1902 32 den Iuppiter FLAZZUS, dem Flavius Antipater und seine Frau eine Statuette des Asklepios und der Hygieia weihen. In neuerer Zeit hat A. WALTON [1440 in der *Literaturübers.*] nachweisen wollen, dass Asklepios in der Peloponnes mit einem dort heimischen Sonnengott verschmolzen sei. Vgl. auch M. MAYER, *Gig. Tit.* 93¹⁰⁵; S. WIDR, LK 191.

⁶⁾ S. o. [1069⁴]. THRAEMER (zuletzt bei ROSCHER, *ML* III 1489) hält diese Genealogie für rhodisch; in der That bestand auf Rhodos ein Asklepioskult (DITTENBERGER, *Sacra Rhod.* II 1887 xi; vgl. o. [261]), und auch Thrinakia, wo Lampetie die Heliosrinder weidet (*μ* 132; 375), stammt von jener Insel [639⁴]. Dorthin ist sie nach THRAEMER vielleicht aus Titane bei Sikyon gekommen, wie Rhode, Helios' Gattin, die als T. des Asopos gilt. Zum rhodischen Helioskult gehört auch Phaethon: ist es mehr als eine blosser Wechsel, dass bei Myth. Vat. I 118 Phaethon-Eridanos den Hippolytos auferweckt, wie sonst Asklepios? Auch in Kos scheint Asklepios dem Sonnengott nahe gestanden zu haben, denn wahrscheinlich hier ist Epione T. des zum Helioskreis gehörigen [440¹] Merops (Sch. *J* 195 AD) geworden.

⁷⁾ S. o. [795⁴].

⁸⁾ Plat. *Phaid.* 118a; Artemid. 5⁹; Fest. *ep.* 110¹¹ in *insula*; Mz. von Selinus, HEAD *h n* 147. — Vgl. BAETHGEN, *De vi ac signific. galli*, Diss., Gött. 1887 32 ff.; DEUBNER, *Incub.* 46 f.; o. [795¹].

des Namens Ἀσκληπίος als Ἀσγλ-ἄπιος entsprechende Grundidee zurück. Neben dieser Ableitung gab es aber eine zweite, ebenfalls alte, welche Ἀσκληπίος von σκαλπάζειν ableitete, ihn also neben Ἀσκάλαφος, Ἀσκάλαβος stellte und als Schlangengott deutete¹⁾. In Schlangengestalt stellten sich die ältesten Griechen die in der Tiefe der Erde waltenden Erdgeister vor (807 f.), die, im Schlummer dem Menschen erscheinend, ihm weise Ratsschläge geben. Diese bezogen sich besonders auf die Gesundheit; denn

¹⁾ Ἀσκάλαβος, (Ἀσκαλαβώτης bedeutet 'Eidechse' und in eine Eidechse wird Askalabos verwandelt, Nik. bei Ant. Lib. 24; (wie eine Eidechse) muss Askalaphos in der Unterwelt unter einem grossen Stein liegen (Apd. 1.33; 2.125). Die Eidechse spielt in manchen Asklepioszaubereien eine Rolle, sie steht auch zu Apollon, der mit Asklepios mehrere Attribute ausgetauscht hat [1451e], in Beziehung. Aus diesen und anderen Gründen haben viele Neuere, z. B. MAYER, Gig. u. Tit. 94 zu 98.105; DEUBNER, Incub. 37 Asklepios als Eidechsegott gefasst. Allein diese Beziehungen sind wahrscheinlich nachträglich entstanden, als man zwar den Zusammenhang von ἀσκάλαβος und Asklepios noch fühlte, aber die Ableitung und den ursprünglichen Sinn des ersteren Wortes nicht mehr kannte. Nachdem schon WELCKER, Gr. Götterl. II 736 darauf hingewiesen, dass ἀσκάλαβος früher möglicherweise auch die 'Schlange' bezeichnet habe, hat in neuerer Zeit FICK in BEZZENBERGERS Beiträgen XXVI 1902 319 nachdrücklich an den Zusammenhang mit σκαλπάζειν· ῥεμβῶδῶς βαδίζειν und σκαλπάζειν· ῥεμβεται (Hsch.) erinnert und daraus m. R. geschlossen, dass ἀσκάλαβος, ἀσκάλαφος ursprünglich 'Schlange' bedeutete (vgl. auch ANGERMANN in CURTIUS, Stud. 1876 248). Nun steht die Schlange in enger Beziehung zu unserm Gott; als Schlange erscheint er in den Zaubereien des Alexandros von Abonuteichos [1487.4], in vielen Wunderkuren [808.11; vgl. 189.7], in der Gründungsgeschichte der Tempel von Sikyon (Paus. II 10.1), Epidauros Limera (ebd. III 23.1) und Rom (Ov. M 15.622; Liv. per. XI; vgl. HOFFMANN, Rh. M. L 1895 95 f.), in der S. von Lebena [1448.7] sowie in der Legende von Aratos' Zeugung [866.1]. Endlich hat ПΑΝΟΥΚΑ in dem Aufs. über Askl. u. Asklepiaden (Abh. BAW 1845) eine Reihe von Mzz. (über Pergamon vgl. num. chr. III.11 1882 47) und sogar von Vbb. gesammelt (z. B. T. II 1; 8), auf denen Askl. als Schlange dargestellt sein soll. Die älteren dieser Kww. sind nun allerdings hinsichtlich ihrer Deutung zw.; es gibt bisher in vorhellenistischer Zeit keine sicheren literarischen oder archäologischen Zeugnisse für den Schlangenaskepios. Indessen darf das Fehlen älterer Zeugnisse (trotz THRAEMER bei PAULY-WISSOWA II 1682.2) nicht als entscheidend betrachtet werden: die Vorstellung geht sehr wahrscheinlich wirklich in alte Zeit zurück. Aber wie gewöhnlich ist auch

hier die theriomorphe Gestalt zum Attribut (sacratus aspis Aesculapii, Prudent. perist. 10.257; nach Sch. Nik. Ther. 488 hatte Askl. auf dem Pelion am Pelethronion eine Schlange aufgezogen) gemildert. So füttert er auf altthessalischen Mzz. und oft in der späteren Kunst die Schlange, was gewiss nicht, wie LOWE, Aescul. fig. 71 glaubt, von Hygieia auf ihn übertragen ist; auf den athenischen Weihgeschenken fehlt anfangs die Schlange, später wird sie wie bei der Parthenos neben die Gottheit gestellt (so zeigt sie z. B. das kaptolinische Rlf. aus dem Ende des IV. Jh.'s [W. AMELUNG, Röm. Mitt. IX 1894 66—73] zwischen Askl. u. Hygieia, zuletzt ringelt sie sich um den Stab (LOWE a. a. O. 22 f.) oder auch um den Altar des Asklep. (z. B. Mzz. von Aigion und Aigeira in Achaia, DRESEK, Zs. f. Num. XXIV 1903 51). — Die Alten erklären gewöhnlich dies Attribut des Asklepios mit den scharfen Augen, die dem Reptil den N. gegeben haben sollen (δράκων, δράκοντα), wobei sie Asklepios entweder als Arzt, für den scharfe Augen erforderlich seien (Fest. in ins. 110.10), oder aber als Sonnengott (Macr. S I 20.2) fassen, oder sie weisen auf die vermeintliche Heilkraft (Plin. n h 29.11. Vieles andere bei BÖTTIGER, Kl. Schr. I 112—134; vgl. den von Plin. n h 30.122 erwähnten Entbindungszauber und dazu RIESS, Rh. M. XLIX 1894 188.2) der Schlange hin (Sch. Arstph. πλ. 733; vgl. LOWE 9 f.; FICK a. a. O. 321), die nach dem Glauben der Alten Seuchen vorhersagt (Ail. πλ. 6.10), im Besitz des Tote belebenden Krautes ist (Glaukossage, Apd. 3.10 [Tz. L 811]; Hyg. f. 136), sich von Giftkräutern nährt (X 93 f.; VA 2470) und deren Häutung als Abwerfung des Alters betrachtet wurde. Alles dies ist aber sekundär; die Abschwächungen, die bei fast allen theriomorphen Gottheiten wiederkehren, dürfen nicht darüber täuschen, dass Asklepios einst selbst als Schlange gedacht, sein N. also wahrscheinlich mit ἀσκάλαβος zusammengebracht war. — Die chthonische Beziehung der Schlange des Asklepios hat zwar nicht zuerst, aber am nachdrücklichsten und mit voller Würdigung der sich daraus ergebenden Konsequenzen WELCKER, Gr. Götterl. 734 betont; später unter andern ROHDE, Ps. I³ 142. — Als Schlangendämon fasst EITREM, Vidensk. skr. Christiania II 1902 93 auch den Πόδ-αλσιος, den 'Schwachfüssigen'; ähnlich FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 320; s. aber o. [264.10] und u. [1455.7].

die Schlange ist schon in der Symbolik jener Zeit der Arzt unter den Tieren. Entsprechend dieser Auffassung ist denn auch Asklepios früh ein Erdgeist in Schlangengestalt geworden, der bei der Inkubation Heilorakel erteilt¹⁾. — Das Nebeneinanderstehen der beiden Ableitungen und der sich aus ihnen ergebenden Auffassungen lässt sich auf doppelte Weise erklären: entweder ist der alte Wettergott mit dem Vordringen der chthonischen Vorstellungen nachträglich als ein unterirdischer gefasst und dem entsprechend sein Namen volksetymologisch umgedeutet worden oder es sind zwei ursprünglich verschiedene Wesen *Asglapios und Askalaphos oder Askalabos nachträglich zusammengefloßen. Da Askalabos und Askalaphos unabhängig von jeder Beziehung zu Asklepios sind, so ist das letztere wahrscheinlicher. Nächst dem Anklang des Namens hat wohl auch der Umstand die Verschmelzung begünstigt, dass *Asglapios gleich Apollon und andern Wettergottheiten auch als Heilgott gegolten hatte²⁾.

So deutlich aber sich in den Funktionen des Gottes die beiden Gestalten unterscheiden, aus denen Asklepios zusammengewachsen, und so bestimmt schon die verschiedenen Formen, in denen sein Namen überliefert ist, die Verbindung zweier disparater Gottesbezeichnungen bekunden, so liegt doch die Zusammenfügung des *Asglapios und Askalaphos vor aller historischen Erinnerung und gehört ohne Frage schon zu den ältesten Schichten der griechischen Religionsgeschichte. Zahlreiche Spuren weisen nach Gortyn³⁾ auf Kreta als dem Ausgangspunkt des Asklepioskultes. Hier finden sich nicht allein später sowohl im Norden der Stadt, nach Knossos zu⁴⁾, wie auch in ihrem Gebiet zu Lebena⁵⁾ namhafte Asklepieien, sondern es sind hier auch mehrere Institutionen und Namen vereinigt, die einzeln an verschiedenen andern Asklepioskultstätten wiederkehren. Es gehören dazu der weisse Felsen, nach dem Lebena heisst⁶⁾, der Apollon Maleates⁷⁾, der Fluss Lethaios⁸⁾ und der Namen Gortyn⁹⁾ selbst. Auch dass Asklepios im Mythos von Epidauros durch einen Hund¹⁰⁾ bewacht und durch

¹⁾ GIRARD, *l'Ascl.* 65—78; RÖHDE, Ps. I² 141 f. Vgl. o. [932^a]. — Dass Inkubationen auch im Kult des Esmun und der Kabiren vorgekommen seien, schwebt offenbar schon RÖHDE, Rh. M. XXXV 1880 163 vor und hat bestimmter JOHN KOCH, Siebenschläferleg. 26; 62 ff. ausgesprochen.

²⁾ Ueber Wettergottheiten, die zugleich Heilgottheiten sind, vgl. o. [1126]. Für Asklepiosheiligtümer werden hochgelegene Punkte mit guter Luft ausgesucht, Plut. qu. R. 94.

³⁾ Vgl. auch den bärtigen Asklepios von Gortyn, LE BAS, *Ann. d. i.* 1845 S. 234—243 (*mon. d. i.* IV^{xxii}).

⁴⁾ *Mon. ant. RAL* I 46 (50) 1, Ἀσκαληνίος [1440¹¹].

⁵⁾ Ἀσθηναίων, Philostr. v. Ap. 4¹⁴; Heilorakel des Asklepios Soter, KAIBEL ep. 839. Nach Paus. II 26¹ war das lebenische Heiligtum von (Balagrai bei) Kyrene aus, nach inschriftlicher Angabe aus Epidauros filiiert. Bruchstücke des Tempelgesetzes sind gef., Jo. BAUNACK, Philol. XLVIII 1889 401; Th. BAUNACK ebd. XLIX 1890 577—606; vgl.

MEISTER ebd. L 1891 570.

⁶⁾ S. o. [817^a].

⁷⁾ S. o. [1442^a f.].

⁸⁾ S. o. [252^a]. Am Lethaios bei Triikka soll Asklepios geboren sein [403^a]; in Lebadeia [ebd.] gehört ein Lethaeifluss zum Orakel des dem Asklepios nahe verwandten und früh mit ihm verbundenen [1450^a] Trophonios.

⁹⁾ Nach Gortyn heisst der Asklep. Gortynios in Titane bei Sikyon, Paus. II 11¹. Nicht m. R. denkt v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, Is. 55 an das thessalische Gyrtion: Titane selbst ist Uebersetzung von Lebena [747²], und aus Titane stammt wohl auch Phaistos, Rhopalos' S., den die spätere sikyonische Ueberlieferung zwar zum Herakliden macht, aus Sikyon nach Kreta wandern u. Gortyns Hafenstadt gründen lässt (Paus. II 6^a f.; 10¹; StB. Φαίστος 654¹⁸; Eust. B 648 313¹⁸ f.), der aber nach älterer Sage umgekehrt von Kreta nach der Peloponnes gewandert zu sein scheint. — Auch im arkadischen Gortyn wird Asklepios verehrt (Paus. VIII 28¹).

¹⁰⁾ Paus. II 26⁴. Nach Fest. ep. 110¹⁸

eine Ziege gesäugt wird¹⁾, ist nicht zu trennen von einer in Kreta lokalisierten Zeussage. Der Hund, der die den Götterkönig nährnde Ziege bewachte²⁾, galt später als golden und als ἡραιότατος³⁾; da auf Münzen von Phaistos als Revers zu dem ebenfalls von Hephaistos gefertigten Talos ein schnuppernder Hund erscheint⁴⁾, pflegt man diesen Mythos nach jener kretischen Stadt zu verlegen. Indessen ist die genannte Variante der Zeussage offenbar mit fremden Bestandteilen gemischt; wie in die Geburtssage Kydons, des Sohnes von Hermes und Akakallis⁵⁾, scheint auch in die des Zeus der Hund erst nachträglich gekommen zu sein⁶⁾. Aber allerdings spricht manches dafür, dass dieser Zug zuerst in Phaistos in die Zeuslegende eingedrungen und dass das unbekannte Histoi, dessen Hafen und von dem ein Teil des Gebietes nach Zeus' Amme Kynosura heissen sollte⁷⁾, in oder bei Phaistos zu suchen sei. Von den Filialen der phaistischen Maleateskultstätte liegt die epidaurische auf dem Kynortionberg, der wahrscheinlich nach dem Gotte 'Hundewächter' hiess⁸⁾, zwei andere in der Landschaft Kynuria⁹⁾, die ihren Namen nach einer

in insula (vgl. Lact. div. inst. I 10; nach Tarquit.; Tertull. nat. 2,14 nach Sokr. von Argos; beide schöpfen vielleicht aus Varro. E. SCHWARZ, Phil. Jbb. Suppl. XVI 426) hat die Hündin Asklepios gesäugt. — Der Hund des Asklepios wird dargestellt auf den Bundesmz. der Magneten, HEAD h n 256, schwerlich, weil Askl. nach thessalischer Sage ein Waidmann war (Xenoph. Kyn. 1; Apd. 3,119); er erscheint ferner in den epidaurischen Wunderkuren, in denen die heiligen Hunde während der Inkubation die kranken Glieder lecken und dadurch heilen (CAVADIAS, Fouill. d'Épid. no. 1 Z. 125). BAUNACK, Philol. XLIX 1890 596 setzt dies auch für Lebens voraus, indem er die κύρια τόα (ζῶα?), die der abtretende Beamte nach dem Tempelgesetz zu übergeben hat, als 'Hunde' fasst. Hunde scheint es auch im athenischen Asklepiosheiligtum gegeben zu haben, CIA II 1651. Vgl. über die Beziehung des Askl. zum Hunde S. REINACH, Les chiens dans le culte d'Esculape et les Kelabim. Rev. arch. IIIIV 1884 129—135; H. GAIDOUZ ebd. 217—222; CLERMONT GANNEAU, Escul. et le chien rev. crit. 1884 502—504; LECHAT, Épid. 92 u. o. [190; 947 s]. — J. KOCH, Die Siebenschläferleg. 63 will nachweisen, dass der Hund auch dem phoinikischen Heilgott Eämun und den Kab(e)iren heilig war.

¹⁾ Paus. II 264. Vgl. die epidaurische Mz. MÜLLER-WIESELER, D. a. K. II LIX 169; LÖBBECKE, Zs. f. Numism. X 1883 75; HITZIG-BLUMNER, PAUS. I Mt. III. — BRUNN, Arch. Ztg. 1862 282*, bull. d. i. 1862 5 und KÉKULÉ, L'infanzia di Esculapio, Mem. d. i. II 1865 123—128 T. IV 2 beziehen auf eine etwas andere Fassung derselben Geschichte das Rlf. auf einem lateranensischen Marmordiskus, das auch Hermes zeigt; s. aber v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 88 ss; LÖWE a. a. O. 62. — Dem Asklepios ist die Ziege heilig

[849 s]. — Der N. des Hirten, der das ausgesetzte Kind findet, Aresthanas (schwerlich entstellt für Αἰγισθένας, wie v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. S. 195 meint), ist nicht mit ESCHWEILER a. a. O. 3 von ἀρε + σθένης herzuleiten.

²⁾ Anton. Lib. 36 [947 s].

³⁾ Sch. I 518; vgl. Sch. v 66.

⁴⁾ HEAD h n 402.

⁵⁾ S. o. [947 s].

⁶⁾ Umgekehrt ist aus der Sage von der Ernährung des Zeus die Taube in die Asklepiosage von Thelpusa (Paus. VIII 25,11) gekommen. Nicht gut erklärt FICK, BEZZERBERGER Beitr. XXVI 1902 321 diese Legende daraus, dass für die Schlange Asklepios die Taube ein willkommener Leckerbissen war.

⁷⁾ (Erat.) Katast. 2; Hyg. p a 2; Sch. Gern. 591 s.

⁸⁾ Der Gottesn. Kynortas (erhalten im N. des S. des Eponymen der Apollonkultstätte Amyklai [160 s], der wie so viele andere epidaurische und sonstige argivische N. nach Lakonien übernommen ist) wird gewöhnlich (z. B. von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 87; TÖFFER, AG 302) als 'Hundehetzer' gedeutet; dazu würde stimmen, dass Apollon als Schützer der Kastorhunde (Poll. 5 ss) bezeichnet wird. Aber nicht die geringste Spur weist darauf hin, dass der Maleates hier oder sonst irgendwo mit dem 'Erregen' der Hunde zu thun gehabt habe; die Legende des Kynortion deutet vielmehr bestimmt darauf hin, dass der zweite Bestandteil des N.'s das nur in der Form ὀρνταί (ξ 104) erhaltene Verbum ist, von dem auch οὐρεῖν und οὐρεῖν abgeleitet sind und das demnach entweder von φορ zu trennen ist oder (wie einige andere Wörter mit φο) sein Digamma früh verloren haben muss.

⁹⁾ S. o. [1442 s].

Zentralkultstätte 'Hundewache' führt. Wahrscheinlich ist das Zusammen treffen nicht zufällig; der Maleates wird der eponyme Hauptgott der Landschaft gewesen sein, und dann ist schon in dem gemeinsamen Mutterheiligtum des epidaurischen und kynurischen Kultus, an der phaistischen Kultstätte, von einer 'Hundewache' erzählt worden. Da sich das Eindringen des Hundes in zwei kretische Legenden am leichtesten erklärt, wenn der Zug in einer namhaften kretischen Überlieferung vorkam, so liegt die Annahme am nächsten, dass schon der phaistische Apollon Maleates ausgesetzt und durch eine Hündin gefunden sein sollte wie der Apollon Kynneios¹⁾ in Attika, dessen Heiligtum am Hymettos demnach ebenfalls von Phaistos filiiert ist. — Der Zug von der Bewachung durch Hunde ist öfters in siderischem Sinn erzählt worden, und es ist möglich²⁾, dass auch in einzelne der hier zusammengestellten Mythen eine siderische Beziehung hineingetragen ist; aber der Apollon *Kynortas ist anders zu deuten. Auch Argura³⁾ ist nicht zu vergleichen, weil der Iomythos schon in seiner ältesten Gestalt, in der der Wächter allerdings ein Dämon in Hundegestalt war, ganz anders verlief. Vielmehr erklärt sich Apollon Kynortas und Kynuria durch die Analogie des Apollon Lykoreus⁴⁾ und des Ortsnamens Lykura, Lykosura. Wie die 'Wölfe', die von dem Gott behütet werden, sind wahrscheinlich auch die 'Hunde' aus der menschlichen Gesellschaft Ausgestossene. Vermutlich hiessen so Kranke, die man von einem gefährlichen Hundedämon besessen wähnte und die man deshalb in die Wildnis, zu dem für sie errichteten Heiligtum des 'milden Gottes', verwies. Der Schützer der Wölfe und der Hunde ist dann selbst ein 'Wölfischer' oder 'Hündischer', ein Lykeios oder Kynneios geworden und schliesslich ist auf ihn der Zug übertragen worden, dass, wie die unglücklichen Verstossenen an seinem Heiligtum Schutz und Hut finden, er selbst durch eine Hündin oder einen Hund behütet worden sei. Wie Apollon muss also auch der ihm wesensverwandte und früh neben ihn getretene Asklepios, der auch durch eine Hündin behütet sein sollte und dessen Heiligtümer ebenfalls Kynuria⁵⁾ (Kynuraia⁶⁾?), Kynosura⁷⁾ geheissen zu haben scheinen, ein Schützer dieser unglücklichen Vertriebenen gewesen sein. — Nun liegen die genannten Orte Lebena und Phaistos, der Felsen des Maleas, Gortyn und sein Fluss Lethaios zwar auf engem Gebiete neben einander, aber doch nicht unmittelbar zusammen; wenn ihre Namen gleichwohl öfters in alten Asklepiosheiligtümern wiederkehren, so erklärt sich dies nur, wenn bereits in Kreta selbst die Überlieferungen mehrerer Heiligtümer zusammengefasst waren; und das war nur oder wenigstens am leichtesten

¹⁾ Die in der Sage niedergelegte Etymologie ist m. E. unanständig; vgl. jedoch o. [1247s]. Nicht gut stellt KAIBEL, GGN 1901 495 den N. zu *cunus*. Auch die an ein thessalisches Wehrf. anknüpfenden Vermutungen KERNs, Herm. XXXVII 1902 629 scheinen mir nicht begründet.

²⁾ Wie dies o. [947s] zu bestimmt als wirklich angenommen ist.

³⁾ S. o. [5914].

⁴⁾ S. o. [920s].

⁵⁾ In der argivisch-lakonischen Grenzlandschaft K. muss ausser Apollon Maleates auch Asklepios verehrt worden sein; vgl. das dort gefundene Rlf. *ann. d. i.* XLV 1873 T. MN S. 114; Loewz 27.

⁶⁾ So heisst das Gebiet von Gortys, wohin der Asklepios von Gortyn in Kreta gelangte [195].

⁷⁾ In Kynosura sollte Asklepios begraben sein [947s].

an einem Zentralheiligtum möglich, das die Gottheiten benachbarter ländlicher Kultstätten vereinigt und ihre Legenden aufgesogen hatte. Solche künstlichen religiösen Neuschöpfungen sind im allgemeinen während der Blütezeit der kretischen Kultur nicht versucht worden, und wahrscheinlich erfolgte auch die Stiftung des gortynischen Zentralheiligtums erst, nachdem die kretische Kultur ihren Höhepunkt bereits überschritten hatte. In der gesamten ostboiotisch-euboiischen Kultur, im Mutterland wie in den Kolonien, fehlt Asklepios vollständig, obwohl die während der Blütezeit dieser Gemeinden verehrten Gottheiten wohl bekannt und auch gortynische Elemente unter ihnen sicher nachzuweisen sind. Sehr verbreitet war dagegen der Kult des Asklepios im Gebiet des oberen Kopaissees, wo Kyrtones vielleicht nach Gortyn heisst, und im Thal des in ihn mündenden Kephisos neben anderen kretischen Gestalten wie Ariadne und Rhadamanthys auch gortynische wie Europa begegnen. In diesen Gegenden, wo Asklepios später z. B. in Hyettos¹⁾, Orchomenos²⁾, Tithorea³⁾, Elateia⁴⁾ und Drymaia⁵⁾ Kulte besass und wo die Bewohner des Quellgebietes des Kephisos sich schon im VIII. Jahrhundert nach dem Epidoros Dorier genannt haben, ist die Gestalt des Asklepios, wie er später fortlebte, ohne Frage geschaffen worden. Da eben hier in Panopeus auch von Aigle⁶⁾ erzählt wurde und da in einer orchomenischen Genealogie die Gestalt des Askalaphos erscheint, so erhebt sich die Frage — die aber nicht sicher beantwortet werden kann —, ob die festgestellte Ausgleichung zwischen dem *Asglapios und Askalaphos sich vielleicht eben hier vollzogen habe: es müsste dann Gortyn zwar wichtige Elemente seines Kultes in diese Gegenden übertragen, dann aber den hier entstandenen Namen später sei es von hier, sei es von einem der zahlreichen späteren Asklepiosheiligtümer zurückempfangen haben⁷⁾, was möglich, aber natürlich nicht zu beweisen ist. Mit dieser Unsicherheit hängt die hinsichtlich eines anderen, noch nicht besprochenen Zuges der ältesten Asklepiosage zusammen. Auf Asklepios' Möve (1443) ist — sei es in Orchomenos, sei es bereits in

¹⁾ Asklepios Soter, *CIGS* I 2808; DITTENBERGER, *Syll.* 7402. Vgl. o. [77810].

²⁾ Das Heiligtum ist ausgegraben. Die später zu besprechenden orchomenischen Genealogien beweisen, dass Asklepios in Orchomenos nicht, wie RIDDER, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 142 meint, an die Stelle eines anderen Heilgottes getreten ist. Von Orchomenos leitet THEAEMER bei PAULY-WISSOWA II 1673 die Asklepioskulte von Teos und Phokaia (vgl. die von Nik. Dam. *FHG* III 387^{ss} erzählte Geschichte von Orchomeniern in Phokaia) her.

³⁾ Asklep. Ἀρχηγέτης, Paus. X 32¹² τιμαῖς δὲ παρὰ αὐτῶν ἔχει Τιθορέων καὶ ἐπισησ παρὰ Φωκίων τῶν ἄλλων.

⁴⁾ PARIS, *État.* S. 225 no. 31 ff.

⁵⁾ *CIGS* II 231; vgl. *bull. corr. hell.* V 1881 449. Vom oberen Kephisoesthal hat sich der Asklepioskult über die Nachbargebiete [o. A.] verbreitet, z. B. nach Delphoi (Inscr.), Panopeus (? Statue eines Mannes, ὃν Ἀσκληπιὸν, οἱ δὲ Προμηθεΐα εἶναι φασιν, Paus. X

44; vgl. PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XIX 1895 387), Amphissa (Inscr., *bull. corr. hell.* V 1881 451; XVII 1893 361; XIX 1895 387; 390), Steiris (Freilassungsurk., *bull. corr. hell.* V 1881 447 f.; *CIGS* II 34 ff.), Naupaktos (Heiligt. im Thal Κεοῦροι bei Βουρῆς, DITTENBERGER zu *CIGS* II 379; vgl. Paus. X 38¹²; WEIL, *Ath. Mitt.* IV 1879 22—29; zahlreiche Freilassungsurkunden, WOODHOUSE, *Journ. Hell. stud.* XIII 1892/3 338—343; *CIGS* II 357 ff.).

⁶⁾ S. o. [5871].

⁷⁾ Denn in Lebena übte man später Inkubation (KAIBEL *ep.* 839), und die Legende von der Schlange, die den Weg zu einem Quell gewiesen (Inscr., BAUNACK, *Philol.* XLIX 1890 578; MURSTER, *Philol.* L 1891 570 ff.), macht wahrscheinlich, dass man auch eine Tempelschlange hielt, vielleicht als Inkarnation des Gottes selbst [1444], wie das bei solchen Sagen von weisenden Tieren [792^s] gewöhnlich ist.

Gortyn — eine eigentümliche Version der Legende vom Vogel Phönix übertragen worden. Von dieser schon sekundären Fassung ist wiederum nur eine hystorogene Abwandlung erhalten, in welcher an die Stelle des Vogels *κορώνη* ein Mädchen, Koronis getreten ist, aus deren brennendem Leibe Asklepios hervorgeht wie der Phönix aus der Asche der Mutter (o. 796). Koronis heisst Tochter des Phlegyas: das weist auf das Kephisosthal als Heimat dieser Legendenvariante, und ebendort, in Orchomenos¹⁾, ist auch die Sage von den Koronides²⁾ Metioche und Menippe lokalisiert, den Töchtern des Orion, die sich bei einer Pest für das Vaterland den eriunischen Göttern opferten, aus deren Asche aber zwei Jünglinge, die Koronai hervorschwaben³⁾. Es scheint indessen in der einen der beiden jungen Fassungen, in denen diese Version erhalten ist, mit der orchomenischen Legende eine gortynische verbunden zu sein; wenigstens ist es der gortynische⁴⁾ Apollon, d. h. also wahrscheinlich der Maleates, der Schützer der Pestkranken, der das Orakel gibt, es müssten sich zur Linderung der Pest zwei Mädchen opfern; und es ist, wenn es eine solche gortynische Sage gab, sogar wahrscheinlicher, dass ihre Urform das Vorbild der orchomenischen gewesen, als dass diese letztere, die alle Beziehungen zu Asklepios aufgegeben hat, nachträglich nach Gortyn übertragen ist. Sicher orchomenisch ist aber die Verschmelzung der Legenden von der Geburt des Asklepios und des Dionysos, der ja ebenfalls aus dem Leibe der brennenden Mutter hervorgegangen sein sollte. Die deutlichste Spur dieser Verschmelzung⁵⁾ findet sich in der Überlieferung, dass Apollon mit Leukippos' Tochter Arsinoe den Asklepios zeugt⁶⁾; Arsinoe erscheint

¹⁾ Wenigstens wird der Tempel der Koronides nach Anton. Lib. 25 (nach Nikandr. [fr. 57] und Korinna [PLG III⁴ S. 544 f.]) im boiotischen Orchomenos erbaut. Ov. M 13³³³ macht die Mädchen zu Thebanerinnen.

²⁾ Nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOFF, Is. 19 hießen *Κορωνίδες*; vielmehr die Mädchen, welche ihnen *μελιγμύατα* brachten. Diese Deutung von Anton. Lib. 25 a. E. ist unwahrscheinlich, weil mit den *κόραι* zugleich *κόποι* genannt werden, deren Bezeichnung nicht gut fehlen kann, wenn *αὔρας* auf die opfernden Mädchen und nicht auf die Heroinnen bezogen wird. Ebenso urteilt der neueste Bearbeiter der Sage EITHEM, *Vidensk. skr.* Christiania II 1902 85, der die Sage in den Kreis des Dioskurentypus stellt. Die Dioskuren haben in der That eine ähnliche Entwicklung durchgemacht wie Asklepios; auch sie sind Beschützer der Schifffahrt gewesen; auch in ihrem Dienst werden Inkubationen getrieben (DEUBNER, *Neue phil. Jbb.* IX 1902 387); wie Asklepios [1455 zu 1454³] sind auch sie *Σωτήρες* ([Terp.] fr. 4; Theokr. 22^a; Str. V 3^s S. 232; Ail. v. h 1³⁰; Mzz. von Tyndaris [HEAD h n 166]).

³⁾ Ov. M 13³³⁷ [vgl. o. 814; 796; 843]. In der Parallelversion bei Anton. Lib. 25 lassen Persephone und Hades aus Mitleiden die Leiber der Jungfrauen verschwinden und senden statt ihrer die Haarsterne, Kometen,

empor. Dass erst Ovid in die Koronidesage aus der Koronissage den Zug von dem Hervorgehen aus der Asche hineingetragen habe, wird durch die im folgenden besprochene Parallele der Legende von Dionysos' Geburt ausgeschlossen, der übrigens die Fassung des Anton. Liber. wegen der siderischen Beziehung sogar noch näher verwandt ist als die ovidische.

⁴⁾ Dafür *Γούρειος* mit JACOBS einzusetzen, wird durch nichts empfohlen.

⁵⁾ Die bildende Kunst hat Asklepios bisweilen Dionysos ähnlich, z. B. mit der Haartracht (ZIEHEN, *Ath. Mitt.* XVII 1892 243 ff.) oder mit Attributen des Weingottes, z. B. dem Fichtenzapfen (Stat. des Kalamis, Paus. II 10²; vgl. den von LÖRWE S. 8 besprochenen Elfenbeindeckel) und dem Fichtenkranz (Brzstat. in Berlin? LÖRWE S. 30; vgl. über Dionysos' Fichte o. [14184]) dargestellt. Die Gründe dieser Vermischung sind jedoch noch nicht aufgeklärt.

⁶⁾ Asklepiad. bei Sch. Pind. P 314; Apd. 311⁹; Paus. II 26⁷; III 28⁴; IV 3²; 31¹². Vgl. Firm. Mat. *err. prof. rel.* 12: *Apollo Arsinoae adultera cupiditate blanditur*, Arnob. 4²⁴. Nach Arstd. bei Sch. Pind. P 314 (FHG IV 324²²) hiess Arsinoe als Mädchen Koronis; nach Sokr. ebd. ist Asklep. von Arsinoe geboren, von Koronis adoptiert. Ueb. Arsinoes Gatten Arsippos s. o. [152⁷].

neben Koronis in einem Katalog der Dionysosammen¹⁾. Diese Form der Sage von Asklepios' Geburt wird allerdings als messenisch bezeichnet; da aber Leukippos' Tochter Arsinoe nicht von Leukippe und Arsinoe zu trennen ist, die in einer orchomenischen Legende zur Begründung des Mainadenkultes auftreten, so geht ohne Frage die Urform der messenischen Version auf eine orchomenische zurück²⁾, und diese letztere entstammt sehr wahrscheinlich der Blütezeit der orchomenischen Kulte, in der diese sich u. a. auch nach Messenien verbreiteten. — Der ebenfalls aus Orchomenos übernommene Namen Leukippos, der freilich in sehr verschiedenen Sagenkreisen auftritt, stellt die Verbindung her zu den Legenden eines andern chthonischen Gottes, des Hermes³⁾, dem früh auch Heilorakel zugeschrieben wurden⁴⁾ und dessen Legenden demnach zum Teil ebenfalls den Asklepioskreis beeinflusst haben. Eine andere Spur dieser Ausgleichung ist in einer verschollenen Genealogie erhalten, welche den in Kynosura begrabenen Asklepios zum Sohn des Ischys und der Koronis, zum Bruder des Hermes Trophonios machte⁵⁾. Dieser Stammbaum scheint in der Form, wie er überliefert ist, an eine Legende des arkadischen Kynosura anzuknüpfen, dessen Gründer Kynosuros Hermes' Sohn heisst⁶⁾; dazu stimmt, dass Ischys als Arkader bezeichnet wird⁷⁾. Wahrscheinlich ist dieser ganze, fast verschollene Teil der Asklepiosagen sehr früh nach der Peloponnes gekommen⁸⁾, ursprünglich aber ist er durch die Kombination südthessalischer und minyeischer Überlieferungen entstanden: das zeigen die Namen des Ischys, dessen Vater Elatos wahrscheinlich zu Elateia im oberen Kephisosthal gehört⁹⁾, und der gewiss ursprünglich, wie auch in der späteren Sage gewöhnlich, Phlegyer gewesen ist. Demnach erschien Asklepios bereits innerhalb der minyeischen und der sich unmittelbar an sie anschliessenden messenischen und arkadischen Überlieferungen in mindestens zwei verschiedenen Verbindungen; auf eine dritte weist die Sage, welche Aigle zu Asklepios' Mutter macht. Denn wenn in Epidauros Aigle der Koronis gleichgesetzt wurde, so ist dies offenbar eine Konzession an die später — vielleicht durch die Eoie — herrschend gewordene Überlieferung: die alte epidaurische Legende wusste nur von Aigle zu melden, und da im Kephisosthal, von wo die älteste Tradition den Kult nach Epidauros gelangen liess, wirklich von Aigle erzählt wurde, kann kaum bezweifelt werden, dass diese Gestalt, selbst wenn sie schon in Kreta neben Asklepios getreten sein sollte, doch auch in Mittelgriechenland neben ihm gestanden habe. Auch sie ist in die orchomenischen

¹⁾ Hyg. f. 182. Vgl. o. [732].

²⁾ S. o. [1244].

³⁾ Ueb. Hermes Λεύκιππος s. o. [1320].

⁴⁾ S. o. [1337].

⁵⁾ Götterkatal. bei Cic. d. n. III 22 ss f.; Ampel. l. m 9s; Lyd. m 490. Vgl. o. [1111].

⁶⁾ StB. Κυνόσουρα 394s.

⁷⁾ Pind. P 32s.

⁸⁾ Eine alte Spur liegt vielleicht in den unheilbar verderbten Versen bei Hom. h 2 (an Apollon) 21 vor ὅπως μυνώμενος ἔκπες *Ἀλανίδα (= Ἀλγνίδα?) κούρην Ἰσχυν ἄμ' ἀντιθέω Ἐλατιονίδῃ εὐίππῳ . . . Vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 80.

⁹⁾ v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Is. 602; meint. Koronis gehöre zu dem Lapithen Koronos, Kaineus' (B 746; Ap. Rh. 127; Diod. 427 u. aa.) oder Alektors (Orph. A 139) S., dem V. des Leonteus (Apd. 3121) und der Lysidike (StB. Φιλαιδά 6651s), der an dem Argonautenzug teilnahm [5537] und später bei einem Zuge gegen Aigimios von Herakles getötet ward (Diod. 427): dieser Koronos soll zu dem thessalischen und boiotischen Koroneia gehören. Als die Lapithen diese boiotisch-phokischen Ueberlieferungen annektierten, werden sie auch diese durch den N. nahegelegten Zusammenhänge hervorgekehrt

Legenden verwoben gewesen; und zwar ist sie hier den Charites nahe getreten. Dass Aigle Mutter der Charites von Helios heisst¹⁾, knüpft wahrscheinlich an den berühmten orchomenischen Kult der Huldinnen an; und auch der Namen der Charis Aglaia ist wahrscheinlich aus einer alten westboiotischen Kultradtition entlehnt; eben daher stammt Aglaia, die von Charopos den Nireus, den Herrscher von Syme, gebiert²⁾: denn natürlich ist in der Legende, die dieser Stammtafel zu Grunde liegt, Charopos dem (Herakles) Charops vom Laphystion³⁾ verwandt gewesen. Diese Verknüpfung der Aigle, Aglaia mit den Charites ist auch für die Asklepiosvorstellungen wichtig; auch später noch wird der Heilgott im Kult mit den Huldinnen verbunden⁴⁾, und wenn Dionysos mit Koronis die Charites zeugt⁵⁾, so zeigt sich auch hier die erschlossene altorchomenische Kultgenossenschaft. Durch alle diese Neuerungen wurde die alte kretische Zusammengehörigkeit des Asklepios und Apollon zwar nie völlig aufgehoben, aber doch zeitweilig zurückgedrängt⁶⁾. — Müssen nun auch natürlich nicht alle hier besprochenen Sagen unmittelbar in die alte minyische Kultur hinaufreichen, ist es vielmehr glaublich und sogar wahrscheinlich, dass an einen durch die Legende gegebenen festen Kern sich nachträglich neue Bildungen angeschlossen haben, so kann doch nicht bezweifelt werden, dass schon in der Blütezeit der westboiotischen Kulte die Heldensage sich auch mit Asklepios viel beschäftigt und die zerstreuten Züge verschiedener Lokaltraditionen gesammelt hatte. Gleich Askalaphos und gleich Trophonios, der wahrscheinlich schon in diesen verschollenen Liedern Asklepios' Bruder, dann aber wohl nicht dem Götterboten gleichgestellt war, ist der Asklepios dieser wie aller folgenden heroischen Dichtungen wahrscheinlich Heros gewesen, nicht Gott. Dass die Lieder nur von seiner Geburt gesungen haben sollten, ist kaum anzunehmen; aber

haben, aber ursprünglich sind sie nicht.

¹⁾ S. o. [811₁].

²⁾ B 672 u. aa.

³⁾ S. o. [405₄].

⁴⁾ Auf einem Rlf. (MÜLLER-WIESELER *ILXII* 784 betet ein Sterblicher unter Vermittelung des Hermes zu Asklepios und den Charites. — Ariphron (*PLG* III⁴ 597₁) sagt *μετὰ σέο, μάκαρ' Ὑγίεια, τέθαλε [πάντα] καὶ λάμπει Χαρίτων ἕαρ.* In diesem Sinn hat man wahrscheinlich wenigstens später auch die Paarung des Asklepios und der Char. gefasst.

⁵⁾ S. o. [811₂].

⁶⁾ Ask. und Apollon finden sich später in Delphoi (? das Asklepiosheiligtum war dem Apollontempel wenigstens benachbart, *bull. corr. hell.* XX 1896 720), Amphissa (? *ib.* Ask. s. GDI 2202; *ib.* Apollon o. [743₄]), Sikyon (Paus. II 10₂), Aigeira (Paus. VII 26₁), Meezene (Paus. IV 31₁₀), Epidauros (s. o. [1442₁₀] und über die Verbindung mit dem Apollon von Hypata [*CIGP* I 1170] HILLER v. GÄRTNINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 224; vgl. u. [1455 zu 1454₄]), Mantinea (Paus. VIII 9₁), Megalopolis (Ap. Agyieus im Ask.-tempel, Paus. VIII 32₂), auf Paros (wo nach O. RUBEN-

SONN, *Ath. Mitt.* XXVII 1903 229 Asklepios vielleicht an die Stelle des Apollon Pythios getreten ist), Tenos (nach gütiger Mitteilung von HILLER v. GÄRTNINGEN), Thera (? HILLER v. GÄRTNINGEN a. a. O.), Rhodos (*IGI* I 736), Kos (? Herond. 4₁ ff.), in Milet (*CIG* 2864), Hierapolis in Phryg. (Mzz., IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* I 242; nach CICHORIUS, *Alt. v. Hierapolis* 44 stammt der dortige Ask. vermutlich aus Pergamon), Alexandria Troas (*CIG* 3577 *Σμινθεὶ Ἀπόλλωνι καὶ Ἀσκληπιῷ Σωτήρι καὶ Μοῦνιταις* [Ortagötter = *Μοσνιταις*? s. BOECKH]; vgl. WARWICK WROTH, *Num. chr.* III 1882 39 f.), in der Nähe des heutigen Sophia (*κυρίου Ἀσκληπιῶ καὶ Ἀπόλλωνος*, *Inschr., Oesterr. Mitt.* XVII 1894 217. Ueb. *κίριος* Apoll. als 'thrakischen Reiter' ebd. 219) und Akragas (Cic. *Verr.* IV 43₂). Vgl. WELCKE, *Götterl.* II 745; THEAEMER in ROSCHERS *ML* I 624; PAULY-WISSOWA II 1655₄ ff. In der bildenden Kunst sind mehrere Apollonattribute, z. B. der *umbilicus* (Vorbild eine epidaurische Stat. um 300 v. Chr.? LÖWE S. 31), die Maus (LÖWE 75) und vielleicht die Eidechse [1444₁] auf Ask. übertragen und umgekehrt erscheint Apollon bisweilen mit dem Asklepiosstab.

mit den Gedichten selbst ist auch ihr Inhalt verschollen: wenigstens können wir ihn nicht mehr erkennen¹⁾. — Die Folgezeit hat die hier gegebenen Anregungen zunächst nicht benutzt. Wie in der opuntischen und phthiotischen, so fehlt Asklepios auch in der argivischen Dichtung, obwohl in dem unmittelbar von Argos abhängigen Gebiet ein schon damals hochberühmtes und für die Entwicklung der argivischen Mythen wichtiges Heiligtum, Epidauros, lag. Aus dessen Überlieferung stammen die Seher Apis und der Stoff, aus dem in Argos die älteste Form von der Wanderung der Doriersage geformt wurde (172; 175 f.; 1441); aber den Zusammenhang mit Asklepios hat die Sage vergessen. Dass auch die spartanische und tegeatische Dichtung von Asklepios wenig²⁾ zu melden wusste, wird, obgleich es sowohl in Arkadien wie in Lakonien alte Heiligtümer von ihm gab, nicht befremden: die peloponnesischen Dichter des VII. und VI. Jahrhunderts stehen so unter dem nachwirkenden Einfluss der argivischen Poesie, dass sie nur selten die dort geschaffenen mythischen Stoffe wesentlich erweitern. Aber ebensowenig haben die Aoiden in den kleinasiatischen Gemeinden von dem Heilheros gesungen, obwohl es auch hier so berühmte Kultstätten von ihm gab wie Kos³⁾ und obwohl die ionischen Fürstenhäuser mit andern messenischen Sagen und Stammtafeln auch solche, an deren Spitze Asklepios stand, annektiert hatten⁴⁾. Dagegen lebte Asklepios im Mutterland in den Liedern des nordgriechischen Adels fort. Wie so viele andere Dienste des Kephisosgebietes hatte sich nach Thessalien auch der Asklepioskult verbreitet; es war natürlich, dass die thessalischen Geschlechter, die diese Heiligtümer verwalteten, sich ihre Geschlechtsüberlieferung mit Benutzung der älteren

¹⁾ Dass Asklepios Argonaut [553e] und Teilnehmer an der kalydonischen Jagd heisst (Hyg. f. 173), scheint später frei hinzugefügt zu sein.

²⁾ An eine Ueberlieferung von Tegea, wo Asklepios neben Athena Alea stand [454e], scheint die Sage anzuknüpfen, dass Asklep. von Athena das teils tötende, teils belebende Blut der Gorgo empfing (Apd. 3130). Der Mythos, den Eur. *Ion* 1006 von Asklepios auf Erichthonios übertragen hat, der also älter sein muss, wird von O. MÜLLER, Kl. Schr. II 172 (IMMERWAHR, Kulte u. Myth. Ark. 64) für ursprünglich argivisch gehalten. In den Kult der Athena Alea sind allerdings argivische Bestandteile aufgenommen, aber die Paredrie des Asklepios gehört nicht zu ihnen.

³⁾ Vgl. o. [264]. Im Gegensatz gegen die dort aufgestellte Vermutung lässt R. HERZOG, der (Koische Forsch. u. Funde 158 ff.; 200—208) ausführlich und gründlich über den koischen Asklepioskult gehandelt und (ebd. 176) die antiopidaurische Ueberlieferung gesammelt hat, den Gott aus Thessalien nach der Insel gelangen (ebd. 172). — Vielleicht ist in Kos und in Aigai, wo der jugendliche Apollon gewirkt haben soll (Philostr. v. *Apoll.* 17 ff.) und wo erst Konstantin (Sozo-

menos II 5s) oder vielleicht Konstantios (Liban. or. 28 S. 187) den Kult des nächtlich erscheinenden Heildämons aufhob, ein barbarischer Heilgott durch den griechischen ersetzt worden; vgl. das über den N. Podaleirios o. [26410] und von KJELLBERG, Aaskl. 11 Bemerkte.

⁴⁾ In der *Iliu Porthesis* (Sch. A 515; Eust. ebd. 85944; vgl. *Aithiop. fr.* 3 K.) heissen Podaleirios und Machaon Söhne Poseidons, der dem Machaon die Kenntnis der Chirurgie, dem Podaleirios die der inneren Medizin gegeben habe. Diese Abstammung ist wohl nicht die willkürliche Aenderung eines ionischen Aoiden, der den eigenen Stammgott statt des unbekannten Asklepios einsetzte (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Iayll.* 51), hängt vielmehr damit zusammen, dass im messenischen Geren, das der Sage nach Ausgangspunkt der ionischen Neleiden war, neben Poseidon die beiden Heilheroen Machaon und Podaleirios standen [152]. Aber wenn auch alt, so ist diese Stammtafel wahrscheinlich nicht die älteste oder wenigstens nicht die einzige alte: neben ihr wird im Mutterland und auch in den Kolonien eine andere gestanden haben, die Asklepios zum Vater der beiden Aerzte der Achaier macht.

minyeischen Lieder schufen. Wahrscheinlich damals sind die beiden Geburtssagen, von denen die eine Apollon und Arsinoe, die andere Ischys und Koronis zu Eltern des Asklepios machte, in der Weise verschmolzen worden, dass der Apollon, dessen delphisches Heiligtum für die Lapithengeschlechter von hoher Bedeutung war, göttlicher, Ischys aber menschlicher Vater, Koronis endlich Mutter des Asklepios wurde, der damit in wichtige Stammbäume des Lapithenadels eintrat. Allein auch die diese Überlieferungen enthaltenden Lieder, die im VII. Jahrhundert an den Höfen des binnenländischen Thessalien erschollen, sind verklungen: wir haben nur Kunde von einer sie berichtenden Umdichtung aus der Zeit um 590, da mit dem Priesteradel von Delphoi auch die ihm verbündeten thessalischen Geschlechter ihre Macht und ihre Mythen jüngeren Häusern abtreten mussten. Der Dichter dieses jüngeren Liedes, das die ganze Folgezeit beeinflusst hat¹⁾ und jedenfalls zu den am meisten gelesenen Werken gehörte — es bildete vielleicht einen Teil der Eoien²⁾ — stand vor einer Aufgabe, die an seinen Takt hohe Anforderungen stellte. Der Sohn und die Geliebte des delphischen Gottes, für den die Sieger gekämpft haben wollten, durften natürlich nicht verächtlich hingestellt werden; andererseits wurzelte die Überlieferung, dass beide zu dem nun als gotteslästerlich betrachteten Lapithen- und Phlegyergeschlecht gehörten³⁾, zu fest, als dass man sie einfach aus diesem Kreise zu entfernen und in den Stammbaum des siegreichen Hauses von Pherai zu übertragen gewagt hätte. Der Dichter fand aus diesem Dilemma folgenden Ausweg: er gab sowohl der Koronis wie ihrem Sohne den Phlegyertrotz, von dem die Gedichte dieser Zeit so viel erzählen; Koronis willigt, obschon in ihrem Schoss das Götterkind heranwächst, in die Ehe mit dem sterblichen Mann⁴⁾, dem übermütigen Lapithen, und Asklepios überschreitet die dem Menschen gesteckten Schranken, indem er Tote zu erwecken wagt⁵⁾. Beider Schuld ist aber gemil-

¹⁾ Obwohl Apd. 3118 nur als Variante die Version erwähnt, nach der Apollon mit Koronis den Asklepios zeugte, überwiegt diese doch durchaus; vgl. Hom. *h* 163; Pind. *P* 3, ff.; Pherek. *FGH* I 718; Akusil. ebd. I 10325; Istr. ebd. I 42325; Ap. Rh. 4511; Maked. III⁴ 67811; Hymn. in *Aescul.* Rh. M. XLIX 1894 315; Paus. II 262; Luk. *Alex.* 14; 38; Sch. Nik. *Θηρ.* 685; Ov. *M* 2542; 599 ff. (Lact. zu Stat. *Th.* 6302); *F* 1291; Serv. *VA* 6418; Myth. Vat. I 46; 115; 204; II 22; 128; III 815; Lact. Stat. *Th.* 3506. Auf einer pergamenischen Mz. der Kaiserzeit (HEAD *h* n 464) ist Koronis als Asklepios' M. dargestellt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Häufigkeit dieser Genealogie wesentlich durch die einstige Beliebtheit des jüngeren Liedes bedingt ist, dessen charakteristische Züge in den ausführlicheren mythographischen Erwähnungen immer wiederkehren. Allerdings finden sich auch einige Varianten (so wird z. B. bei Myth. Vat. II 22; 128 statt Ischys Lykos genannt, aber abgesehen von den tendenziösen Korrekturen Pindars sind diese nicht bedeutender als sie sich gewöhnlich auch da,

wo die ganze spätere Ueberlieferung von einer einzigen Quelle des VI. Jh.'s abhängt, durch Willkür oder Unachtsamkeit der jüngeren Berichtersteller einzustellen pflegen.

²⁾ S. o. [120 f.].

³⁾ Spätere heben diese Beziehung noch schärfer hervor. Bei Myth. Vat. I 205; II 128 zündet Phlegyas wegen der Schändung seiner T. Koronis den Apollontempel an.

⁴⁾ Auch Marpessa zieht einen sterblichen Gatten dem Apollon vor (zu den o. [34011] genannten Zeugnissen kommt jetzt Bakchyl. 20 K., der nach ROBERT, Herm. XXXIII 1898 146 aus Simonid. schöpft); aber die Spitze der Sage ist dort umgekehrt. Unrichtig urteilt über diese Motive DÖHRING, Arch. f. Rlw. V 1902 59, der in ihnen eine Symbolik des Sonnenunterganges findet.

⁵⁾ Apd. 3121 (m. E. ohne zwingenden Grund verdächtigt) *εἶπον δὲ τινὰς λεγομένους ἀναστῆναι ὑπ' αὐτοῦ, Καπανέα καὶ Ἀνκούργον, ὡς Σησίχορος φησὶν ἐν Ἐπιφύλῃ (fr. 16), Ἰππόλυτον, ὡς ὁ τὰ Ναυπακτικὰ συγγράψας (fr. 11 [1269 zu 1268a]) λέγει, Τυνδάρεων, ὡς φησὶ Παρύασις (fr. 19), Ὑμέναιον, ὡς οἱ Ὀρφικοὶ*

dert, wie es sich für Wesen ziemt, die dem Gotte so nahe stehen. Asklepios setzt als Heiland der Menschen das Werk seines göttlichen Vaters fort, und Koronis wird von ihrem Vater gezwungen, dem sie sich nicht zu widersetzen wagt. Beide büssen ihre Schuld: Koronis wird durch Apollon¹⁾ oder Artemis²⁾ getötet, Asklepios durch die Blitze des Zeus³⁾. Wie die Schuld, so wird aber auch bei beiden die Strafe gemildert: der Gott erbarmt sich der Koronis und über den Tod seines Sohnes ist er so erbittert, dass er die Kyklopen, die dem Zeus die Blitze geschmiedet, tötet, wofür er dann freilich in den Tartaros geworfen werden soll und, auf Bitten seiner Mutter Leto begnadigt, dem Admetos dient. So wie die Geschichte hier erzählt wird, ist sie ungeeignet, einen Asklepioskult zu rechtfertigen; aber frei erfunden ist der Blitztod von dem sonst sehr konservativen Dichter wohl nicht; der Zug ist vielleicht die Umdeutung eines älteren Mythos, nach dem Zeus für Asklepios — wie für Amphiaraios — die Erde mit dem Blitz spaltete, damit er, lebend hinabgefahren, aus der Erdtiefe herauf Heilorakel geben könne. Der Tod durch den Blitz schloss das Fortleben in der Unterwelt aus; darum hat auch diese thessalische Fassung der Asklepiosage in ihrem Schlussteil im allgemeinen keine Bedeutung gewonnen: so viel das Lied gelesen wurde und so sehr es alle Ueberlieferung von Asklepios, selbst die epidaurische, veränderte, hat es doch auf die Asklepiosvorstellung, wie sie sich im Kult aussprach, nur wenig Einfluss gehabt. Für diese wurde vielmehr seit dem V. Jahrhundert dasjenige Heiligtum massgebend, dessen Ueberlieferung schon zwei Jahrhunderte früher die griechischen Mythen, wenngleich nicht gerade die von Asklepios, nachhaltig beeinflusst hatte: Epidauros. Von den zahlreichen Filialen, die später von dort gegründet waren oder gegründet sein wollten⁴⁾, wurde Athen die wichtigste. Alle diese Filialen heben wie Epidauros selbst ausschliesslich die schon im Epos betonte⁵⁾ iatrische Bedeutung des Heros⁶⁾

(fr. 256) λέγουσι, Πλαῦτον τὸν Μίρως, ὡς Μελη-
αργόρας (FHG II 22a) λέγει. Aus Sch. Eur.
Alk. I hat MÜNZEL, *Qu. myth.*, Berl. 1888
S. 3 ff. gefolgert, dass diese sich auch bei
Philod. π. εὐσεβ. 52 G.; Sext. Emp. math.
1300 f.; Sch. Pind. P 396 mit einigen Zu-
sätzen und Varianten findende Liste auf den
grossen Apd. zurückgehen. — Alle die hier
gesammelten Angaben sind jüngere Erfindungen,
die zwar z. T. an ältere Sagen anknüpfen,
aber alle mittelbar oder unmittelbar durch
unser Lied beeinflusst sind und dessen ausser-
ordentliche Beliebtheit bezeugen. Das Lied
selbst hat wohl keinen N., sondern nur Leute
in Delphoi (Pherek. FHG I 71a; Sch. Nik.
979. 685 u. aa.) genannt.

¹⁾ Ov. M 2808; Serv. VA 7701; Myth.
Vat. I 115; II 22; Lact. zu Stat. Th. 850a.

²⁾ Artemis nennen Pind. P 810, der hier
keinen Grund hatte, die Ueberlieferung zu ver-
ändern, Pherek. FHG I 71a; Paus. II 26a;
etwas Ähnliches stand nach v. WILAMOWITZ-
MÖLLENDORFF, Is. 63 auch bei Apd. 3110, wo
die Worte Ἀρτεμὶς κατετόξευσε τὸν δ' Ἰσχυὸν
Ἀπόλλων ausgefallen sein sollen.

³⁾ Aisch. Ag. 1022; (Hippokr.) ep. III
S. 810 K.; Theoph. Autol. 1.; 3.; Cypri. de
idol. van. 2 u. viele aa.

⁴⁾ Ausser den bei Paus. II 26a (KALKMANN,
Paus. d. Per. 210; vgl. o. [1901]) erwähnten
Filialen seien hier noch Lebena [1445a], Epi-
dauros Limer (Paus. III 23a) und Naupaktos
(Paus. X 38a) genannt. Anderes bei KJELLBERG,
Askl. 28 ff.; THRAEMER bei PAULY-WISSOWA
1650 f. Die wichtigsten Filialen sind Athen
(s. o. [3010 ff.]; über die Einführung hat seit-
dem ausführlich A. KOEBE, Ath. Mitt. XXI
1896 315 ff. gehandelt; vgl. USENER, Göttern.
148; über den Festtag Epidauria GIRARD,
l'Ascl. 40—49; MOMMSEN, Feste d. St. Athen
216 ff. u. dagegen FAIRBANKS, Cl. rev. XIV
1900 424—427) und später Pergamon (s. o.
[29510 ff.]; Mzz. bei WARWICK WROTH,
Numism. chr. III 11 1882 1—51 T. I—III), von
wo Askl. Περγαμηνός nach Epidauros zurück-
übertragen ist (CIGP I 1262).

⁵⁾ ἀνύμωμον ἡγήρη, A 194; A 518.

⁶⁾ Askl. Ἱατρός in Balagrai, Paus. II 26a;
ἡγήρη, KAIBEL ep. 805 (Smyrna); ἡγήρη νόσων
CIG 3538; ἱήμις, CIA III 171 (KAIBEL ep.

— denn ein solcher blieb er noch eine Zeit lang — hervor; und zwar wurde gewöhnlich sein Rat durch Traumorakel eingeholt. Oft ist er neben ältere Heilgottheiten¹⁾ und -heroen, von denen viele als seine Abkömmlinge galten, oder auch an deren Stelle getreten, wie er später auch nicht selten dem Paian²⁾,

1027)s. — Auf die Hilfe in Krankheiten wurde wenigstens später gewöhnlich die Epiklesis Soter bezogen, die Askl. in Hyettos [1448₁], Hermione (CIGP I 718), Epidauros (CIGP I 1011; 1024—1026; 1263 [?]; 1286, bisweilen ohne Bezeichnung des Asklep., ebd. 1008₄; 1264, am häufigsten in der Wortstellung *Σωτήρ Ἀσκλητ.*, ebd. 956₅; 994₂; 1003₆; 1004₇; 1013; 1038₂; 1049; 1265; 1474₂; vgl. auch *Τελεσφόρος Σωτήρ*, ebd. 1044), Lebena (KAIBEL ep. 839), Kos (HEAD h n 537; vgl. o. [264₁₂]), Phokaia (*Ἀφροδία* 21. S. 1892), Thyateira in Lyd. (? REGELING, Zs. f. Num. XXIII 1902 199), Mytilene (IGI II 484₂₂), Pergamon (oft inschr., z. B. Ath. Mitt. XXIV 1899 9 f.; 12; 169 ff. [295₁₀; 1070 zu 1069₄]; Mz., HEAD h n 463; der berühmte Tempel des 'Weltheilandes' wurde im II. Jh. n. Chr. erbaut), Tion in Bithynien (Mz., HEAD h n 444), Nikaia (Mz., ebd. 443), Ankyra (Versinschr. aus Rom, KAIBEL ep. 805 a, *Ἀσκληπεία σωτήρῃσα*, Mz., HEAD h n 629), Aigai in Kilikien (*Θεῷ σωτήρι x. Θεῷ τελεσφόρῳ*; Mz., HEAD h n 598 [1452₁]) u. aa. Orten führte und mit der er auch in der Literatur (z. B. Arstd. or. 24 S. 475 DDF. u. o., bisweilen ohne den N. Askl., z. B. ebd. 23 S. 445 DDF.) und in der Kunst (auf dem von E. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1898 80₁₀₉ beschriebenen Jaspis heissen er und Hygieia *θεοὶ σωτήρες*) erscheint; auch die Beinamen *Ἐπήκοος* (Epidauros, CIGP I 1012; 1019; 1020; *ἐπήκοος εἰρηγῆρ*, ebd. 1259; vgl. *τελεσφόρος ἐπήκοος*, ebd. 1043; Thera, *ἐπήκοων Ἀσκληπιῶν Ὑπατάων* [1451₄]; HILLER v. GÄRTBRINGEN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 224; Thasos, *bull. corr. hell.* XXIV 1900 272) und *Ὀρθιος* (Epidauros, CIGP I 1261) konnten den Heiler bezeichnen. Oft zeigt die bildende Kunst Asklepios als Arzt am Krankenbett (namentlich auf Rlfs., z. B. HIRT, Bilderb. XI 2; MÜLLER-WIESELER, II LX 777; ZIEHEN, Ath. Mitt. XVII 1892 230; vgl. LÖWE n. a. O. 73 f.).

¹⁾ S. o. [778₁₀]. Der Prozess scheint früh begonnen zu haben: Machaon, nach FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVI 1902 302 von dem *μήχος κακῆς νόσου* (?), nach USNER, Göttern. 170 von der Massage (?) genannt, vielleicht sogar (trotz der zuletzt von BLINKENBERG, Ath. Mitt. XXIV 1899 807 f. vertretenen Annahme; vgl. o. [264₁₀]) auch Podaleirios sind schon in der Blütezeit der alten messenischen Kulte, Hygieia (WARWICK-WROTH, *Journ. Hell. stud.* V 1884 82—101, vgl. o. [1069₄]) in Titane (KOERTE, Ath. Mitt. XVIII 1893 250) neben Asklepios getreten. — Schwer ist es über (WARWICK-WROTH, *Journ. Hell. stud.* III 283—300) Telesphoros zu urteilen,

dessen Kult sich in Pergamon (Paus. II 117), wo er *ἐκ μαρτυμάτων* diesen N. führen sollte, und anderen kleinasiatischen Städten (z. B. in Nikaia, Kaisermtz. bei ΠΑΝΟΦΚΑ, Abh. BAW 1845 T. I 12; Dionysopolis, WARWICK-WROTH, *Journ. Hell. stud.* IV 1884 161 f.; Attuda, mit Askl., HEAD, *Caria* 67₂₁) findet und seit dem Ende des I. Jh.'s v. Chr. weithin, auch nach Athen (KAIBEL ep. 1027 S. 435) und nach Epidauros [1070 zu 1069₄] verbreitet hat. Die Kunst stellt ihn verhüllt dar (MÜLLER-WIESELER II LXI 727); bei einer Brz.statuette in Kopenhagen (ΠΑΝΟΦΚΑ a. a. O. T. VI 2 a) ist der obere verhüllte Teil abnehmbar und darunter erscheint ein Phallos. Ob letzterem eine besondere Bedeutung zukommt, ist nicht vollkommen sicher; auch von Asklepios werden mancherlei schmutzige Geschichten, z. B. Päderastie mit Hippolytos berichtet (Klem. Rom. *hom.* 515), aber das liegt weit ab. Die Verhüllung, die neben seiner Zugehörigkeit zum Kreise des Asklepios (aber bisweilen auch der Demeter, WROTH, *Journ. Hell. stud.* IV 161 f.) eigentlich das einzige ist, was wir von ihm wissen, ist verschiedentlich erklärt worden: 1) als Symbol der *τελεσφόρα ὄνειράτα* (z. B. ZIEHEN, Ath. Mitt. XVII 1892 241); 2) als Tracht der Rekonvaleszenten (z. B. MÜLLER-WIESELER S. 4; Paus. II 117, setzt ihn dem Akesis gleich, nach einer zuletzt von USNER, Göttern. 171 gebilligten Deutung des Namens ist Telesph. der, 'der das Letzte, die Heilung bringt'); 3) als Vermummung bei den Mysterien (nach BOECKH, CIG I S. 479 bezieht sich der N. *ad magicam per τελετάς et τελεσφορίας medicinam*, was WELCKER, Götterl. II 740 wenigstens als spätere Auffassung des Gottes gelten lässt); 4) als Tracht der Thraker, bei denen Tel. ursprünglich heimisch gewesen sein soll (SAL. REINACH, *Rev. ét. gr.* XIV 1901 343—349, der den ersten Bestandteil dunkel nennt und den letzten mit thrakischen N. auf -πορις vergleicht). Die dritte dieser vier Erklärungen ist relativ die wahrscheinlichste; trotz seiner späten Bezeugung könnte der Gott sehr alt sein, wahrscheinlich aber ist er es nicht. *Τελεσφόρος* (Suid., *EM* [751₁₀] s v) heisst später *ἐγγαστριμύθος*; vielleicht war er ein Schutzpatron herumziehender Wunderdoktoren, dem sich im sinkenden Altertum offizielle Heiligtümer erschlossen haben.

²⁾ Z. B. in Epidauros, CIGP I 950₆₆; 954₁₀; Inschr. aus Smyrna, KAIBEL ep. 797₄, aus Lebena, BAUNACK, Philol. XLIX 1890 584; Orph. h 67₁; vgl. Soph. *PLG* II⁴ 245₆. Oft fehlt der Hauptnamen, z. B. KAIBEL ep. 780₂ (?);

dem Götterarzt Paion¹⁾, Paieon²⁾ (1239 f.) und — allerdings nach der Blütezeit — verschiedenen orientalischen Gottheiten³⁾ gleichgesetzt wird. Sein Kult trat immer mehr hervor, je mehr mit dem Verständnis für die Götter des Epos deren Kult hinter solchen Diensten verblasste, die unmittelbar für die Bedürfnisse des Privatlebens sorgten. Er ist vom Heros wieder zum Gotte erhoben und sogar dem Zeus gleichgesetzt worden⁴⁾.

Schon lange bevor diese Ausgleichung im Kult erfolgte, hat die bildende Kunst, die bei dem Fehlen eingehender Schilderungen und Erzählungen in der Dichtkunst Asklepios überhaupt selbständiger als den meisten andern Gottheiten gegenüberstand, das Idealbild des Asklepios nach dem des Zeus oder wenigstens dem Zeus ähnlich gebildet. Soweit wir die Entwicklung der Typen zu verfolgen vermögen⁵⁾, ist die erste Idealgestalt des Asklepios von athenischen Künstlern geschaffen worden, die allerdings anfangs Asklepiosstatuen meist für auswärtige Heiligtümer anfertigten. So bildeten Kalamis für Sikyon⁶⁾, Alkamenes für Mantinea⁷⁾ und Kolotes, der als Mitarbeiter des Pheidias am Zeus in diesen Kreis gehört, in Olympia⁸⁾ und im elischen Kyllene⁹⁾ Statuen des Gottes. Nachdem vielleicht schon am Westgiebel des Parthenon¹⁰⁾ Asklepios und Hygieia dargestellt waren, wurde das Bild des Heilheros auch in Athen heimisch, seitdem sich hier das Asklepieion aufgethan hatte. Besser als die sonstigen¹¹⁾ Asklepiosdarstellungen des V. Jahrhunderts, die meist

805 a 2; 1026 7; Anth. Plan. IV 268 1.

¹⁾ Soph. *Phin. fr.* 644 N.; Arstph. *πλ.* 686; Androm. *therap. ex ang.* 168 (IDLER, *Phys. et med. min.* I S. 143), der ebd. 170 Paions Kultstätten Trikkia, Rhodos, Burin(n)a, Epidaurus nennt. — *CIGP* I 1152 (Epid.); KAIBEL *ep.* 479 2 (Sparta); KEIL, *Philol.* XXIII 1866 243 ff. (Athen) u. sonst.

²⁾ Nik. *ther.* 685 m. Sch. (Sage vom Paieon, der am Melassfl. den von der Hydra gebissenen Iphikles heilt); *CIGP* I 1001 10; 1002 12 (Epid.); *CIG* 3158 f. (Pergamon), *CIA* III 171 (= KAIBEL *ep.* 1027, Athen) u. s. w. Oft ohne N. des Gottes.

³⁾ Z. B. dem Imhotp (*Ἰμωθῆς*, Stob. I 41 [69] S. 1042 H. = I 348 M.; BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 526 ff.; DREXLER, *Phil. Jbb.* CXLV 1892 845). Dem Serapis (Tac. *h.* 4 24), von dem er den Modius entlehnt zu haben scheint (LÖWE 75), ist er wahrscheinlich wegen der Inkubationsorakel angeglichen worden, dem phoinikischen Esmun (Damask. *v. Isid.* in Phot. *bibl.* 352 b 12 ff.; *Ἐσμων Μηρρη*, sardinische bilingue Inschr. u. s. w.) als Erwecker der Toten (Griech. Kulte u. Myth. I 383 f.).

⁴⁾ S. o. [1094 19]; Arstd. *or.* 23 S. 456; 464. Vgl. die Beinamen *Βασιλεύς* (z. B. KAIBEL *ep.* 805 a; Orph. *é* 37) und *Ἄναξ* (WUENSCHE, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 98).

⁵⁾ Von den älteren nicht attischen Werken wie dem des Dionysios von Argos in Olympia (Paus. V 26 2; LÖWE 8) haben wir keine begründete Vorstellung.

⁶⁾ Goldelfenbeinbild des Kalamis in Sikyon, jugendlich Paus. II 10 2. Nachbildungen wollen MICHON, *Mon. mém. mus.* Pior III 1896 59—70 in einer Marmorstatue des Louvre aus Tanagra, FURTWÄNGLER, *Samml. Somzée* S. 14 f. ebenfalls in einer Marmorstatue (T. x 17) nachweisen.

⁷⁾ Paus. VIII 9 1. Ob das Werk ein Sitzbild war, steht nicht fest; darum ist es nicht vollkommen sicher, ob die späteren Mz. der Stadt das Werk des Alkamenes wiedergeben (LÖWE S. 16). Ist es der Fall, so ist es sehr wahrscheinlich, wofür auch mit andern guten Gründen OVERBECK, *Gesch. der Plast.* I⁴ 379, REISCH, *Eran. Vindob.* 21 f. und KÖRTE, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 258 eintreten, dass Alkamenes auf die Ausbildung des späteren Asklepiustypus einen massgebenden Einfluss ausgeübt hat.

⁸⁾ Paus. V 20 2 (Heraion).

⁹⁾ (Gold?)-elfenbeinstatue, Str. VIII 3 4 337.

¹⁰⁾ MICHAELIS, *Parth.* 186 hält für sicher, dass die Gruppe BC (I. von Athena) Asklepios und Hygieia darstellte. Andere, z. B. OVERBECK, *Plast.* I⁴ 406 denken an die Familie des Kekrops.

¹¹⁾ Auf Werke des V. Jh.'s werden als Kopien oder freie Nachbildungen u. aa. eine Statue aus Kalaureia (KJELLBERG, *Ath. Mitt.* XX 1895 303, m. Abb.) und die Marmorstatue vom Monte Pincio (PETERSEN, *Röm. Mitt.* IX 1894 74 ff.) mit Wahrscheinlichkeit zurückgeführt. Als dem Kreise des Pheidias angehörig be-

zweifelhaft sind, lassen die Weihgeschenke dieser Inkubationsstätte¹⁾ erkennen, wie sich die zweite Hälfte des V. Jahrhunderts den Gott vorstellte. Hatte Kalamis den Gott bartlos und wahrscheinlich jugendlich dargestellt, wie er entsprechend seinem Verhältnis als Apollons Sohn auch in der späteren Kunst bisweilen erscheint²⁾, so hat er damit bei den athenischen Künstlern des V. Jahrhunderts keine oder nur wenige Nachfolger gefunden: vielmehr lehnen sich diese an mehrere sitzende oder stehende Zeustypen an³⁾, die übrigens auch später noch die Entwicklung des Asklepiosideals beeinflusst haben. Von dem Göttervater unterscheidet sich der Heilheros namentlich durch die grössere Milde, die jedoch ihren vollendetsten Ausdruck erst im IV. Jahrhundert findet⁴⁾, und durch die geringere Majestät. So wird z. B. das Scepter, das Zeus zur Andeutung seiner Würde führt, bei dem stehenden Asklepios, der sich mit der rechten oder linken Schulter darauf zu lehnen pflegt, eine Stütze. Im IV. Jahrhundert ist dann der in Athen entstandene Typus weiter ausgeführt worden⁵⁾. Das berühmteste Werk dieser Zeit war die Goldelfenbeinstatue, die Thrasymedes von Paros für Epidauros fertigte⁶⁾. Auch von

zeichnet TREU die von ihm Arch. Ges., Berl., Juli 1890 und März 1892 (Arch. Anz. V 1890 107; VII 1892 66) besprochenen Skulpturen von Dresden und Olympia.

¹⁾ V. DUHN, Ath. Mitt. II 1877 214–222; FRIEDERICH-WOLTERS 1143–1149; LOEWE 16 ff.; ZIEHEN, Ath. Mitt. XVII 1892 229–251. Vgl. o. [3010] und PREUNER, Jahresber. über d. Fortschr. d. kl. Altertumsw. XXV 1891 S. 182 ff. — Die Rlfs. gehören wesentlich derselben Zeit an oder sind wenigstens nicht mehr chronologisch zu ordnen; dass die den Gott stehend darstellenden älter seien, lässt sich nicht halten.

²⁾ So war der Gott in Phleius (Paus. II 13 s.; MZZ., PANOFKA, Abh. BAW 1845 T. v. 6; Löwe 48) und von Skopas im arkadischen Gortys (Paus. VIII 28 i.; ÜRLICH, Skop. 39 f.; WIESELER, GGN 1888 145 ff.) gebildet. Mehrere jugendliche Statuen werden der Attribute wegen auf Asklepios bezogen, vgl. MÜLLER-WIESELER II LX 173 f. S. 36; WARWICK-WROTH, Journ. Hell. stud. IV 1883 48–52; FURTWÄNGLER, Mw. 520 Fig. 33 (Karlsruhe). Ausserdem soll Askl. jugendlich auf Mzz. von Mylassa, Zakynthos (Löwe 49; 48) u. aa. Städten dargestellt sein. Dass der jugendliche Mann auf dem Rlf. von Gortyn in Kreta (CURTIUS, Arch. Ztg. X 1852 417 ff. T. XXXVIII i.) Asklepios darstelle, ist nicht wahrscheinlich, OVERBECK, Plast. II⁴ 34 s. Boethos (II. Jh. v. Chr.?) hatte Asklepios als Kind gebildet (AP append. 55 f. = KAISER ep. 805 a; OVERBECK, Plast. II⁴ 181), womit man den Asklepios Παις am Ladon bei Thelpusa (Paus. VIII 25 i.) und von Megalopolis (Paus. VIII 32 s.) vergleicht; MAASS, Herm. XXV 1890 405 setzt freilich den Askl. Παις = Παιδοτρόφος. Vgl. über den jugendlichen Asklepios im allgem. WIESELER, GGN 1888 143

—162; 413 ff.

³⁾ LOEWE 26 f.; FURTWÄNGLER, Mw. 368 f. der die Bedeutung Myrons für diesen Prozess hervorhebt. Vgl. ebd. 396 (Fig. 33 Asklepioskopf aus den Öffizien).

⁴⁾ LOEWE 52 ff.

⁵⁾ FURTWÄNGLER, Mw. 488 f.

⁶⁾ OVERBECK, Schriftqu. 853; vgl. o. [190 s.]. Irrig wird die Statue von Athenag. πε. 17 = S. 80 Otto dem Pheidias zugeschrieben, mit dem sie nichts zu thun hat. Aus den Mzz. (HEAD h n 369; OVERBECK, Plast. II⁴ 125 f. Fig. 178; BLÜMNER-HITZIG, Paus. I Mz. taf. III 1 u. 2) ergibt sich, dass das Werk nicht vor und wahrscheinlich in das IV. Jh. zu setzen ist, was die grosse Bauinschrift bestätigt und auch der Umstand vermuten lässt, dass die athenischen Rlfs. [o. A. i.] wenigstens z. T. unzweifelhaft von dem Typus des Thrasymedes unabhängig sind, dem sie, da der Gott von Epidauros nach Athen kam, wahrscheinlich gefolgt wären, wenn er damals schon bestanden hätte (ÜRLICH, Rh. M. XLIV 1889 476). Noch weiter, in das III. Jh., hat FOWLER, Am. Journ. arch. III 1887 32 — 37 Thrasymedes herabrücken wollen, doch sind seine Gründe ebenso wenig stichhaltig wie die früher beliebte Ansetzung im V. Jh., der z. B. BRUNN, Sitz. ber. Ba. AW 1872 535 ff. (archäol. Misc.) folgte. Allerdings sind im IV. Jh. Goldelfenbeinstatuen nicht häufig; doch hat schon OVERBECK, Plast. II⁴ 211 m. R. bemerkt, dass dieser Grund nicht entscheidend sein darf. Versuche, eigentliche Kopien der Statue nachzuweisen (KAVVADIAS ép. ép. 1894 11–14 [epid. Rlfs.; s. dagegen Löwe 37]; LEOHAT, Rev. ét. gr. VIII 1895 426 [Askl. von Monte Pincio [1456 i.]], sind m. E. bisher nicht geglückt; doch gibt es mehrere Darstellungen, die dem Werke des Thrasymedes

Skopas¹⁾, Bryaxis²⁾, Praxiteles und seinem Sohn, dem jüngeren Kephisosdotos³⁾ sind Asklepiosstatuen litterarisch bezeugt; von keinem dieser Werke haben wir eine begründete Vorstellung, obwohl aus mehreren Werken erschlossen werden kann, wie sich das IV. Jahrhundert im allgemeinen den Gott vorstellte. Sicher hat die Zeit des Praxiteles, wie bei so vielen Gottheiten, so auch bei Asklepios den später vorherrschenden Typus durchgesetzt; die alexandrinische Kunst hat zwar, wie es der gesteigerten Bedeutung des Gottes entsprach, den Asklepios oft dargestellt⁴⁾, aber wesentliche Züge zu dem Bilde, wie es scheint, nicht mehr hinzugethan.

III. Die Auflösung der griechischen Religion.

306. Ungefähr mit der politischen Unabhängigkeit der Griechen ging auch die Fähigkeit der bildenden Kunst verloren, neue Gottesideale zu schaffen; die Dichtkunst hatte schon zwei Menschenalter früher das Wort verlernt, durch das sie das in der Menschenbrust sich immer erneuernde Sehnen in lebendige Gestalten gezaubert hatte. Wohl wurde noch eine Zeit lang weiter gemeißelt, gemalt, gedichtet, und formal werden die Gebilde sogar bisweilen noch feiner: wer an Homer und Sophokles nichts zu bewundern weiss als den Geschmack und das Stilgefühl, kann ihnen getrost Kallimachos zur Seite stellen. Er beherrscht die Welt der Heldensage so vollkommen, dass er die Ideen und Sitten seiner Zeit theils wie z. B. die rationalistischen Erklärungen⁵⁾ fernzuhalten, theils wie die Königsvergötterungen dem alten Stil anzupassen weiss. Wenn er kein Heldengedicht geschaffen hat, so bestimmte ihn dazu wahrscheinlich die Erkenntnis oder das Gefühl, dass er nicht solche Gedanken auszusprechen habe, wie sie dieser Form angemessen sind, dass das Missverhältnis zwischen den kleinlichen Gedanken und der schönen, aus besseren Zeiten ererbten Form um so mehr hervortreten müsse, je höher er sich das Ziel stecke. Aus dieser Kunst konnte die Religion keine neue Kraft saugen.

Äusserlich freilich triumphierte im Hellenismus die Religion der Kunst über alle ihre Gegner. Im V. Jahrhundert hatte sie gegen drei mächtige

nahe stehen (KAVVADIAS, *Fouill. d'Épid.* I IX 21; *ép. ép.* 1895 179 T. viii [Askl. mit Epione und Nike]; WOLTERS, *Ath. Mitt.* XVII 1892 10 ff. T. iv [Torso von Munichion]. Vgl. u. [A. 4]).

¹⁾ Es sind von ihm zwei Asklepiosstatuen bezeugt: die jugendliche in Gortys [1457]; und die wahrscheinlich bärtige in Tegea (Paus. VIII 471; UELICH, *Skop.* 15 f.). Vgl. OVERBECK, *Pl.* II⁴ 15; 31.

²⁾ In Megara mit Hygieia, s. o. [1069]; vgl. Plin. 34¹²; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 98.

³⁾ Plin. 36²⁴; LÖWE 60. Der praxitelischen Schule wird von WOLTERS, *Ath. Mitt.* XVII 1892 1 ff. u. aa. der mehreren epidaurischen Statuetten nahestehende und deshalb jedenfalls Asklepios (BRUNN, *Götterideale* 96—110; die Zweifel von FRIEDERICH-WOLTERS 1283 sind von WOLTERS selbst zurückgenommen) darstellende Kopf aus Melos im *Brit. Mus.* zugeschrieben.

⁴⁾ Ueber den Asklepios des Phryomachos

in Pergamon vgl. Polyb. XXXII 25 (274 H.); Diod. *exc.* 31⁴⁶; Mz. bei PANOFKA, *Abh. BAW* 1845 T. 1 1; HEAD *h* n 461 f.; LÖWE 60 f.; OVERBECK, *Plast.* II⁴ 233; 289; über Askl. u. Hygieia des Nikeratos Plin. n h 34²⁰; über den Askl. des Boethos s. o. [1457]; über die Gruppe des Xenophilos und Straton (II. Jh.), die vielleicht sich an den Typus des Thrasykmedes frei anschlossen (LÖWE 69 f.), s. o. [1070 zu 1069]. Vgl. auch die vatikanische Gruppe, abgebildet z. B. bei PANOFKA a. a. O. T. III 6; über den Asklepios des Timokles und Timarchides (II./I. Jh.) in Elateia s. Paus. X 34⁴; OVERBECK, *Pl.* II⁴ 430; von dem viel umstrittenen Damophon gab es Asklepiosstatuen in Messene (Paus. IV 31¹⁰; Mz. bei HIRTZBLÜMNER, *Paus. Mz.taf.* III 17; Askl. auf Schlangentab gestützt), Aigion (Paus. VII 23¹; LÖWE 45) und Megalopolis (? Paus. VIII 31¹).

⁵⁾ KUIPER, *Theolog. Callim., Diss.* Lugd. Bat. 1898 S. 109 ff.

Feinde innerhalb des Griechentums selbst ankämpfen müssen: den alten Aberglauben, der, obwohl überwunden, doch noch fortlebte und sich wieder zu erheben drohte, den Mystizismus und die Aufklärung. Von diesen drei Gegnern hatte sich der letzte für den Augenblick als den stärksten erwiesen; aber einmal zur Herrschaft gelangt, hörte er fast auf, sich noch weiter gegen die Religion der Kunst zu wenden; ja die künstlerische Aufklärung, aus der diese hervorgegangen war, fand in der philosophischen Aufklärung zeitweilig einen Verbündeten im Kampf gegen Mystik und Aberglauben. Bedenklicher waren die Gefahren, die der griechischen Kunstreligion von den barbarischen Kulturen her drohten. Allein auch hier ist die hellenische Religion und das Hellenentum überhaupt scheinbar wenigstens überlegen. In dem ganzen Kulturgebiet, das später das römische Reich umschloss, werden hellenische Götter, oder solche, die mit ihnen ausgeglichen sind, und zwar in denjenigen Formen verehrt, welche die griechische Kunst geschaffen hatte. Selbst die Barbarengötter, die anfangs allmählich, seit dem zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung schneller eindringen, fügen sich grossenteils diesen Formen; und in den Ländern des Orients, wo die nationale religiöse Lehre nicht unterging, da lebte sie nur fort, nachdem sie sich mit den von der griechischen Philosophie geschaffenen Begriffen erfüllt hatte. So sieht denn fast die gesamte neuere Forschung im Hellenismus einen Sieg, den die griechische Kultur über ihre orientalischen Vorgängerinnen errang; indem sie deren besten Besitz sich zu eigen machte, soll sie sich erneuert haben und schliesslich soll sie selbst dem Christenglauben nur in der Weise unterlegen sein, dass sie in ihm aufging und ihn innerlich umgestaltete.

Das Urteil ist berechtigt, wenn es nur auf die künstlerischen Formen und auf die philosophischen Begriffe bezogen wird: wer dagegen, wie es unser Ziel ist, den Ideen nachgeht, die sich in diese Formen und Begriffe kleideten, muss zu dem entgegengesetzten Ergebnis kommen. Die Gedanken, durch die sich das religiöse Leben der Griechen von dem aller andern Völker unterscheidet, entwickeln sich nicht weiter. Zwar muss auf die morgenländischen Völker das Bekanntwerden der griechischen Bildung einen tiefen Eindruck gemacht haben, und eine griechische Idee, die Lehre von der ausserweltlichen Gottheit, die in den letzten Jahrhunderten des Altertums weit verbreitet ist, hat auch auf Lehren eingewirkt, die ohne Frage aus altorientalischer Spekulation stammen und die z. T. wenigstens auch noch in barbarischer Sprache vorgetragen wurden. Allein diese Vorstellung stimmt so sehr zu dem Glauben an einen weltschaffenden Gott, der sich mindestens in einigen orientalischen Religionen findet, und zu der Vorstellung vom Übersein Gottes, die seit dem VI. Jahrhundert auch die orientalische Mystik viel beschäftigt hatte, dass nicht sowohl ihre Rückwirkung auf den Orient wunderbar erscheint als vielmehr der späte Eintritt dieser Rückwirkung. Hier entstand nun wirklich aus der Mischung griechischen und barbarischen Geistes etwas Neues. Aus den orientalischen Lehren, die freilich im VI. Jahrhundert auch in Griechenland verbreitet gewesen waren, wurde der fortwährende Kontakt des Göttlichen mit unserer Welt, das beständige Hinübergleiten eines Teiles des

Göttlichen in sie, beibehalten. Das war schon eine Art Emanationslehre; indem man nun aber das Göttliche als immateriell fasste, erhob sich die Frage, wie das Immaterielle materiell werden könne, und dies ist der Ausgangspunkt der emanationistischen Systeme des späteren Altertums¹⁾. Aber diese Entwicklung, in der eine griechische Lehre auf eine alte orientalische Grundanschauung aufgepfropft ist, und die, wie es scheint, von Leuten ausging, die ihrer Bildung nach mehr Orientalen als Griechen waren, steht innerhalb des Hellenismus fast vereinzelt. Im allgemeinen hat der Orient — wenn man, wie bemerkt, von den Formen absieht — von den Griechen wenigstens auf dem Gebiete der Religion nicht so viel gelernt, als man gewöhnlich annimmt. Sein religiöses Leben war bereits zu sehr erstarrt, um durch das Griechentum innerlich erneuert werden zu können; er schmückte sich zwar mit dem Aufputz der griechischen Philosophie, aber wenn er einmal versuchte, deren Lehren zu verarbeiten, so scheint er nicht über den Juden Philon hinausgekommen zu sein, bei dem die disparaten Anschauungen auseinander streben. Noch weniger als die Barbaren sind die Griechen durch den hellenistischen Synkretismus gefördert worden. Wie hätte auch die Verbindung mit den orientalischen Kulturen auf die griechische befruchtend wirken können, da diese von jenen abstammt und das, was sie von ihnen empfangen konnte, schon in sich trug? Nur das war möglich, dass die in der Blütezeit bereits überwundenen, aber noch fortlebenden Gebräuche und Anschauungen durch den Kontakt mit den Barbaren, die über sie nicht hinausgekommen waren, wieder mächtiger wurden. Die griechische Bildung sank auf eine Stufe hinab, auf der sie vorher gestanden hatte und auf der die Barbaren damals noch standen. Altgriechische und barbarische Elemente wirkten gemeinschaftlich an der Zerstörung der Religion der Kunst. Genährt durch verwandte Anschauungen, die im Orient den Höhepunkt der religiösen Entwicklung bezeichneten, ward der orphische und pythagoreische Mystizismus wieder mächtig; der Aberglaube der Morgenländer weckte den griechischen wieder. Alle diese rückständigen Mächte, die barbarischen Gottesdienste, die Mystik und der Aberglauben, haben jahrhundertlang

¹⁾ Mit diesem Vorstellungskreis berührt sich die Logoslehre, und vielleicht hat auch sie die gleiche Entwicklung durchgemacht. Die platonischen Ideen könnten (HATCH-PRÉUSCHEN, Griechent. u. Christent. 183 f.) mit den stoischen *λόγοι σπερματικοί* verschmolzen sein und aus diesen zu Ideen gewordenen *λόγοι* (HATCH-PRÉUSCHEN a. a. O. 194) könnte sich der Begriff des einen *λόγος* entwickelt haben, der dann in ägyptische (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. 47—192), babylonisch-assyrische (SCHRAEDER, K. a. K. 608₃) und persische (? Vohumanō, nicht aus Philon stammend, TIELE, Arch. f. Religionsw. I 1898 342) Vorstellungen, auch in die gnostische Spekulation (über Markus vgl. Eiren. I 81 S. 129 HARV.; über Barbelognostiker ebd. I 271 222 H. u. a. w.) und zuletzt als Bezeichnung für Christus auch in die Litteratur der katholischen Kirche (Ev.

Ioh. 1:1; 14 [BALDENSPERGER, Prol. des 4. Evang. Freib. 1898; REITZENSTEIN a. a. O. 86; die von Ignat. *ad Magn.* 8; und später oft bezogene Beziehung auf Christus wird m. E. mit Unrecht von JANNARIS, Zs. f. neutestam. Wissensch. II 1901 18—19 bezweifelt]; üb. Klemens v. Alex. s. MERK 36—53) übergegangen sein würde. Dass direkt von Philon auch die neutestamentliche Logoslehre (z. B. *ad Coloss.* 1:15—20) beeinflusst wurde (z. B. A. AALL [*s. u.*] II 28—35) ist mir nicht wahrscheinlich, indessen ist die Entwicklung dieser ganzen für die Geschichte der hellenistischen Religion ausserst wichtigen Vorstellungen trotz der grossen darauf verwendeten Arbeit (vgl. noch DÄHNE, Jüd. alexandr. Religionsphil. I 208 ff.; HEINZE, Lehre vom Logos, Oldenb. 1872; ANATHON AALL, Der Logos, Leipz., 2 Bde., 1896. 1899) nicht vollständig aufgeklärt.

sich auf das festeste mit einander zum Kampf gegen die Religion der Kunst verbunden. Zum Schluss haben sie sie freilich zu stützen versucht, als ein grösserer gemeinschaftlicher Feind erstanden war, aber da war ihre Kraft erschöpft: von allem, was das religiöse Denken der Griechen in der Blütezeit erfüllt hatte, lebte bloss noch eine dunkle Sehnsucht nach Idealen fort, welche die Zerstörung des griechischen Glaubens nur beschleunigte, weil er sie nicht stillen konnte.

Alles Vergehen ist Werden, alle Auflösung Verbindung: so lässt sich natürlich von einem universalgeschichtlichen Standpunkt aus auch der Prozess, der sich im Hellenismus vollzieht, als ein Entstehen betrachten. Aber für den Geschichtsschreiber der griechischen Religion ist er nur eine langsame, furchtbare Zerstörung. Im Mutterland wie in den eroberten Reichen des Orients sehen wir eine niedere Kultur über eine höhere den Sieg davon tragen: hier, weil das griechische Element, zu schwach, um eine Regeneration der entarteten Nationen herbeiführen zu können, selbst in ihnen unterging, dort, weil jahrhundertlang innere Kriege immer die Besten fortgerafft und die Freilassung der Sklaven beständig neue Volkselemente zugeführt hatte, bevor die früher aufgenommenen auf die von den Griechen bereits erreichte Stufe gehoben worden waren. Hier wie dort waren die geistig höher stehenden Klassen zu schwach; es hörte die von oben nach unten gerichtete Kulturströmung auf, die Kennzeichen und Bedingung aufstrebender Perioden ist. So ging das Volk, dessen beste Söhne die Götter der Kunst empfunden hatten und in dessen Herzen diese Götter allein leben konnten, allmählich unter. — Drei Gebiete sind es, auf denen diese Auflösung verfolgt werden muss: die allgemeine Bildung, die teils durch Skepsis, teils durch Mystik und Aberglauben die durch die Kunst geschaffenen Lehren unterwühlte, die öffentlichen Kulte und die barbarischen Religionen. In dieser Reihenfolge ist der Verfall der klassischen griechischen Gottesvorstellungen zu betrachten, bevor ihre Unterdrückung durch das Christentum dargestellt werden kann. Es handelt sich nicht um eine erschöpfende Darstellung der verschiedenen Bildungen, die den Sturz des antiken Heidentums herbeiführten: eine jede steht, für sich interessant, in einem grösseren Zusammenhang, aus dem sie eine Darstellung der letzten Umgestaltungen und der Auflösung der griechischen Religion herausreissen muss. So merkwürdig die Entwicklung des Gottesbegriffs in der späteren griechischen Philosophie ist, hier kann dieser Prozess nur in den Anregungen, die die Philosophie vom Götterglauben empfing, und in dem, was sie diesem zurückgab, dargestellt werden; es werden weniger die grossen Philosophen zu Worte kommen, als jene, die ihnen folgten und ihre Gedanken verdünnten, indem sie sie dem Verständnis der Menge anpassten. Ist es für die Geschichte der Philosophie eine Hauptaufgabe, den Anteil der einzelnen Persönlichkeiten hervortreten zu lassen, so werden in unserer religionsgeschichtlichen Darstellung die Individualitäten der Philosophen hinter dem, was einem grösseren Zeitabschnitt gemeinsam ist, um so mehr zurücktreten müssen, als die Übereinstimmung der Meinungen in dieser abgeschliffenen Kultur weit grösser ist als in der Blütezeit. Welch ein interessantes Schauspiel sind die religiösen Neue-

rungen der Alexandrinerzeit! Aber nur im Zusammenhang mit den politischen Schöpfungen, deren Erörterung sich hier verbietet, werden sie ganz dem Verständnis erschlossen werden. Die sehr interessante Frage nach dem Zusammenhang der altorientalischen Vorstellungen mit den barbarischen Gottesdiensten des späteren klassischen Altertums muss hier ebenfalls grösstenteils ausgeschlossen werden, weil sie nicht in die Geschichte der griechischen Religion gehört. Aus diesem Grund kann endlich auch auf die dunkeln Pfade, die aus Babylon, Alexandria und auch aus Athen nach Nazareth führen, nur hin und wieder, halb zufällig, ein Licht fallen. Aber selbst in der Beschränkung, die die Rücksicht auf unser Ziel uns auferlegt, ist der Prozess, der im folgenden darzustellen ist, eine der merkwürdigsten und lehrreichsten Erscheinungen in der Geschichte der Menschheit — lehrreich freilich nur für den, der dem für Geschichtsforscher so gefährlichen Irrtum entsagt, dass der Nährboden, auf dem eine Blume sich entwickelt, auch die Pflanze getragen haben müsse, die in ihr fortlebt.

1. Skepsis und Mystik.

So oft das Aufkommen des Christentums dargestellt ist, so selten die letzten Phasen des Heidentums und der heidnischen Wissenschaft. Nur für die eigentliche Philosophie, die aber für die Religionsgeschichte, wie bemerkt, erst in zweiter Linie in Betracht kommt, liegen umfassende Arbeiten vor. Die immer noch beste Materialsammlung für die Gesamtgeschichte der griechischen Philosophie ist ZELLERS *Gesch. der griechischen Phil.* — Von Monographien, die für grössere Abschnitte der folgenden Erörterungen wichtig sind, können schon hier genannt werden: C. WACHSMUTH, *De Zenone Citiensi et Cleanthe Assio II Ind. Sch. Gött.* 1874/5 (S. 14—17 Samml. der theolog. Aussprüche des Kl.); STÖERLING, *Quaestiones Ciceronianae ad relig. spectantes*, Jena 1894, Diss.; SEIBERT, *De apologetica Plutarchi Chaeronensis theologia*, Diss., Marb. 1854; J. C. POHL, *Die Dämonologie des Plutarch*, Bresl. 1860, Progr.; VOLKMAN, *Leb., Schrift. u. Philos. des Plut. von Chaeron.*, Berl. 1869, 2 Bde.; SCHMERTSCH, *De Plut. sententiarum, quae ad divinationem spectant, origine*, Leipz. Diss. 1889; G. KRÜGER, *Theologumena Pausaniae*, Diss., Bonn 1860; PFUNDNER, *Des Reisebeschreibers Paus. Lebens- und Glaubensanschauungen*, Königsberg, Progr. 1868; H. KAMMEL, *Max. der Tyrier*, Phil. Jbb. CIV 1871 1—17; R. ROHDICH, *De Maximo Tyrio theologo*, Diss. Bresl. 1879; A. WISSOWA, *Beitr. zur inn. Gesch. des II. nachchristl. Jh.'s aus Luc.'s Schriften*, Breslau, Progr. I 1848; II 1853; ADR. NAVILLE, *L'Empereur Julien et la philosophie du polythéisme*, Neuchâtel 1877 ist mir nicht zugänglich; einen Auszug gibt G. BOISSIER, *La fin du paganisme*, Par. 1891 I S. 180 ff.

Die griechische Wissenschaft hatte im V. Jahrhundert die höchste Stufe erreicht, die dem menschlichen Geist zugänglich ist: sie forschte nach der Wahrheit ohne ein anderes Ziel und ohne eine andere Voraussetzung, als die sie in sich selbst fand. Von dieser Stufe ist sie in der hellenistischen Zeit langsam wieder hinuntergestiegen. Länger sind die Einzelwissenschaften der reinen Forschung treu geblieben: Polybios z. B. erkennt zwar die Götterwelt an und bezeichnet Unglauben als *ἀλογιστία*, *ἀπόνοια*, aber die Götter greifen bei ihm nie in die Handlung ein; die Geschichte ist ihm wie Thukydides aus irdischen Kausalitätsfäden gesponnen¹⁾, und deren Zusammenfügung bestimmt neben dem freientscheidenden menschlichen Geist die Tyche²⁾, die jetzt allerdings, wie wir sehen

¹⁾ SPANGENBERG, *Unters. über das Geschichtsw. d. Polyb.*, Progr., Hersf. 1858 S. 64. — Noch Ammianus Marcellinus steht auf diesem Standpunkt, nicht so sehr, weil die griechisch-römische Götterwelt für ihn die aktuelle Kraft verloren hatte (BÜDINGER,

Denkschr. WAW XLIV 1896 12) — was ja immerhin der Fall gewesen sein kann — als vielmehr, weil er der grossen Ueberlieferung der Historik folgt.

²⁾ SPANGENBERG 56. Unbestimmt drückt der der positiven Religion näher stehende

werden (S. 1498 f.), nicht mehr der blosse Zufall, aber immerhin eine irrationale, zwar als Göttin verehrte, thatsächlich jedoch nicht göttliche Macht ist. Deutlicher ist der Abfall von der reinen Forschung bei der Wissenschaft der Wissenschaften, bei der Philosophie, bemerkbar; er begann hier schon in der Blütezeit selbst, veranlasst durch eben den Zweifel, der die Wissenschaft von der Religion ganz frei gemacht. Zwar Platon und Aristoteles erforschen die Wahrheit um ihrer selbst willen, sie wissen, dass das Suchen der Wahrheit zwar innere Befriedigung und Besserung gewährt, aber nur als freies Geschenk, nicht als geheischten Lohn. Stolz wandeln diese Grössten ihre Bahn, der Religion nichts schuldend, aber auch nichts gebend: ihnen ist die Wissenschaft an die Stelle der Religion getreten, obwohl Platon sich bisweilen auf religiöse Mythen beruft und sie nachahmt und selbst Aristoteles die Möglichkeit ausdrücklich zugibt, dass in der religiösen Überlieferung Reste eines früheren Wissens stecken¹⁾; jener spielt frei mit einer im ganzen überwundenen Denkform, dieser macht vollends keinen Versuch, die etwaigen Wissenschätze zu heben. Rechtlich und formal sind Akademie und Peripatos religiöse Genossenschaften gewesen²⁾; innerlich sind sie nur Gelehrtschulen. Aber wie alle, die ihrer Zeit weit vorausgeeilt sind, haben Platon und Aristoteles den Geist ihrer eigenen Zeit und der nächst darauffolgenden nicht entscheidend beeinflusst; und als sich immer mehr ihre Bedeutung in der Geschichte des menschlichen Geistes herausstellte, war die Wissenschaft in anderer Beziehung, wie wir sehen werden, so gesunken, dass gerade diese entscheidende Seite ihrer Philosophie nicht beachtet wurde: schliesslich sind sie sogar in dem Verzweiflungskampf der antiken Religion von dieser als Stützen angerufen worden. Von den übrigen Philosophenschulen aber haben gerade die, die den meisten Einfluss ausgeübt, sich von der reinen Forschung abgewandt. Schon den Kynikern und Kyrenaikern gilt als Ziel der Forschung die εὐδαιμονία: wozu die reine Wahrheit suchen, da doch die Sophisten gezeigt haben, dass sie weder begrifflich noch mit den Sinnen erfasst werden kann? Diese Anschauung lebt in den beiden grossen Schulen fort, die das Denken der hellenistischen Zeit beherrscht, das der ersten Kaiserzeit noch stark beeinflusst haben: sowohl die Stoiker wie die Epikureier betrachten als Mittelpunkt ihrer Lehre den praktischen Satz, dass das Glückseligkeit sei. So sieht man, was in diesem Gleichheitssatze Subjekt und was Prädikat sei. So sieht man, wie hier aber diese Abbiegung zunächst noch nicht zurück, Antisthenes zur Religion führt ein oberstes höchstes Wesen an, leugnet aber die Möglichkeit, es durch Opfer, Gebet oder irgend etwas anderes als die vom Philosophen gelehrte Tugend nahe treten zu können: damit ist offenbar nicht

Plutarch nicht
ἐκ τῶν
εἰς ἡρώων κ
καὶ ἀγαθῶν
βίον ἢ τύχην
ἀνάγκη φέρει
zu einer bestimmten Entscheidung zu ge-

langen, äussert sich Tac. a. 622 über die Tyche.
¹⁾ Arstl. metaph. XI 8 1074 a 33.
²⁾ Antig. Karyst. bei Athen. XII 69 S. 547;
v. Wilamowitz-Möllendorff, Ant. v. Kar. 84;
264. Auch bei den jüngeren Philosophenschulen scheinen sich noch Ansätze zu einer Kultgenossenschaft zu finden.

¹⁾ Arsttl. *metaph.* XI 8 1074 a₃₈.

¹⁾ Arsttl. *metaph.* XI 8 1074 a₃₈.

²⁾ Antig. Karyst. bei Athen. XII 69 S. 547; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Ant. v. Kar. 84; 264. Auch bei den jüngeren Philosophenschulen scheinen sich noch Ansätze zu einer Kultgenossenschaft zu finden.

allein dem griechischen Volksglauben, den daher Antisthenes¹⁾ und auch noch die letzten Kyniker in der Kaiserzeit²⁾ bekämpfen, sondern überhaupt jeder Religion der Boden entzogen. Noch schärfer wird die Religion von den Kyrenaikern und den Epikureiern bekämpft: aus Aristippos' Schule ging Theodoros³⁾ hervor, der zusammen, mit einem Philosophen des V. Jahrhunderts, Diagoras von Melos, als Atheist genannt wird; ein viertel Jahrtausend später hat Lucrez⁴⁾, Epikur folgend, seine beredte Verurteilung aller Religion geschrieben. So offene Opposition gegen den Götterglauben findet sich bei den Stoikern nicht; aber wenn nicht antireligiös, so ist der stoische Materialismus theoretisch wenigstens vollständig unreligiös. Die Gottheit hat in ihm weder die Macht, die Menschen gut zu machen, da im Gebiet der Moral der menschliche Wille allmächtig ist, noch kann sie den Guten belohnen, da der einzige mögliche Lohn des Gutseins eben mit diesem schon gegeben, in ihm enthalten ist. Die Frömmigkeit ist zur Sittlichkeit verallgemeinert. Die Stoiker haben sich viel mit der Deutung der Mythen beschäftigt und sich dabei — wir wissen nicht genau, wie eng, aber wahrscheinlich sehr eng — an die Mystik des fünften Jahrhunderts, also an eine Richtung des griechischen Geisteslebens angeschlossen, die mindestens noch halb religiös genannt werden muss; aber die eigentlich religiösen Bestandteile sind in der stoischen Mythenauslegung vollständig beseitigt: es sind immer physische oder ethische Lehrsätze, die sie aus den alten Sagen herauschälen⁵⁾. Das Gleiche gilt von der physikalischen Grundauffassung: der materialistische Pantheismus der Stoiker scheint in allem wesentlichen mit dem Hylozoismus übereinzustimmen, auf dem die Mystik des VI. Jahrhunderts ihre Erlösungslehre aufgebaut hatte: aber das Zurückkehren in das All-Eine ist kein mystischer Erlösungsakt mehr, sondern ein sich nach physischen Gesetzen abspielender natürlicher Prozess. Es haben daher die Begründer des Stoizismus und konsequente Schüler nicht allein die vorgefundenen religiösen Überlieferungen⁶⁾ und Gebräuche⁷⁾, sondern überhaupt jede Religion, also auch das Gebet⁸⁾, verworfen.

So bestimmt aber die Konsequenz des stoischen Systems jede andere als die durch die Naturgesetze gegebene Beziehung zwischen dem Aether

¹⁾ Bestreitung des Polytheismus, Cicero *n d I* 13₂₂ (Min. Fel. Oct. 19; Lact. inst. 1₂). Bekämpfung des Bilderdienstes, Klem. *protr.* 6₇₁ S. 81 = *strom.* V 14₁₀₉ S. 714 Po.

²⁾ Der Kyniker besucht keinen Tempel, bringt keine Opfer dar, weiss um nichts zu beten, Iul. *or.* VI 199b. Ähnlich Lukian *de sacr.*, der hier den Kynikern folgt (Deubner, Neue Jbb. IX 1902 363).

³⁾ Diog. Laert. 2₉₇; Cic. *d n I* 1₂; 23₈₂; 42₁₁₇ (Minuc. Fel. Oct. 8₂; Lactant. *ir. dei* 9); Sext. *Emp. Pyrrh.* 3₂₁₈; *dogm.* 3₅₁; 55.

⁴⁾ Hauptstellen 1₈₂—101; 5₁₁₆₁—1340. Vgl. Fr. SIEMERING, Die Behandlung d. Myth. u. des Götterglaubens bei Lucr., Progr., Tils. 1891.

⁵⁾ Es hat daher die religiöser gestimmte Folgezeit die physikalische Mythendeutung, wie sie die Stoiker übten, grundsätzlich

ebenso verworfen wie die euemeristische (z. B. Plut. *def. or.* 29; *stoic. rep.* 38 f.; *Is.* 66; *Et ap. Delph.* 21), manchmal mit Ausdrücken, die sie geradezu als Gottesleugnung kennzeichnen. Zwar zeigt sich auch hier die Bildung der Kaiserzeit durch die Stoa beeinflusst; aber auch da, wo materiell die stoische Mythendeutung übernommen wird, erscheint sie gewöhnlich ins religiös-ethisch-metaphysische Gebiet hinübergeführt.

⁶⁾ Z. B. Senec. *fr.* 39; 119.

⁷⁾ Nach Plut. *stoic. rep.* 61; Klem. *strom.* V 11₇₇; Diog. Laert. 7₃₂ verbietet Zeno den Bau von Gotteshäusern. Senec. *ep.* 95₄₇. Anderes bei ZELLER, Gr. Phil. IV² 312 ff.

⁸⁾ Sen. *ep.* 41₁. Später, als die Welt religiöser geworden war, verwarf man zwar das Bittgebet als unsinnig und unnötig, er-

oder der Gottheit einerseits und dem Menschen andererseits nicht allein unnötig machte, sondern auch geradezu ausschloss, so waren doch die persönlichen Bedürfnisse und Neigungen zu stark, als dass die Konsequenz rein gezogen wäre. Thatsächlich ist für die Stoiker die Gottheit erheblich wichtiger, als es nach dem bisher Bemerkten erwartet werden sollte. Sie haben Platons und Aristoteles' von der Welt gesonderten Gott nicht festgehalten, vielmehr, wie bemerkt, auf den Hylozoismus des VI. Jahrhunderts zurückgegriffen; allein auch innerhalb dieses konnte die Gottheit so überschwenglich gepriesen werden, wie dies bei Kleantes geschieht. Für den Einfluss der Stoa auf die Folgezeit ist diese Seite ihrer Bestrebungen vielleicht geradezu die wichtigste geworden. Denn obgleich später der intramundane Gott der Stoiker nicht aufrecht erhalten¹⁾, vielmehr die materielle Immanenz durch eine dynamische ersetzt²⁾ und so zunächst eine Art Ausgleich zwischen dem platonisch-aristotelischen Dualismus und dem stoischen Pantheismus geschaffen wurde, so ist doch für den Sieg dieser Vorstellung die stoische Lehre die notwendige Vorstufe gewesen, und wahrscheinlich hat die Stoa einen nicht unerheblichen Anteil daran, dass schliesslich die Vorstellung von dem Zusammenfallen des Absoluten und der Gottheit³⁾ und damit ein, wie wir sehen werden, aller-

kannte aber das Gebet als eine *ὁμιλία καὶ διάλεκτος πρὸς τοὺς θεοὺς περὶ τῶν παρόντων καὶ ἐπιδείξεις τῆς ἀρετῆς* (Max. Tyr. II 11a) an.

¹⁾ Ausdrücklich wird dieser Teil der stoischen Lehre z. B. von Plut. *def. or.* 29 bekämpft. Dass Gott ausserhalb oder wenigstens am Rand der Welt sich befinde, hebt besonders Max. Tyr. (RONDICH 31) hervor.

²⁾ Diese eigentümliche Umwandlung der stoischen Lehre findet sich vielleicht zuerst bei (Arsttl.) *mund.* 61 ff. S. 397 b₁₆. Später legte man sich die Sache so zurecht, dass die der Materie innewohnenden Kräfte zwar Manifestationen und Teile der Gottheit, aber nicht diese selbst seien (VOLKMAN, Plut. II 249 f.). Dass diese letztere nur begrifflich zu erkennen, immateriell sei, wird namentlich von Max. Tyr. betont, der in Gott mit Früheren die Idee des Schönen sieht (Max. Tyr. 17₁₁), ihn aber zugleich für ganz persönlich hält (RONDICH 24 ff.). Seine Gotteslehre deckt sich demnach zwar nicht mit der des Christentums, steht ihm aber doch in diesem Punkt näher als die Anschauungen der übrigen heidnischen Apologeten seiner Zeit; er allein hält von den Schriftstellern des I. und II. Jh.'s die Vorstellung, dass Gott *δημιουργός* sei, d. h. die allerdings vorher schon vorhandene Materie zur Welt gestaltet habe (z. B. 810 *ὁ μὲν γὰρ θεὸς ὁ τῶν ὄντων πατὴρ καὶ δημιουργός ὁ πρεσβύτερος μὲν ἡλίον, πρεσβύτερος δὲ οὐρανὸν*; vgl. 412), rein fest; Plutarchos, der ihm sonst am nächsten steht, lässt zwar auch die Welt aus den Urbestandteilen, d. h. aus der Materie und der von ihm daneben angenommenen vernunftlosen Weltseele geschaffen

werden (*an. procr.* 4–10) kehrt aber doch insofern wieder zu den Stoikern zurück, als die vernünftige Weltseele nicht bloss Werk, sondern zugleich Teil der Gottheit ist, *Plat. qu aest.* II 15; ZELLER, *Gr. Phil.* V¹ 174.

³⁾ Vgl. z. B. Plut. *Ei ap. Delph.* 20 *ἔστιν ὁ θεὸς . . . καὶ ἐστὶ κατ' οὐδένα χρόνον ἀλλὰ κατὰ τὸν αἰῶνα τὸν ἀκίνητον καὶ ἄχρονον καὶ ἀνέγκλιτον καὶ οὐ πρότερον οὐδὲν ἐστὶν οὐδ' ὕστερον οὐδὲ μέλλον οὐδὲ πρεσβύτερον οὐδὲ νεώτερον· ἀλλ' εἰς ὧν ἐνὶ τῷ νῦν τὸ αἰεὶ πεπλήρωκε, καὶ μόνον ἐστὶ τὸ κατὰ τοῦτον ὄντως ὄν, οὐ γεγονὸς οὐδ' ἐσόμενον, οὐδ' ἀρξάμενον οὐδὲ παύσομενον.* Vgl. die Orakel bei WOLFF, *Porph. de ph. ex or.* h. 238 no. 61 (nach der Fassung der *theosoph. Tübing.* 21 bei BUBESCH, *Klar.* 101 *αὐτοφανής, ἀλόχευτος, ἀσώματος ἡδὲ τ' ἀνύλος* u. s. w.); MULLACH, *FPhG* I 1911 = BUBESCH, *Klar.* 102 § 27; *Macr. S I* 20^a (vgl. den Leydener Zauberpapyr. VII 32, DIETTERICH, *Philol. Jbb. Suppl.* XVI S. 808 *Οὐρανὸς μὲν κεφαλῇ, αἰθήρ δὲ σῶμα, γῆ πόδες, τὸ δὲ περίζωμα ὡκεανός*; *Orac. Sib.* 1187 [Theos. Tub. S. 12214–1231 in BUBESCH, *Klar.*]) u. aa. Viele Zeugnisse für die Verbreitung der Vorstellung von der Transzendenz Gottes in der griechischen Philosophie sammelt HATCH-PREUSCHEN, *Heident. u. Christent.* 178 f. — Aber hier tritt uns schon die sehr schwierige Frage [vgl. u. 14801] entgegen, welche dieser Stellen überhaupt noch als heidnisch betrachtet werden dürfen. Die meisten modernen Forscher sind geneigt, in vielen dieser Stellen jüdischen oder auch christlichen Einfluss anzunehmen. Der *θεὸς Ὑψίστος*, der z. B. auf Cypern (PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XX 1896 361 f.) und im bos-

dings stark beschränkter Monotheismus auch in denjenigen Kreisen im allgemeinen durchdrang, die dem Christentum nicht zugethan waren. Wurden so die Stoiker zwar der Religion zu-, aber gleichzeitig von der überlieferten Religion abgeführt, so näherten sie sich dieser letzteren doch wieder auf anderen Wegen. Zunächst nannten sie, den Hylozoisten des VI. Jahrhunderts und Platon¹⁾ auch hierin folgend, ihren Allgott Zeus²⁾ und sie stellten diesem, worin ihnen ebenfalls viele Frühere und auch Platon³⁾ vorangegangen waren, dem einen ungewordenen und unsichtbaren Gott, die gewordenen sichtbaren Götter, d. h. die Erde und Gestirne zur Seite⁴⁾. In diesen sowie in den Elementen und in den von ihnen ebenfalls als göttlich bezeichneten Dingen, die den Menschen besonders wohlthätig sind⁵⁾, verehrten sie Teile des grossen, das Weltganze durchdringenden feurigen Urstoffs⁶⁾, den sie als Zeus bezeichneten. Am meisten musste unter den Gestirnen Helios hervortreten, weil in ihm der feurige Urstoff am reinsten erhalten schien. Schon Platon hatte, natürlich älteren Philosophen folgend, die Sonne als Abbild der höchsten Gottheit gepriesen; indem man jetzt zunächst zur materialistischen Gottesauffassung zurückkehrte, machte man Helios zum sichtbaren Weltherrn, zum Demiurgos der Welt⁷⁾. Diese Auffassung hat das spätere Altertum beherrscht: es war

poranischen Reich oft, bisweilen neben heidnischen Göttern (Zeus, Helios, Ge) genannt wird, ist nach SCHÜRER, Sitz.ber. BAW 1897 S. 200 ff. eigentlich Jahwe, und ebenso gilt eine Reihe von monotheistisch klingenden Vv., verschiedener griechischer Dichter, die die christlichen Apologeten gegen das Heidentum anführen, jetzt allgemein als jüdische Fälschung. Vgl. zuletzt GEFFCKEN, Kompos. u. Entstehungszeit der *Orac. Sibyll.* 1902 72—75. Das Wichtigste sind die orphischen *διαθήκαι* (ABEL, *Orph.* 4—7 [1480²]); die Verse muten allerdings jüdisch an, trotzdem hat der Fälscher wahrscheinlich nur ein schon von Platon gelesenes orphisches Gedicht, mit einigen aus dem alten Testament stammenden Zügen interpoliert, ohne die Tendenz zu ändern (*Phil. Jbb. Suppl.* XVII 1890 710 ff.). Aber auch die übrigen Stücke sollten nicht in Bausch und Bogen verurteilt und auch die Inschriften mehr als bisher gesichtet werden: von einem höchsten Allgott konnten in der Kaiserzeit und schon früher auch Griechen sprechen. — Die unendliche, unerschaffene, die Welt und die übrigen Götter erschaffende und erhaltende, gewöhnlich — wo überhaupt die Unterscheidung gemacht wird — persönlich vorgestellte Gottheit ist aber zugleich wie bei Platon absolut gut und absolut weise (VOLKMANN II 248); unendlich oft wird ihre Güte namentlich den Menschen gegenüber (z. B. Plut. *Numa* 4; Sall. *π. 3.* 14; tb. Max. Tyr. s. ROHDICH 35) hervorgehoben. Nur ein Schriftsteller, der der Bildung seiner Zeit so fern steht wie Pausanias, konnte in der Kaiserzeit vom Neide der Götter sprechen (Paus. III 97; s. auch II 33; vgl. PFUNDNER S. 14 f.;

o. [1000⁴]). — War die Gottheit allgütig, so erstand das Problem, wie denn das Uebel in die Welt gekommen sei; das spätere klassische Altertum hat keinen andern Ausweg gewusst als den alten, auf dem der Widerspruch nicht gelöst, sondern nur um einen Schritt zurückgeschoben wird: es wurde neben der guten Weltseele eine schlechte angenommen, Plut. *Is.* 46 ff.; *an. procr.* 54; 6 f.; 91; 7. Vgl. ZELLER, *Gr. Phil.* V² 172.

¹⁾ *Phileb.* 16 S. 80 cd.

²⁾ ZELLER, *Gr. Phil.* III, 1^a 325.

³⁾ ZELLER, *Gr. Phil.* II^a 286.

⁴⁾ Bei Plut., dem überhaupt für die Geschichte des späteren antiken Gottesbegriffs wichtigsten Schriftsteller, findet sich eine eigentümliche Begründung des Polytheismus neben dem daneben immer noch festgehaltenen (*Et ap. Delph.* 20) Monotheismus: Gott muss alle Tugenden besitzen, nun können sich aber manche Tugenden nur in einer *κοινωνία* äussern (SEIBERT 47 ff.; VOLKMANN II 251), folglich muss es neben Gott ihm ähnliche Wesen geben.

⁵⁾ Cic. *d. n.* I 15^{ss}; II 23^{ss}; Plut. *Is.* 66 u. aa.

⁶⁾ ZELLER IV^a 315.

⁷⁾ Z. B. Kleanth. bei Cic. *ac. prior.* II 41^{ss}; die Pythagoreer des Alexander Polyh., Diog. Laert. 8^{ss}; der *Πυθαγόρ. λόγος* bei Hipp. 6^{ss}; Orph. *h.* 8¹¹ (Helios *κοσμοκράτωρ*). Auch in den Kult dringt die Vorstellung ein; über Zeus Helios s. o. [1094¹²]. Vgl. ferner Inschr. von Perg. 330 (*Ἡλίου θεῶν ὑψίστου*); LEBAS 2407 (*[Ἡ]λίου θεῶν μεγίστου*). Ueber den Sonnengott bei den Barbaren s. u. [1467¹].

so leicht, die Vielheit der griechischen Götter, von denen manche schon in alter Zeit dem Sonnengott gleichgesetzt waren, auf die Einheit Helios zurückzuführen¹⁾. Namentlich Apollon, dessen Kultus in den mystisch gestimmten Kreisen wieder zunimmt²⁾, ist in dieser Zeit allgemein als Sonnengott erklärt und verehrt worden, dann aber besonders mehrere der beliebtesten Barbarengötter³⁾. Im Orient liegt wahrscheinlich, wenn nicht der Ausgangspunkt dieser ganzen Lehre, so doch wenigstens der Anreiz dafür, dass sie sich so weit verbreitete: das Ergebnis der hellenistischen Bewegung ist wie überhaupt, so auch in diesem einzelnen Punkte Rückkehr zum Orientalismus. — Nun wurde freilich von Seiten des platonischen Dualismus, der in den letzten Jahrhunderten des Altertums zur Herrschaft gekommen war, dagegen Einspruch erhoben, dass die Verehrung sich auf ein sinnlich wahrnehmbares Objekt konzentriere⁴⁾; aber man wusste dem Einwand die Spitze abzubringen, indem man neben der sichtbaren Sonne eine oder mehrere höhere, unsichtbare annahm, auf die alles übertragen wurde, was für jene zu viel zu sein schien⁵⁾. Mit dieser Modifikation haben die philosophisch Gebildeten, ohne sie der übrige Teil der Bevölkerung in den letzten Jahrhunderten des Altertums den Sonnengott als oberste oder wenigstens wichtigste Gottheit verehrt; eine Zeit lang war der Streit zwischen dem alten und dem neuen Glauben unter anderem auch ein Kampf zwischen den Anbetern des einen unsichtbaren Gottes und seines Sohnes, der oft als Sonne der Welt bezeichnet wird, und denen des unsichtbaren Sonnengottes und seines sichtbaren Abbildes. — Ausser als Urstoff haben die Stoiker ihren Zeus aber auch als Weltvernunft bezeichnet, und deshalb war es für sie ebenso natürlich, auch die Teile dieser Vernunft und die Gemütszustände zu vergöttlichen⁶⁾. Da nun die

¹⁾ Am konsequentesten ist dies von Iamblichos durchgeführt, dessen Lehre Iulian, *or.* 4, und, soweit sie sich auf die Gleichsetzung anderer Götter mit Helios bezieht, auch Macr. *S I* 17—23 (Wissowa, *De Macro- bii Saturn. fontib.*, Diss. Bresl. 1880 S. 38 ff.) vortragen; vgl. auch Io. Lyd. *mens.* IV 114, 18 B. *ταμβλυχος* ... *ἡλίον χωρὶν τῆς Αἰθῆς διδοῦς*.

²⁾ Ueber Apollonios, der selbst als Epiphanie des Helios Apollon gilt, s. Philostr. *v. Ap.* 288; 610; 731; Zeller III II² 1551; bei Heliodor ist Helios = Apollon (1038) nicht allein das ideale Zentrum der ganzen Handlung, sondern geradezu der oberste Gott, ja der Gott schlechthin, Rohde, *Griech. Rom.* 1 436 f.

³⁾ Vgl. über den Sonnenkult des absterbenden Heidentums M. Mayer, *XL. Phil.-valg.*, Görl. 1889 339; *üb. Adad s. u. § 309*; *üb. Zeus von Heliopolis Macr. S I* 23 *§ 309*; über Zeus Helios μέγας Σάραπς o. [1095; s. auch u. § 309]; über den palmyrenischen Zeus ἀνίκητος Ἥλιος Ἀυτίος (nach Lydda?) o. [1096]. Sanchuniathon bei Euseb. *pr. ev.* I 10, H. nennt Helios Zeus κύριος οὐρανοῦ.

⁴⁾ Z. B. Plut. *Ex ap. Delph.* 21; *Pyth.* *or.* 72.

⁵⁾ Schon bei Plut. finden sich Spuren dieser Vorstellung; *def. or.* 42 [1240a] wird

der unsichtbare Helios = Apollon von dem sichtbaren unterschieden. Sonne, Mond u. s. w. sind nach Iulian. *c. Christ.* S. 174 Νῦν. τῶν ἀφανῶν εἰκόνας· ὁ φαινόμενος τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ἥλιος τοῦ νοητοῦ καὶ μὴ φαινομένου καὶ πάλιν ἡ φαινόμενη τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν σελήνη καὶ τῶν ἀστρῶν ἕκαστον εἰκόνας εἶσι τῶν νοητῶν. Nach Iambl. [*A.* 1] haben die drei Welten, der intelligible (νοητός), intellektuelle (νοερός) und der sinnliche (αἰσθητός) κόσμος ihre eigene Sonne. Die Sonne der intelligiblen Welt ist das Gute, die der sinnlichen die sichtbare Sonne; der ἥλιος der intellektuellen Welt steht als Vermittler der sichtbaren und der intelligiblen Welt gewissermassen im Zentrum des ganzen Welt-systems; er ist es, den Iulian als seinen βασιλεὺς Ἥλιος anruft. Die Anschauung hat Berührungspunkte mit dem späteren Mithraskult [*§ 309*]; ob dieser hier von der Philosophie beeinflusst ist oder sie beeinflusst hat, ist zw. Auch mit dem Christentum zeigt sich eine entfernte Beziehung insofern, als Helios wie Christus zwischen der absoluten Gottheit und der Welt steht und beide verbindet. Aber schwerlich hängt dieser Teil der Christologie von der Philosophie ab.

⁶⁾ Plut. *plac. phil.* I 6.

Gottheiten des Volksglaubens eben als Gestirne (z. B. Apollon als Sonne, Artemis als Mond), als Elemente (z. B. Hera als Aer), als besonders nützliche Dinge (z. B. Dionysos als Wein, Demeter als Getreide), als Tugenden (z. B. Athena als Einsicht) oder Affekte (z. B. Ares als Hass, Aphrodite als Liebe) seit alter Zeit und auch von Stoikern gedeutet wurden, so war schon hiermit ein grosser Teil der überlieferten Religion, wenn auch zunächst nur dem Namen nach, gerettet. Vollendet wurde diese scheinbare Restitution durch den Dämonenglauben. Bereits im V. Jahrhundert hatten denkschwache Geister, um möglichst viel von dem Volksglauben zu erhalten, dessen Götter doch dem neuen Gottesideal so wenig entsprachen, zwischen die eine absolute Gottheit und den Menschen als Vermittler niedere Dämonen gesetzt, denen die Volkskulte gelten sollten¹⁾. Durch Xenokrates war diese Lehre in die Akademie eingeführt worden²⁾, allein allgemeinen Anklang fand sie erst im Hellenismus, der sich auch in diesem Punkt den altorientalischen Vorstellungen näherte. Denn wenngleich zweifellos die Dämonenlehre an altgriechische Vorstellungen anknüpfte, so fanden sich doch verwandte Vorstellungen seit alter Zeit auch im Morgenland vor³⁾, und sehr wahrscheinlich haben diese dazu beigetragen, das Wiederaufkommen jener zu erleichtern, indem sie sich mit ihnen verbanden. So ist die hellenistische Dämonenlehre ein Gemisch aus orientalischen, altgriechischen und neuentstandenen Vorstellungen, welche sich im einzelnen bis jetzt nicht sicher sondern lassen, unter denen aber allem Anschein nach die barbarischen Elemente stärker und die im Hellenismus neu entstandenen Elemente schwächer sind, als gewöhnlich angenommen wird. Ausgebildet tritt diese Lehre uns bei den späteren Stoikern entgegen, die, obgleich hier die inneren Widersprüche des Systems deutlich werden mussten, nicht allein sie rezipiert, sondern auf die Dämonen auch Bestimmungen übertragen haben⁴⁾, die wohl für die Vermittler zwischen der Menschheit und der extramundanen Gottheit, nicht aber für Teile des Allgottes passten. Sie haben damit der antiken Religion ein starkes Boll-

¹⁾ Ueber die Pythagoreer vgl. ZELLER I⁴ 455. Später (z. B. von Apul. *de deo Socr.* 6, der sich auf *Epinom.* 8 984d und *symp.* 23 202e beruft) wird auch Platon die Dämonenlehre zugeschrieben, der sie sicher als Mittel zur Verteidigung der Staatskulte gekannt [1054], aber wahrscheinlich nicht gebilligt hat (ZELLER, Gr. Phil. II³ 791).

²⁾ Xenokrates bezeichnete wie Herakleitos u. aa. [991] die Seele des Menschen als seinen Daimon (Arsttl. *top.* 2^e 112a¹⁷), nahm aber ausserdem eine Unzahl guter und böser Dämonen an, denen die Riten des Volksglaubens gelten sollten (Plut. *Is.* 26; *def. or.* 13; ZELLER II³ 874). Dass beide Auffassungen einander nicht widersprechen, wird sich u. [1471] ergeben.

³⁾ Die Heimat der Vorstellung von den Schutzgöttern des einzelnen Menschen und von den Engeln ist vermutlich Babylon (SCHRADER, KAT³ 454—458); von hier scheinen die eranische Vorstellung von den Fravashis

[1471] und die altjüdische von den מלאכים (SMEND, Alttestam. Religionsgesch.² 453) beeinflusst. Letztere hat sich später teils durch neue Zuführung mystischer babylonischer Vorstellungen, teils auch in selbständiger jüdischer (GFRÖBER, *Jh. des Heils* I 352—424) und christlicher (EVERLING, *Die paulinische Angelologie und Dämonologie*, Gött. 1888) Fortbildung verändert, ist aber doch stets der griechischen so ähnlich geblieben, dass die kirchlichen Schriftsteller keinen Anstoss daran nahmen, die letztere sich anzupassen und ganz im Sinne der griechischen Philosophie die Heidengötter als Dämonen (z. B. Commod. 3. ff.) zu bezeichnen und so zugleich ihre als wahr zugegebenen Wunderkuren und andere Heilwirkungen (Justin. *apol.* 1. 14) zu erklären. — Ueb. die Geschichte der Wörter ἄγγελος, ἀγγέλιος vgl. DIETRICH, *Mithraslit.* 49, u. unten [1470].

⁴⁾ ZELLER, Gr. Phil. IV³ 318 ff.

werk errichtet, das dessen pseudophilosophische Verteidiger¹⁾ lange gegen Epikureier²⁾ und Christen verteidigt haben: von seinem Standpunkt aus sagt einer dieser heidnischen Apologeten nicht mit Unrecht, diejenigen, die das Geschlecht der Dämonen ausfindig gemacht, hätten der Philosophie mehr genützt als selbst Platon durch seine Entdeckung der Materie oder Natur³⁾. Die spezifisch stoische Formulierung dieser Lehre gehört nicht in die Geschichte der griechischen Religion, obwohl sich Spuren von ihr hin und wieder selbst in Texten finden, die angeblich wenigstens dem praktischen Gottesdienst entstammen oder ihm dienen wollen⁴⁾; in ihrer späteren Formulierung, die übrigens, abgesehen von der Vorstellung der Dämonen als der Teile der Gottheit, grossenteils mit der stoischen übereinstimmt, lautet sie so: die von der ewigen Allgottheit zu scheidenden gewordenen Götter werden eingeteilt in die sichtbaren Gottheiten der Gestirne und in die unsichtbaren Daimones⁵⁾, welche, selbst luftig, in dem Luftraum unterhalb des Mondes⁶⁾ wohnen, vernünftig, aber den Leidenschaften⁷⁾ und dem Irrtum⁸⁾ unterworfen, nicht immer gut⁹⁾, jedoch —

¹⁾ Ueber Plut. vgl. SEIBERT, *De apolog. Plut. theol.* 74 ff.; POHL, *Die Dämonologie des Pl.*, Bresl. 1860, Progr.; VOLKMAN, *Leb., Schr. u. Philos. d. Pl.* II 292—323, über Max. Tyrinus RONDIK S. 18 ff., 44—49, über die chaldäischen Orakel KROLL, *Or. Chald.* 44 f., über klarische Orakel BURNESCH, *Klar.* 44 ff.; 56 ff., wo viele Zeugnisse aus späterer Zeit gesammelt sind. Vgl. auch G. WOLFF, *Porph. de philos. ex orac. haur.* 214—229.

²⁾ (Plut.) *plac. phil.* I 81.

³⁾ Plut. *def. or.* 10.

⁴⁾ So scheint der stoische Pantheismus in einem dem kolophonischen Apollon zugeschriebenen Orakel nachzuwirken, wo der Gott sich einen kleinen Teil des grossen Allgottes nennt, *Lact. inst.* 17.

⁵⁾ Max. Tyr. 17₁₂; vgl. 14₁.

⁶⁾ *Apul. de deo Socrat.* 8. Vgl. Ekph. bei Stob. *flor.* 48₁₄ (II S. 266₁₆ MEIN.) *ἐν δὲ τῇ χώρῃ τῇ σελήνης ἐνεργεῖν τὰ δι' αὐτῆς ὅντα σώματα ἃ τῷ δαίμονος φύσις ἔχει τὰν διαγωγὰν*; Porph. *abst.* 2₁₁. Wie alles unter dem Mond sind nach Plut. *def. or.* 16 die Dämonen vergänglich; es wird dort die Geschichte von der Geisterinsel bei Britannien erzählt, wo ein grosser Sturm entsteht, als einer τῶν χρεισσόνων gestorben ist; auch die Geschichte vom Tode des grossen Pan (c. 17) wird herangezogen. — Nach Okell. *un. nat.* 3₁ wohnen auf Erden Menschen, im Himmel Götter, *ἐν δὲ τῇ μετὰσφιν τῶν δαίμονες*.

⁷⁾ Max. Tyr. 15₁; 1; *Apul. d. S.* 13. Bei Plut. *def. or.* 13 werden im Anschluss an Xenokrates hinsichtlich der Veränderlichkeit drei Arten von Wesen unterschieden: 1) Götter, die mit dem gleichseitigen Dreieck, der Sonne und den Sternen, 2) Daimones, die mit dem gleichschenkligen Dreieck und dem Mond, 3) Menschen, die mit dem ungleichseitigen

Dreieck und den Sternschnuppen und Kometen verglichen werden.

⁸⁾ Plut. *def. or.* 16.

⁹⁾ Schon in der Blütezeit finden wir einen Klub der Kakodaimonisten, den Lysias *fr.* 53 als ein Zeichen besonderer Gottlosigkeit betrachtet; vgl. MURSS, *Phil. Jbb.* CXXXIX 1889 458. Ueb. böse Daimones bei Platon, Xenokr., Chrys. s. Plut. *def. or.* 17; über Plut. selbst, der z. B. *Mar.* 28; *Aimil.* 22; 27; 36 böse Daimones nennt, RONDIK 48. Es werden durch die Annahme böser Dämonen namentlich die Trauerzeremonien [*o.* § 275] erklärt; vgl. Plut. *Is.* 26 *ὁ δὲ Διονυσίατος καὶ τῶν ἡμερῶν τὰς ἀποφράδας καὶ τῶν ἐορτῶν, ὅσαι πληγὰς τινὰς ἡ κοπετοῦς ἡ νηστείας ἡ δυσφημίας ἡ ἀσχετολογίας ἔχουσιν, οὕτως θεῶν τιμαῖς οὕτως δαίμονων οἰσται προσήκειν χρῆσθαι, ἀλλὰ εἶναι φύσεις ἐν τῷ περιέχοντι μεγάλας μὲν καὶ ἰσχυράς, δυστρόπως δὲ καὶ σκυθρωπάς, αἱ χαίρουσι τοῖς τοιούτοις καὶ τυγχάνουσιν πρὸς οὐδὲν ἄλλο χεῖρον τρέπονται*. Plut. hat dies *def. or.* 14 gebilligt: demgemäss schliesst er *def. or.* 10 aus den lugubren Riten der Ägypter und Phryger, dass diese Völker die Dämonenlehre hatten. — Bei Heliod., der oft zwischen Gott und Dämon unterscheidet (z. B. 6₁; 8₁₀), sind sogar die Dämonen gewöhnlich schlecht (z. B. 2₁₁; 5₇; 10; 7₁₁; 15; 10₁₁; vgl. RONDE, *Gr. Rom.* 435₁): dass Charikleia klagt, drückt der schwülstige Schriftsteller so aus, dass er sie ihrem Dämon in seiner Weise den Reigen tanzen lässt. Auch Porphyrios spricht oft von δαίμονες πονηροί oder κακόεργοι (z. B. *Enseb. pr. co.* IV 22 f.; vgl. WOLFF, *Porph. de ph. ex or. h.* 43; 147), die er dem Serapis und der Hekate unterordnet; er hebt jedoch *de abstin.* 2₁₁ und in dem Brief an Anebo (*Aug. c d X* 11:) ausdrücklich hervor, dass nicht alle Dämonen schlecht seien. — Kelsos

wenigstens nach der vorherrschenden Vorstellung — immer im Dienste der Götter handelnd¹⁾. Von ihnen gehen alle die Wirkungen aus, welche der Volksglauben den Göttern zuschreibt, z. B. Blitze, Inspirationen und andere Orakel²⁾. Wo die Gottheit mit dem Menschen in Kontakt tritt, z. B. in den Mysterien³⁾, sind sie die Vermittler. Sie sind es auch, die die Weltgerechtigkeit herbeiführen⁴⁾. Sie sind Schutzgeister oder auch Kerkermeister der Menschen⁵⁾, und weil sie den Affekten des Zornes und des Mitleidens unterliegen, müssen sie durch Opfer und Gebet versöhnt werden⁶⁾. Ein Teil dieser Dämonen ist selbst aus Menschenseelen hervorgegangen⁷⁾, die von den irdischen Bestandteilen befreit sind; bei manchen Menschen ist aber ein Teil des Geistes schon bei Lebzeiten nicht in dem

bei Orig. 6¹¹ kennt Dämonen, die zur Strafe auf die Erde geschickt werden. Ueber böse Dämonen bei Apollonios s. u. [1479], über die chaldäischen Orakel s. KROLL, *Or. Chald.* 44 f., über Satansengel (2 Kor. 12⁷) im neuen Testament EVERLING, *Angelologie* 119. Gegen die Annahme böser Dämonen erklären sich Philon (DÄHNE, *Jüd.-alexandr. Religionsphil.* I 312¹⁴) und mehrere Neuplatoniker, z. B. Sall. *n. d.* 12; auch Max. Tyr. scheint sie nicht anzuerkennen.

¹⁾ *Ἀκαμάτων δαμνῶνται ὑπαὶ μάστιγι θεοῦ* heisst es in dem Orakel bei Lact. *inst.* 17. In diesem Sinn bezeichnet sich der kolophonische Apollon (ebd.) als einen ἄγγελος; der Ausdruck, bei dessen Entstehung ebenso wie in der jüdischen Angelologie (LIPSIVS bei ERSCH u. GRUBER I LXXI²¹⁷ b) babylonische Vorstellungen und zu dessen späterer Verwendung der Gebrauch von ἡγήνη mitgewirkt zu haben scheinen, kehrt wieder in den Tübinger *χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν* (34; 36) und in den Zauberpapyri (BURRICH, *Klar.* 59). Vgl. Labeo bei Aug. *c. d.* 9¹⁰; Kels. bei Orig. 7¹⁰; Porph. bei Aug. *c. d.* X 9²; Orph. *fr.* 238/9; Ostan. bei Min. Fel. 26¹¹; Hierokl. *ad carm. aur.* 3; Prokl. *Tim.* 290 a. Bei Porph. *ep. ad Aneb.* 10 ([Iambl.] *myst.* 2¹; 10) werden neben einander θεοί, ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, δαίμονες u. s. w. genannt; durch die Kombination von Aug. *c. d.* 10¹⁰ und Prokl. *Tim.* 47 a gelangt G. WOLFF, *Porph. de phil. ex orac. haur.* 228 (vgl. 146) dazu, den Unterschied zwischen ἄγγελοι ('qui deorsum descendentes theurgicis divina pronuntiant') und ἀρχάγγελοι ('qui in terris ea, quae patris sunt, et altitudinem eius profunditatemque pronuntiant') festzustellen. Beiden Gattungen der Engel sind dann die δαίμονες, die Urheber der niederen Magie, untergeordnet.

²⁾ Neupythagor. bei Alex. Polyhist. (Diog. Laert. 8¹¹) ὑπὸ τούτων πέμπεσθαι ἀνθρώποις τοὺς τε ὄνειρους καὶ τὰ σημεῖα νόσου τε καὶ ὑγείας ... εἰς τε τούτους γίνεσθαι τοὺς τε καθαρμούς καὶ ἀποτροπιασμούς μαντικὴν τε πάσαν καὶ μεληθόνας. Vgl. Apul. *d. S.* 6. — Mehrfach (z. B. bei Hierokl. *carm. aur.* 3 S. 425 a MULL.) wird diese Auffassung

durch die Etymologie (δαίμ. = δαίμων) begründet. — Dass die Dämonen die N. von Göttern empfangen haben, erklärt Plut. *def. or.* 21 80: ὃ γὰρ ἕκαστος θεῷ συντίεταται καὶ παρ' οὗ δυνάμεως καὶ τιμῆς εἰληγεν, ἀπὸ τούτου φιλεῖ καλεῖσθαι ... ἀλλ' ἐνίοι μὲν ὁρθῶς κατὰ τὴν ἐκλήθησαν, οἱ δὲ πολλοὶ μὴδὲν προσηκούσας, ἀλλ' ἐνηλλαγμένους ἐκίησαντο θεῶν παρωνυμίας.

³⁾ Plut. *def. or.* 14; (Iambl.) *myst.* 6; S. 247⁶ u. aa.

⁴⁾ Plut. *def. or.* 13.

⁵⁾ Diog. Laert. 7¹⁰¹; Plut. *def. or.* 48; Kels. bei Orig. 8¹¹; Max. Tyr. 14¹; 19¹. — Dass der einzelne Mensch seinen Dämon habe, wird schon in der Blütezeit bisweilen gesagt (MUSEUS, *Phil. Jbb.* CXXXIX 1889 467) und später ausserordentlich oft hervorgehoben, z. B. von Heliod. 5²; 6¹¹; (Iambl.) *myst.* 9¹. Stoiker bei Sen. *ep.* 110¹ nennen den Daimon den Paidagogos der Menschen. Es vermischt sich diese Lehre, durch die der spätere Genienglaube der Römer wenn nicht gebildet, so doch jedenfalls stark modifiziert ist, mit der u. [1471] zu besprechenden Bedeutung von Daimon.

⁶⁾ Apul. *d. d.* S. 13; Kels. bei Orig. 8¹¹. Derselbe nennt ebd. 10 τὸ πλείστον (d. h. die Mehrzahl der δαίμονες περιγίγναι) γενέσθαι συντετηκὸς καὶ προσηλωμένον αἵματι (vgl. Athenag. *πρὸς β.* 26 S. 136 O.) καὶ κνίσσῃ καὶ μελωδίαις καὶ ἄλλοις τισὶ τοιούτοις προσδεσμένον. Vgl. freilich daneben 8¹¹ μάλλον οἰκτιρὸν τοὺς δαίμονας μὴδενὸς χρῆζειν μὴδὲ δεῖσθαι τινος ἀλλὰ χαιρεῖν τοῖς τὸ εὖσεβεῖς δρῶσι πρὸς αὐτούς.

⁷⁾ Daher δαίμονες χθόνιοι (Charond. bei Stob. *floril.* 44⁴⁰ II S. 183¹⁰) oder καταχθόνιοι (*c. aur.* 3). Nach dem Pythagoreier des Alex. Polyh. (Diog. Laert. 7¹¹) u. aa. sind es — was an Hsd. *ε' x η'* 141 anknüpft — die Seelen der Guten, die als Dämonen weiter leben; ähnlich lässt der von Aug. *c. d.* X 21 bekämpfte Autor die Heroen, d. h. *alicuius meriti animae defunctorum* mit den Dämonen im *αἴθερ* wohnen, wovon sie eben den N. ἡρώς (*αἴθερ* = Ἡρα o. [11254]) haben sollen.

Körper versunken, diesen ist schon bei Lebzeiten der *νοῦς* ein Dämon¹⁾. Indem man eine unbegrenzte Teilbarkeit der göttlichen Verwaltung annahm²⁾, gelangte man natürlich dazu, alle von einander so verschiedenen Formen des antiken Götter- und Heroenkultus³⁾, selbst die Fürstenapothese, wie wir sehen werden, nicht ausgenommen, und alle Überlieferungen der Dichter⁴⁾ verteidigen zu können; und da man unterstellte, dass der daneben noch angenommene absolute Gott nicht eifersüchtig sei über die Verehrung der verschiedenen unter seiner Aufsicht wirkenden Unter-götter und Dämonen, vielmehr sich dieser Verehrung noch freue⁵⁾, so bildete man sich ein, die überlieferte Religion als eine den wahren Gottesglauben stützende und jedenfalls ganz ungefährliche⁶⁾ Lehre nachgewiesen zu haben.

Die Stoiker selbst haben nun freilich die Wissenschaft nur in geringem Grade mit der Religion vermischt. Vollständig gläubig steht die Stoa nur einer Seite des überlieferten Gottesglaubens, der Mantik, gegenüber, die überhaupt in der griechischen Philosophie eine Ausnahmestellung einnimmt (S. 986)⁷⁾; es ist gewiss wesentlich dem stoischen Einfluss zuzuschreiben, dass trotz des Widerspruchs der jüngeren Akademie⁸⁾ und des Peripatos⁹⁾, der in dieser Beziehung die Überlieferungen einer besseren Zeit festhielt, und trotz des Spottes der Epikureier¹⁰⁾ und Kyniker¹¹⁾ im

¹⁾ Es wird das besonders in den Darlegungen über das Daimonion des Sokrates (z. B. Plut. *de genio Socr.*; Max. Tyr. 14; 15; Apul. *de deo Socr.* [z. B. 15]) auseinander-gesetzt. Oeffters ist von dem Daimon des Apollonios die Rede (z. B. Philostr. 11; VIII 710 S. 316, K.). Dass sich die beiden Auffassungen des Dämon unvereinbar gegenüberstehen (VOLKMANN 323), lässt sich nach dem oben im Text Bemerkten nicht aufrecht-erhalten, wie sie sich denn auch thatsächlich nicht bloss bei Plut. neben einander finden. Auch in der eranischen Vorstellung von den Fravashis (SPINDEL, *Er. Altg.* II 91—98) sind beide Vorstellungen vereinigt: diese Frav. sind Teile der Seele, aber zugleich Sterne, die gegen die bösen Dämonen ankämpfen.

²⁾ Vgl. z. B. Max. Tyr. 171s. Um die unendliche Zahl der Teile der göttlichen Verwaltung zu veranschaulichen, führt Kels. bei Orig. 8ss an, dass nach der Lehre der Aegypter 36 oder mehr Götter über die einzelnen Teile des menschlichen Körpers gesetzt sind.

³⁾ Apul. *d. d. S.* 14 *unde etiam religio-num diversis observationibus et sacrorum variis suppliciis fides impertienda est.* Vgl. o. [1470f].

⁴⁾ So findet Max. Tyr. 14s ff. die Dämonologie seiner Zeit bereits bei Homer, den er deshalb als Vater der Philosophie (*ἡγεμῶν τοῦ γένους* der Philosophen, 10s), als Vorbild Platons (32s) bezeichnet. Der Widerspruch, dass Platon die Dichter verurteilt, wird daraus erklärt (23), dass er nicht einen wirklichen, sondern einen Idealstaat habe darstellen wollen. Freilich nimmt auch Max.

Tyr. daneben noch symbolische Einkleidung der Gedanken (10s; 14s), ein *αἶνιγμα* an, das der Leser *μεταβάλλειν εἰς λόγον* müsse. Eigentümlich rechtfertigt Sall. *π. 3.* 3 die Mythen: wie die Götter *τὰ μὲν ἐκ τῶν ἀλοθιτῶν ἀγαθὰ κοινὰ πᾶσιν ἐποίησαν, τὰ δὲ ἐκ τῶν νοητῶν μόνους τοῖς ἔμφοροις, οὕτως οἱ μῦθοι τὸ μὲν εἶναι θεοῦς πρὸς ἅπαντας λέγουσι, τίνες δ' οὖτοι καὶ ὅποιοι τοῖς δυναμένοις εἶδεναι.*

⁵⁾ Z. B. Kels. bei Orig. 8s.

⁶⁾ Z. B. Kels. bei Orig. 8ss.

⁷⁾ Cic. *div.* I 3s Xenophanes unus, qui deos esse diceret, divinationem funditus sustulit. Dikaiarchos und Arsttl. [1472s] hatten wenigstens die enthusiastische Mantik und die zu ihr gerechneten [929 zu 928s] Traumorakel anerkannt.

⁸⁾ Im Gegensatz gegen Xenokrates haben die jüngeren Akademiker, namentlich der Begründer der dritten Akademie Carneades (z. B. Cic. *div.* I 410; II 3s u. s. w.) und dessen Schüler Kleitomachos — falls auf ihn Cic. *div.* II 1—40 zurückgeht — die stoische Divinationslehre bekämpft. Vgl. C. VICK, *Quaest. Carneadeae Diss.*, Rost. 1901; Herm. XXXVII 1902 228—248.

⁹⁾ So wurde z. B. des Stoikers Chrysippos Divinationslehre in der Kaiserzeit durch den Peripatetiker Diogenianos (Euseb. *praep. ev.* 4s; ZELLER IV^s 779) bekämpft.

¹⁰⁾ Epikur leugnet die Orakel, Plut. *plac. phil.* V 1s; Cic. *d. n.* I 20ss; *div.* II 17 40; Tertull. *an.* 46 z. A. (über Traumorakel).

¹¹⁾ Z. B. Oinomaos (angeblich unter Hadrian), von dessen *γοητῶν παρὰ* Euseb. *pr. ev.* 51s ff. Bruchstücke mitteilt. Vgl. ZELLER

späteren Altertum die verschiedenen Formen der Weissagung auch bei den Gebildeten ziemlich allgemein Glauben fanden¹⁾. Auf dem Gebiet der Mantik haben Wissenschaft und Aberglauben zuerst ihren für die Kultur des späteren Altertums verhängnisvollen Bund geschlossen. Mehr noch als die Weissagungsanstalten der öffentlichen Orakel interessierte diese Afterwissenschaft die Privatmantik. Die Traumdeutung²⁾, die selbst die Blütezeit beschäftigt hatte³⁾, und die Astrologie⁴⁾ erhielten damals eine Art wissenschaftlicher Durchbildung, d. h. es wurden die von der griechischen Wissenschaft gefundenen Begriffe in den dunklen Aberglauben übernommen, der sich aus altgriechischen und altorientalischen Elementen zusammensetzte. Denn auch auf diesem Gebiet siegte im Hellenismus das Morgenland über das Hellenentum: die Oneirokrisis ist teilweise⁵⁾, die Astrologie sogar überwiegend barbarischen Ursprungs. Daneben wurden allerdings auch die altgriechischen Orakelformen keineswegs ganz vernachlässigt. Es gibt wohl kaum eine Form des antiken Orakelwesens, die von den Stoikern grundsätzlich verworfen wurde⁶⁾: selbst die Kory-

IV* 769 f.

¹⁾ Wie leichtgläubig Aristeides selbst die unsinnigsten Formen der Heilorakel billigte, zeigen z. B. dessen heilige Reden (23—28) auf jeder Seite. Pausanias, der den Mythen und dem Wunder gegenüber anfangs doch noch starke Kritik übt, nimmt an der Mantik keinerlei Anstoss (vgl. z. B. I 161; 30a; IV 131; VII 247; X 2a; PRUNDTNER 28 ff.; wenn P. Mysterien nicht verraten will, beruft er sich gern auf Träume, I 14a; 88a; IV 33a), noch weniger natürlich die Apologeten des alten Glaubens, wie Plutarch, der zwar Irrtümer der Orakel für möglich hält, weil sich die göttlichen Eingebungen im Menschen mit nicht göttlichen Regungen vermischen (*de Pyth. or.* 21; vgl. SCHMEBTOSCH 24 ff.), um so bestimmter aber für die Mehrzahl göttlichen Ursprung und Wahrheit behauptet, ferner Max. Tyr. (ROHDICH 42) und besonders Kelsos (z. B. bei Origin. 84a; 4a; 6a). Aus diesen Kreisen ist der Versuch hervorgegangen, das Orakelwesen als vereinbar einerseits mit der Annahme einer allgemeinen irdischen Kausalität, die die Voraussetzung für alles wissenschaftliche Erkennen bildet, und andererseits mit dem freien Willen des Menschen hinzustellen. Beides glaubte man durch die Annahme der Harmonie zwischen Gott, Welt und Mensch zu erreichen. Welt und Mensch werden durch ihre eigenen Gesetze bestimmt, aber diese stimmen mit der Gottheit überein, die physische, menschliche und göttliche Wirkung fällt also zusammen; die Orakel sind natürlich zu erklären, aber doch zugleich bedeutsam. Diesen Weg sind z. B. Max. Tyr. und Plut. gegangen; sie haben viele Nachfolger bis in die neuere Zeit, aber auch gewisse Vorgänger gehabt.

²⁾ Die wichtigsten hellenistischen und nachhellenistischen Schriftsteller über Traumdeutung (grossenteils bei Artemid. [*s. u.*] ge-

nannt; vgl. Tertull. *an.* 46; WOLFF, *De Porph. phil. ex orac. haur.* 58—65; BÜCHSENSCHÜTZ, *Traum und Traumdeut. im Altert.*, Berl. 1868 S. 9 ff.; SUSEMIEL, *Gesch. der griech. Litter.* I 868 ff.; Alexandros von Myndos (Artemid. 1a; S. 6215 H.; 2a 982a; 2aa 15714; ODER, *Rh. M.* XLV 1890 637 f.); Antipatros (Cic. *div.* I 202a; II 7014a); Apollodoros von Telmessos (Arstd. 17a 7712); Apollonios von Attaleia (Arstd. 12a 341a; 33a 1791a); Aristandros von Telmessos (Artd. 12a 314); Aristarchos (Artd. 42a 21614); Artemidor (*ed.* HERCHER 1864; vgl. EDM. LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 1901 17—29); Artemon von Milet (Artd. 12 51a; 24a 1482a); Chrysippos (Cic. *div.* I 202a; II 7014a); Demetrios Phaler. (wohl apokryph? Artd. 24a 1482a; SUSEMIEL I 87512a); Dionysios von Heliopolis (Artd. 2aa 15713); Geminus von Tyros (ebd. 24a 1482a); Nigidius (Lyd. *ostent.* 45); Nikostratos von Ephesos (Artd. 12 91a); Panyasis d. J. von Halikarnass (ebd.; Suid. *s. v.*); Phemonoe (apokr.? Artd. 2a 96a; SUSEMIEL I 300); Phoibos von Antiocheia (Artd. 2a 932a); Straton (Diog. Laert. 51a).

³⁾ Vgl. über Antiphon einen Zeitgenossen des gln. Redners Artemid. 214 S. 10912 H.; Cic. *div.* I 202a; II 7014a; Sen. *contr.* II 12a; Suid. *Avr.* II; ZELLER, *Gr. Phil.* I^o 1070a; anderes bei SAUPPE, *De Antiphonte sophista*, Gött., Ind. Sch. 1867 S. 17 f. Ueber Arstl. und Dikaiarchos vgl. Plut. *plac. phil.* V 11, über ersteren s. besonders Arstl. *περί εὐννύων καὶ τῆς καθ' ὑπνόν μαρτυρίας* 458a22—464b22, der 462b22 die Möglichkeit der εὐννύα aus der Erfahrung folgert. Vgl. Hippokr. *περί εὐννύων* (II 1 ff. K.).

⁴⁾ S. u. [*§* 309].

⁵⁾ H. LEWY, *Rh. M.* XLVIII 1893 398 ff.

⁶⁾ Wir begegnen daher im späteren Altertum bei den Gebildeten allen, auch den

phäen der Schule¹⁾ haben mit ausserordentlicher Urteilslosigkeit an die fabelhaftesten Angaben über Weissagungen so fest geglaubt, dass sie sogar aus der Mantik einen Beweis für die Existenz der Götter entnahmen²⁾, wogegen man freilich auch umgekehrt folgerte, weil es Götter gebe, müssten diese sich auch in Orakeln der Menschheit mitteilen³⁾. Noch waren die Denkfreudigkeit und die Überzeugung von der Möglichkeit dogmatischen Wissens zu stark, als dass man weiter gegangen wäre und nicht bloss aus der Existenz der Orakel auf die Existenz der Götter, sondern auch aus dem Inhalt der ersteren auf das Wesen der letzteren geschlossen hätte; aber die Zuversicht, allgemein gültige Wahrheiten aus den Wahrnehmungen zu entnehmen, schwand allmählich ebenso dahin, wie schon vorher der Glauben an die rein spekulative Erkenntnis gewichen war, und die herabgekommene Zeit war nicht mehr im stande, sich mit dem Lohne zu begnügen, den das Forschen nach der Wahrheit, auch wenn sie nie erreicht werden kann, dem denkenden Menschen gewährt⁴⁾.

Die seitdem überwiegende religiöse Grundstimmung kommt nun allerdings nicht notwendig der überlieferten Religion zu gute; ja, es war dies um so weniger der Fall, je ursprünglichere und eigenartigere Geister die Träger dieser Stimmung waren. Auch da, wo sich die religiöse Bewegung dem sehr weit gezogenen Rahmen der antiken Religion einordnet, hat sie anfangs natürlich vorzugsweise solche Richtungen begünstigt, die der alten Religion nur äusserlich angepasst waren. Sobald jedoch die Philosophie aufhörte, neue Werte zu schaffen, wurde die Grenze zwischen Wissen und Glauben, zwischen der weiterstrebenden Forschung und der sich selbst genügenden Religion verwischt. Für keine Zeit gilt dies mehr als für das Jahrhundert, das mit Plutarch anhebt und durch ihn sein geistiges Gepräge erhalten hat: in dem Zeitalter der 'guten Kaiser' erschöpft sich die Philosophie oder was sich für Philosophie ausgibt nicht bloss beinahe

absurdesten Formen der Mantik wieder. Ciceros Freund Appius Claudius Pulcher trieb Nekyomantie (Cic. *Tusc.* I 16²⁷) und Psychomantie (Cic. *div.* I 58¹²²). Die 'Philosophen' wollen bei Valens' Tod durch einen Dreifuss von Lorbeer den Namen des künftigen Kaisers erfahren (Sozom. VI 35). Selbst Splanchnotomie an geschlachteten Kindern wird den 'Philosophen' zugeschrieben (Sokr. *h. e.* III 13¹¹), aber das könnte Uebertreibung sein; eine solche Anklage ist gegen religiöse Gegner im späteren Altertum ganz gewöhnlich.

¹⁾ Vgl. Cic. *div.* I 3² *Chrysippus, qui totam de divinatione duobus libris (περί μαντικής, Diog. Laert. 7.140) explicavit sententiam, uno praeterea de oraculis (περί χρησμών, eine Sammlung apollinischer Weissagungen; vgl. Cic. *div.* I 19²⁷; II 56¹¹⁵), uno de somniis (περί όνειρων, Cic. *div.* I 20²⁹; II 70¹⁴⁴). Ferner haben Diogen. v. Babylon 1, Antipatr. 2, Poseidonios 5 Bücher περί μαντικής geschrieben. Anderes bei Wolff, *Porph. de phil. ex or. haur.* 54 ff.*

²⁾ Dies geschieht in dem von Sext.

Empir. math. 9¹²² ausgeschrieben Stoiker. Die dort gegebene Definition der Mantik stimmt zu Chrysippos bei Cic. *div.* II 63¹²⁰. Vgl. auch Cic. *n. d.* II 5¹².

³⁾ Cic. *div.* II 6¹⁰; vgl. Hoyer, *Rh. M.* LIII 1898 42.

⁴⁾ Gestreift wird allerdings der Gedanke, dass das Suchen nach der Wahrheit den Lohn in sich selbst trage, auch später noch anscheinend nicht ganz selten. Wenn z. B. Plut. *Is.* I es als für den Verständigen passend bezeichnet, die Götter um die Erkenntnis ihres Wesens, soweit sie dem Menschen möglich sei, zu bitten, so kann darin liegen, dass die letzte Wahrheit dem Menschen zwar unerreichbar sei, dass dieser aber nicht aufhören dürfe, nach ihr zu streben. Aber das können Plutarch und die übrigen Schriftsteller, die ähnliche Aeusserungen thun, nach ihren sonstigen Lehren nicht gemeint haben; sie wollen das reine Streben nach Wahrheit nicht als genügend zum Glück, sondern nur als ungenügend zur Erforschung der Wahrheit bezeichnen.

ganz in der Verteidigung des alten Glaubens, den man nun weniger — wie in der Blütezeit der Stoa — wissenschaftlich erklären und bestimmen als begründen will, sondern es wird zugleich diese Religion selbst ganz generell, so wie wir es eben von einer ihrer Institutionen, dem Orakel, gesehen haben, als Erkenntnisquelle betrachtet, d. h. die Wissenschaft wird nicht allein Apologetik, sondern auch Scholastik. Allerdings gilt dies nicht in gleicher Weise von den verschiedenen Arten des überlieferten Götterglaubens. Von den drei Gattungen von Gottesvorstellungen, welche man zu unterscheiden pflegte¹⁾, den mythischen der Dichter, dem in den Staatsinstitutionen, den *νόμοι*, niedergelegten *πάτριος λόγος* und der philosophischen Lehre, war die erste ihrer Natur nach am wenigsten geeignet, als Offenbarung zu dienen, weil es objektive Kriterien zur Feststellung des in den Dichtungen liegenden Wahrheitsgehaltes natürlich nicht gibt: man hat daher zu allen Zeiten und auch noch in dieser, wo man zur alten Religion zurückzukehren sich bemühte, sich eine gewisse Freiheit genommen, solche Mythen umzudeuten oder ganz zu verwerfen, die den damals herrschenden Vorstellungen widersprachen. Von drei Seiten nun erregten die Mythen besonders Anstoss: durch die in ihnen erzählten Wunder, durch die Charakteristik der Götter, die sich weit von dem damals erreichten sittlichen Ideal entfernten, und durch die Widersprüche, die man zwischen Mythos und Kult entdeckt zu haben glaubte. In allen drei Beziehungen äussern sich die Schriftsteller des II. Jahrhunderts jedoch mit einer gewissen schwankenden Zurückhaltung und nicht ganz übereinstimmend. Abgesehen von den Bekämpfern des Götterglaubens, steht scheinbar der sonst so abergläubische Pausanias dem Mythos am freisten gegenüber²⁾, jedoch hauptsächlich, weil er die Bildung seiner Zeit sich erst allmählich angeeignet hat³⁾ und daher ohne Prüfung ältere Ansichten übernimmt. Auch der sonst ebenfalls wundersüchtige Aristeides⁴⁾ äussert sich frei über die Dichter; dagegen sind andere Schriftsteller weit vorsichtiger. Es herrscht wohl noch eine gewisse Scheu, den krassen Wunder-

¹⁾ Plut. *Erot.* 18¹⁰. Vgl. SMIBERT 18 ff.; VOLKMAN 251 ff. Vgl. die drei varronischen *genera* der Theologie (Aug. c. d. 6⁵): *mythicon* ..., *quo maxime utuntur poetae, physicon*, *quo philosophi, civile, quo populi* (s. auch LÜTTIGERT, *Theolog. Varron.* I Progr. Sor. 1858 S. 9 ff.).

²⁾ Er nennt die Mythendichter *ἄνδρες ἀλαζόνες* (VI 8²), *σεμνύοντες* (II 30²), spricht sich gegen die Mythen des Theaters aus (I 3²) und hält sich zu einer Kritik des Mythos für berechtigt (III 18²; VI 3²). Vgl. KRÜGER 11 f.; PFUNDTNER 21 f. Demgemäss spricht er mit mehr oder minder stark hervor gehobenem Zweifel von der Herausufung Persephones durch Demeter (I 43²), von Sisypchos im Hades (II 5¹), von der festgewurzelten und begründeten Keule des Herakles (II 31¹⁰), von Lynkeus' Scharfsichtigkeit (IV 2⁷), von den Schlangenfüssen der Giganten (VIII 29²), von Kadmos' Drachenzähnen (IX 10¹), von den angeblichen Werken

des Hephaistos (IX 41¹), wogegen er leichtgläubig genug ist, die Minotaurossage (I 24¹ *τέρατα γὰρ πολλὰ καὶ τοῦδε θαυμασιώτερα καὶ κατ' ἡμᾶς ἔκτιστον γυναικίς*), die Wundergeschichten vom Ross des Phormis (V 27²) und vom Taraxippos (VI 20¹²) sowie Lykaons Verwandlung (VIII 2⁴) für möglich zu halten und sich für die Möglichkeit der Zauberei auf lydische Magier (V 27²), die durch Opfer Feuer entzündeten [1265¹], und auf einen Aegypter (VI 20¹²) zu berufen, und selbst gesehen haben will, dass durch Opfer und Beschwörungen Unwetter abgewendet wurde (II 34²). Vgl. auch KRÜGER 47 ff.; PFUNDTNER 29 f.

³⁾ Er selbst deutet an (VIII 8²), dass die in jener Zeit allgemein übliche allegorische Mythendeutung ihm, als er die ersten Teile seines Werkes niederschrieb, unbekannt gewesen sei. Vgl. KRÜGER S. 10.

⁴⁾ or. 8 (Serap.) I S. 81 ff. Ddr.

glauben offen einzugestehen, und demgemäss die Neigung vor, für das Wunderbare der Mythen, das man als thatsächlich anerkennt, eine rationalistische Erklärung offen zu lassen¹⁾; aber selbst Plutarchos, in dieser Beziehung einer der aufgeklärteren Schriftsteller seiner Zeit, wagt doch über die Möglichkeit des Wunders kein prinzipielles Urtheil zu fällen: er hält es vielmehr für nötig, den einzelnen Fall für sich zu untersuchen²⁾. Kühner verfahren die Apologeten begreiflicherweise da, wo die überlieferten Mythen Unwürdiges oder dem Kult Widersprechendes von den Göttern auszusagen scheinen³⁾; doch weiss man dem Anthropomorphismus eine Berechtigung insofern zu geben, als die allgemeine menschliche Schwäche die Verehrung der Gottheit im Symbol verlange⁴⁾. Im ganzen war man zwar weit davon entfernt, die ganze Summe der Mythen als göttliche Überlieferung zu verteidigen, aber doch geneigt, mit Hilfe der bereits besprochenen Mittel der allegorischen Auslegung und der Dämonenlehre möglichst viele der alten Sagen als wertvolles oder doch wenigstens nicht ganz wertloses Gut zu bewahren⁵⁾. Viel grösseren Wert aber legt Plutarch, der auch hierin die später fast allgemein verbreitete Ansicht ausspricht, auf die Kultuseinrichtungen und die Kultuslegenden: richtig verstanden, wozu es freilich nach Plutarch philosophischer Vertiefung bedarf⁶⁾, sind sie ihm überhaupt das wichtigste Mittel, die Gottheit zu erkennen. Dass gerade diese Ansicht, die bei den nicht ganz ungläubigen Schriftstellern des zweiten Jahrhunderts entschieden vorherrscht⁷⁾, besonders dazu dienen musste, die positive Religion zu stützen, liegt auf der Hand.

So wichtig aber auch die Verteidigung der alten religiösen Einrichtungen durch die Philosophie gewesen ist, so ist sie doch nicht eigentlich die für die letzten Perioden des antiken Denkens entscheidende Erscheinung. Das Charakteristische liegt vielmehr darin, dass man, ohne darum immer den Zusammenhang mit der überlieferten Religion aufzugeben, nach Gnadengütern strebt, die diese nicht hatte in Aussicht stellen können. — Wieder ward die Mystik mächtig, und das war natürlich. So lange die Apologetik mehr Wissenschaft bleibt als Religion, wie dies bei der Stoa der

¹⁾ Vgl. z. B. Plut. *Koriol.* 38. Ueber Philostr. s. u. [148610/.

²⁾ Vgl. die behutsamen Urtheile *Dion* 2; *Num.* 4; *Kam.* 6. Plut. berichtet von mehreren Geistererscheinungen ohne einen bestimmten Zweifel gegen deren Möglichkeit zu erheben; vgl. z. B. *Kim.* 1; *Dion* 55; *Brut.* 36; 48.

³⁾ So bekämpft z. B. Plut. *Pelop.* 16 rundweg die Sage von Apollons Geburt (bei *Tegyra*): οὐ γὰρ ἐν τοῖς ἐκ μεταβολῆς ἀθανάτοις γενομένοις γεννητοῖς ὁ πατριος λόγος τὸν θεὸν τοῦτον ἀπολείπει δαίμοσι u. s. w.

⁴⁾ Vgl. z. B. *Max. Tyr.* 82; 9. Aeusserlich betrachtet fordert *Max. Tyr.* nichts anderes als *Polyb.* 652; *Str.* I 28 S. 19 u. aa., die für das gemeine Volk *δεισιδαιμονία* — das ist zwar nicht notwendig Aberglauben, aber jedenfalls eine auf einer nicht richtigen

Vorstellung von den Göttern beruhende Art der Gottesverehrung — verlangen. Aber *Polybios* wird durch politische, *Strabon* durch didaktische Erwägungen bestimmt; die Hervorkehrung des eigentlich religiösen Gesichtspunktes begegnet so bestimmt erst in der Kaiserzeit.

⁵⁾ Vgl. o. [14714/.

⁶⁾ Vgl. *Plut. Is.* 3; *Pelop.* 16.

⁷⁾ Vgl. noch *Kels.* bei *Orig. Kels.* 526 *χρη* τοὺς νόμους τηρεῖν οὐ μόνον καθότι ἐπὶ νοῦν ἦλθεν ἄλλοις ἄλλως νομίσαι καὶ ὅτι δεῖ φυλάσσειν τὰ ἐς κοινὸν κεκρωμένα, ἀλλὰ καὶ ὅτι ὡς εἰκὸς τὰ μέρη τῆς γῆς ἐξ ἀρχῆς ἄλλα ἄλλοις ἐποπταῖς νενεμημένα καὶ κατὰ τινὰς ἐπικρατείας διειλημμένα ταύτη καὶ δοικεῖται. Vgl. ebd. 524; 41; 82; 24; 22; 22; 25; 48 (über Mysterien und Orakel); 55; 58; 60; 62; 63 u. s. w.

Fall war, kann das Ergebnis, zu dem sie gelangt, nur der Rationalismus sein; gewinnt aber die Religion das Übergewicht, hat also das Wissen hauptsächlich insofern Wert, als es eine dem Nichtwissenden verschlossene Vereinigung mit der Gottheit zu ermöglichen scheint, so ist die Folge Mystizismus. In der That haben seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. alle Philosophen, die in ihrer Zeit wurzelten und die Folgezeit bestimmen sollten, mystische Elemente in sich aufgenommen. Abgesehen von dem ersten Jahrhundert n. Chr., aus dem aber die Stimme der Mystik nur deshalb weniger deutlich zu uns herüberklingt, weil die Philosophie überhaupt nicht weiter schritt, abgesehen ferner von einem immer kleiner werdenden Kreise von Männern, die, immer mehr ihrer Zeit entfremdet, an der alten Aufklärung festhielten, sind die Gebildeten der Kaiserzeit der Ansicht gewesen, die der Spartaner Kleombrotos aufgestellt und Plutarch gebilligt hat, dass die Theologie der eigentliche Stoff der Philosophie sei¹⁾; man glaubte aber weiter, dass weder die Sinneswahrnehmung noch das intellektuelle Denken im stande seien, den der Menschheit angeborenen Gottesbegriff selbständig wiederzugewinnen, dass die Gottheit vielmehr ebenso wohl übervernünftig wie übersinnlich sei, dass also der Mensch sich zwar durch das Denken (*λόγος*) und durch die in ihm erweckte Sehnsucht nach der Gottheit (*ἐρως*) für das Gottschauen (*θεᾶσθαι*) vorbereiten, dass dies aber nur im Enthusiasmus (*ἐκστασις*, *ἁγνή*, *ἁλωσις*, *ἔνωσις*) eintreten könne, in dem die Gottheit sich intuitiv dem Menschen offenbart²⁾. Es sind z. T. platonische Ausdrücke, die in diesen Lehren entgegnetreten, und Platoniker wollten auch die Männer z. T. sein, bei denen wir zuerst auf sie stossen. Aber diese platonischen Reminiscenzen zeigen nur den Abstand von dem grossen Philosophen, der die Offenbarung und die Verzückung tief unter das wissenschaftliche Denken gestellt hatte. Dagegen zeigen sich auch hier deutlich die Beziehungen des Hellenismus zu der orientalischen Spekulation, z. B. in der später oft betonten Lehre, dass die höchste Intuition nur in schweigendem Zustand empfangen werden könne³⁾. — Innerhalb des Mystizismus sind wiederum zahlreiche Abstufungen denkbar.

¹⁾ Plut. *def. or.* 2. Parallelen lassen sich aus allen Schriftstellern des späteren Altertums, die den Geist ihrer Zeit predigen, beibringen. Apollon. von Tyana bei Philostr. 440 nennt Weisheit die Erkenntnis der rechten Weise, die Götter zu verehren, und 611 (S. 218₂₃) als Begründer der Philosophie die besten Kenner der menschlichen Seele und der göttlichen Dinge.

²⁾ Max. Tyr. 17₂ f. Es können demnach, obwohl die menschliche Seele der Gottheit nahe und ihr ähnlich ist (ebd. 8₁), doch nur wenige im Leben Gott schauen; erst nach dem Tode werden es alle erreichen können (ebd. 17₁₁; vgl. 16₉). Es sind offenbar nicht individuelle Ansichten, die der Rhetor vorträgt, sondern die *communis opinio* grosser Klassen von Gebildeten: das ist besonders deshalb lehrreich, weil es zeigt, wie fest Philon, der für uns als erster das Anschauen

Gottes fordert (Zeller, *Gr. Phil.* III II⁴ 413 ff.), und Plotin, der diese Forderung am nachdrücklichsten von den Neuplatonikern vertritt (Zeller ebd. 611—618), in den Anschauungen dieser ganzen Zeit wurzeln.

³⁾ Vgl. z. B. Plut. *prof. virt.* 10; Porph. *abst.* 2₁₄; (Iamblich.) *myst.* 8₁ S. 263₂ P.; Julian. *misop.* 442₁; Asmus, *Wachr. f. kl. Phil.* XXI 1904 237. Ueb. Apollonios. u. /1477₂; 1479₁/ über verwandte Vorstellungen im Mithrakult s. Dietrich, *Mithraslit.* 42; vgl. auch Koch, *Ps.-Dion. Areopag.* (Forsch. z. christl. Litter. u. Dogmengesch. II; III 1900 123). Namentlich bei den Gnostikern, von denen manche die *Σύνη* — freilich in etwas anderem Sinn, als Glied ihrer Ogdoads — vergöttlicht haben, spielt die Versenkung in die Gottheit eine Hauptrolle, Lichtenhan, *Offenbar. im Gnosticism.*, Gött. 1901 S. 161.

Man konnte das Gottschauen im Enthusiasmus nicht allein als den Hauptzweck der Philosophie, sondern zugleich als das wesentliche, für sich selbst genügende Mittel, zur Einigung mit der Gottheit zu gelangen, bezeichnen: so nennt Plutarch¹⁾ das Streben nach Wahrheit über die Götter heiliger als alle Reinigungen und Tempeldienste. Dies ist im allgemeinen der Standpunkt der Neuplatoniker, besonders des Plotin²⁾ und des Porphy³⁾; freilich verfälschen sie diese Lehre durch die Annahme, dass der Mensch sich erst dann in die Gottheit versenken könne, wenn er sich auch äusserlich durch Diät und Abstinenz⁴⁾ geheiligt habe, und dass eben dies am besten in den religiösen Mysterien⁵⁾ — die deshalb bei diesen Mystikern in hohem Ansehen stehen⁶⁾ — geschehe. Man konnte ferner glauben, dass der Mensch nur durch eine stufenweise Erhebung von den Dämonen zu den Göttern und so zum Einen zu gelangen im stande sei: so hat nach manchen Vorläufern besonders Iamblichos⁷⁾ gelehrt. Dann konnte den religiösen und selbst abergläubischen Riten bei der Erlösung des Menschen durch die sich selbst offenbarende Gottheit eine selbständige und schliesslich sogar ausschlaggebende Bedeutung neben der geistigen Vorbereitung beigelegt werden. Selbst ein so bestimmt nach der inneren Erhebung strebender Mann⁸⁾ wie Apollonios, der auch schon durch seinen Vegetarianismus in ausgesprochenem Gegensatz zu dem Staatskult mit seinen Tieropfern stand⁹⁾, bekämpft die öffentlichen Kulte keineswegs, er rastet in offenen Tempeln¹⁰⁾, sammelt die Priester um sich und rühmt sich, den Besuch der Gotteshäuser gehoben zu haben¹¹⁾. Nach dem Biographen, dessen Bericht hier ganz glaubwürdig erscheint, hat ihn seine Philosophie

¹⁾ Plut. *Is.* 2.

²⁾ Er predigt Abwendung von allem Aeusserlichen, Versenkung, s. z. B. IV 81 (= I 60 K.); V 317 (II 374 K.); V 57 (II 26 K.); VI 97 (I 88).

³⁾ Er gibt z. B. (Aug. c d X 281) ein Orakel wieder, wonach die Mysterien von Sonne und Mond [o. 51; 54] keine Reinigung bringen, und schreibt an Aneb. 11 ([Iamb.] *myst.* 211) *τὴν περὶ τῶν θεῶν ἀγνοίαν καὶ ἀπάτην ἀνοσιουργεῖαν καὶ ἀκαθαρσίαν εἶναι, ὅσιον καὶ ἀφέλκμον τὴν περὶ θεῶν ἐπιστήμην.* Vgl. Aug. c d X 28 *Confiteris tamen* (Porph. ist angeredet) *etiam spirituale animam* [1478₂] *sine theurgicis artibus et sine teletis, quibus frustra discendis elaborasti, posse continentiae virtute purgari.* Vgl. ebd. X 92.

⁴⁾ S. u. [1479₁; vgl. 1484₂].

⁵⁾ Sall. *π. 3*. 4 *πᾶσα τελευτὴ πρὸς τὸν κόσμον ἡμᾶς καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς συνάπτειν ἐθέλει.*

⁶⁾ Vgl. z. B. Kelsos bei Orig. 359; 632; 848; Iamb. *v. Pyth.* 314; Iul. *or.* VII S. 237a (= 307; H.). Vgl. u. [1495 ff.]. Man sah in den Mysterien jetzt einen tiefen Geheimsinn; vgl. Plut. *Is.* 35.

⁷⁾ Iamb. *περὶ ψυχῆς*, Stob. *ekl.* 41 66 S. 338 f. M. (1058 f.). Nach der unter Iamblichos' Namen gehenden, jedenfalls seiner

Schule angehörigen Schrift *de mysteriis* (ed. PARTHEY, Berl. 1857) 211 S. 96₁₇ P. bringt die *ἐννοια* keine Verbindung zwischen dem Theurgen und Gott zu stande, sonst müssten die Philosophen diese dauernd besitzen: *ἀλλ' ἢ τῶν ἔργων τῶν ἀρρήτων καὶ ὑπὲρ πάσαν νόησιν θεοπρεπῶς ἐνεργουμένων τελεσιουργία ἢ τε τῶν νοουμένων τοῖς θεοῖς μόνοις συμβόλων ἀφθόγχιον δύναμις ἐντίθησι τὴν θεουργικὴν ἔνωσιν.*

⁸⁾ So schildert ihn Philostr. (vgl. z. B. 512 *δαίμονια κίνησις*), und das wird der Wahrheit entsprechen. Nach dem Fragm. der Schrift *περὶ θυσῶν* (Euseb. *pr. ev.* IV 132) fordert er, wie es scheint, dass eine stumme [1476₂; 1479₁] Verzückung (*κρείττων λόγος . . . ὁ μὴ διὰ στόματος ῥών*) an die Stelle des Gebetes trete.

⁹⁾ Vgl. die Schrift *περὶ θυσῶν* (Suid. *Απ. T.* vgl. o. [A. 2]). Alle Pflanzen und Tiere sind ihm im Verhältnis zur Gottheit nur ein *μίσμα*.

¹⁰⁾ Philostr. *v. Ap.* 116; 440; 815. *Ap.* predigt vom Sockel des Tempels aus, ebd. 42.

¹¹⁾ Philostr. *v. Ap.* 441; vgl. 12. — Ganz ähnlich schildern die Pythagorasbiographien das Leben des Weisen von Samos (z. B. Iamb. 418): das stammt wahrscheinlich aus Apollonios' Pythagorasbiographie.

ebensowenig wie später Neoplatoniker abgehalten, den Göttern, wenn auch nicht gerade Tiere, zu opfern¹⁾. Dank der Stoa konnte sich auch der allerabsurdeste Aberglauben mit philosophischen Scheingründen legitimieren. Die Mystik war eine schiefe Ebene, auf der der einzelne keinen Halt fand als in dem Zusammenhang mit der grossen Zeit; je loser das Band war, das ihn mit dieser verknüpfte, um so weiter glitt er hinab²⁾. Es treten daher die verschiedenen einander so ungleichen Formen des Mystizismus ziemlich von Anfang an gleichzeitig neben einander auf, und nur im allgemeinen ist zutreffend, dass die niedrigeren im Vordringen begriffen sind. — Der Prozess, der dazu führte, dass der in den ersten beiden Jahrhunderten des Hellenismus siegreiche Rationalismus zurückgedrängt wurde, ist, soweit er die wissenschaftliche Philosophie betrifft, begriffsgeschichtlich im wesentlichen klar. Die Mystik tritt uns zuerst im I. Jahrhundert v. Chr. als Neupythagoreismus in zwei Richtungen entgegen, die beide platonische und pythagoreische Lehren verbanden, von denen aber die eine, vielleicht durch Antiochos begründete, peripatetische Elemente

¹⁾ Durch ein Opfer (Philostr. v. Ap. 641) erreicht er Aufhören eines Erdbebens, und es wird als etwas Besonderes hervorgehoben (Philostr. v. Ap. 712), dass er sich, ohne geopfert zu haben, von einer Fessel befreite. — Sall. π. 9. 16 sagt: αἱ μὲν χωρὶς θυσίων εἶναι λόγοι μόνον εἶσι, αἱ δὲ μετὰ θυσίων ἐμψυχοὶ λόγοι, τοῦ μὲν λόγου τὴν ζωὴν δυναμούντος, τῆς δὲ ζωῆς τὸν λόγον ψυχούσης.

²⁾ Neben der inneren Erhebung zu Gott kennt die Theorie des Aberglaubens in jener Zeit drei Arten des Kontaktes zwischen Gott und Mensch, die jedoch nicht immer gleich definiert und bewertet werden: 1) die *θεουργία*. Nach Porphyry, der die relativ aufgeklärtere Richtung vertritt, ist sie zwar nicht für den *νοῦς*, aber doch für die *pars spiritualis* (= αἰσθησις? Aug. c d X 91; vgl. 28 [1477a]) wichtig. 2) Magie. Das Wort bezeichnete schon im V. Jh. verächtliche Zauberei und wird so auch in der Kaiserzeit oft gebraucht (z. B. Aug. c d X 91); da aber die apokryphen chaldäischen Schriften, die als magisch galten, sich z. T. hoher Achtung erfreuten, so findet sich nicht ganz selten Magos in besserem Sinn gebraucht im Gegensatz gegen 3) die Goeteia (vgl. üb. d. Begriff HEADLAM, Cl. rev. XVI 1902 5720; 60), die immer getadelt wird, wenigstens in der Literatur, die auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erhebt. So unterscheidet z. B. Porphy. bei Euseb. praep. ev. VI 4 die Magie als das Mittel, das die Götter den Menschen gegeben haben, um das Verhängnis abzuwenden, von der *γοητεία*. — Eine Einteilung der ägyptischen Magie in eine höhere gibt Heliod. 314, und ebd. 614 heisst es, dass Weissagung dem Geweihten durch Opfer und Gebet, dem Ungeweihten durch Zauberei zu Teil wird. — Bei allen diesen Formen der Zauberei kommt

übrigens den antiken Philosophen und ihren christlichen Gegnern kaum der Gedanke, dass es sich um eine Sinnestäuschung, um gemeine Taschenspielererei handeln könne; vielmehr ist allgemein der Glaube verbreitet, dass die Magier (und Goeten) mit Hilfe von Dämonen wirken: *illis adspirantibus et infundentibus praestigias edunt* (Min. Fel. Oct. 2610; vgl. Justin. apol. I 26; 34; Porphy. abst. 244; August. c d 29; WOLFF, Porphy. de phil. ex or. h. 227). Die Dämonen schlüpfen als *Katabolikoi* in den Körper des Menschen (*δοχεύς*), um zu weissagen, oder sie erscheinen bald den Mysten selbst (als *αὐτοψία*), bald wenigstens (als *ἐνοψία*) dem Mystagogen (LÖBCK, Agl. I 107 f.). Nicht als Gaukelwerk, sondern als Werk von Mächten, die unter der Sphäre des Weisen stehen (und deshalb auch zwar gegen Ungebildete aber nicht gegen Philosophen wirksam sind, Kelsos bei Orig. 641), wird die Magie von den aufgeklärteren Männern der Zeit verworfen, und um die bösen Geister zu vertreiben, hält sogar ein Porphyry (über die *λόγια*, Euseb. pr. ev. IV 23; H.) *πληγὴ ἀέρος*, d. h. Pauken [897 f.] für nützlich. — Die gleiche Vermischung der philosophischen Spekulation und des Aberglaubens zeigt sich in der Gnosis (Anz zur Frage nach d. Gnostizismus [Texte u. Unters. XV] 5), z. B. bei Basilides (Eiren. I 19; S. 201 H.; vgl. Epiph. 24: USKNER, Religionsgesch. Unters. I 29), den Karpokratianern (Eiren. I 20; 206), wie ja bekanntlich in den Aberglauben des ausgehenden Altertums zahlreiche gnostische Elemente übergegangen sind. Wahrscheinlich knüpft die Gnosis in dieser Beziehung wie gewöhnlich an ältere orientalische Elemente an, sodass auch hier das Ergebnis des Hellenismus zugleich die Angleichung an den Orient ist.

hinzunahm, während die andere, die, wie es scheint, in dem Timaioskommentar des Poseidonios zuerst auftritt, die Vereinigung der widerstreben- den Lehren auf dem Boden der Stoa versucht. Der Nachweis solcher Gedankenzusammenhänge ist immer lehrreich; aber der logische Entwicklungsreiz darf nicht mit dem historischen verwechselt werden. Wie das Denken des einzelnen, so bleibt auch das ganzer Zeiten, nachdem andere als logische Gründe übermächtigen Einfluss gewonnen haben, doch mit der Begriffsentwicklung im Einklang. So ist auch hier mit der Begriffsableitung schwerlich die Einsicht in die historisch treibenden Faktoren gefördert. Zwar musste natürlich die Kritik des stoischen Systems durch den platonischen Skeptiker Karneades die Philosophen dazu führen, sich nach neuen Beweismitteln umzusehen, und da lagen denn freilich die pythagoreische Zahlenlehre und Platons und Aristoteles' Dualismus nicht ganz fern; und es ist begreiflich, dass Werke so angesehener Schriftsteller wie Antiochos und Poseidonios dem Pythagoreismus einen mächtigen Aufschwung gaben. Dass aber die ganze Bewegung von hier ausgegangen sei und dass man eben infolge der Polemik der Stoa gegen die neuere Akademie angefangen habe, pythagoreische Diät zu befolgen — was von der späteren Mystik vielfach gefordert wird¹⁾ —, ist nicht anzunehmen. Vielmehr griff die Philosophie auf die pythagoreische Mystik unter demselben Zwange zurück, der die ganze griechische Kultur zur allmählichen Auflösung verurteilte, wie das Volk dahinging, das sie nach seinen Bedürfnissen geschaffen hatte. Abgesehen von der Vorstellung der Ausserweltlichkeit des zur Idee gewordenen Gottes (S. 1459) ward Stück für Stück alles geopfert, was die Blütezeit geschaffen: so mussten bei der Dekomposition die ursprünglichen Kompositionsglieder wieder auseinander fallen, und so erhoben sich die mystischen Lehren, die im VI. Jahrhundert das Morgen- und Abendland erfüllt hatten, und die in jenem noch lebendig gewesen sein müssen, in diesem wenigstens noch fortvegetierten, wieder. Dass in dieser Mystik Hellenen und Barbaren ihre Überlieferungen übereinstimmend fanden, war gewiss für den Ausgang auch dieses Prozesses mit entscheidend. Wenn Jahrhunderte lang die Politik der Machthaber, und, mächtiger als diese, der Zwang der Verhältnisse selbst unaufhaltsam nach einer Ausgleichung der griechischen und der barbarischen Kultur

¹⁾ Schon die Pythagoreier des Alex. Polyist. (Diog. Laert. 8¹¹) fordern, ἀπέχεσθαι βρωτῶν θνητῶν τε κρεῶν καὶ τριγλῶν καὶ μελανούρων καὶ ὠῶν καὶ τῶν ὁτοκῶν ζώων καὶ κυάμων καὶ τῶν ἄλλων ὧν παρακλεῖσθονται καὶ οἱ τὰς τελευταῖς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἐπιτελοῦντες. Später ging man weiter. Apollonios führt wenigstens bei Philostratos ein pythagoreisches Leben; Brot, Früchte, billiges Gemüse sind seine Speise, Wasser sein Trank (1²¹; 26; 85; 7 [4]), Liebesgenuss verschmäht er seit früher Jugend (1¹²; 6⁴²), er übt sich im Schweigen (6¹¹ u. ö.), schiert sein Haar nicht u. s. w. In Heliodors Roman, der (10¹⁰) in der Einführung schuldloser, reiner Opfer gipfelt, enthält sich das Ideal

des Weisen, Kalasiris, der Fleischnahrung und des Weines (ΡΟΗΞ, Gr. Rom.¹ 440²); von den Neuplatonikern schrieb Porphyry die erhaltene Schrift περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων. Er begründete die Abstinenz anderwärts mit der Behauptung, dass die bösen Geister, die als Schmarotzer von der Nahrung der Menschen leben, besonders solche Menschen aufsuchen, die sich satt gegessen haben (Euseb. pr. ev. IV 23; WOLFF, Porph. de phil. ex or. haur. 149), und dass die guten Geister in den Menschen nicht eintreten, so lange die bösen dagegen sind (vgl. Aug. c d X 21, wo allerdings von einer Versöhnung der bösen Dämonen gesprochen wird).

hinderdrängten, so mussten natürlich diejenigen geistigen Richtungen jeder Seite, die auf der andern Seite eine ähnliche Bewegung vorfanden, sich mit dieser vereinigen und zugleich in dem gesamten geistigen Leben eine wesentlich erhöhte Bedeutung erlangen. Für keine Bewegung gilt dies mehr als für die mystische, die den Höhepunkt der orientalischen religiösen Spekulation bezeichnete. Sie lebte damals in eranischer, babylonischer, aramäischer, ägyptischer und wenigstens anfangs wahrscheinlich auch noch in phoinikischer Sprache fort¹⁾, allerdings unterhalb der Bildung ihrer Zeit; aber verbunden mit der geistesverwandten orphischen²⁾ und pythagoreischen Mystik, musste ihre Winkelgelehrsamkeit in dieser Zeit, in der der Strom der Bildung aus den unteren Schichten nach oben ging, allmählich auch auf die höhere Bildung Einfluss gewinnen³⁾; und schliesslich, gegen Ende des Hellenismus, sind manche barbarische Elemente, auch ohne sich mit älteren griechischen ausgeglichen zu haben, in die damalige Weltkultur eingegangen. In diesen allgemeinen Verhältnissen liegt der Grund für das Wiederaufkommen der Mystik: jene begriffsgeschichtliche Entwicklung, die wir kennen gelernt haben (1478), bleibt bestehen, aber sie ist nur wie der Wellenschlag, der eine tiefergehende Bewegung begleitet. — Etwas wirklich Neues konnte aus dieser Vereinigung, wie bemerkt (1460), nicht hervorgehen, aber eine gewisse Selbständigkeit wäre der hellenistischen Kultur auch dann zuzuschreiben, wenn sie aus den vorhandenen Elementen frei ausgewählt hätte. Vereinzelt ist dies wohl auch, namentlich im Anfang, wirklich geschehen; später aber überwiegt der Synkretismus über den Eklektizismus, d. h. man verwischte die bestehenden Unterschiede und trug durch kühne Umdeutung

¹⁾ Das Fortleben der orientalischen Mystik ist allerdings grossenteils nur zu erschliessen, z. B. aus den Spuren, die sie in der Gnosis, im Mithrasdienst u. s. w. zurückgelassen hat [§ 308—310]. Letzte Reste der babylonischen Mystik haben sich vielleicht bei den Iezidis (BROCKELMANN, ZDMG LV 1901 388) und bei den Mandäern erhalten.

²⁾ Dass die orphische Mystik während des Hellenismus noch fortbestand, zeigt die erhaltene Hymnensammlung, die entstanden ist, nachdem das stoische System zur Herrschaft gelangt, aber bevor es durch Aufnahme platonischer Elemente verändert war (s. die Darlegungen in ROSCHERS ML III 1151 ff.). Diese Sammlung zeigt, wenn überhaupt, so jedenfalls nur in geringem Masse Zeichen der Beeinflussung durch die orientalische Mystik, und es ist zw., ob diese und die verwandten Bestandteile der jüngeren orphischen Theogonien nicht schon aus der alten orphischen Mystik des VI. Jh.'s stammen (vgl. über Erikepaioi, Phanes, Metis das in ROSCHERS ML III 2269 f. Bemerkte). Viel wichtiger ist Orpheus in dem Synkretismus des späteren Hellenismus: er soll die phoinikische Theogonie Sanchuniathons, in deren griechischer Bearbeitung sich in der That orphische Gestalten wie Protophanos und Aion

(Orph. *evx.* 28; vgl. Eur. *Herakl.* 900) finden (Euseb. *pr. ev.* I 10, H.), übertragen haben (ABEL, *Orph.* S. 158; vgl. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 657, 1); Babylonier haben Orph. dem Neb von Mabug gleichgesetzt (CURETON, *Spicil. Syr.* S. 44, 4), Juden haben *Orphika* in monotheistischem Sinn interpoliert (LOBECK, *Agl.* I 438 ff.; ABEL *fr.* 4—6; SCHÜRER, *Gesch. d. jüd. Volkes* II 809; WOBBERMIN, *Religionsgesch. Unters.* 129—148). Vgl. das bei ROSCHERS, ML III 1152 Bemerkte u. o. [1465 a]. Ob *Orphika* auch auf den Chronos der Mithrasreligion einwirkten, ist zw. (CUMONT, *Rev. arch.* III XI 1902¹ 5 f.).

³⁾ Die Stoiker haben ägyptische Gedanken nach Griechenland und Rom getragen (REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch. Fr.* 73): aus Dion Chrysost. 4 S. 69, f. ergibt sich, dass das Volk damals für den Weisesten hielt τὸν πλείστα γράμματα εἰδὸτα Περσικὰ τε καὶ Ἑλληνικὰ καὶ τὰ Σύρων καὶ τὰ Φοινικίων καὶ πλείστοις ἐντυγχάνοντα βιβλίου. Antoninos schloss sich den Mythen an der Kanobosmündung an und fand dort grossen Zulauf (Eunap. v. *Aedes.* 470, 1 ff. BOISS.). An solche Vorbilder des täglichen Lebens knüpften diejenigen an, welche die alte Ueberlieferung von den Reisen der früheren Philosophen erweitert und ausgestaltet haben.

in die religiösen Institutionen und in die philosophischen Lehren Griechenlands und des Orients dieselbe Anschauung hinein, sodass jede einzelne nicht bloss als historisch bedingter Teil der Wahrheit, sondern als volle Wahrheit erschien. Diese Bewegung hatte früh begonnen; nachdem bereits die grossen orientalischen Reiche die nationalen Kulturen mit einander ausgeglichen und an einander abgeschliffen hatten, führten das natürliche Interesse der Griechen für die alten Götter der Länder, in denen sie jetzt wohnten, gelegentlich auch das politische Bestreben mancher hellenistischen Fürsten im Orient zu Versuchen, die griechische und barbarische Götterwelt einander anzunähern. Seit dem Wiederaufkommen der Mystik sah man in diesem Synkretismus eine wirksame Waffe erst gegen den Unglauben und dann gegen den neuen Glauben, der sich diesem Ausgleich allein nicht fügen wollte¹⁾: wenn alle Philosophie²⁾ und alle Religionen dasselbe gelehrt hatten, so musste ihren Lehren eine ganz andere Kraft beiwohnen, als wenn sie einander widersprachen. Schliesslich hat der Neoplatonismus die gesamte antike Kultur als ein scheinbar einheitliches Ganzes gegen das Christentum ins Feld geführt.

Bisher haben wir nur die eine Richtung der Mystik betrachtet, diejenige, die danach strebt, das Wissen durch eine Gemeinschaft mit der Gottheit zu erhöhen. Sind nun auch die dazu benutzten Mittel z. T. recht niedrige, so steht diese Richtung der Mystik doch dem Höhepunkt des griechischen Geisteslebens näher als die andere, welche sich auf eine vermeintliche

¹⁾ Der Gedanke, dass hinter den verschiedenen Nationalkulturen eine gemeinsame Wahrheit steht, begegnet in der Litteratur der Kaiserzeit immer wieder; vgl. z. B. Plut. *Is.* 67 *θεοὺς ἐνομίσαντες οὐχ ἑτέρους παρ' ἑτέροις, οὐδὲ βαρβάρους καὶ Ἕλληνας, οὐδὲ νοτίους καὶ βορείους, ἀλλ' ὥσπερ ἥλιος καὶ σελήνη καὶ οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ θάλασσα κοινὰ πᾶσιν, ὀνομάζεται δ' ἄλλως ἐπ' ἄλλων, οὕτως ἐνὸς λόγου τὰ ταῦτα κοσμοῦντος καὶ μιᾶς προνοίας ἐπιτροπευούσης καὶ δυνάμεων ὑποϋγῶν ἐπὶ πάντας τεταγμένων, ἕτεραί παρ' ἑτέροις κατὰ νόμους γεγενᾶσι τιμαὶ καὶ προσηγορίαι* (vgl. auch VOLKMAN, Plut. II 304; u. [§ 310]). Ebenso lehrt Max. Tyr. 17, einen allen Menschen angeborenen Gottesbegriff, der allerdings allmählich entstellt ist (ROHDICH S. 16): auch hier sieht man, wie sehr das spätere Altertum von der Stoa abhängt. Die Übereinstimmung aller Religionen wird bei Kelsos oft ausgesprochen (vgl. z. B. Orig. 1, 14; 16; 24. 3, 24. 4b. Asklepios); hier findet sich übrigens einmal der Gedanke ziemlich deutlich verkündigt, dass alle positive Religionen nur Brechungen des höchsten Wesens zeigen, nur als individuelle Versuche, den fassbaren Teil der unendlichen Gottheit darzustellen, bewertet werden können: nachdem er die Verschiedenheiten der Kulte hervorgehoben, bemerkt er (Orig. 5, 24) *καὶ ὁμοῦς ἕκαστοι αὐτὸν μάλιστα εὐνομίζουσιν δοκοῦσιν*. Er hätte auf diesem Wege dazu kommen können, alle Religionen aus Religion zu verwerfen; aber die positive religiöse Stimmung überwiegt so

sehr, dass er alle Götter nicht für gleich unberechtigt, sondern für gleich berechtigt ansieht und eben um ihrer Exklusivität willen (5, 41) Juden (und Christen) bekämpft. — Das erstere war übrigens durchaus nicht überall so exklusiv, wie Kelsos hier annimmt. Schon Philon hatte behauptet, dass die griechische Philosophie und selbst die griechischen Dichter zwar nicht die unverfälschte Wahrheit wie Moses enthalten, aber doch in allem Wesentlichen mit diesem übereinstimmen (ZELLER III II² 344 f.): er ist damit für uns der erste eingehend begründende und überhaupt einer der ersten Vertreter des im vorstehenden charakterisierten philosophischen Synkretismus. Auch im Christentum hat es nicht an solchen Ausgleichsversuchen gefehlt, s. u. [§ 310]. Vorläufig sei nur die *θεοσοφία* erwähnt, aus der das vollständigste Exzerpt die Tübinger *χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν* (BURESCH, Klar. 87—134) sind (vgl. S. 95 ff. BUE.). Nach BRINCKMANN, Rh. M. LI 1896 273—280 ist das Originalwerk identisch mit dem am Ende des V. Jh.'s n. Chr. von dem aus einer Abschwörungsformel bekannten Aristokritos verfassten *θεοσοφία*.

²⁾ So verfasst z. B. Charax (Suid. s v) von Lampsakos eine *συμφωνία Ὀρφέως καὶ Πυθαγόρου καὶ Πλάτωνος* (FHG III 636a), Porph. (Suid. s v) schreibt *περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἰρέσειν*, Syrianos (ZELLER III II² 763a) und Proklos (Suid. s v) über die Übereinstimmung zwischen Orpheus, Pythagoras und Platon.

Offenbarung stützt. Freilich hatten auch die Griechen der Blütezeit in der Natur und in der Menschheit Offenbarungen der Gottheit gefunden, sie hatten im Orakel, im Mysterion¹⁾, ja in den Werken der grossen Künstler²⁾ und Philosophen Selbstverkündigungen der Gottheit zu besitzen geglaubt, und absolut ist der Unterschied dieser Art des Offenbarungsglaubens von dem orientalischen, der bestimmte Werke als kanonisch annahm, nicht. Aber auch so ist der Abstand zwischen der griechischen Welt der Blütezeit und der gleichzeitigen barbarischen ungeheuer. Diese war früher erstarrt und hatte daher — wir wissen nicht von jeder Literatur, wann, aber im allgemeinen, bevor der enge Kontakt mit dem Griechentum wieder begann — Kreise heiliger Schriften sich bilden lassen, deren Lehren als unfehlbar galten und deshalb entwickelungsfeindlich, wenngleich nicht immer entwickelungstötend waren. Dagegen hatte bei den Griechen, bei denen jede Gottesoffenbarung sich beständig durch ihren inneren Wert legitimieren musste und durch eine folgende umgestossen werden konnte, eine Entwicklungsbeschränkung durch den Offenbarungsglauben nur in geringem Masse stattgefunden. Äusserlich hat das sinkende Altertum diesen Standpunkt nicht verlassen; allein die schon vorhandenen Anfänge des Autoritätsglaubens verstärken sich allmählich doch so weit, dass in den letzten Jahrhunderten des Altertums sachlich auch in diesem Punkt kaum ein anderer Unterschied zwischen der griechischen und der orientalischen Auffassung besteht, als der, dass der Kreis der vermeintlichen Offenbarungsschriften in der hellenistisch-römischen Kultur weniger von Priestern als von Philosophen ausgewählt ist. Absolut ist dieser Unterschied auch nicht; wenigstens hat auch die griechische Philosophie, zu träge oder zu mutlos, die Wahrheit zu suchen, später sich an vermeintliche religiöse Offenbarungen, an Orakel, angelehnt. Eine wichtige Quelle pseudophilosophischer Erkenntnis ist das Orakel erst bei den Neoplatonikern³⁾; allein die chaldäischen *λόγια*⁴⁾ selbst, auf die sich die

¹⁾ Die *παράδοσις* der Mysterien hat namentlich im späteren Altertum, als die Mitteilung nicht bloss eines Gnadengutes, sondern auch einer Gottesoffenbarung gegolten; das zeigt die Anwendung des Ausdrucks (Stellen bei LOBECK, *Agl.* 39 f.; KOCH, Pseudo-Dion. Areop. [Forsch. z. christl. Litt. u. Dogmengesch. III; III 1900] 103 ff.; DIETRICH, *Mithraslit.* 534), der dann in ähnlichem Sinn (zur Bezeichnung der geistigen Erleuchtung, die z. B. der Täufling bei der Aufnahme in die christliche Gemeinschaft erfährt) in das Christentum übergegangen ist.

²⁾ S. o. [984].

³⁾ Porph. *περί τῆς ἐκ λόγιων φιλοσοφίας* (G. WOLFF, *De philos. ex or. haurienda libror. reliqu.*, Berl. 1856). Bei den jüngeren Neoplatonikern spielen die chaldäischen *λόγια* [A. 4] eine grosse Rolle. Iamblichos schrieb mindestens 28 Bücher (Damaask. S. 115 Ko.) *περί τῆς χaldaϊκῆς τελευταίας φιλοσοφίας*; in dem Buch (Iamb.) *περί μυστηρίων* werden mehrfach die chaldäischen (z. B. I. S. 411; 67; S. 249) oder assyrischen (I. S. 59; 74

S. 256) Weisen und ihre Lehren mit höchster Achtung erwähnt. Ueber Syrianos vgl. ZELLER, *Gr. Ph. III* n° 764 zu 763s. Proklos, der zu sagen pflegte, dass er, wenn er könnte, von den alten Büchern nur die *λόγια* und den *Timaios* lesen lassen würde (Marin. v. Pr. 38), arbeitete fünf Jahre lang an seinem umfassenden, die früheren Kommentare zusammenziehenden Werke (Mar. v. Pr. 26).

⁴⁾ KROLL, *De orac. Chaldaic.*, Bresl. phil. Abh. VII 1894 (vgl. Rh. Mus. I 1895 636—639; WENDLAND, Berl. ph. Wschr. XV 1895 1038 ff.); JACKSON, *Zoroast.* 1899 259—278. Der von KROLL selbst nur zweifelnd vermutete Zusammenhang dieser chaldäischen *λόγια* mit Iulians, des Sohnes des gln. Chaldäers, *λόγια δι' ἐπών* (Suid. *Ιουλ. F.*; LOBECK, *Agl.* I 100) ist nicht aufrechtzuerhalten, da die von den Neuplatonikern kommentierte Sammlung anonym oder apokryph gewesen zu sein scheint. Porphyry (Suid. s. v) hat freilich über den Theurgon Iulianos geschrieben, aber das Zusammentreffen ist nicht so auffällig, da er so viel behandelt hat. Auch

späteren Neoplatoniker beriefen, scheinen älter als der Beginn des Neoplatonismus: schon, als sie entstanden, muss man Wert darauf gelegt haben, durch Vorspiegelung eines unmittelbaren göttlichen Ursprungs seinen philosophischen Ansichten eine äussere Beglaubigung zu geben. Anfänge zu der Benutzung von Orakeln als Erkenntnisquelle finden sich ferner bei Plutarch¹⁾. Noch weit höher hinauf reicht die Sibyllinenlitteratur²⁾, innerhalb deren mindestens seit dem ersten Jahrhundert v. Chr. auch philosophische Lehren verbreitet sind. Auch auf diesem Gebiet zeigt sich übrigens — sowohl bei den Logia wie bei den Sibyllinen —, dass der Hellenismus zwar die Kunstform der griechischen Kultur geliefert, leitende Anschauungen aber der orientalischen entnommen hat. — Eine wichtigere Offen-

kann die Zahl der fingierten Orakelsammlungen nicht klein gewesen sein (LOBECK, *Agl.* 98—110; WOLFF, *Porph. de phil. ex. or. haur.* 65—68). Schon dem Apollonios von Tyana (Suid. *v v*) werden *χρημαί* zugeschrieben. So beliebt waren die tendenziösen Orakel, dass die Christen die Fälschung wiederum fälschten; vgl. z. B. Suid. *Αἰγ.* und *Θούλις*.

¹⁾ VOLKMAN, Plut. II 290*.

²⁾ Die ältere Litteratur über die Sibyllinen habe ich Gr. Kulte u. Myth. I 687—701 gesammelt. Die dort aufgestellten Vermutungen über die heidnischen Sibyllen sind in neuerer Zeit in den wesentlichen Punkten (über eine einzelne Abweichung s. u. [1490 f]) von GEFFCKEN, GGN 1900 88—102 (vgl. Kompos. u. Entstehungszeit der *Or. Sib.* 1902 S. 1 f.) und BOUSSER, *Zs. f. neutestam. Wissensch.* 1902 23—49 wieder aufgenommen worden. Als Materialsammlung ist noch SCHÜRER, *Gesch. d. jüd. Volk.* II* 790—807 zu nennen, dessen Vermutungen jetzt aber nicht mehr haltbar sind. Die Sibyllinenlitteratur beginnt wahrscheinlich schon in der älteren alexandrinischen Zeit. BOUSSER 27 hält sogar mit v. GUTSCHMID (und LENORMANT, *Fragm. cosmog. de Bér.* 402) für möglich, dass bereits Berossos eine Sibylle zitierte und dass eben dies die berossische Sibylle sei, die in der That gewiss nicht mit SCHWARTZ bei PAULY-WISSOWA III 314⁶⁷ als eine Erfindung des Abydenos zu betrachten ist. Allein BOUSSERS Vermutung ist m. E. ebenfalls bedenklich, und auch GEFFCKEN (GGN 1900 101) hat schwerlich Recht mit der Annahme, dass die Sibylle Berossia heisse, weil die Geschichte vom Turmbau, die *θεσπία γενεή* u. s. w. aus Berossos stammen. Mir ist die Gr. K. u. M. I 696¹¹ vorgeschlagene Erklärung noch immer die verhältnismässig wahrscheinlichste, dass die berossische Sibylle, die mit GEFFCKEN, Kompos. u. Entst. 13 ungefähr ins J. 200 zu setzen sein dürfte, die T. des Berossos sei und dass eine der chaldäischen Sibyllen sich selbst als T. des Berossos (Paus. X 12, u. aa.) bezeichnete nicht wegen des Geschichtsschreibers, sondern weil der N. chal-

däisch klang und vielleicht schon eine jetzt verschollene mythische Bedeutung hatte. (Diese Sibylle nannte sich Sabbe, dieselbe oder eine andere chaldäische Sibylle mit dem gleichwertigen N. Sambethe [Sch. Plat. 315 B.; Suid. *Σιβ. h u. k*; Theosoph. Tibing. bei BURESCH, *Klar.* 120⁷⁵] mit Rücksicht auf eine wahrscheinlich irgendwie mit dem Sintflutmythos verwobene Göttin oder Heroine; vgl. das *Σαμβαθείον ἐν τῷ Χαλδαίων περιβόλῳ* zu Thyateira, *CIG* 3509 [NESTLE, Berl. phil. Wschr. XXIV 1904 765, zugleich über die Etymol. von *Σιβ.*] und den *θεός Σαββασιότης* in Kilikia Tracheia, HICKS, *Journ. Hell. stud.* XII 1891 233 f. no. 16 f. Diese kleinasiatische Sambethe scheint mit der verschleierte Siduri-Sabitu verschmolzen zu sein, die im Gilgames-Epos auf dem Thron des Meeres sitzt [JENSEN, *Keilinschr. Bibl.* VI 470; KAMPER, *Al. d. Gr. u. die Idee des Weltimperiums* S. 181; ZIMMERN bei JENSEN a. a. O. u. bei SCHRADER, *KAT* 582]; sicher ist weder an Sabazios noch an Sabbat zu denken. S. auch MAASS, *Sibyll. cat.* 41; W. SCHULZE, *Zs. f. vergl. Sprf.* XXXIII 1895 378 ff.). Aber wenn auch nicht in der Zeit gleich nach Alexanders Siegeszug, so haben die Sibyllinen doch schon im III. Jh. eine neue Blüte erlebt. Allein damals verfolgten sie noch nicht philosophische Zwecke; sie waren teils litterarische Spielereien, wie diejenigen, die von dem troischen Kriege sangen, Paus. X 12¹ f.; Diod. 4⁶⁶ — man vergleicht sie am besten mit Lykophrons *Kassandra*, der sie nachgebildet zu sein scheinen —, teils huldigten sie vielleicht politischen Zwecken, stellten z. B., indem sie den Sieg Alexanders vorherverkündigten, die Unterwerfung der Barbarenvölker als eine in deren Ueberlieferungen selbst vorhergesehene, unabwendbare Schicksalsfügung dar. Die mystischen Sibyllen sind wahrscheinlich nicht älter als das I. Jh. v. Chr.: sie verbinden die altgriechische, aber auch altorientalische und jetzt sehr ausgestaltete Lehre von den Weltaltern mit chaldäischer Astrologie und predigen die Hoffnung auf die bevorstehende Aenderung des unerträglich gewordenen Weltzustandes. s. u. [1490 f.].

barungsurkunde als das Orakel wurde aber für die Philosophie des ausgehenden Altertums, die Philosophie selbst. Die Philosophen werden zu Wundermännern. Die Vorstellung, dass die Meister der Vorzeit, dass besonders Platon göttlich sei, göttliche Wahrheiten vortrage, tritt im späteren Altertum deutlich hervor¹⁾; ja, es wurde religiöse Verehrung auch kürzlich verstorbenen oder noch lebenden Philosophen gezollt; und es fehlte nicht an Wundermännern, welche die Autorität ihrer Lehren zu steigern versuchten, indem sie sich göttlichen Ursprung zuschrieben oder sonst irgendwie mit den Göttern in einem näheren Kontakte zu stehen behaupteten. Verglichen mit dem Kultus, den die Könige und Kaiser für sich forderten, war diese Apotheose der Philosophen zwar das kleinere Übel, immerhin aber ist sie ein Symptom für den Verfall sowohl der Philosophie als der Religion. Etwas ganz Neues ist jedoch auch diese Erscheinung nicht; die Vorstellung, dass der Mensch sich im Enthusiasmus oder auch durch vernünftige Lebensweise²⁾ oder durch Erkenntnis in einen halbgöttlichen, ja geradezu göttlichen Zustand erheben könne, muss schon im VI. Jahrhundert verbreitet gewesen sein³⁾; nach dem Muster der Wundererzählungen der alten Mystik⁴⁾ war wahrscheinlich ziemlich früh das Leben des Pythagoras mit einzelnen Zügen übernatürlicher Macht ausgestattet worden, wenngleich die weitaus meisten der von Pythagoras erzählten Wundergeschichten unzweifelhaft einer späteren Zeit, den beiden ersten Jahrhunderten vor und nach Chr., angehören⁵⁾. Eben der Mann, der bei der phantastischen Ausgestaltung des Pythagoraslebens besonders hervorzutreten scheint⁶⁾, Apollonios von Tyana (ca. 1—100 n. Chr.), ist nun später⁷⁾ in seiner Schule als ein neuer

¹⁾ Dass Platon Apollons S. sei [1045], hatte wenigstens als ein Gerücht schon Speusippos verzeichnet (Diog. Laert. 3₁); Eudemos baute dem toten Meister einen Altar, Aristoteles hat an der Vergötterung keinen Anstoss genommen. *θεῖος* ist bekanntlich Platons gewöhnliches Beiwort, namentlich bei späteren Neoplatonikern; als *δαμόνιος* bezeichnet ihn z. B. Iul. or. 4 S. 171₂₃ H.; einen Halbgott hatte ihn Cornelius Labeo (Aug. c. d II 14₂) genannt, Max. Tyr. τὸν ἐξ ἀκαδημίας ὑποφάνην τοῦ θεοῦ (17₁) oder τὸν ἐξ ἀκαδημίας ἄγγελον (17₂) u. s. w. Selbst der Jude Philon hatte von dem heiligen Platon, ebenso von der heiligen Gemeinde der Pythagoreer, von dem heiligen Verein der göttlichen Philosophen u. s. w. (Zeller, Gesch. d. gr. Phil. III 11² 343) gesprochen.

²⁾ Wie die Theosoph. Tübing. bei Buresch, Klar. 108 § 44 lehrt, man könne δι' ἐνμυσίας πρὸς θεοῦ ἔγγυς werden. Als Be- weise werden Hermes Trismegistos, Moses und Apollonios von Tyana aufgeführt.

³⁾ Vgl. Gelzer, Rh. M. XXVIII 1873 32, der sich u. a. auf das bekannte Orakel der Pythia an Lykurgos (Hdt. 1₆₅ u. aa.) beruft.

⁴⁾ Vgl. das in Roschers ML III 1187 ff. Bemerkte.

⁵⁾ Rohde, Rh. M. XXVI 1871 554—576;

XXVII 23—67.

⁶⁾ E. Rohde, Rh. M. XXVI 1871 563.

⁷⁾ Die Entwicklung der Vorstellungen von Ap. von T. gehört zu den am meisten bestrittenen Punkten der antiken Religionsgeschichte. Aus der ungeheuren Literatur, von der die ältere bei Göttische [s. u.] S. 7 ff. aufgezählt wird, seien hervorgehoben: F. Chr. Baur, Ap. v. T. u. Christus oder das Verhältn. von Pythagor. u. Christent., Tüb. Zs. f. Theol. neuherausgeg. von E. Zeller 1876; Iw. v. Müller, *De Philostrati in componenda memoria Ap. T. fide*. I Ansb. 1858; II. III Landau 1859; 1860; E. Müller, War Apollonios von Tyana ein Weiser, ein Betrüger oder ein Schwärmer? Progr. Bresl. 1861; A. Réville, *Le Christ païen. Rev. des deux mondes*, LIX 1. Okt. 1865; E. Baltzer, Ap. v. T., Rudolstadt 1883; Zeller, Gr. Phil. III 11² 149—158; J. Jessen, Ap. v. T. und sein Biogr., Phil. Hamb. 1885 Progr.; J. Réville, *La relig. à Rome sous les Sévères* 1886, übers. v. G. Krüger (D. Rel. zu R. unter den Sev., Leipz. 1888 S. 208—235); Göttische, Ap. v. T., Diss. Leipz. 1889; J. Müller, Philol. LV (n. F. V) 1892 137—145; W. Schmid, Phil. Jbb. CLIII 1896 93 ff. — Das Problem, das von den älteren Forschern und auch noch von Zeller nicht erfasst ist, besteht darin, die verschiedenen Tendenzen, die in der fast

einzig Quelle, Philostr. (ca. 170—250 n. Chr.), neben einander herlaufen, zu sondern, in ihrem gegenseitigen Verhältnis zu prüfen und womöglich mit den Nachrichten, die über die älteren Apolloniosbiographien vorhanden sind, zu kombinieren. Von den Tendenzen, die man bei Philostratos hat finden wollen, ist die antichristliche (BAUR u. aa., zuletzt A. RÉVILLE) ganz auszuschliessen; weder in dem Werke des Philostr. selbst noch in dem Stoff, den er aus älteren Quellen geschöpft hat, findet sich die geringste Spur davon, dass Apoll. v. T. als heidnisches Ideal des Gottmenschen dem Manne von Nazareth entgegengestellt werden sollte; erst weit später haben Porphy. (BURNESCH, Klar. 91) und Hierokles, gegen den sich dann Euseb. richtete, die Parallele gezogen, die, eben weil sie damit ein fremdes Element in die Biographie hineintrugen, sehr zu Ungunsten ihres Helden ausgefallen sein muss. Wenn sich schon bei Philostr. gewisse an die christlichen Wunder anklingende Berichte finden, so ist dies aus der Stimmung der Zeit zu erklären und für deren Erforschung und damit für die Entstehungsgeschichte auch des Christentums wichtig. — Ferner ist auch unter den in der Apolloniosüberlieferung neben einander herlaufenden Tendenzen nicht zu unterscheiden zwischen einer pragmatischen und einer ihn in das Gebiet des Wunders hinüberziehenden; vielmehr ist die Möglichkeit einer Ausserkraftsetzung der Naturgesetze durch übernatürliche Mächte ohne Zweifel von allen denen, deren Niederschlag die erhaltene Biographie enthält, zugestanden worden. Der Gegensatz ist vielmehr, wie schon RÖHDE, Gr. Rom. 439 f. erkannt hat, der, dass ein Teil der Ueberlieferung den Unterschied der niederen Magie, die mit Hilfe von Dämonen vollzogen wird, und des höheren Wunders, das durch übernatürliche Weisheit, durch eine Erhebung der Seele zu den Göttern zustande kommt, aufrechterhielt, während der andere Teil der Ueberlieferung diese Grenzlinie verwischte und Apollonios auch niedere Zauberei zuschrieb. Diesem Teil der Apollonioslegende, der ausserhalb des Philostr. entschieden überwiegt (Apol. de mag. 90; Luk. Alex. 5; Orig. Kels. 641; Dion Kass. 7718), scheinen sowohl das Buch des Damis, angeblich eines niniuitischen Schülers des Ap., welches Septimius Severus' Gattin Julia Domna dem Philostratos zur Bearbeitung übergab (Philostr. 12), als auch des Moiragenes vier Bücher über Ap. (Philostr. 12; 341) anzugehören; denn dass der letztere vielmehr die neupythagoreisierende Richtung vertrat (W. SCHMID S. 95), wird durch die Einführung (12) sehr unwahrscheinlich, und das Werk des Damis, das übrigens nicht mit den babylonischen Geschichten des Iamblichos (JESSEN S. 3) zusammengestellt werden darf, ist zwar

wahrscheinlich apokryph, aber gewiss nicht (wie noch MÜLLER, Wschr. f. kl. Phil. XIX 1902 1145 für möglich hält; besser GÖTTSCHE S. 71) eine Fiktion. Damis stimmt z. T. mit den 'Briefen' des Ap. überein (12); wenn aus ihm die Wundergeschichte von dem gebändigten äthiopischen Satyr (627) stammt, hat er aus einer wahrscheinlich ganz anders gemeinten Wendung des Briefes eine ganze Geschichte herausgesponnen. Ebenso hat er (318) eine schriftliche 'Homilie' an die Aegypter, also einen an die Aegypter gerichteten Brief, der auch 611 (vgl. S. 22022 K.) zu einer Rede verwendet ist, benutzt, um unter grober Missdeutung des geheimnisvollen Ausdrucks die Weisheit der Inder und ihre darauf beruhende Macht ins Fabelhafte zu steigern, wie er ihnen auch einen Ausspruch des Apoll. zuschreibt, den er in seiner Quelle als bei der Verteidigung vor Domitian gehalten vorfand (318). Ebenso hat er sich in der Reise nach dem Kissierland (12) an die Briefe gehalten. Sicher hat auch Philostr. noch die 'Briefe' gelesen (12; 448; 742); sehr wahrscheinlich vertreten sie und das 'Testament' den zweiten Teil der von ihm benutzten Ueberlieferung, nach dem Ap. ein die niedrige Magie verschmähender, mit Erfolg nach Gotteserkenntnis strebender Philosoph war. Dies entspricht dem historischen Apollonios, doch sind auch diese an Könige und Sophisten, an Inder und Aegypter gerichteten Briefe mindestens z. T. apokryph gewesen. Dass übrigens von Philostratos auch vortreffliche, historische Quellen verarbeitet sind, scheint mir aus dem, was v. GUTSCHMID (ERSCH u. GRUBER, RE I LXXV 40 f.) bemerkt hat, (trotz GÖTTSCHE 42 ff.) hervorzugehen. — Neben diesen Quellen kommt Maximos von Aigai (12), der vielleicht nur Apollonios' Aufenthalt in dieser Stadt behandelte, wenig in Betracht; noch weniger die mündliche Tradition, die GÖTTSCHE 73 überschätzt. — Philostratos selbst schreibt zwar keine Geschichte im modernen Sinn, noch weniger aber, wie jetzt allgemein angenommen wird, einen Roman. Er hat vielmehr ohne Frage die vorhandene Ueberlieferung treu wiedergeben wollen, d. h. mit nicht mehr Ausschmückung, als sie der rhetorische Geschmack der Zeit auch dem Geschichtsschreiber zugestand. Er steht auch der Ueberlieferung nicht ganz unkritisch gegenüber, obgleich sein Urteil nicht so sicher ist, ihn vor fabelhaften Berichten zu bewahren. Tendenziös ist seine Schrift nicht; er ist zwar, wie die gewiss von demselben Philostratos (CH. H. BROMBY, Athen. 1902 3906 S. 320 f.) herrührenden *Heroika* zeigen, von dem allgemeinen mystischen Geist der Zeit auch ergriffen, er sehnt sich nach einer Erneuerung des alten Hellenentums und auch seiner Religion, die er freilich nur z. T. versteht, er tritt ebenso sehr dem Rationalis-

Pythagoras¹⁾, als ein reiner, d. h. nach den Vorstellungen dieser Zeit²⁾ als ein göttlicher³⁾ Mensch gepriesen worden, als ein Mann, der nicht durch Zauberei⁴⁾, sondern durch seine höhere, auf Frömmigkeit gegründete Einsicht⁵⁾, die den inneren Zusammenhang der Dinge durchschaut, gleich Diomedes, als ihm Athena die Dunkelheit von den Augen genommen, das göttliche Walten erkennt⁶⁾. Ihm ist daher Vergangenes bekannt, auch ohne dass es ihm gesagt ist, ebenso erkennt er die Zukunft⁷⁾. Sehr wahrscheinlich hat Apollonios wirklich gelehrt, dass der Mensch durch Frömmigkeit und Weisheit zu so unnatürlicher Macht emporgehoben werden könne; und da Prediger solcher Lehren besonders bei den Wundergläubigen Eindruck zu machen pflegen, so war es ganz natürlich, dass seine Jünger vor allen ihrem bewunderten Meister diese Zaubermacht andichteten, durch die einseitige Betonung der Göttlichkeit dem Ausdruck des göttlichen Menschen einen andern Sinn beilegte⁸⁾ und Apollonios demgemäss von einem Dämon gezeugt werden liessen⁹⁾. Der Lehre des Philosophen selbst, dem die Göttlichkeit nur die Krone für die philosophische Versenkung in Gott gewesen war, widersprach diese Vorstellung durchaus, obschon vielleicht die abschüssige Bahn der Mystik ihn selbst in diesen Widerspruch hat gleiten lassen. Mag er aber auch schon selbst die von ihm gezogene Grenzlinie an einigen Stellen verwischt haben und dem Schicksal der Schwärmer nicht entgangen sein, zum Schelm zu werden, als er die Welt erkannt hatte, so haben doch jedenfalls erst seine Anhänger die Einsicht in die Naturgesetze mit der Herrschaft über sie vollends verwechselt und sein Bild durch die Erdichtung jener plumpen Wunder entstellt¹⁰⁾, deren von jeher der Abergläubische bedurft hat, um

mus wie dem groben Wunderglauben (512; 728 f.; vgl. ROME, Griech. Rom. 440 zu 4392; GÖTTSCHE 81 ff.) entgegen und er hat das Bild seines Helden gewiss von manchem Flecken gereinigt. Aber er ist weder, wie noch ZELLER glaubte, Neupythagoreier noch hängt er überhaupt so fest an der Philosophie, dass er nicht gelegentlich, wo es die Wirkung verstärkt, auch ganz plumpe Wundergeschichten nacherzählt. Die Form geht ihm, wie allen seinesgleichen, über den Inhalt: auch an seinem Helden schätzt er den rhetorischen Vortrag über Gebühr (117; 328; 421; 527 u. s. w.). Ein reines, grosses Menschenleben durch sich selbst sprechen zu lassen, hatte er weder Lust noch Fähigkeit.

¹⁾ *θεώτερον ἢ ὁ Πυθαγόρας τῇ σοφίᾳ προσεῖδόντα* nennt ihn Philostr. 12.

²⁾ Philostr. v. Ap. 318; vgl. 50: 85.

³⁾ GÖTTSCHE S. 38. Weiser als Proteus nennt den Ap. Philostr. 14.

⁴⁾ Philostr. 12; 512; 729; 87 (2. 2).

⁵⁾ Z. B. Philostr. 444; 85. Selbst der abergläubische Damis tritt nicht offen für Ap.' Zauberkunst ein; er verwahrt auch seine indischen Sophisten gegen den Vorwurf der *σαυματονομία* 318 S. 9327 K.

⁶⁾ Philostr. 611.

⁷⁾ Philostr. 12; 12; 22; 518; 24; 62; 5; 48;

741. Vgl. GÖTTSCHE 25. Jedoch macht Ap. von dieser Gabe nach Philostr. keinen Gebrauch (VIII 72); nach Dion Kass. 6718 hat er in Ephesos Domitians Tod verkündigt.

⁸⁾ Dass er in den Ruf eines dämonisch-göttlichen Menschen gekommen sei, sagt Philostr. 121; gegen den Vorwurf, dass er selbst diese Meinung verbreitet habe, verteidigt er sich bei Philostr. VIII 71. Von seinen Schülern hat ihn der apokryphe Damis als Gott aufgefasst, ebd. 728. In Tyana ward ihm ein Tempel errichtet (ebd. 821), Caracalla baut ihm ein Heroon (Dion Kass. 7712), Alexander Severus hatte ihn nach der Angabe des allerdings sonst sehr unzuverlässigen (v. DOMASZEWSKI, Westd. Ze. XIV 1895 63), aber hier m. E. unverdächtigen Lamprid. 29 mit Christus, Abraham und Orpheus in seinem Lararium aufgestellt; zur Zeit Aurelians stand sein Bild in vielen Tempeln, Vopisc. 24.

⁹⁾ Philostr. 14; Suid. *Ἀπ. Τ.*

¹⁰⁾ Philostr., der wenigstens so thut, als sei er dem Wunderglauben nicht geneigt, und der deshalb die Möglichkeit einer natürlichen Erklärung offen hält (44), hat doch aus älteren Berichten, wahrscheinlich besonders aus Damis, zahlreiche Wunderberichte einfach übernommen, ohne irgendwie anzu-

an das Göttliche zu glauben. Wie empfänglich damals die allgemeine Stimmung für den Wunderglauben war, zeigt die Geschichte eines anderen Praestigiators, des Alexandros von Abōnuteichos¹⁾ (ca. 105 bis 171), der, durch einen Schüler des Neupythagoreiers von Tyana unterrichtet²⁾, sich für dem Pythagoras ähnlich ausgab³⁾ und dem es gelang, in seiner Vaterstadt und in andern Gemeinden den Kultus der Schlange Glykon, angeblich einer Verkörperung des Asklepios oder Anubis⁴⁾, mit Heilorakeln und Mysterien⁵⁾ einzuführen. Die philosophische Salbung, mit der er seine Taschenspielerkünste umkleidet zu haben scheint, imponierten der Menge und wahrscheinlich auch aufgeklärteren⁶⁾ Männern so, dass sie ihm selbst göttliche Ehren zuerkannten⁷⁾. Dem entspricht es, dass auch

deuten, dass er sie rationalistisch oder symbolisch gedeutet wissen wolle. Nach 444; 732 kann Ap. nicht gefesselt werden: er entlarvt einen Pestdämon in Ephesos (410) und die Lamia in Korinth (425); er berauscht einen Satyr (627), übt Exorzismen (420) und erweckt ein totes oder scheinbares Mädchen (445).

¹⁾ Fast die einzige Quelle ist Lukianos' bittere Satire *Ἀλέξ. ἡ ψευδομαντις*. Fr. CUMONT, *Alex. d'Abon. (Mém. couronnés et autres mém. publ. par l'Ac. belge XL 1887; vgl. auch BURSCH, Klar. 78 ff.)* hat Lukianos' Bericht durchaus für ernst genommen; daran scheint mir nur das richtig, dass Luk. nichts vorgebracht haben kann, was mit bekannten Thatsachen in Widerspruch stand. Eine unparteiische Würdigung des Mannes zu geben, hatte er weder die Fähigkeit noch die Absicht; auch brauchte er nicht zu fürchten, dass man eine solche von ihm erwarte. Er will auch keineswegs das Thatsächliche rein berichten; er schreibt vielmehr für Leser, die dieses schon kennen und erlaubt sich, die Thatsachen so zu gruppieren und auszuwählen, dass er den Leser zwingt, den Mann mit seinen, des Schriftstellers, Augen zu sehen. Er schildert nur dessen eine Seite, den Gaukler; aber wollten wir alle Gaukler jener Zeit verurteilen, wer müsste da nicht fallen! Damals hatten Philosophie und Religion sich seltsam mit dem Aberglauben vermischt, und es fehlt nicht ganz an Anzeichen dafür, dass sie grosse Bedeutung auch in den Lehren des Alexandros hatten. Dass er sich dem Pythagoras gleichstellte [A. 1], hatte nur dann einen Zweck, wenn er in seinen Kulte die von den Neupythagoreiern geforderten Reformen durchsetzte. Von den Mysterien des Al. gewinnt man aus Luk. ein falsches Bild. Wie wahrscheinlich in Eleusis erschien hier die Mondgöttin [5410], sie stieg zu Alex. herab: nach dem, was wir sonst über die heilige Vermählung bei den Mysterien erfahren, lässt sich kaum bezweifeln, dass der Priester hier symbolisch die Glieder der Gemeinde vertritt, mit denen sich die Gottheit vereinigen sollte. Lukianos (35; 39 u. ö.) verschweigt

die mystische Bedeutung des Vorgangs, die er nicht anerkennt: er gibt nicht einen unparteiischen Bericht, sondern eine Kritik. Der Fall ist typisch; er zeigt, wie vorsichtig man selbst solchen Angaben Lukians gegenüber sein muss, die scheinbar nichts als eine Thatsache enthalten. In dem Urteil über Alex. scheint Lukian in der Hauptsache Recht zu haben, wenigstens fehlt es uns an einem Mittel, es zu verbessern; um Alex. zu verstehen, müssen wir über Luk. hinausgehen.

²⁾ Luk. Al. 5.

³⁾ Luk. Al. 4.

⁴⁾ Vgl. LE BLANT, *Mém. AIBL XXXVI* 1898 98345.

⁵⁾ Luk. Al. 38.

⁶⁾ Dies scheint mir aus dem ganzen Ton der Schrift Lukians hervorzugehen; sie ist doch weder für den grossen Haufen noch für die wenigen Aufgeklärten, sondern für die Halben bestimmt, die damals wie heute von hohen Idealen sprechen, aber doch auch vom Aberglauben ein Stückchen festhalten wollen. Ein solcher Mann scheint auch Kelsos gewesen zu sein, dem Lukians Satire gewidmet ist; ich halte ihn trotz der von ZELLER, *Gr. Phil. III 11^a 214*: ausgesprochenen Bedenken für identisch mit dem christenfeindlichen Platoniker (vgl. CUMONT a. a. O. 8): gerade von diesem wissen wir, dass er die Möglichkeit des Wunders behauptete: *οἱ τῶν ἱερῶν ἐκείνων ἐξηγγηταὶ τελεσταὶ τε καὶ μυσταγωγοὶ* können sich nach ihm auf viele unzweifelhafte Zeugnisse berufen, *ἔργα τε δαιμονίων τινῶν δυνάμεων καὶ χρηστηρίων καὶ ἐκ παντοδαπῶν μαντείων προκομιζόμενοι* (Orig. *Kels.* 845).

⁷⁾ Wahrscheinlich ist der von Athenag. *περὶ* 26 genannte Alexandros, dem die Einwohner von Parion ein Fest feierten, eben der von Abonuteichos. — Die von den Christen (z. B. Iustin. *ap.* 135; 55; Tertull. *ap.* 13; anderes bei Otto zu Iust. *ap.* 135; HILGENFELD, *Ketzergesch.* 162—186) so oft hervorgehobene göttliche Verehrung des Simon Magos, der sich selbst als Zeus, seine Begleiterin Helena als Athena bezeichnete (Eiren. I 16; = 234 S. 194 H. [Eus. *h. e.* II 13]), beruht zwar z. T. auf einer Verwechslung

die führenden Schriftsteller der Zeit die Idealgestalten, die sie geschaffen haben, so sehr sie sich bemühen, sie über die Zauberei zu erheben, doch immer wieder nur als Zauberer und Gaukler darstellen können¹⁾. — Noch einigen andern Philosophen und solchen, die dafür gelten wollten, werden Wunderthaten im Leben oder auch nach dem Tode zugeschrieben, doch gestattet die Überlieferung nicht, über sie ein Urteil zu gewinnen. Das aber steht allerdings fest, dass alle diese Männer als ursprüngliche Menschen galten, und dass sie erst infolge der höheren Weisheit, die sie, sei es durch Heiligkeit des Lebenswandels, sei es durch Überlegenheit des Geistes, sich angeeignet hatten, zur Göttlichkeit emporgehoben wurden. Die korrespondierende Vorstellung, dass die Gottheit Mensch wird, um die Menschheit zu entsühnen, lag scheinbar für den Hellenen, dessen Götter schon im Mythos so oft Menschengestalt annehmen, nicht ferne; gleichwohl findet sie sich im klassischen Heidentum so wenig als irgendwo sonst mit Ausnahme des Christentums, vielmehr hat, seitdem die Kunst dem Griechen seine Götter geschenkt hatte, bis in die letzten Ausläufer des Heidentums immer wenigstens bei den Gebildeten die Überzeugung geherrscht, dass der Mensch sich von den Leiden und Übeln der Welt durch eigene Kraft erlösen könne und müsse²⁾. Wie aber im Bundehes³⁾ und in der altrabbinischen Litteratur⁴⁾ schon deutlich die Angst sich ausspricht, dass auch bei den guten Menschen die guten Thaten zur Deckung der bösen nicht ausreichen — eine Angst, die beschwichtigt werden soll durch die Annahme eines Schatzhauses der überschüssigen guten Thaten besonders frommer Menschen, die im Notfall das Defizit begleichen können —, wie ferner das vorchristliche und das am Gesetz festhaltende Judentum der Vorstellung von dem die Welt durch sein Leiden erlösenden Messias wenigstens nahe gekommen ist⁵⁾, so trennte im I. Jahrhundert v. Chr. auch einen Teil der gebildeten Griechen von der Vorstellung der Erlösung der Welt durch die Gottheit ein scheinbar nur geringer Schritt. Auf welche Weise diese Vorstellungen, die von den bei den Griechen sonst vorherrschenden so verschieden sind, sich gleichwohl auf dem Boden des Hellenismus bilden konnten, ist noch dunkel; wie auf manchen Gebieten in der Geschichte der griechischen Philosophie hat auch hier die immer noch nicht überwundene Anschauung zu Irrtümern geführt, es könne die Entwicklung an den grossen Männern studiert werden: das gilt wohl für die

mit Semo, z. T. auf einer Satire seiner rechtgläubigen Gegner [§ 310]; aber das Missverständnis war nur möglich, weil solche Vergötterungen von Wundermännern wirklich vorgekommen waren. Dass Simon (Epiph. haer. 21. = II. S. 122 OEH.) sich als *μεγάλη δύναμις θεού* ausgab und Menandros (ebd. 22. S. 132 OEH.) zum Heil der Welt gesandt sein wollte, ist trotz der bedenklichen Umgebung, in der es berichtet wird, ganz glaublich.

¹⁾ Ein gemeiner Gaukler bleibt auch Heliadors Kalasiris. Er will z. B. der Charikleia Dämonen zugesendet (41) und ein mitgebrachtes Kleinod aus dem Opferfeuer herausgeholt (51) haben und treibt, wenn auch nur zum Schein, allerhand Hokus Pokus (45).

Ueberhaupt steht die 'höhere Magie' [1478] bei Heliodor nicht so hoch, dass sie nicht Beschwörungen anwenden (310) und den Zauber des bösen Blicks (318) abwehren sollte, der (31) sogar eine Art wissenschaftlicher Erklärung erhält.

²⁾ Selbst Apollonios bittet die Götter nur um das, was ihm gebührt, Philostr. v. Ap. 40.

³⁾ SPIEGEL, Eran. Altertumsk. II 17.

⁴⁾ SCHÜTZER, Gesch. des jüd. Volk. II² 466.

⁵⁾ Schon im Judentum wurde Jes. 53. ff. auf den Messias bezogen und von einem Stühneiden des Messias für die Sünden der Welt gesprochen. Aber die herrschende Vorstellung ist das nicht geworden, SCHÜTZER, Gesch. d. jüd. V. II² 465 f.

rein wissenschaftlichen Fragen, deren Beantwortung nur durch die führenden Geister gefördert wird; die religiösen Anschauungen und Stimmungen dagegen werden von der höchsten Bildung weniger beeinflusst, als sie diese beeinflussen; sie bilden gleichsam eine Unterströmung, deren Richtung aus den wenigen Punkten erraten werden muss, an denen sie bis zur Oberfläche empordringt. Soweit ein Urteil möglich ist, waren in dieser Bewegung mannichfache Strömungen zusammengefloßen. Ein Teil der Litteratur, in der sie niedergelegt ist, bezeichnet sich als chaldäisch, und dass das nicht bloss eine Fiktion ist, zeigen die astrologischen Elemente, die mit den Lehren verknüpft sind. Verwandte Anschauungen werden auch in der jüngeren eranischen Litteratur, z. B. im Bahman Yasht¹⁾ und dann im Bundehesh, ausgesprochen; wahrscheinlich sind sie hierher aus chaldäischen Werken gekommen²⁾. Auch zu der eschatologischen und apokalyptischen Litteratur der Juden finden sich offenbare Beziehungen; dass auch von hier aus die griechische Mystik des I. Jahrhunderts v. Chr. bestimmt sei, ist möglich³⁾, im ganzen aber wird sich wahrscheinlich als Ergebnis der noch nicht abgeschlossenen Untersuchungen vielmehr ergeben (vgl. § 310), dass in das Judentum abgeschliffene Elemente jener Mystik eingedrungen waren, die einst im VI. Jahrhundert die orientalische und auch die griechische Welt so viel beschäftigt hatten⁴⁾. Zu diesen Bestandteilen gehört ausser der Lehre von den vier Weltaltern, die zwar nicht erst innerhalb der Mystik geschaffen, aber doch in ihr neu ausgebildet war, besonders die Lehre von der periodischen Welterneuerung. Die Vereinigung dieser sehr verschiedenen Vorstellungen erfolgte in den Formen des Hel-

¹⁾ Dass dessen Apokalypse bereits durch christliche Ideen beeinflusst sei (BOUSSSET, *Der Antichr.* 73), ist m. E. nicht erweislich.

²⁾ S. o. [449]. Zahlreiche griechische Schriften, die ohne Frage z. T. alteranische Lehren vortragen, wurden teils Zoroaster (FABRICIUS, *Bibl. Graec.* ed. HARLES 1790 I 304—316; vgl. KAMPERS, *Al. d. Gr. u. die Idee des Weltimperiums* 111—116 und über die Benutzung der Apokalypse des Zor. bei den Gnostikern BRATKE, *Texte u. Unters. n. F.* IV 3 S. 174s), teils andern vermeintlichen Weisen der Perser oder Meder, z. B. dem Hystaspes (FABRICIUS ebd. 108; WINDISCHMANN, *Zoroastr. Stud.* 259; 293), Zostrianos (ARNOB. 1s; C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 615), Ostanos (WINDISCHMANN a. a. O. 286; eigentl. ägyptisch? MASPERO, *Proceed. soc. bibl. archaeol.* XX 1898 140 ff.; REUTZENSTEIN, *Neue phil. Jbb.* XIII 1904 190s) u. s. w. zugeschrieben. Die Lehren dieser Bücher berühren sich z. T. mit christlichen; aber gewiss ist auch diese Litteratur nicht unter christlichem Einfluss in der Absicht entstanden, unter den von hellenistischer Kultur beeinflussten Mazdayacniern für das aufstrebende Christentum Anhänger zu gewinnen (E. KUHN, *Festgr. an ROTH* 217), vielmehr haben die Christen die Litteraturform sich nutzbar gemacht, weil sie in den vorhandenen Werken bereits Ueber-

einstimmungen vorfanden (§ 310).

³⁾ Die in Betracht kommenden Stellen finden sich verstreut bei E. MÜLLER (Parall. zu den messian. Weissag. u. Typen d. alten Testam. aus dem hellen. Alter., *Phil. Jbb. Suppl.* VIII 1875 1—158), der sie freilich unter falschem Gesichtspunkt und deshalb unter Beimischung von sehr vieler Spreu gesammelt hat.

⁴⁾ Die messianische Hoffnung der alten Propheten ist durchaus auf die glückliche Zukunft des jüdischen Volkes gerichtet gewesen. Jetzt wird diese Hoffnung einerseits spezialisiert — durch die auch bei den Persern vorkommende, ursprünglich wohl babylonische Lehre von der Auferstehung am jüngsten Tage —, auf den einzelnen Menschen bezogen, andererseits erweitert, auf die Herbeiführung des Glückseligkeitszustandes für die ganze Welt — freilich unter der Herrschaft eines jüdischen Messias (SCHÜRER, *Gesch. d. jüd. Volk.* II² 417). Es ist dies eine doch schon über die spezifisch jüdische Vorstellung hinausgehende, der heidnischen sich nähernde Anschauung, die kaum rein jüdisch sein kann. Auch darin, dass bei einem Teil der jüdischen Apokalyptik das weltliche Reich zwar nicht geradezu aufgegeben, aber durch die Verlegung ins Jenseits seiner ursprünglichen Bedeutung fast entkleidet ist, dürfte heid-

lenismus; der Einfluss der Stoa ist nicht zu verkennen. Zu alledem kommt als neuer Zug die Verzweiflung an der bestehenden Welt. Schon der Mystizismus des VI. Jahrhunderts war tief pessimistisch, aber er lehrte doch ein Mittel, wie man dieser Welt durch Askese und Erkenntnis entfliehen könne. Die neuere Mystik hat zwar auch diese Mittel nicht verschmäht (1477; 1479), aber auch von denjenigen ihrer Anhänger, die Abstinenz empfahlen, haben manche sie nicht für ausreichend erklärt. Ein Teil dieser Mystiker ist von der Schlechtigkeit der Welt so durchdrungen, dass der bestehende Zustand als unhaltbar, eine gänzliche Änderung zum Bessern als unmittelbar bevorstehend gefolgert werden kann. Diese Welterneuerung wird zwar noch, wie bei den Stoikern, als *ἐκπύρωσις* gedacht¹⁾, sie ist aber nicht mehr wie bei jenen eine Weltzerstörung,

nischer Einfluss vorliegen; ebenso in dem jetzt auftretenden Begriff der Weltperiode (שָׁנָה: SCHÜBNER II² 422). Zu einem sicheren Urteil reicht freilich die Ueberlieferung nicht aus.

¹⁾ So wird das Apollonreich, das die Magier in Aussicht stellten, vom Intp. Serv. VA 410 und vermutlich schon von Nigid. Figul. gedeutet. Das ist um so wahrscheinlicher, da in der apokalyptischen Litteratur (BOUSSER, Der Antichr. 159 ff.), die doch mancherlei Babylonisches erhalten hat, in den sibyllinischen Büchern (2196; 3286; 4172; 8227 u. s. w.), in denen Reste der alten heidnischen Tradition nicht selten noch die jüdischen und christlichen Stücke beeinflussen, ferner in der späteren orientalisierenden (Hystaspes bei Justin. ep. 120 S. 62 Os. [MÜLLER, Phil. Jbb. VIII 1895 77]; vgl. auch Justin. qu. et resp. ad orthod. 74 S. 108 O.; Berosos bei Sen. qu. nat. III 291 [§ 309]) und dem Teil der orientalischen [1480] Litteratur, der mit der Mystik der klassischen Völker zusammenhängt, eine Weltzerstörung oder ein Weltgericht durch Feuer vorkommt. Auch Virgils unmittelbare Vorlage, die kymaäische Sibylle (Serv. VA 44), hat, da sie Apollon dem Helios gleichsetzte, wahrscheinlich an eine Herrschaft des Feuerstoffs gedacht. Eine fernere Bestätigung dieser Auffassung des Apollon als des mythologischen Ausdrucks für die *ἐκπύρωσις* bietet Plut. Ei 9 τὴν μὲν εἰς πῦρ μεταβολὴν Ἀπόλλωνα τε τῇ μονώσει, Φοῖβόν τε τῇ καθαρῇ καὶ αἰμάντῳ καλοῦσι. — Da jedoch Virgil meint und sicher auch seine Vorlage meinte, dass die lebende Generation sich der Welterneuerung erfreuen solle, so kann natürlich die *ἐκπύρωσις* nicht den Untergang alles Bestehenden herbeigeführt haben. — Ähnlich lässt der Bundeshesh (C. 31) auch die Menschen nicht untergehen, obwohl auch er eine Art *ἐκπύρωσις* kennt, bei der alle Metalle schmelzen: es dient dies den Menschen nur zur Reinigung, die für die Frommen gelinde, nur für die Sünder qualvoll ist. — In der syrischen Apologie des sogen. Melito § 12 (Corp.

apol. ed. Otto IX S. 482) werden dagegen nur die Gerechten gerettet. Die auch in anderer Beziehung merkwürdige Stelle heisst: *Etenim aliquando fuit diluvium venti et electi <ad id> homines occisi sunt aquilone vehementi et relictis sunt iusti ad demonstrationem veritatis. Rursus alio tempore fuit diluvium aquarum, et perierunt omnes homines et bestiae in multitudine aquarum et servati sunt iusti in arca lignea iussu dei. Atque ita ultimo tempore erit diluvium ignis, et ardebit terra cum montibus suis et ardebunt homines cum simulacris, quae fecerunt, et cum operibus sculpsitilibus, quae adoraverunt, et ardebit mare cum insulis et servabuntur iusti ab ira, sicut socii eorum servati sunt in arca ab aquis diluvi.* — Einzelne Spuren scheinen darauf zu deuten, dass man eine vierfache periodische Weltzerstörung durch Feuer, Wasser, Erde und Luft annahm. In den Gr. Kult. u. Myth. I 695 f. konnte ich diese Ansicht nur äusserst vorsichtig äussern, da bloss wenige unsichere Reste dieser Anschauung vorlagen (vgl. ebd. 678; 679a), die inzwischen GARROCK, GGN 1900 S. 90 angezweifelt hat. Natürlich lässt sich nur ein Indizienbeweis, und auch dieser vollständig nur nach sorgfältiger Durchmusterung der gesamten apokalyptischen Litteratur, die ich nicht vornehmen kann, erbringen; immerhin sind aber seitdem einige Zeugnisse hinzugekommen, die mindestens zu weiterem Nachsuchen auffordern ([449]). Auch an Manil. 4224 ff. und (Arsttl.) περὶ κόσμου 6 S. 400a^{ss} darf erinnert werden. Beide Stellen gehen, obgleich die Tendenz verschieden ist, offenbar auf dieselbe Quelle (Poseidonios? s. zuletzt BOLL, Phil. Jbb. Suppl. XXI 1894 226 f.) zurück: dass es sich um periodische Welterneuerungen handelt, sagt weder Manil. noch die Schrift περὶ κόσμου, aber die Quelle hatte sicher Phaethon und sehr wahrscheinlich auch Deukalion genannt, die auch sonst in Verbindung mit den Weltaltern vorkommen (s. o. [449a]); bei Apd. I 14 beendet die deukalionische Flut das ehernen Geschlecht; waren sie auch hier in diesem

überhaupt kein einfacher physiologischer Vorgang, vielmehr wird durch unmittelbares Eingreifen der persönlichen Gottheit ein Gottmensch erweckt, der auf Erden gebieten und den alten Glückseligkeitszustand zurückführen soll. Diese ganze Richtung ist uns unmittelbar nur durch ein einziges, im Jahre 40 entstandenes Gedicht, die vierte Ekloge Virgils, bekannt¹⁾, aber diese knüpft, wie der Dichter selbst andeutet²⁾, an eine in jener Zeit viel gelesene Weissagung, die der 'kymaischen'³⁾ Sibylle zugeschrieben war, an, und diese wiederum stimmt so mit magischen Lehren, die Nigidius Figulus gelesen hat⁴⁾, überein, dass sehr wahrscheinlich als ihre Quelle eine chaldäische Sibylle angenommen werden muss⁵⁾, die in

Sinne gedacht, so liegt es nahe, anzunehmen, dass auch die neben Wasser und Feuer genannten Stürme und Erdbeben, von denen jene das Element der Luft, diese das der Erde vertreten, nach der ursprünglichen Absicht dessen, der die Zusammenstellung machte, Welterneuerungen herbeiführen sollten.

¹⁾ Griech. Kulte u. Myth. I 687. Ich habe die Sache nachgeprüft, ohne zu andrem Ergebnis zu gelangen; von anderer Seite ist mir eine sachkundige Prüfung der dort entwickelten Ansichten nicht bekannt geworden. Unabhängig, wie es scheint, ist CAUSIUS, Rh. M. LI 1896 553—559 zu derselben Grundanschauung gekommen; aber er lässt sich auf Kombinationen ein, denen ich nicht zu folgen vermag. Von den sonstigen seitdem erschienenen Untersuchungen über VE 4 wird nur in der von FR. MARX, Neue Jbb. f. kl. Alt. I 1898 108 kurz auf die hier in Betracht kommende Frage Bezug genommen. MARX unterscheidet sich in drei Punkten von den früher von mir aufgestellten Ansichten: 1) meint er, dass Virg. das von MENANDR. (Rhet. Gr. III S. 412 Sp.) für den γερσελλικός λόγος aufgestellte Schema befolge; das ist zwar nicht vollständig einleuchtend, aber allerdings für die litterarische Würdigung der Dichtung beachtenswert; für die Religionsgeschichte kommt es jedoch nicht wesentlich in Betracht; — 2) will M. erweisen, dass der von Virg. erwartete Heiland Asinius' S. sei: diese schon von dem letzteren selbst aufgestellte, neuerdings mit Vorbehalt auch von SUDHAUS, Rh. M. LVI 1901 43 gebilligte Vermutung scheint mir aus dem a. a. O. 689 angeführten Grund auch jetzt unhaltbar; — 3) nimmt M. (122—128) an, worin ihm NORDEN, Rh. M. LIV 1899 476 gefolgt ist, dass Virg. aus einer jüdisch-hellenistischen Quelle schöpft: diese schon von SUDHAUS a. a. O. 44 bekämpfte Vermutung scheint mir jetzt, wo die nichtjüdische Sibylle wohl allseitig anerkannt ist, erledigt.

²⁾ *Cumaei carminis* (4) ist nicht mit einem Teil der antiken Ausleger (vgl. Prob. z. d. St.) auf Hsd. ε x η 174 zu beziehen, da dessen letztes Alter nicht als eben herangekommen bezeichnet werden konnte.

³⁾ Dass *Cumaeum carmen* einfach ein sibyllinisches Gedicht ohne Rücksicht auf die Herkunft der Sibylle bezeichnen konnte, kann zugegeben werden: und dann kann Virgil direkt die von uns erschlossene chaldäische Sibylle benutzt haben. Wiese in seiner Dichtung irgend etwas auf den Orient, so würde man diese Deutung vielleicht annehmen; jetzt bleibt sie eine unerweisliche Vermutung.

⁴⁾ Zu *tutus iam regnat Apollo* (10) bemerkt der Intp. Serv., dass die 'Magier' nach dem Ablauf der Zeitalter des Kronos, Zeus, Poseidon, Pluton (vgl. o. [449,7]) *Apollinis fore regnum* in Aussicht gestellt hätten. Hier sind eigenartig die drei Kroniden zu den Metallen in Beziehung gebracht. Dass das Zeusreich dem silbernen Zeitalter entspricht, stimmt nicht zu der Planetensymbolik des späteren Altertums, das dem Zeus gewöhnlich das Erz [1038 zu 1037¹⁾], bisweilen (CHAMER, *Anecd. Paris.* III 113) das Gold beilegt; aber auch von dieser 'magischen' Zuteilung finden sich später Spuren, vgl. BERNAYS und REKULÉ, Arch. Ztg. XXXII 1874 99; LÖSCHCKE, Bonner Jbb. CVII 1901 66; ja es scheint später auch dem Planeten Iuppiter das Silber heilig gewesen zu sein.

⁵⁾ Dass die Virgilkommentatoren Recht hatten, wenn sie einen Zusammenhang zwischen den von Nigidius gelesenen 'Magiern' und der von Virgil gelesenen 'kymaischen' Sibylle annahmen, scheint mir sicher. Es stimmen überein: 1) die Bezeichnung der Zeitalter nach ihren Regenten; 2) die Hoffnung, dass mit dem Eintritt des schlechtesten Zeitpunkts eine Besserung sich vorbereitet; 3) die Angabe, dass diese Besserung sich unter der Herrschaft des Helios-Apollon vollzieht. Von den Magiern weicht die Kymaierin darin ab, dass sie zehn Herrschaften angenommen haben soll. Dass sie in einem Punkte aus unbekanntem Grund sich von ihrer Quelle entfernte, wäre denkbar, aber die Angabe, die weder zur Zahl der Metalle noch der Planeten noch, so weit ich sehe, zu irgend einer andern hier in Frage kommenden Symbolreihe stimmt, kann durch ein Missverständnis entstellt sein, ist auch durch den sogen. echten Serv. nicht

griechischer Sprache und in Anlehnung an griechische Vorstellungen, aber doch auch mit Benutzung altassyrischer und eranischer Elemente in der Mischkultur des damaligen Orients abgefasst war. Ferner ist mindestens ein Teil der Vorstellungen, die uns hier beschäftigen, auch in pseudoorphischen Liedern ausgesprochen worden¹⁾. Überhaupt können Vorstellungen wie die dort niedergelegten unmöglich plötzlich und gar in dem Kopfe so untergeordneter Denker entstanden sein, wie es diese Sibyllenendichter gewesen sein müssen. Leute dieser Art haben an sich nichts zu bedeuten, nur als Wortführer einer grossen Menge haben sie Wert. So gering die Spuren sind, die sie hinterlassen haben, so kann doch m. E. nicht bezweifelt werden, dass schon im I. Jahrhundert v. Chr. die Sehnsucht nach einer gründlichen Besserung der schlecht gewordenen Welt und die Hoffnung auf eine unmittelbar bevorstehende Reinigung und Erlösung der Welt durch einen Gottmenschen auch ausserhalb des Judentums weit verbreitet waren²⁾. Weil dieser Glauben bestand, konnten Apollonios und seinesgleichen für Erlöser gehalten werden, konnte der Gottmensch Erlöser dem vergötterten Herrscher gegenübergestellt werden. Eine wie die andere Erscheinung, der göttliche König wie der göttliche Philosoph, fügten sich äusserlich in den weiten Rahmen des antiken Heidentums ein; innerlich sind beide ihm immer fremd geblieben. Die Erlösungslehre ist sogar später im Heidentum wieder verschwunden, gleichwie einst der alte Mystizismus verschwunden war. Die Geschichte zeigt sich ganz logisch darin, dass eben von diesem Punkte aus sich diejenige Macht entwickelte, die das alte Heidentum zertrümmern sollte.

2. Die öffentlichen Gottesdienste.

307. Religion ist ein Teil des Gesellschaftsglaubens: die Bedürfnisse der Gesellschaft regulieren daher, allerdings nicht immer gleich stark und meist unbewusst, den religiösen Glauben. In der Blütezeit des griechischen Lebens gab es keine andere Gesellschaftsform als den Stadtstaat (die πόλις), seit dieser die ältere Form, die Geschlechtsbildung und den Geschlechterbund in sich aufgenommen hatte; die Versuche, zu grösseren staatlichen Einigungen zu gelangen, beruhen teils auf dem συνουσιsmός, auf

gut beglaubigt. In der parallelen orientalischen Spekulation findet sich öfters eine Einteilung der Weltdauer nach Tierkreisbildern: über die Zrvaniten s. SPIEGEL, *Er. Altk.* II 179; über 'Berosos' o. [450]. Es wäre möglich, dass diese Einteilung auch Virgil (v. 6) vorlag; aber wie ist damit die Vorrherrschaft des Helios zu vereinigen, als dessen Haus, soweit mir bekannt, nicht die Wage (Virgil. v. 6), sondern der Löwe gilt?

¹⁾ Intp. Serv. VE 410; LOBECK, *Agl.* II 787—791.

²⁾ Vgl. die Lehre des angeblichen medizinischen K.'s Hystaspes (Lact. *div. inst.* 718). Man pflegt diesen auch von Justin. [1490.] und von Klemens Alex. *str.* VI 548 762 Po. genannten apokryphen Schriftsteller für einen verkappten Juden zu halten (SCHÜRER, *Gesch.*

d. jüd. Volk. II² 1886 808; vgl. HOFFMANN bei EASON u. GRUBER II xiii 71); doch ist das m. E. nicht ganz sicher [1465.]. Auch die Eranier lassen am Ende der noch ausstehenden Weltperioden göttliche Propheten erstehen, s. Bunde. 31; SPIEGEL, *Eran. Altk.* II 152. (In der kurzen Wiedergabe dieser oder ähnlicher Lehren bei Plut. *Is.* 47 wird der Gottmensch nicht erwähnt.) — Im Abendland ist diese Erlösungshoffnung unter Augustus politisch gewendet worden; sie klingt noch durch in der Inschr. *Inscr. Br. Mus.* 894 *ἐπεὶ ἡ αἰωνίος καὶ ἀθάνατος τοῦ παντός φῶς τοῦ μέγιστον ἀγαθὸν πρὸς ἐπεμβαλλούσας εὐεργεσίας ἀνθρώποις ἐχαρίσατο Καίσαρα τὸν Σεβαστὸν ἐνεγκραμένη* (vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Ath. Mitt.* XXIV 1899 298). Ueber andere ähnliche Stellen s. SOLTAU, *Die*

der Verleihung des Stadtrechtes an ein Landgebiet, oder auf der Hegemonie, der politischen Verbindung mehrerer πόλεις, immer also auf dem Stadtstaat. Als einzige bekannte Gesellschaftsform bestimmte der Stadtstaat in der Blütezeit des griechischen Lebens die Religion weit mehr als der heutige Staat: die Genossenschaften des Kultus und die des Staates und seiner Glieder fielen fast zusammen. Als nun der vordringende Individualismus die Grundlagen des Stadtstaates von innen heraus zerstört hatte, als nach dem Untergang der griechischen Freiheit die alten Organisationen allmählich auch äusserlich neuen gewichen waren, die zwar z. T. aus ihnen hervorgegangen waren, aber sich dann doch nach ganz anderer Richtung hin entwickeln mussten, war der Verfall auch der alten religiösen Institutionen unvermeidlich. Freilich trat er sehr allmählich ein, nicht nur weil, wie gesagt, das Neue an das Alte anknüpfte, sondern weil dieses letztere verklärt durch die zwar nicht mehr ganz verstandenen, aber doch noch bewunderten Schöpfungen äusserlich an vielen Orten fortlebte, ja in solchem Nimbus erstrahlte, dass immer wieder die Romantik, der Patriotismus und auch die Ruhmsucht zu seiner Wiederherstellung aufgefordert wurden, wo es untergegangen war. Selbst die alten religiösen Stadtverbindungen wie der Bund von Kalaureia (S. 178), die Kultvereinigungen des Panionion und Triopion sind in hellenistischer Zeit erneuert worden; auch die delphische Amphiktyonie erlebte eine neue, allerdings bescheidene und kurze Blüte¹⁾, und in gewissem Sinne lässt sich der Bund der Kykladen²⁾, den Ptolemaios bildete, als Fortsetzung des alten delischen Bundes betrachten. Die alten Geschlechter bestanden an vielen Stellen noch fort³⁾, wenngleich gewiss oft nur dank der Geschicklichkeit der Stammbaummacher; wenn auf den Inschriften und bei den Schriftstellern der hellenistischen und der Kaiserzeit innerhalb derselben Familien immer wieder zusammengehörige mythische Namen begegnen, so kann kaum bezweifelt werden, dass diese Familien häufig dem Geschlechte jener Heroen anzugehören behaupteten. Übrigens ist dies in denjenigen Fällen, wo eine Überlieferung vorliegt, meist auch bezeugt, und wir werden sehen, dass die fiktive Zugehörigkeit der Machthaber zu den alten mythischen γένη noch in hellenistischer Zeit und selbst bei Beginn der Kaiserherrschaft die religiösen Neubildungen stark beeinflusst hat. Ein wie grosser Glanz aber auch die alten Bildungen umstrahlte, darüber kann jetzt und konnte schon damals kein Zweifel sein, dass diese Formen entweder einen neuen, fremden Inhalt erhalten hatten oder

Geburtsgesch. Jesu Christi, Leipz. 1902 S. 18 ff.; 33—36.

¹⁾ BLOCH, Die delph. Amphiktyonie im III. Jh., Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 205—226.

²⁾ Vgl. über ihn bes. DELAMARRE, *Rev. de phil.* XX 1896 107 ff. Die Bundesstaaten, von denen Keos, Tenos und Paros als solche bekannt sind, errichten ihrem Protektor einen Altar in Delos, das demnach religiöses Zentrum gewesen zu sein scheint wie in alter Zeit.

³⁾ So leitet sich z. B. das thesaiische Geschlecht der Priester des Apollon Karneios von Admetos (KAIBEL *op.* 191 f.; HILLER v. GÄRTINGEN, Thera I 146) ab, dessen Gattin

Alkestis an den spartanischen Karneien bezeugen wurde (Eur. *Alk.* 462 f.), und sein V. Theukleidas heisst gewiss nicht zufällig nach Theokles, dem V. jenes Krios, in dessen Haus der Karneios Oiketas verehrt worden sein soll (Paus. III 13; vgl. die weiteren Kombinationen von VÜRTHIM, *Mnemos.* XXXI 1903 257 ff.); die Attaliden bringen sich, indem sie sich Nachkommen des Herakles und durch diesen der Pelopstochter Lysidike [515a] nennen (Nik. bei SCHNEIDER, *Nic.* I ff.), in die nächste Verwandtschaft mit den mythischen Vorfahren der früheren Herrscher in den von ihnen regierten Gebieten; auch

ganz inhaltsleer geworden waren. An die Stelle des alten Geschlechtsverbandes tritt seit dem IV. Jahrhundert mit immer wachsender Bedeutung die freie Kultgenossenschaft, der *θίασος*. Etwas ganz Neues ist freilich auch diese Bildung nicht; schon im VI. Jahrhundert hatte die Mystik, die sich auch in dieser Beziehung als erstes Zeichen des bevorstehenden Unterganges der antiken Religion zeigt, begonnen, an die Stelle der alten Gentilverbindungen freie *θίασσοι* zu setzen¹⁾, ja wahrscheinlich sind selbst von den alten *γένη* manche aus freien Vereinigungen hervorgegangen. Aber die Neuschöpfungen des VI. Jahrhunderts waren im V. grossenteils wieder verfallen, und jene älteren Verbände beweisen durch die genealogische Fiktion nur die Macht des alten Gentilzusammenhanges. Die *θίασσοι*²⁾ der makedonischen und der römischen Zeit dagegen verschmähen diese Nachahmung des *γένος*, sie reissen ihre Mitglieder aus dem bisherigen Geschlechtsverband heraus³⁾. Sie bezeugen und beschleunigen den Verfall der Geschlechtsverfassung, die in der Blütezeit, obwohl politisch fast ohne Bedeutung, die Grundlage weitaus der meisten Kulte gebildet hatte.

Dasselbe wie für die Kulte der Staatenbünde und für die Geschlechtskulte gilt für die öffentlichen Gottesdienste der einzelnen Gemeinden. Eben weil sie so ganz mit der Polis verwachsen waren, mussten sie mit dieser untergehen⁴⁾; sie hatten durch den Untergang der politischen Bedeutung der griechischen Staaten die feste Grundlage verloren. Dazu kam die Verödung und der wirtschaftliche Rückgang der griechischen Welt. Viele Gemeinden namentlich Kleinasien zwang die Finanznot zur Verauktionierung der Priestertümer, was natürlich zur Zerstörung der alten Kultusorganisationen beitrug; später wurde die Not oft so gross, dass sich manchmal niemand fand, der die mit der Ehre des eponymen Amtes verbundenen Auslagen zu leisten gewillt war; dann musste der Gott selbst zum Beamten erklärt und das Geld aus der Tempelkasse genommen werden, wenn diese dazu vermögend war⁵⁾. Selbst in Athen, das als Musenstadt doch noch höchste Bedeutung hatte, als es politisch schon ganz gefallen war, klagt Athenion (Aristion) bei Athenaios in sullanischer Zeit über den durch Armut herbeigeführten Verfall der alten Staatskulte⁶⁾. Sogar die verhältnismässige Ruhe der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit und die durch die altertümelige Neigung namentlich der hadrianischen Periode veranlassten Renovierungen haben darin keine wesentliche Besserung gebracht: Pausanias schildert Griechenland als mit Tempelruinen bedeckt. Wo nicht die Munifizenz auswärtiger Fürsten oder der wenigen reichen Bürger für den Staat eintrat, fehlte es meist an Mitteln, die durch elementare Ereignisse oder auch durch Menschenhand zerstörten Tempel wieder aufzubauen oder

auf Dionysos führen sie sich zurück, den neben Herakles schon die Ptolemaier als ihren Ahnherrn gefeiert hatten [15164]. Das Haus der Olympias wollte von Achilleus abstammen. Vieles andere kommt im folgenden gelegentlich zur Sprache.

¹⁾ S. o. [10204; 10334].

²⁾ ZIEBARTH, Griech. Vereinsw., Leipzig. 1896. Nachträge Rh. M. LV 1900 501—519.

³⁾ ZIEBARTH, Gr. Vereinsw. 193. Am

schärfsten tritt die Zerstörung des alten Gentilverbandes da hervor, wo die *συνθιασώται* auch gemeinsam sich begraben lassen, was zwar hauptsächlich bei den besonderen Grabgesellschaften, aber bisweilen doch auch bei andern *θίασσοι* vorkam, ROHDE, Ps. II³ 338².

⁴⁾ ROHDE, Rel. d. Gr. 28.

⁵⁾ FABRICIUS, Sitz.ber. BAW 1894 907.

⁶⁾ Athen. V 51 213 d.

die durch die römischen Statthalter weggeführten Statuen zu ersetzen. Ökonomische Ursachen führten auch den Niedergang des Orakelwesens¹⁾ herbei. Denn wenn es auch nicht richtig ist, was die Kirchenväter behaupten, dass die Orakel mit Christi Geburt verstummten — das klarische hat im II. Jahrhundert n. Chr. in neuer Blüte gestanden, und Delphoi hat auch später noch, wenngleich beschränkt, Weissagungen gegeben — so haben doch die öffentlichen alten Orakelstätten im Verlauf der hellenistischen Periode einen grossen Teil ihrer Bedeutung eingebüsst. — Während so die meisten religiösen Institutionen thatsächlich zurückgingen, erlebten einige wenige allerdings in der hellenistischen Kultur eine neue Blüte und eroberten sich weite Gebiete. Ausser einzelnen Kulturen, die schon während der Blütezeit eine nationale und fast schon über die Grenzen der hellenischen Kultur hinausreichende Bedeutung gehabt hatten, sind es besonders die Kulte Attikas und die der makedonischen und thrakischen²⁾ Küste nebst der ihr vorgelagerten Inseln, welche in dieser Zeit sich nach allen Seiten hin verbreiten. Dabei werden nicht die vom Epos am meisten gefeierten Götter bevorzugt. Wohl bildet man die altberühmten Nationalheiligtümer nach und stiftet natürlich auch ihnen, besonders dem Zeus³⁾, dem Götterkönige und dem Gott der Könige, in der hellenistischen Zeit Kulte; aber ausser Apollon, der eine Zeit lang sozusagen Geschlechtsgott der Seleukiden gewesen ist⁴⁾, und seiner Schwester, deren ephesisches Heiligtum zahlreiche Filialen bekommt⁵⁾, leben die Olympier nun doch mehr in der Litteratur als im Kultus fort. Weit grössere Bedeutung erhalten jetzt mehrere alte, aber in der Heldensage nicht oder nur wenig auftretende Götter; auch hierin zeigt sich, dass die Bewegung rückläufig geworden ist. Auffällig ist das starke Hervortreten der Mysteriengottheiten⁶⁾ unter den altgriechischen Gottheiten, deren Kult der Hellenismus

¹⁾ Die *ὀλυμπία* hebt besonders Plut. *def. or.* 8 hervor. Str. XVII 1 s. S. 813 gibt allerdings einen andern Grund an (τοῖς ἀρχαίοις μᾶλλον ἢ ἐν τιμῇ καὶ ἡ μαντικὴ καθόλου καὶ τὰ χρηστέρια· νυνὶ δ' ὀλυμπία κατέχει πολλή, τῶν Ῥωμαίων ἀρχουμένων τοῖς Σιβυλλῆς χρησμοῖς καὶ τοῖς Τυρρηνικοῖς θεοπροπίοις διὰ τὴν σπλάγγων καὶ ὀρνιθίας καὶ θιοσημῶν), und von Cic. *div.* II 57¹¹⁷ wird der Niedergang des delphischen Orakels (das nach der Plünderung der Tempelachätze *πενέστατον* war, Str. IX 3 s. S. 420) damit erklärt, dass die Erdausdünstungen nachgelassen hätten. — Vgl. über den Verfall der Orakel BOUCHÉ LÉCLERCQ, *Hist. de la div.* IV 319—353.

²⁾ Z. B. der Dienst der Musen, der im Ptolemaierreich blühte [1076 zu 1075].

³⁾ Von dem Heiligtum in Olympia finden sich in hellenistischer Zeit zahlreiche Nachbildungen, z. B. zu Daphne bei Antiocheia (CURTIUS, *Arch. Ges.*, Dez. 1894; *Arch. Anz.* 1895 S. 17). Ueber die *ἀγῶνες ἰσολύμπιοι* vgl. u. [1510]. — Einige Nachbildungen finden sich vom isticischen Poseidonkult [1158].

⁴⁾ Ueber Seleukos als S. Apollons s. o. [1045]. Den allmählichen Verfall des Didymaions konnten die Seleukiden nicht aufhalten (HAUSSOULLIER, *Ét. sur l'hist. de Mil.* 294—296); aber ein Dorf bei der späteren Reichshauptstadt, das wahrscheinlich schon vorher nach dem Lorbeer geheissen hatte, wurde zum Zentrum des neuen Kultus ansersehen. WINCKLES, *Altorient. Forsch.* XIV (IIIII) 1900 418 bezieht darauf Ps. 137¹. Vgl. über Daphne, das heutige Bait al Ma 'Wasserhaus', BEVAN, *House of Seleuc.* I 214 u. o. [1234]. Bis in das späteste Altertum blühte das Heiligtum; s. Lib. *or.* III 332—336 R.; WOLFF, *Nov. or. aet.* 45; ALLARD, *Jul. l'apost.* III 55 ff.

⁵⁾ S. o. [207¹⁷; 283⁷].

⁶⁾ Ausser Dionysos [1516], dessen Bedeutung innerhalb der hellenistischen Welt sich z. T. aus seinen makedonisch-thrakischen Kultstätten erklärt, tritt namentlich Demeter hervor (v. PRORR, *Ath. Mitt.* XXVII 1902 185 ff.; 265 f.). Diese Wiederbelebung der Mysterien im offiziellen Kult ist ein Vorbote jener seit dem I. Jh. v. Chr. wieder übermächtig werdenden mystischen Bewegung

pfllegt. Eleusis steht damals und noch in römischer Zeit¹⁾ in hohen Ehren, die bosporanischen Könige haben von Eumolpos ihr Geschlecht abgeleitet²⁾. Immer mehr stellt sich heraus, wie sehr die zahlreichen Privatmysterien, auch die mystischen Kulte der Barbarengötter im späteren Altertum durch Eleusis beeinflusst sind. Aber es ist auch direkt nachgebildet worden. Die zahlreichen Filialen, die sich später auf die attische Mysterienstätte zurückführten, sind z. T. in hellenistischer Zeit entstanden oder doch wenigstens nach attischem Muster umgeformt worden³⁾. Diony-

[1475 ff.]; durch diese wurde dann aber natürlich wiederum auch die Bedeutung der staatlichen Mysterien gesteigert. Namentlich aus dem II. Jh. v. Chr., aus dem die meisten Zeugnisse über die Stellung der Gebildeten und des Volkes zur Religion stammen, sind zahlreiche Angaben überliefert, die beweisen, dass ein reputierlicher Mann damals in viele Mysterien eingeweiht sein musste. Demonax (Luk. Dem. 11) wird von den Athenern beschuldigt, *ὅτι οὐτε θύων ὡφρθη πώποτε οὐτε ἐμνήσθη μόνος ἀπάντων ταῖς Ἐλευσινιαῖς*; Apul. mag. 55 (S. 60 ed. Bip.) rühmt sich seiner Weihen; Pausanias erwähnt die Mysterien von Eleusis (I 374; 387), vom thebanischen Kabeirion (IX 25 f.), von Keleai (Demeter, II 141), Karnasion (grosse Göttermutter, IV 33 s.), Lykosura (Despoina, VIII 37 s.), Lerna (II 37 s.), z. T., als ob er eingeweiht sei (vgl. Krüger, Theol. Paus. 53 f.); die Fiktion — denn mehr wird es meist nicht sein —, die Pausanias übrigens wahrscheinlich längst vorfand, hatte keinen Zweck, wenn es nicht für ehrenvoll galt, Myste zu sein. Wirklich spricht Pausanias über die Mysteriensage (z. B. über die Götterm. u. Hermes, II 34, über Hera in Argos, 174; Lerna, 38 s.) mit achtungsvoller Scheu (Krüger S. 55). Noch im Ausgang des Altertums sagt ein Heide, ohne Mysterien sei das Leben für den Hellenen nicht lebenswert (Zosim. 4 s.). — Ueber die Bedeutung der Mysterien in der Philosophie s. o. [1475 ff.].

¹⁾ Foucart, *Les empereurs Romains initiés aux mystères d'Eleusis*. Rev. phil. n s XVII 1893 197—207. — Cic. d. n. I 42¹¹⁹ ... *Eleusina sanctam illam et augustam, ubi initiantur gentes orarum ultimae* (nach einem Tragiker?). Augustus wurde 21 initiiert, Diod. 514. Ueber das Selbstopfer des Inders Zarmaros s. ebd. 54 s. Claudius wollte die Eleusinien nach Rom übertragen, Suet. Claud. 25. Nero *Eleusinis sacris, quorum initiatione impii et acclerati voce praeconis summoventur, interesse ausus non est*: Suet. Ner. 34. Hadrian wurde 125 Myste (Spartac. Hadr. 13) und 129 als einziger Kaiser auch Epopte. 165 wurden L. Verus, 176 M. Aurelius, wie er selbst andeutet, infolge des Regenwunders (Philostr. v. soph. II 113 S. 70 K.), nach dem Gerücht aber, um seine Unschuld an dem Tod des Verus zu erweisen (Capitol. v. Ant.

phil. 27), eingeweiht. Dass noch Severus Myste war, geht aus Capitol. Sev. 3 nicht mit völliger Sicherheit hervor. Ueber die letzten Schicksale von Eleusis vgl. u. [§ 310].

²⁾ Stephani, *Compte rendu* 1862 24; 1865 20; vgl. 50.

³⁾ Die berühmteste Filiale ist die bei dem gln. Oertchen eine kleine Meile östlich von Alexandria in Aegypten (Liv. XLV 12; vgl. Polyb. XV 27 s. Ausgrabungen und Trümmer beschrieben von Νέστωρος Βερ l'ancienne Alexandrie 80 ff.; Inschr. ebd. 110 — 116; Gräber der *θεωποι, ἀρχιερωποι, πρεβευται* bei Hadra gef., Arch. Anz. 1896 92) am Meere, wo Philadelphos' Geliebte Stratoneke begraben war (Athen. XIII 37 S. 576 F.) und Kallim. (Suid. s. v.) eine Zeit lang gelehrt hat. Ptolemaios hatte den Eumolpiden Timotheos kommen lassen, um die Kulte einzurichten (Tac. h 4 s.); wir erfahren von einer Darstellung der *ἀναγνὴ Κόρης* (Sch. Arat. 150) im Monat Epiphi und (Sch. Kallim. h 6.) von Kalathosumzügen. Was Usener, Rel. Untera. I 27 über die alexandrinische Kora vermutet [§ 310], ist m. E. nicht völlig sicher. — Vgl. über diese Uebertragung Schreiber, XL Phil.-vslg. Görtitz 1889 310, der auf dies Eleusis auch Euseb. pr. ev. III 12 s. (4) bezieht. Ist dies richtig, so zeigt sich auch hier die ja auch an sich durchaus wahrscheinliche Genauigkeit der Nachbildung, sodass die Stelle doch zugleich für das attische Eleusis mitbenutzt werden konnte [54 s.]. — Auch bei Arsinoe im Fajjum scheint eine Filiale von Eleusis bestanden zu haben (Wilcken, Arch. Anz. 1889 4). Für Neapel in Italien ergeben sich mit Wahrscheinlichkeit Eleusinien aus Stat. s. IV 8 s. *Actaea Ceres, cursu cui semper anhelo votivam taciti quassamus lampade mystae*. — Schwer ist das Urteil über die [1189] zahlreichen Kulte der eleusinischen Demeter im griechischen Mutterland (z. B. in Plataiai [Paus. IX 4 s.], Keleai [1221], Therai [Paus. III 20 s.]; Kultstatue Kores aus Helos geholt, ebd. 7), Sparta [Eleusia, Ross, Arch. Aufs. II 667; vgl. CIG 1464], Gytheion [Lebas-Foucart 240], Hippola [Eleusia, Ath. Mitt. I 1876 162] und sonst in Lakonien [Eleuvia, IGA 79, Hsch. Eleuvia, Wdx. LK 176], Pheneos [Paus. VIII 15 s.], Thelpessa [ebd. 25 s.], Basilis [ebd. 29 s.], auf den Inseln (Kreta, Olus [Monat Eleusia, CIG 2554:

sos¹⁾ verbreitete sich natürlich in der mystischen Form, die sein Kult in Makedonien strenger bewahrt zu haben scheint, als in Griechenland selbst; die jetzt aufblühenden²⁾ Kabeirendienste sind zu allen Zeiten mystisch gewesen. Dies Hervorkehren der Mysterien im Kultus sticht auffallend gegen den rationalistischen Charakter ab, den während der ersten beiden Jahrhunderte die allgemeine Bildung zeigte (1463 ff.): es bereitet sich hier bereits der Umschwung vor, der gegen Ende des Altertums dem Mystizismus, nicht bloss dem philosophischen, sondern schliesslich auch dem rein religiösen, zum Siege verhalf. — Die Popularität dieses Mystizismus beruhte auch jetzt noch auf dem von den mystischen Gottheiten den Gläubigen verheissenen besseren Los im Jenseits. Allerdings werden Hoffnungen auf

bull. corr. hell. III 1879 308 T. vi]; Thera [IGI III 330¹⁰; 70; Ptolem. III 15¹⁰] und in Kleinasien (Mykale [281¹⁰]; Ephesos [Str. XIV 1: 633]). Nach der jetzt herrschenden (TÖPFFER, AG 102; S. WIDE, LK 176; LUMERWALDE, Ark. Kulte I 122; BLOCH bei ROSCHER, ML II 1337 f.), wahrscheinlich richtigen Annahme wurde in der Peloponnes seit alter Zeit vom attischen Eleusis unabhängig eine der eleusinischen Göttin nächstverwandte Göttin gl. N. verehrt; dafür spricht auch, dass der lakonische Kult von Therai nach Thera filiiert ist. Aber diese alten Dienste haben sich wahrscheinlich wenigstens z. T., wie das z. B. gerade für Therai wegen der dortigen Ueberlieferung von Orpheus zu vermuten steht, nachträglich an das attische Eleusis angeschlossen, das z. B. später auch Lerna (*λεροφάντης*, AP app. ep. 145 [II S. 805 JAC.]; *όρροφάντης*, ebd. IX 688⁴) beeinflusst hat. Ähnlich wird es sich mit Kreta verhalten. — Vgl. über die Verbreitung der eleus. Mysterien o. [1189¹]; ANTON, Myst. v. El. 73 f.

¹⁾ Vgl. u. [1516⁴]. Besonders die Ptolemaier haben seinen Kult gepflegt (MOWAT, *Rev. num.* III xi 1893 31 ff.; LUMEROBO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 141 ff.). Philopator liess sich nach Gallenart ein Epheublatt eintätowieren (*EM Γάλλος* 220¹⁰; vgl. Plut. *adul. et am.* 12; CRUSIUS, Philol. LXII 1903 127); die Juden beschwerten sich, dass Ptolem. VI Philometor sie mit dem Epheublatt zeichnen liess, wenn sie dem Dionysos nicht opfern wollten. Die bekannte Gleichsetzung von Iahwe und Dionysos (§ 309), die u. a. zu der Identifikation von Adonai und (Elohe) Zebaoth mit zwei damals mit Dionysos ausgeglichenen Gottheiten, Adonis und Sabazios, führte, scheint in jener Zeit zuerst ausgesprochen zu sein, zwar nicht von gläubigen Juden, aber von Aufgeklärten, die hässliche und unsinnige Szenen vermieden sehen wollten.

²⁾ Arstd. or. 13 (I S. 308 DDF.) bezeichnet die samothrakischen Mysterien als die berühmtesten nach den eleusinischen. Obwohl es Kab(e)irendienste schon in der boiotischen [61] Kultur gab, aus denen die Kulte

von Thasos [222¹⁰], Imbros [225¹⁰], Lemnos (? [226¹⁰]), Assesos (s. o. [274¹⁰]; vgl. die milesische *λοτρφοφός μεγάλων θεών Καβείρων*, *bull. corr. hell.* I 1877 288 64⁴) abgeleitet zu sein scheinen, sind doch ohne Frage die meisten der später bestehenden Kabeirendienste in der Zeit der Diadochen, von denen sie namentlich Lysimachos begünstigt zu haben scheint (H. v. FRITZE, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 105—128), erst von Samothrake filiiert, daher heissen auch die Kabeiren später so oft 'samothrakische' Götter (z. B. Kallim. ep. 48 [47 v. W.-M.]); Luk. *epigr.* 15 = 34; Philostr. v. *Ap.* 6¹⁰; Diod. 4¹⁰; anderes bei LONKOK, *Agl.* 1218), auch im Kult. So stellen sich rhodische Schiffsahrer-vereinigungen unter den Schutz der samothrakischen Götter (HILLER v. GÄRTINGEN, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 386); im karischen Stratonikeia gab es ein Samothrakion (LEBAS, *As. min.* 527); auf Kythnos ist eine Weihinschrift *Σαμοθρακίων θεών* (ROSS, *Arch. Aufs.* II 671), zu Dedesgatch an der thrakischen Küste der Grenzstein eines heiligen Bezirks *θεών των εν Σαμοθρακίη* (ABBOT, *Class. rev.* XV 1901 84; vgl. über die Ausbreitung der samothrakischen Götter in Thrakien PROK, *Arch. Jb.* XIII 1898 160 f.; über das Samothrakion in Odessos *Ath. Mitt.* X 1885 315 no. 4¹⁰; nach Olbia [HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 44] u. s. w. [274¹⁰] scheint der Kabeirenkult schon von Milet filiiert) gefunden. Anderes ist o. [231 f.] erwähnt. Zweifelhaft ist, ob der Kabeirendienst in Pergamon (Paus. I 4¹; Arstd. 55 II S. 709 DDF.; KAIBEL ep. 1035⁷) alt (BLOCH bei ROSCHER, ML II 2534) oder hellenistisch (THEAKMER, *Perg.* 264) sei; wahrscheinlich hat man einen vorhandenen Lokalkult nach dem berühmten samothrakischen umgestaltet. — Dieser jüngere, von Samothrake ausgehende Kabeirendienst scheint sich wesentlich von dem älteren zu unterscheiden. In diesem wurden ein bärtiger und ein unbärtiger Gott verehrt, wogegen der jüngere Kult, der Kabeiren und Dioskuren gleichsetzte, beide jugendlich vorstellte (H. v. FRITZE a. a. O. 111 ff.).

die Erlösung vom Tode auch auf den unzähligen griechischen und lateinischen Grabschriften des späteren Altertums nicht gerade oft ausgesprochen; und wo es geschieht, ist sehr viel häufiger der Einfluss der Philosophie¹⁾ wahrnehmbar als der der Mysterien²⁾. Aber dies teilweise Schweigen der Inschriften ist nicht berechtigt. Viele der später so zahlreichen und so weit verehrten barbarischen Götter versprachen sicher ihren Adepten, sie aus dem Dunkel des Hades hinauszuführen: dass die Inschriften davon verhältnismässig selten sprechen, ist z. T. daraus zu erklären, dass man Bedenken trug, von den Geheimnissen der Mysterien öffentlich auf dem Grabstein zu reden³⁾. Die Hoffnung auf das ewige Leben ist in dem späteren Altertum wahrscheinlich sehr weit verbreitet gewesen. Man pflegt in dieser Hoffnung einen Beweis für die hohe Stufe des religiösen Glaubens zu sehen, in der sie sich findet. Für die griechische Religion gilt das nicht; gerade der wilde Dämonenglauben der Urzeit und die Zeit des Verfalls hat an diesen Mitteln, dem Tode zu entgehen, Gefallen gefunden; die Religion der Kunst in ihrer reinsten Form hat sie verworfen.

Nun erfreuten sich freilich neben diesen mystischen Diensten auch einige andere altgriechische in alexandrinischer und römischer Zeit grosser Beliebtheit. Der Asklepioskult erlebte eine zweite Blütezeit⁴⁾, und die abstrakten Gottheiten, von denen wenigstens einige schon früher bedeutendere Kulte gehabt hatten, werden jetzt überaus wichtig. Aber auch hier zeigt sich die Abwendung von der Religion der Kunst, die fast alle diese Gottheiten erst zuletzt aufgenommen hatte. Namentlich der Tychekult, der jetzt überhand nahm, brachte, obgleich auch er alt ist, ein fremdes Element, in die griechische Götterwelt⁵⁾. Dabei kommt es weniger darauf an, dass die religionsfeindliche Philosophie Tyche im Sinne des blinden Zufalls der planvollen Weltregierung entgegenstellte, wie sie das Epos gelehrt hatte; diese Deutung des Wortes findet sich vereinzelt auch schon früher⁶⁾, sie ist aber auch später keineswegs allgemein durchgedrungen⁷⁾ und liegt

¹⁾ Dazu gehört die im späteren Altertum unter den Gebildeten wohl verbreitetste Vorstellung von dem Schicksal der guten Toten, dass sie zu Sternen, Aether werden und zum Himmel emporstreben, ROME, Ps. II² 384. Schon im V. Jh. ist das Volksglauben gewesen, Arstph. *éip.* 833 ff. (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Herm.* XXXVII 1902 306 f.); Soph. *Aias* 1192 (FAIRBANKS, *Class. rev.* XV 1901 431, der schwerlich richtig die ganze Vorstellung von der Leichenverbrennung herleitet). Vgl. o. [10351] und u. [15021].

²⁾ Ueber die Formel *ψυχρὸν ὕδωρ* s. u. [§ 309].

³⁾ In der Blütezeit war daneben noch ein anderer Grund für das Nichtausprechen der Hoffnung bestimmend [1050].

⁴⁾ Allerdings tritt der alte koische Kult jetzt zurück (HERZOG, *Koische Forsch.* u. *Funde* 176), aber Epidauros und später Pergamon erhalten Weltruf. Vgl. auch die *λεποὶ λόγοι* des Arstd. und desselben Lobrede auf Rom (14 I S. 368 DDF. *αὐτὸς Ἀσκληπιὸς*

χαίρεις καὶ τῶν κατ' Αἴγυπτον θεῶν τὴν πλείστον ἐκ ἀνθρώπων ἐπιδεδωκασί). Anders sammelt KRÜGER, *Theol. Paus.* 45 ff. (aber der Senator Antoninus, der Epidauros mit dem Asklepiosbad und den Heiligtümern der *Ἐπιδῶραι*, der Hygieia und der 'ägyptischen' Götter Asklepios und Apollon geschmückt hat, Paus. II 27 e, ist wohl nicht einer der Kaiser dieses Namens, wie KRÜGER glaubt).

⁵⁾ Das hebt mit Recht Plin. *n. h.* 2, an einer auch in anderer Beziehung für die Auffassung Tyches lehrreichen Stelle hervor: *adeoque obnoxiae sumus sortis, ut sors ipsa pro deo sit, qua deus probatur incertus*.
⁶⁾ S. o. [1087 zu 10861].

⁷⁾ Bei Polybios ist *τύχη* das irdische Kausalitätsgefüge [14621]. Vgl. MAASS, *Tagessg.* 275. Von (Demosth.) *ἐρωτ.* 14; 32 wird *τύχη* sogar im Sinne einer gerechten, ausgleichenden Vorsehung gebraucht. Bisweilen begegnet *τύχη* geradezu im Sinn von *numen*: *μεγάλη ἡ τύχη τῶν Νεμίστων* oder *θεῶν Σωτήρων* (d. h. des Asklepios und

nicht notwendig in dem Namen, der ebenso wie bonus Eventus einfach den Erfolg¹⁾ bezeichnet ohne Rücksicht darauf, ob dieser dem Verdienste, der Vorsehung oder unberechenbarem Zufall verdankt wird. Eben in diesem Sinn ist Tyche ohne Frage so häufig verehrt worden: dekadente Zeiten und Menschen pflegen den Erfolg anzubeten. Gerade hierin liegt ein Abfall von den hohen Anschauungen, die uns aus den grossen Schöpfungen der Dichtkunst entgegentreten. Denn wenngleich auch das Epos und die Tragödie oft den Sieg, also eine Art des Erfolges, verherrlicht hatten, so war doch auch der Besiegte und Leidende verklärt worden; eben das Schicksal, das den unglücklichen Helden im Leben niedergebeugt hatte, erhob ihn in der Dichtung. Alles Geschick wird in der Kunst durch das Zusammen- oder Gegeneinanderwirken freier menschlicher Persönlichkeiten einerseits und ebenso freier göttlicher Persönlichkeiten oder sittlicher Ideen andererseits bestimmt: für die unpersönliche und unsittliche Tyche ist in dieser Welt der Kunst kein Platz.

Ähnlich wie mit der Anbetung des Erfolges verhält es sich mit dem Kultus der grossen Persönlichkeit, der ja gewöhnlich bald zur Anbetung der mächtigen Persönlichkeit²⁾, also auch des Erfolges ausartet und als

der Hygieia), LE BLANT, *Mém. AIBL* XXXVI 80 no. 209 f. Paus., der der Tyche in den menschlichen Dingen die grösste Macht zuschreibt (IV 30 s; anderes bei PFUNDNER, Paus.' Lebens- und Glaubensansch. S. 10), setzt sie doch so wenig der göttlichen Vorsehung entgegen, dass er vielmehr von *ἐκ τοῦ θεοῦ* oder *ἐκ τῶν θεῶν τύχαι* (IV 17 s; vgl. *θεοὶ τύχαι*, Pind. N 6 s s) spricht, ähnlich wie von der *ἐκ θεῶν δίκη* (VII 15 s), und überhaupt *τύχη, δαίμων, δαιμόνιον, δίκη* ohne wesentlichen Unterschied im Sinne der als vernünftig vorausgesetzten Weltregierung gebraucht (PFUNDNER S. 12). Andere Stellen von *τύχη* in diesem Sinne sammelt NIESLACH, Nachhom. Theol. 154 f. — Auch wenn Timoleon in seiner Hauskapelle die *Ἀυτοματία* verehrte [990 s], meinte er nicht eine mit der Vorsehung in Widerspruch stehende Macht. Endlich kann Tyche auch in der Astrologie, in der sie später eine eigentümliche, nicht vollständig klare Bedeutung hat, jedenfalls nicht den Zufall bezeichnen. Sie wird hier (wie der Daimon mit Helios) mit dem Mond in Verbindung gebracht (BOUCHÉ LÉCLERCQ, *L'Astrol. Gr.* 288—310). Spuren dieser Verbindung finden sich auch bei Neoplatonikern (MACR. S I 19 s), und sie hat überhaupt in späterer Zeit grosse Bedeutung gehabt: wahrscheinlich ist Isityche [1095 s] nicht allein aus der allgemeinen späteren Auffassung der Isis sowohl wie auch der Tyche als Allgöttinnen, sondern insbesondere auch aus der Gleichstellung der Isis und Selene (§ 309) zu erklären, wogegen allerdings die Gleichsetzung oder Verknüpfung der Artemis und Tyche [1065 s; 1086 s] schwerlich aus der Mondartemis (Ζοῦσα, Abh. 39 f.), aber auch nicht (mit H. LEWY, Phil.

Jbb. CXLV 1892 761—769) von einer gar nicht nachweisbaren Bedeutung Tyches als 'Trefferin' herzuleiten ist, sondern sich an eine eleusinische Kultvorstellung, deren Sinn uns nicht bekannt ist, anzuknüpfen scheint. — Von Tyches Attributen konnten die Kugel [1087 zu 1086 s] und die Leiter (Ail. v h 2 s; WIESLER, *De scalae symbolo. Ind. lect. Gött.* 1863 8 ff.; Parallelen aus dem Midrasch glaubt LEWY a. a. O. 766 f. beibringen zu können) allerdings auf die Launenhaftigkeit und Unberechenbarkeit des Glücks bezogen werden, und diese Eigenschaft der Tyche wird ja später immer wieder hervorgehoben, wie sie denn z. B. bei Heliodor als ein besonders wilder und willkürlicher Dämon charakterisiert wird (ROMÉ, Gr. Rom. 436). Notwendig ist aber diese Auffassung der Symbole nicht; sie drücken zunächst nur die Unbeständigkeit des menschlichen Schicksals, nicht den Zweifel an der Gerechtigkeit der Weltordnung aus, und es kann daher die Leiter auch Attribut der Nemesis, insbesondere, wie es scheint, sofern sie Vergelterin in der Liebe ist, und daher auch der mit Nemesis seit alter Zeit, wenngleich in anderm Sinn, verknüpften [1065 s] Aphrodite werden (WIESLER a. a. O. 9 ff.).

¹⁾ Wie fast alle diese Begriffe ist freilich auch *τύχη* später relativ geworden und hat sogar bisweilen vorzugsweise das übele Schicksal bezeichnet [cor. A.]. Darum musste eine besondere *Ἀγαθή τύχη* [1088 s] geschaffen werden.

²⁾ Was die antiken Historiker über die Menschenvergötterung berichten, sind grossenteils Anekdoten, deren einziger historischer Wert darin besteht, dass sie die zur Zeit ihrer Entstehung herrschende Auffassung

solche von seinen naiveren antiken Verteidigern offen anerkannt wird¹⁾. Natürlich haben Homer und die Tragiker den Zauber, der in dem Walten des grossen Menschen liegt, voll empfunden: aber es ist ihnen nur das Feld, auf dem sittliche Ideen sich behaupten. Wie in der ganzen Natur so erkennt der Grieche der Blütezeit auch im Menschen etwas Göttliches, der Dichter selbst singt ja begeistert von der Gottheit; aber der Mensch ist nur das Gefäss, alle Ehre und aller Dank gebühren der Gottheit, die sich an ihm und in ihm offenbart. So sehr die Dichtung die Götter vermenschlicht hat, so ängstlich hat sie sich davor gehütet, nun auch Menschen zu vergöttlichen²⁾. Was den lebenden Menschen anbetrifft, so darf man sagen, dass, so lange und wo die Religion der Kunst eine Macht war, zwar oft Menschen zu Söhnen oder Nachkommen von Göttern³⁾ gemacht sind, aber mit fast ängstlicher Scheu alles vermieden ist, was auch nur entfernt den Anschein ihrer Gleichstellung mit den Himmlischen erwecken konnte⁴⁾. Nun gibt es allerdings ein ganzes Gebiet innerhalb der griechischen Religion, wo die Grenze zwischen dem lebenden Sterblichen und dem Unsterblichen verwischt ist: das Mysterion. Aber die alten Mysterien, die eine Vergöttlichung des Menschen erstrebten, standen ausserhalb der Vorstellungen des alten Epos, und als man im VI. Jahrhundert diese in sie hineinrug, fiel die Vorstellung, dass der Mensch zum Gotte werden könne, natürlich weg. Es haben daher während der ganzen Blütezeit auf dem Boden der Religion der Kunst Vergötterungen lebender Menschen in keinerlei Form stattgefunden. Etwas anders steht es nun freilich mit der Apotheose der Toten. Dass man die Gräber mancher grosser Götter, z. B. das des Zeus in Kreta⁵⁾, des Dionysos in Del-

wiederspiegeln. Die Erforschung der Anfänge der Bewegung ist durch sie vielfach irreführt worden, weil jene, an die sich sehr bald ganz andere Elemente anschlossen, schon kurz nachher nach diesen beurteilt wurden. Dies zeigt sich auch bei dem Alexanderroman, dessen Nachrichten zwar eine genaue Kenntnis des späteren Alexanderkultes in Aegypten verraten (LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 176 ff.), aber ohne weiteres diesen Kult als von dem ersten Ptolemaios eingesetzt betrachten. Nur die gleichzeitigen Dichter, die Münzen, die Urkunden auf Stein und Papyrus können hier Licht verbreiten, aber diese Quellen strömen bisher nur für das Ptolemaierreich reichlich, und auch für dieses sind die wichtigsten Denkmäler, die Papyrusurkunden, erst seit wenigen Jahren zugänglich. Von den modernen Untersuchungen, die über die Beurteilung der hier in Frage kommenden That-sachen von jeher und, wie sich aus dem folgenden ergeben wird, bis in die neueste Zeit hinein merkwürdig geschwankt haben, sind die ohne Benutzung der Papyri angestellten veraltet, und es wird, wie ich hoffe, der folgenden Prüfung keinen Abbruch thun, dass die Arbeiten von GREG. WILH. NITZSCH, *De apotheosis apud Graecos vulgatae causis*,

Progr. 1840, BEUBLIER, *De divinis honoribus, quos acceperunt Alexander et successores eius* (These an der Paris. Univ. 1891; s. TREUBER, GGA 1892 398—406) und des letzteren Schrift *Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinien*, Paris 1890 mir nicht zugänglich waren. Die vollständigste Materialsammlung bietet KORNEMANN, *Zur Gesch. der antiken Herrscherkulte* in LEHMANN'S Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 51—146. Vgl. auch KAESTR, *Gesch. d. hellen. Zeitalters* I 384 ff.; HILLER v. GÄRTINGEN bei PAULY-WISSOWA II 184.

¹⁾ Nach der Antwort des Ammonions (Diod. 17⁵¹) soll τὸ μέγιστος τῶν ἐν πράξει κατορθωμάτων Alexanders Göttlichkeit be- weisen, und der Gymnosophist (Plut. *Al.* 64) antwortet auf die Frage, wie jemand Gott wird: εἰ τι πράξειεν, ὃ πράξει διυατὸν ἀνθρώπων μὴ ἔστιν.

²⁾ S. o. [1002¹].

³⁾ S. o. [1045¹].

⁴⁾ Xenophons idealer Kyros spricht eine echt griechische Empfindung aus, wenn er den Göttern dafür dankt, dass sie ihn nicht über das Menschentum hinausgehoben haben (*Kyrup.* VIII 7⁵). Vgl. o. [1000 f.].

⁵⁾ Kallim. h 1⁸ (Klem. *Al. protr.* 2¹¹ S. 32 Po.); Diod. 3⁶¹; Cic. *d. n.* III 21⁵⁴ (Göt-

phoi¹⁾, des Pluton wahrscheinlich in Hermione²⁾ zeigte, ist zwar das auffälligste, aber keineswegs das beweiskräftigste Zeugnis für die Vorstellung, dass der Mensch durch den Tod Gott werden könne. Diese Kultform, die dadurch entstanden war, dass durch das Eindringen chthonischer Vorstellungen alte Götter zu Unterirdischen wurden, und die sich aus ferner Zeit her vielfach auch im Orient findet, hätte freilich wie dort so auch in Griechenland zu einer völligen Verwischung der Grenze zwischen Gottheit und Mensch führen können, und in der That scheint der Hellenismus, der auch hierin dem Orient folgt³⁾, seine Herrscherapothese unter anderm auch durch den Hinweis auf diese Göttergräber begründet zu haben⁴⁾. In der Blütezeit ist dies jedoch nicht geschehen; in dem richtigen Gefühl ihres Gegensatzes gegen die herrschend gewordenen Götter der Kunst hat man von den begrabenen Göttern nichts wissen wollen, und es ist mehr als Zufall, dass sie in der damaligen Litteratur überhaupt nicht erwähnt werden. Aber nicht so leicht als dieser vergötterten Menschen konnte sich die Religion der Kunst der vergötterten Heroen entledigen. Aus mehreren alten Dämonen hatte sich gleichzeitig ein Heros und ein Gott entwickelt: indem man nun die ursprünglich gleichen Gestalten wieder vereinigte, war es das Natürlichste, dass man sie auf Erden als Menschen leben, dann aber in den Himmel gelangen liess. Nun ist dies zwar etwas anderes als die Apotheose eines wirklichen Menschen, aber allerdings ist hier die für den lebenden Menschen streng aufrechterhaltene Scheidung vom Göttlichen aufgehoben. Jedoch bilden diese Apotheosen, von denen nur die des Herakles in die Anfänge der heroischen Dichtung hinaufreicht, während die des Dionysos (1433 f.) und Asklepios (1456) ihrem Ende angehören, eine seltene Ausnahme, die für die praktische Auffassung des Verhältnisses zwischen Mensch und Gottheit gar keine Bedeutung haben kann. — Der homerische Held weiss nicht anders, als dass er, wenngleich der Ruhm seiner Thaten durch die Dichtkunst Unsterblichkeit erringen mag, nach dem Tode als Persönlichkeit ausgelöscht wird, dass er also kein Objekt für irgend welchen Kult sein kann. Man wäre demnach von hier aus wohl nie zur Vergötterung gekommen, wenn die in der Heldensage ausgebildeten Vorstellungen rein zur Herrschaft gelangt wären. Allein eben dies war nicht der Fall. Der alte Totenkult, im Mutterland wohl nie vergessen, blühte — wenngleich den neuen Vorstellungen angepasst — wieder auf. Die Übernahme der Grabpflege durch den Staat — eine nicht ganz seltene Auszeichnung — bedeutete die Rezeption des so Gefeierten unter die Zahl der öffentlich anerkannten Heroen⁵⁾; und da eben damals die Vorstellung

terkatalog); Mela 27; Theoph. Autol. 110 S. 32 O.; 28 S. 52 O.; Lactant. 111; Minuc. Fel. Oct. 21; Cypr. idol. van. 1; (Luk.) Philopat. 10 u. aa.

¹⁾ S. o. (1433).

²⁾ Nach der Vermutung von Rohde, Ps. 12 1341.

³⁾ Das zeigt besonders Leon von Pella (FHG II 331), der erste bedeutende Vertreter der später nach Eueros genannten Richtung. Er betont den Anschluss an die ägyptische Tradition (REITZENSTEIN, Zwei

religionsgesch. Fragen 90), der er in der That folgt.

⁴⁾ Wenigstens erwähnte Ennius in seiner Bearbeitung des Eueros das Zeusgrab, Lact. 111.

⁵⁾ Namentlich haben Städte in Anknüpfung an den alten Kult der (oft mythischen) Stadtgründer ihre wirklichen oder vermeintlichen Wohlthäter, Befreier, Erneuerer durch Heroenkulte geehrt, so die Athener den Harmodios und Aristogeiton (Arsttl. 149. vol. 58), die Chersoniten den Miltiades (Hdt.

aufkam, dass die Seelen der guten Toten als Sterne fortlebten¹⁾ und so der alte Gegensatz zwischen Heroen- und Götterkult wenigstens an einer Stelle überbrückt wurde, so näherte man sich hier in der That schon während des V. Jahrhunderts einer eigentlichen Apotheose. Ausserdem drangen auf anderen Wegen zwei dem Vorstellungskreis des Epos ganz widerstreitende Vorstellungen ein, die zur Apotheose zwar nicht zu führen brauchten, aber doch, als sie eingeführt war, dazu benutzt werden konnten, sie — und zwar auch die Vergötterung lebender Menschen — mit altgriechischen Anschauungen in Verbindung zu setzen: die Vorstellung von der Palingenesie (430 ff.) und von der unendlichen Teilbarkeit der Einzelgottheit. Wahrscheinlich hatte schon die alte Mystik gelehrt, dass bei der Welterneuerung auch Götter neugeboren werden. Von dieser Vorstellung aus konnte man lebende Menschen als neue Inkarnation einer vorhandenen Gottheit fassen. Alt war ferner auch die Vorstellung, dass jedes menschliche Individuum seine besonderen Götter habe: indem man diese Sondergötter anbetete, welche die an dem Individuum besonders auffälligen Eigenschaften, z. B. seine Siegeskraft, seine Eintracht, seine Vorsicht, darstellten²⁾, verehrte man nicht mehr eine allgemeine, über dem Menschen stehende, sich an ihm nur offenbarende Gottheit, sondern eben die individuellen Eigenschaften selbst, man vergötterte die Person oder wenigstens einen Teil der Persönlichkeit. Keiner dieser Spezialgötter ist in dieser Beziehung lehrreicher als der Daimon, weil er gleichzeitig den ausser dem Menschen stehenden Schutzgeist des Menschen und dann den in eben diesem Menschen wirken-

688), die Syrakusaner Gelon (Diod. 1138), die Katanaier Hieron (ebd. 68), die Amphipoliten Brasidas (Thuk. 511), die Sikyonier den Euphron (Xenoph. hell. VII 312). In späterer Zeit, wo der N. Heros in manchen Gegenden wenigstens ziemlich allgemein für Tote und bisweilen sogar für Lebende gebraucht wird, ist auch die Verleihung heroischer Ehren nach und sogar vor dem Tode eine nicht sehr schwerwiegende Auszeichnung; s. RONDÉ, Ps. II² 356. In der hellenistischen Zeit ist der Glaube weit verbreitet, dass nicht etwa die Götter Wohlthäter der Menschen, sondern die Wohlthäter der Menschen Götter seien: *Deus est mortali inuare mortalem*, sagt Plin. n. h. 218 in seiner Auseinandersetzung über diesen Gedanken. Osiris ist nach dem Glauben dieser Enemeristen *δια τὸ μέγεθος τῆς εὐεργεσίας* (Diod. 117), Isis wegen ihrer Hilfe bei Heilungen (ebd. 25) vergöttert.

¹⁾ S. o. [1498]. In der That hat auch später die Apotheose (z. B. bei Caesar, Ov. M 1544 ff., Antinoos, Dion Kassios 6911) an diesen Glauben angeknüpft. Die Verstirnung des Haars der Berenike ist der Anfang zu dieser Anschauung. — Weit verbreitet ist auch die Vorstellung, dass die Seele als Vogel zum Himmel emporfliegt. Ein Adler soll beim Tode Alexanders erschienen sein, (Kallisth.) 322; aus dem Scheiterhaufen, auf den sich Peregrinus geworfen, schwebt ein Geier auf und ruft mit menschlicher Stimme

ἔλιπον γὰρ, βαίνω δ' ἐς Ὀλυμπον. Luk. Peregr. 39. Träumt einer der Grossen der Erde, dass er auf einem Adler fährt, so bedeutet das für ihn Tod, Artemid. 120 S. 11211 H. Die späteren Römer liessen vom Scheiterhaufen des konsekrierten Kaisers einen Adler aufliegen, *ὃς φέρειν ἀπὸ γῆς ἐς οὐρανὸν τὴν τοῦ βασιλέως ψυχὴν πιστεύεται ὑπὸ Ρωμαίων*, Hdn. IV 211. Vgl. Dion Kass. 5611; 742; WIECKER, Seelenvog. 22 und u. § 309; 310].

²⁾ Vgl. o. [1090 f.]. Namentlich die Kaiserinnen und die kaiserlichen Prinzessinnen, aber auch die Kaiser selbst werden dadurch geehrt, dass die in oder an ihnen hervortretende Tugend, die von ihnen ausgehende oder auf sie kommende Segnung mit dem Beiwort *Σεβαστή*, *Augusta*, einen Kult erhält, z. B. *Πρόνοια* [1075 zu 10746] *Εὐφροσύνη* [10821], *Εὐεργεσία*, *Υγιεία* [1066; vgl. 10911]. Ob die so Geehrten Verkörperungen der an sie angeschlossenen Gottheiten oder aber nur die Objekte ihrer Gnade sein sollten, ist wohl absichtlich zw. gelassen; aber natürlich fasste das Volk sie in ersterem Sinn und das war wahrscheinlich auch die Meinung der Stifter solcher Kulte, wenn sie sich die Frage überhaupt vorlegten. — Dass diese Teilbarkeit der Gottheit eine spezifisch römische Vorstellungsweise sei, ist einer der vielen Irrtümer ZIEGLERS (Rom u. seine Gotth. S. 28 u. 8.).

den Geist selbst bezeichnet. Hier war ein Punkt, wo man unmittelbar, ohne sich von dem Boden der herrschenden Vorstellungen zu entfernen — die aber, wie gesagt, nicht mehr die Vorstellungen der klassischen Dichter waren — zur Vergötterung lebender Menschen gelangen konnte.

Aus alledem ergibt sich, dass in der altgriechischen Religion manche Vorstellungen enthalten waren, an welche die hellenistische Apotheose anknüpfen konnte und anknüpfte. Allein alle diese Vorstellungen gehören nicht zu der Religion, in der das eigentliche griechische Leben am deutlichsten sich ausspricht, zur Religion der Kunst; sie lebten in ihr wie im Orient fort als Reste einer Kultur, die einst den Griechen mit den Morgenländern gemeinsam gewesen war. Auch hier bringt der Hellenismus nicht hellenische Gedanken zum Siege, sondern diesen widersprechende Anschauungen, die vom Orient aus in längst vergangenen Zeiten nach Griechenland gebracht und hier von der aufblühenden Religion der Kunst nicht ganz überwunden waren. Und zwar ist die Apotheose aus diesen in der griechischen Kultur fortlebenden Resten nicht etwa rein oder spontan entwickelt worden. So wichtig die Lehren von der Palingenesie der Gottheiten und von der Teilbarkeit des göttlichen Wesens später werden sollten, als man die neue Sitte der Apotheose mit den althellenischen Vorstellungen auszugleichen unternahm, so haben sie dieselbe doch keineswegs herbeigeführt. Die Ionier, die dem Lysandros¹⁾, die Thasier, die dem Agesilaos²⁾ göttliche Ehren erwiesen, Philippos³⁾ und Alexandros, die sie sich selbst beileigten, sind nicht durch jene beiden Vorstellungen und überhaupt durch nichts geleitet worden, was unmittelbar an ältere griechische Ideen anknüpfte⁴⁾. Auch aus dem Kurialstil des persischen Reiches ist die griechische Vergötterung nicht herzuleiten: dieser hat den König der Könige nicht als Gott be-

¹⁾ Plut. *Lys.* 18: *πρῶτῳ μὲν γὰρ, ὡς ἱστορεῖ Δοῦρις (FHG II 484₁₁), Ἑλλήνων ἐκείνῳ βαμοῖς αἱ πόλεις ἀνέστησαν ὡς θεῷ καὶ θυσίας ἔδυσαν· εἰς δὲ πρῶτον παιᾶνες (vgl. Athen. XV 52 698e) ᾗσθησαν, ὧν ἐνός ἀρχὴν ἀπομνημονεύουσι τοιαύτην τὸν Ἑλλάδος ἀγαθέας στραταγὸν ἀπ' εὐρυχόρου Σπάρτας ἐμνήσομεν, ὃ ἦν παιᾶν. Σάμιοι δὲ τὰ παρ' αὐτοῖς Ἡραῖα Λυσάνδρῳ καλεῖν ἐψηφίσαντο.* Vgl. Athenag. *pr.* 14 S. 620. Duris ist kein guter Gewährsmann (SUSEMITH, *Gr. Litt.* I 591), aber die Nachricht ist, wenngleich befremdlich, so doch keineswegs unglaublich, und andererseits lautet die Angabe so bestimmt, dass es starker Gründe bedürfte, sie zu entkräften. ROHDE, *Ps.* II² 356 hat sie einfach auf Heroenkult bezogen; aber obwohl die Herrscherkulte nach und nach wenigstens zeitweilig zu einer Verwischung des Unterschieds von Gott und Heros führten, so hat doch schwerlich der immerhin kenntnisreiche Zeitgenosse des ersten Ptolemaios göttliche und heroische Ehren verwechselt.

²⁾ Plut. *apophth.* Lac. *Ages.* 25.

³⁾ Ihm wurde in Olympia das Philippeon errichtet (Paus. V 20₁₀), und bei Festzügen stellte er sein Bild mit den Olympiern

zusammen (Diod. 16₉₂). Dementsprechend benennt er neugegründete Städte mit seinem N. Philippi. Auch nach seinem Tod ward er verehrt: Peukestas feiert 316 ein grosses Opferfest für die Götter, Philipp und Alexandros (Diod. 19₁₁).

⁴⁾ Insbesondere auch nicht durch die heroischen Ehren, die später allerdings auch Lebenden verliehen wurden [1502 zu 1501₁]. Es irren daher diejenigen, welche aus der vermeintlichen Erkenntnis, dass für die ältesten Formen der griechischen Apotheose nicht das ägyptische oder ein anderes orientalisches Vorbild massgebend gewesen sein könne, ihren echt griechischen Ursprung folgern (DROVSEN, *Hellen.* I II 271; STRACK, *Dyn. der Ptol.* 14₁; *Rh. M.* LV 1900 164₁; KAEST, *Rh. M.* LII 1897 42; KUIPER, *Theol. Callim.* 131; KOENEMANN a. a. O.). Auch v. WILMOWITZ-MÖLLENDORFF, *Arstil. u. Ath.* I 337 unterschätzt das Neue, das in diesen Vorgängen liegt: nicht bloss 'dem Philister von heute' erscheint Alexanders Selbstvergötterung als ganz entsetzlich; als ein Bruch mit dem klassischen Griechentum muss sie auch jedem Griechen erschienen sein, der in dessen Gedanken eingedrungen war.

zeichnet¹⁾. Allein es scheint, dass in einzelnen Gebieten des orientalischen Reiches der Grosskönig diejenige Verehrung genoss, die vor ihm den nationalen Herrschern dargebracht war, und dass diese Lokalverehrung auch ausserhalb Aegyptens, wo sich der Prozess allein verfolgen lässt, die Apotheose Alexanders und seiner Nachfolger, vielleicht auch die der genannten früheren Griechen beeinflusst hat. Ausser aus diesen offiziellen Kulturen des morgenländischen Weltreichs scheinen die wichtigsten unter den zahlreichen Bestandteilen, die sich an die Apotheose der hellenistischen und römischen Zeit geknüpft haben, aus Anschauungen hervorgegangen zu sein, die ohne offiziell anerkannt zu sein, mindestens seit dem IV. Jahrhundert im Orient weit verbreitet waren. Wie die Juden, so träumten auch andere dem Perserreich unterworfenen Völker von dem idealen Gottkönig, der seinem Volke und der Welt die ersehnte Herrlichkeit wiederbringen würde²⁾. Mit diesen Hoffnungen, die an alte nationale Überlieferungen anknüpften, verbanden sich die Vorstellungen, welche die Morgenländer von dem sie befreienden Makedonierkönig empfangen. Aber allerdings hätten sich diese Vorstellungen nicht so schnell nach Griechenland verbreiten können, wenn sie dort nicht eine gewisse Empfänglichkeit vorgefunden hätten. Diese wurzelte nur zum geringen Teil in den Bedürfnissen der dynastischen Politik — denn um die Monarchie zu legitimieren, hatte der Hellene ein altes Mittel im Mythos, und dies aufzugeben, verlangte weder das Interesse des leitenden Staates noch das der Gefeierten noch endlich das ihrer Verehrer, welche letzteren von dem neuen Kult nicht allein keinen Vorteil hatten, den ihnen nicht auch der Mythos hätte bieten können, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach auch gar keinen Nutzen erwarten konnten. Thatsächlich hat weder Philippos noch sein grösserer Sohn³⁾ mit der Apotheose politische Zwecke verfolgt; vielmehr haben im IV. Jahrhundert alle, die sich selbst oder anderen göttliche Ehren zuerkannten, das in aufrichtiger, wenngleich nicht uneigennütziger Bewunderung vor dem eigenen oder fremden Erfolg gethan. In und namentlich

¹⁾ Bei Aisch. *Pers.* 157 wird Atossa angeredet *θεοῦ μὲν εὐνήστειρα Περσῶν, θεοῦ δὲ καὶ μῆτιρ ἔφες*; nach Diod. I 95, haben die Aegypter dem Dareios als einzigem von allen Königen göttliche Ehren zuerkannt. Aber diese u. aa. Stellen werden mit Unrecht von RADET, *Rev. des univ. du midi* XVII 1895 139 als Beweis für die Apotheose der Grosskönige angeführt. Thatsächlich haben diese, die sich Könige von Gottes Gnaden nennen, zwar in Aegypten die alte Pharaonentitulatur angenommen, sie haben auch durch das Hofzeremoniell Huldigungen verlangt, welche die Griechen nur ihren Göttern erwiesen, aber eigentliche göttliche Ehren haben sie von Reichs wegen für sich nicht gefordert und schwerlich für andere gestattet. — Vgl. über die politische Bedeutung der persischen Religion und besonders über die βασιλῆες θεοί (Hdt. 3, 61; 5, 106) TOLMAN, *Proc. Amer. phil. ass.* 1902 lxvii.

²⁾ BRATKE, Religionsgespr. am Hof d. Sass. 143 ff.

³⁾ So gewiss RADET, *Rev. des univ. du midi*, Bordeaux XVII 1895 129—169 irrt, wenn er den grossen Makedonier für einen Religionsstifter hält, der der Welt sich als Gott hinstellen wollte, so hat er doch darin Recht, dass er ihn von seiner eigenen Göttlichkeit tief überzeugt sein lässt (ebd. 167; vgl. KUIPERS, *Theol. Callim.* 130). Vgl. BRLOCH, GG III 49. Wie er selbst sollten auch andere daran glauben: *Iovis filium non dici tantum se, sed etiam credi volebat* (Curt. VIII 5, = 17). Er hat damit Erfolg gehabt. Ueber ein halbes Jahrtausend nach seinem Tode blüht sein Kultus; Alexander Severus ist bei einem ihm gefeierten Fest in seinem Tempel geboren (Lamprid. *Alex. Sev.* 5; 13) und wollte ebenso wie Caracalla (Hdn. IV 81; Dion Kass. 77, f.) für Alexander gelten (Lamprid. *Al.* 64); das Volk hielt den Makedonier nicht für tot und glaubte an seine Wiederkunft: unter Elagabal hat ein Betrüger sich das zu nutze gemacht (Kass. Dion 79, 12).

nach allen grossen Perioden haben sich diejenigen, welche die hohen Ideale ihrer Zeit wohl kennen, aber nicht oder nicht mehr ganz in sich aufzunehmen vermögen, an dem Zauber der Persönlichkeit berauscht. Die Charaktere, die Shakespeare unübertrefflich in seinem Menenius Agrippa verspottet hat, die geistigen Emporkömmlinge und die Dekadenten, sind es, die die Apotheose geschaffen haben; dass die beiden genannten makedonischen Könige sich haben vergöttern lassen, beweist, dass auch sie nicht vollständig geworden sind, was sie so gern werden wollten: Griechen¹⁾. — In einer Beziehung freilich unterscheiden sich die antiken Carlyles und Nietches von allen ihren Nachfolgern. Wie es überhaupt die Eigentümlichkeit der antiken und namentlich der griechischen Geschichte ist, dass hier all die Gebilde, die sich später so oft wiederholen sollten, in ihrer einfachsten, am deutlichsten zu durchschauenden Gestalt auftreten, so verhält es sich auch mit der Vergötterung der Person. Die heutigen Anhänger der Heroenverehrung wissen ihre Lehren mit so viel Idealismus und Altruismus zu umhüllen, dass es dem Unerfahrenen nicht leicht ist, ihren innersten Kern, die Selbstvergötterung und den Eigennutz, zu durchschauen. Bei dem grossen Alexandros, der sich selbst zum Gott macht, bei den Aristokraten, welche die lakonischen Heerführer vergöttern, weil sie ihnen zur Herrschaft im Staate und zur Rache an ihren politischen Widersachern verholfen haben, ist ein Zweifel über den Grund der ganzen Erscheinung nicht möglich.

Gar mannichfach sind die Formen, in denen die Apotheose auftritt. Was zunächst die Kunst anbetrifft, so zeigt sich der rapide Absturz der griechischen Kultur darin, dass die alexandrinischen Hofpoeten²⁾ kein Bedenken tragen, ihren Herrschern in eben der Form zu huldigen, die ein Jahrhundert zuvor lauten Spott hervorgerufen hatte: sie bezeichnen sie nicht allein als Halbgötter³⁾, sondern vergleichen sie auch ohne jede Einschränkung mit den Olympiern⁴⁾, worin ihnen die Dichter der römischen

¹⁾ Doch wäre es falsch, zu glauben, dass sie als Makedonier nicht volle Griechen hätten werden können. Alexandros selbst denkt in anderer Beziehung mehr hellenisch als seine hellenischen Zeitgenossen, und gerade in Beziehung auf die Herrscherverehrung zeigen sich die späteren Makedonier als echte Erben der griechischen Kultur. Während die Griechenstaaten um die Wette den Machthabern göttliche Ehren zuerkannten, ist dies in Makedonien wenigstens offiziell nicht geschehen; Antipatros (Suid. s v) weigerte sich, Alexandros göttlich verehren zu lassen, weil dies Gottesfrevel sei. Auch den mannichfachen Anekdoten von der Opposition, die Alexanders Apotheose im Lager, z. B. bei Parmenion (Curt. VI 9, [34]) und Kleitos (Plut. Al. 50), fand, werden geschichtliche Verhältnisse zu Grunde liegen, wenn sie auch selbst unhistorisch sein mögen. Ueber Alexanders Selbstverspottung s. u. [1509].

²⁾ Ueb. Kallimachos vgl. KUIPER, *Theol. Callim.* 129 ff.

³⁾ Z. B. Theokr. 17, 135 (Philadelph.?) KUIPER, *Theol. Callim.* 135.

⁴⁾ Wenn auch DROSEN, O. RICHTER, STUDNICZKA, *Herm.* XXVIII 1893 1—18 (bes. 17) und EHRLICH, *De Callim. hymnis quæst. chronol.*, Bresl. phil. Abh. VII 3 1894 (bes. S. 57) in der Annahme, dass bei Kallim. unter den Göttern Ptolemaier zu verstehen seien, z. T. zu weit gegangen sein mögen (VAHLEN, *Sitzber. BAW* 1895 869—885), so bleiben doch sichere, freilich eben deshalb, weil die irdische Beziehung zugleich hervorgehoben wird, nicht ganz so ausgesprochene Fälle der Vergötterung der Könige und Königinnen schon in der hellenistischen Zeit. — Berenike heisst (Kallim. *ep.* 52 = 51 v. W.-M. = *AP* V 146) die vierte Charis, Philadelphos (Kallim. *h.* 4, 135) θεός ἄλλος. — Die offizielle Vergötterung ist natürlich von den alexandrinischen Hofpoeten ohne weiteres anerkannt worden, so die Soters (Theokr. 17, 13) und die Berenikes (Theokr. 15, 103; 17, 43). Arsinoe heisst Kypris Zephyritis von ihrem Kult auf dem Vgb. (Kallim. *ep.* 6 = 5 v. W.-M.; vgl. Cat. 66, 37).

Periode mit ihren Schmeicheleien gegen den Kaiser gefolgt sind. Ebenso haben die bildenden Künstler sowohl der Diadochen- wie der Kaiserzeit unbedenklich die Machthaber und ihre Angehörigen und Lieblinge in dem Typus und mit den Abzeichen von Gottheiten dargestellt¹⁾, manchmal um die Eigenschaften zu bezeichnen, durch welche sich die so Gefeierten am meisten zu empfehlen schienen. Vollständige Apotheose liegt hier wenigstens noch nicht notwendig vor, obgleich sie dazu leicht werden konnte, wie denn die Gleichsetzung mit bestehenden Gottheiten sich vielfach auch in Kulturen findet, die sich an Bildwerke mit den Attributen einer bestimmten Gottheit anschlossen²⁾. Der Staatskult beschränkt sich jedoch nicht auf

Ueber die Verherrlichung des offiziellen Kultus des lebenden Philadelphos bei Kallim. *h* 170 f. (?) s. G. WÖRPFEL, *Rh. M.* LVII 1902 460 ff.

¹⁾ So werden z. B. mehrere Diadochen mit Stierhörnern, dem Attribut des Dionysos, dargestellt (WISSELER, *GGN* 1891 386). Damit hängen die Sitte, gewöhnliche Tote als Dionysos oder Bakchos zu bezeichnen (KAIBEL *ep.* 821; *Apul. Met.* 87; vgl. die von LOBECK, *Agl.* II 1002 b zitierten älteren Schriften und ROHDE, *Pa.* II² 360 zu 859s), was dem ägyptischen Gebrauch, den Toten Osiris zu nennen, entspricht, und die Darstellung selbst von Lebenden als Dionysos (z. B. KAIBEL *ep.* 705) zwar nicht unmittelbar zusammen, aber man erkennt daraus doch, dass diese Darstellungen als einfache Vergleichen aufgefasset werden konnten. Lehrreich sind in dieser Beziehung die Mzz., welche Herakles mit den Widderhörnern des Ammon darstellen: da doch dieser unmöglich dem griechischen Heros gleichgestellt oder als dessen Sohn bezeichnet werden konnte, kann die Absicht des Darstellers nur sein, Alex., der zwar wohl nicht dargestellt ist (HOGARTH, *Engl. hist. rev.* II 1887 326), auf den aber doch die Darstellung zielt, zugleich als Lieblich und Sohn Ammons und als heraklesartig zu bezeichnen. Es lag ja für den Künstler so nahe, der Gottheit die Züge desjenigen Menschen zu geben, der ihrem Wesen am nächsten zu stehen scheint.

²⁾ Häufig wird der Monarch Zeus genannt, so hat z. B. Antiochos Soter 280 seinen V. als Zeus Nikator konsekriert (*CIG* 4458) und ihm das Nikatoreion erbaut (*App. Syr.* 63); das Ptolemaierfest 279/8 [1510s] ist nach v. PAOTR, *Rh. M.* LIII 1898 467 die Antwort darauf. Ptolemaios Soter ist ebenfalls als Zeus (vgl. Zeus Soter [1108s]) bezeichnet worden: ein Adler hatte ihn nach der Sage behütet, als er ausgesetzt war (*Suid. Δῖος*; vgl. *ἄρκτον*). Ptolem. II wird auf Mzz. mit der Blitzkrone dargestellt (MOWAT, *Rev. num.* III xi 1893 27 ff.). Schon weit früher hatte sich der syrakusanische Arzt Menekrates Zeus nennen lassen *ὡς μόνος αἰτίας τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γινόμενος* (Athen. VII 33

289a; vgl. *Plut. Ages.* 21 und dazu o. [1101 zu 1100s]). Als Dionysos [1516s] werden Alexandros (z. B. in Athen, *Diog. Laert.* 6ss), mehrere Diadochen und ihre Nachfolger (z. B. Ptolemaios III Euergetas; Ptol. IV Philopator [HEAD *h* n 715]; Ptol. XIII [véos δῖος] *HEAD h* n 717; vgl. LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 142 oder junger Osiris, REVILLIOUT, *Rev. ég.* II 1882 100); Antiochos VI Epiphanes; auch spätere Barbarenfürsten (z. B. Mithridates, *Cic. Flacc.* 25ss; [Dion Chrysostom.] 37 S. 103 R. = 294 DDF.; HEAD *h* n 428 f.) und Kaiser (s. u., auch 1516s) bezeichnet, ferner Antinoos (WERNICKE bei PAULY-WISSOWA I 2441), der, wie es scheint, an die Stelle des Iakchos gesetzt (Mzz. z. B. von Adramyttion, HEAD *h* n 447, und Tarsos, BABELON, *Rev. num.* III x 1892 121; nach KRÜGER, *Theol. Paus.* 60s protestiert *Paus.* X 31,11 leise gegen diese Apotheose), freilich auch als Hermes (Mz. von Bithynion, HEAD *h* n 437; *IGSI add.* 978a), Osiris, Agathodaimon, Bes (? WOLFF, *Nov. orac. aet.* 43) bezeichnet wird. Als Apollon treten auf Antiochos Soter und Ptolemaios Philadelphos, und auch der alexandrinische Kult des Augustus als Ἐπιφανής Καίσαρ (*Philon ad Gai. leg.* 22) scheint den Gefeierten als Apollon (vgl. *Ap. Ἐπιφανής* in Troizen, *Paus.* II 32s) zu bezeichnen. An die Stelle des Apollon Didymaios scheint sich Gaius zu setzen beabsichtigt zu haben (*Dion Kass.* 59ss; *Suet. Gai.* 21; *Zonar.* 11; S. 559d; vgl. HAUSBOULLIER, *Ét. sur l'hist. de Mil.* S. XXII; 272 ff.); daneben wollte er freilich auch als Zeus gelten (*Dion Kass.* a. a. O.). Elagabal fuhr auf einem Löwen- (und Tiger)wagen und nannte sich Göttermutter (und Dionysos, *Lamprid. El.* 28; CUMONT, *Rev. de l'instr. publ. Belg.* XL 1897 951); als Herakles erscheint Antiochos' Göttnstling Themison (*Pytherrn. FHG* IV 488; Athen. VII 35 S. 289 f.). Frauen werden begreiflicherweise gewöhnlich der Aphrodite gleichgesetzt; vgl. die smyrnaische *Ἀφροδισιαίς*, *CIG* 31871s; 8156 (DITTENBERGER, *Syll.* II² 575), f. [1353 zu 1352s]), genannt nach Demetrios Poliorketes' T., Antiochos' I Stiefm. und Gemahlin Stratonike; die thebanische Aphrodite Lamia (Polemon

diese Form der Apotheose; durch die Benennung von Städten, Phylen, Münzen, durch die Prägung des Bildes auf den Münzen, durch die Annahme von Beinamen, welche auf die göttliche Eigenschaft hinweisen, wie Soter¹⁾ und Epiphanes²⁾, gibt sich die Vergöttlichung eben so oft kund wie durch die Einrichtung besonderer Heiligtümer, die Weihung von Altären und Statuen in bestehenden Heiligtümern, durch die Einrichtung von Priestertümern oder durch die ausdrückliche Bezeichnung des Herrschers als *θεός*. Der Kult gilt ebenso dem toten wie dem lebenden Herrscher, er ist bald von diesem befohlen, bald freiwillig dargebracht; einzelne Privatleute verehren die Machthaber nicht minder als private Kultgenossenschaften³⁾ und die Gemeinden⁴⁾ selbst. Dazu kommen die Ent-

FHG III 120¹⁵), gen. nach der Geliebten des Städteeroberers; die Aphrodite Pythionike, gen. nach der Buhlerin des Harpalos, (Theop.) *FHG* I 325²⁷⁷ (Athen. XIII 67 595a); Aphr. Berenike, gen. teils nach der Gattin Soters, teils nach der gln. Gattin des Epiphanes I (P. JOUVERT u. G. LEFEBVRE, *Bull. corr. hell.* XXVI 1908 108), Arsinoe Kypris auf dem Vgb. Zephyrion bei Alexandria, gen. nach der Schwester u. Gem. des Ptolemaios Philadelphos (Ged. des Poseidippos, Athen. VII 106 S. 318d; Ged. auf Papyros, VAHLEN, Sitz.ber. BAW 1889 47—49; Str. XVII 116 S. 800; vgl. Cat. 66⁵⁵ [s. o. 913⁶]; VAHLEN, Sitz.ber. BAW 1888 1367). Der Kult ist erst nach Arsinoes Tod [v. PROTT, Rh. M. LIII 1898 465; STRACK ebd. LV 1900 165.] 271/0 gestiftet. — Ausserdem erscheint Arsinoe auf Mz. auch als Demeter, MOWAT, *Rev. num.* III 1893 27). — Kleopatra, Ptolem. V. Witwe, wird auf Mz. als Isis dargestellt (HEAD *h. n.* 716), ebenso viele andere Herrscherinnen.

¹⁾ Arr. VI 11⁸ erwähnt eine Version, nach der Ptolemaios den N. Soter erhielt, weil er Alex. bei der Mallerstadt rettete, obwohl Ptol. nach seiner eigenen Darstellung gar nicht bei jenem Sturm war. Ebenso unglaublich ist, was PAUS. I 8⁶ berichtet und DROYSEN, *Diad.* II 174 ihm trotz des Schweigens von Diod. 20¹⁰⁰ geglaubt hat, dass die Rhodier dem Ptolemaios diesen N. beilegen. Vielmehr empfing ihn dieser entweder (KARST, Rh. M. LII 1897 46) als Befreier Aegyptens oder als Protektor des Inselbundes. Auf der von diesem gesetzten Inschrift von Nikurgia (*rev. de phil.* XX 1896 104¹¹; 105⁴⁴) heisst er βασιλεὺς καὶ σωτήρ Προλεμ.; stammt der Beschluss auch erst aus der Zeit der Einführung des Reichskultus, so ist doch möglich und wegen Z. 27 sogar nicht unwahrscheinlich, dass hier eine Titulatur fortgeführt wird, die der König schon bei Lebzeiten als Protektor und zugleich als Bundesgott der Nesiotai geführt hatte. Alsdann hat Philadelphos, was sich aus praktischen Gründen empfahl, als er die offizielle Verehrung seines Vaters in Aegypten

einführte, an den bestehenden Inselkult angeknüpft. — Durch den N. Soter wird Ptolem. als Zeus Soter bezeichnet [1506³].

²⁾ *Επιφανής* ist nicht Kultbezeichnung eines bestimmten Gottes, aber alle Götter, die durch unverhoffte Hilfe ihre Nähe manifestieren, gelten als *ἐπιφανείς* (so werden z. B. nach Diod. 1.17 die Erfinder der Ernährung durch Haustiere und Kulturpflanzen als *ἐπιφανέστατοι θεοί* verehrt *διὰ τὴν ἐν ταῖς εὐπεθείαις τροφαῖς χάριτα*), und die Hilfe heisst *ἐπιφάνεια*, so z. B. die Warnung, durch die die Göttermutter in einem Traumbild Themistokles vor den Nachstellungen des Epixyres rettet (Plut. *Them.* 30), die Hilfe der Vesta, wenn unschuldige Vestalinnen in Gefahr sind (Dion. Hal. *ἀρχ.* 2⁸⁸), die Hilfe der Isis bei Krankheiten (Diod. 1.25); vgl. auch Phylarchos' Schrift *περὶ τῆς τοῦ Διὸς ἐπιφανείας* [1100]. — Zu dieser Grundbedeutung stimmt, dass den N. Epiphanes besonders solche Fürsten führen, die durch ihre Thronbesteigung einem herrschenden Notstand ein Ende gemacht haben wollten (v. GUTSCHMID, *Kl. Schr.* IV 108 f.). — Ueb. den Beinamen *θεός* s. u. [1510 zu 1509³].

³⁾ So gab es für die Ptolemaierkulte Vereine der Basilisten (Fest Arsinoe, HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 219).

⁴⁾ Schliesslich wurde die Apotheose fremder Potentaten ein einfacher internationaler Höflichkeitsakt, HOLM, *Gr. Gesch.* IV 80 [1513²]. Aus der ungeheuren Fülle von Angaben können hier nur einige charakteristische herausgegriffen werden. Athen hat zuerst dem Alexandros göttliche Ehren zuerkannt, wie es scheint, nach langen Debatten in der Volksversammlung, von denen Einzelheiten auf uns gekommen sind (Dein. 1⁶⁴ und dagegen Tim. *FHG* I 228¹⁴²; Plut. *reip. ger. praec.* 8; Val. Max. VI 9 *ext.* 13 u. aa.). Dass ein gemeingriechisches Synedrion diesen Kult gefordert habe, vermutet NIKSE (Histor. *Zs.* LXXIX 1897 14⁵) auf Grund einer Notiz des Kyrillos und einer davon nicht zu trennenden, inzwischen von USENER, Rh. M. LVII 1902 171 auf Alex. Severus bezogenen Angabe des Io. Chrysost. Weiter gingen die Athener

scheidungen der von den politischen Mächten unabhängigen Orakel¹⁾. In Ägypten, wo von jeher der Pharao als Gott betrachtet war, sind auch die einheimischen Privat- und Lokalkulte, die sich bald den griechischen Vorstellungen anpassten, zu berücksichtigen. Endlich bestand in mehreren Diadochenstaaten ein Reichskultus der lebenden und der toten Gebieter. Alle diese verschiedenen Formen sind jedoch aus derselben Wurzel hervorgegangen und abgesehen von dem Reichskultus auch ziemlich gleichzeitig, nämlich schon in der Zeit Alexanders allgemein üblich gewesen. Man hat allerdings versucht, die zahlreichen Berichte von Alexanders Vergötterung, von der in der That die älteren Quellen nur wenig melden, als unhistorisch nachzuweisen²⁾, und es scheint dafür auch zu sprechen, dass Alexander auf amtlichen Urkunden nicht *θεός* heisst, sein Bild bei seinen Lebzeiten wahrscheinlich nicht auf Münzen geprägt wird³⁾ und dass erst Ptolemaios Philadelphos⁴⁾ den Prachtbau in Alexandria schuf, wo Alexandros und die späteren Könige bestattet waren. Aber dieser Schluss ist

in den Huldigungen für Antigonos und seinen S. Demetrios Poliorketes bei dessen Ankunft 307 v. Chr., vgl. Duris *FGH* II 476₁₀; Athen. VI 63; WACHSMUTH, St. Ath. I 612 f. Ebenso hat Sikyon dem Demetrios Poliorketes (Diod. 20₁₀₂) geopfert und Antigoneia gefeiert (Plut. *Kleom.* 16); auch Doson hatte dort einen Kult (Plut. *Ar.* 45). In Megalopolis scheint ein Heiligtum des Alexandros (Paus. VIII 32₁) errichtet gewesen zu sein, schwerlich erst nach seinem Tod, wie NISSE, *Hist. Zs.* LXXIX 1897 18 glaubt. Der *δήμος* von Samothrake beschliesst (DITTENBERGER, *Syll.* I² S. 306 no. 190₁₁ *ἰδρύσασθαι βωμὸν βασιλέως Ἀντισμάχου ἐνέργετον ὡς κάλλιστον καὶ θύειν κατ' ἐνιαυτὸν*). Die *σύνεδροι* τῶν νησιωτῶν bezeichnen sich in der Inschrift von Nikurgia (*rev. de phil.* XX 1896 104₁₁ ff.) als *τετιμημένοι πρῶτοι τὸν σωτῆρα Πτολεμαῖον ἰσοθέους τιμαῖς* (vgl. v. PROTT in *BURSIAANS* Jahresb. CII 1899 131); in ihrem Zentrum Delos wurden die Ptolema(e)ia (später Philadelph(e)ia) gefeiert. Die Rhodier verehrten den Lagiden (vgl. Diod. 20₁₀₀ *τέμενος ἀνῆκαν ἐν τῇ πόλει τετραγώνον, οἰκοδομήσαντες παρ' ἐκάστην πλευρὰν στοὰν σταδιαίαν, ὃ προσηγόρευσαν Πτολεμασίον*), die Knidier den Gonatas (als Heros, KAIBEL *ep.* 781). Nahe Klazomenai war nach Str. XIV 1₂₁ S. 644 *ἄλλος καθιερωμένος Ἀλεξάνδρῳ τῷ Φιλίππου, καὶ ἀγὼν ὑπὸ τοῦ κοινού τῶν Ἰωνῶν Ἀλεξάνδρεια καταγγέλλεται συντελεσμένα ἐνταῦθα*.

¹⁾ Ueb. Delphoi s. Sokr. III 23₁₆ (MIGNE LXVII 448): das Orakel scheint fingiert, doch hat Delphoi sogar Privatleute wie Artemidoros aus Perge (HILLER v. GÄRTINGEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 220) vergöttert und die Verehrung des Faustkämpfers Euthymos (Kallim. *fr.* 399 [Plin. *n. h.* 7₁₅₂]), des Kleomedes 'des letzten Heros', Paus. VI 9₈, empfohlen (Sokr. *hist. eccl.* III 23₁₇; Kultus von Athleten ist in dieser Zeit überhaupt häufig;

vgl. Theagenes von Thasos [Luk. *θεῶν ἐκκλ.* 12; Athenag. *πρεσβ.* 14 S. 62 Orro] und Polydamas [Luk. a. a. O.], deren Statuen Fieberkranke heilen sollten). — Verschieden von der Apotheose ist die Erklärung als Gottessohn. Abgesehen von Seleukos I, der sich vielleicht auf Grund eines milesischen Orakels als Abkömmling Apollons bezeichnete (BRYAN, *House of Seleuc.* I 121), haben die Branchiden (Kallisth. *Str.* XVII 1₄₈ S. 814) und ebenao, wie es scheint, die erythraische Athenais Alexandros Zeus' S. genannt, worauf der König selbst und der Seher Aristandros bei Arbela Bezug nehmen (Plut. *Al.* 33). Beide knüpfen an die bekannte Antwort des Ammonions an (Diod. 17₅₁; Plut. *Al.* 27; Iustin. XI 11₆; Str. XVII 1₄₈ S. 814; Arr. III 3₁; RADT a. a. O. 144), die ohne Frage in ihrer richtigen Fassung bloss die Anrede mit der offiziellen Titulatur enthielt, aber sicher in den Kreisen Alexanders und wahrscheinlich von diesem selbst wörtlich gefasst worden ist. In dieser Beziehung hat NISSE (a. a. O. 8), der sonst die Ueberlieferung gut erklärt, nicht das Richtige getroffen.

²⁾ So namentlich HOGARTH, *English hist. rev.* II 1887 318 u. NISSE, *Histor. Zs.* LXXIX 1897 1—44. Den Höhepunkt der entgegengesetzten Auffassung bezeichnet RADT, *Rev. des univ. du midi* 1895 I 129 ff., für den nicht allein die Apotheose eine der wichtigsten Regierungsmaximen Alexanders, sondern dieser geradezu ein Religionstifter ist, der auszieht, um sich als Gott verehren zu lassen: *ce rêve théocratique est le fond même de l'oeuvre d'Alex., c'est la grande inspiration de sa vie* (163). Vgl. o. [1504₁]. Auch KAMRAT (*hist. Zs.* LXXIV 1895 1—43; 193—230; Rh. M. LII 1897 42—68) sieht in der Göttlichkeit des Monarchen eine der Grundlagen schon der Monarchie Alexanders.

³⁾ Vgl. NISSE a. a. O. 15.

⁴⁾ S. u. [1510₁].

trügerisch. Weil die Anekdoten, die von Alexanders Apotheose erzählen, und die eben darauf bezüglichen Ausserungen, die jüngere Schriftsteller ihm in den Mund legen¹⁾, nicht als historisch gelten können, darf doch die ihnen zu Grunde liegende Auffassung, dass Alexander sich göttliche Verehrung nicht bloss gefallen liess, sondern auch wünschte, ohne zwingende Gründe nicht als Geschichtsfälschung betrachtet werden. So leicht die Beurteilung von Alexanders Apotheose durch den späteren Ptolemaier- und Seleukidenkult getrübt werden konnte, so schwer ist es glaublich, dass noch in der ersten Hälfte des III. Jahrhunderts — so weit geht das jüngere Alexanderbild ohne Frage zurück — allgemein gegen die geschichtliche Wahrheit der Glaube entstehen konnte, dass Alexandros sich habe vergöttern lassen. Die Selbstapotheose Alexanders wird aber durch die wohlbeglaubigten Nachrichten von dem Kult, den ihm mehrere Griechenstaaten weihten, bestätigt: es ist doch kaum anzunehmen, dass die makedonierfreundliche Mehrheit der Volksversammlungen die damals zwar nicht mehr unerhörte, aber doch ganz ungewöhnliche und gewiss vielfach, wie dies von Athen bezeugt ist, Anstoss erregende Huldigung beschlossen haben sollte, ohne sich vorher seiner Zustimmung zu versichern. Eben dafür, dass Alexandros sich vergöttern liess, spricht die Benennung von Städten nach seinem Namen. Das aber scheint aus der Überlieferung, so getrübt sie ist, doch hervorzugehen, was ja auch an sich sehr begreiflich ist, dass er, obwohl er von seiner eigenen Göttlichkeit überzeugt war und sie auch von anderen anerkannt zu sehen wünschte, doch nach Möglichkeit den Schein zu vermeiden suchte, als befähle er göttliche Ehren oder gebärde sich als Gott²⁾. Die einzige Massregel, die hiergegen zu sprechen scheint, ist die Benennung der Städte Alexandria; aber wie leicht kann die Überlieferung es vergessen haben, dass Alexander die Benennung den Bürgern zum Schein überliess; übrigens würde es nicht befremden, wenn er in diesem Punkte, der die Apotheose doch nur verschleiert enthält, eine Ausnahme machte. Keine einzige von ihm selbst ausgegangene und ausgeführte Amtshandlung spricht seine Göttlichkeit unzweifelhaft aus oder setzt sie voraus. Daraus erklärt sich auch, dass Alexander neben seinem menschlichen keinen besonderen göttlichen Namen führt wie seine Nachfolger, die als Soteres, Euergetai, Epiphaneis u. s. w. zu Göttern wurden. Als später der Alexanderkult offiziell eingeführt wurde, hat man daher seinen eigentlichen Namen, unter dem er thatsächlich schon vorher verehrt worden war, zur amtlichen Gottesbezeichnung erhoben³⁾. Alexander

¹⁾ So sagt Alex. bei Curt. VIII 815 (28) *utinam Indi quoque deum esse me credant*, und nach einer auf Aristobul zurückgehenden Nachricht greift er die Araber an, weil er gehört hat, dass sie nur zwei Götter, Dionysos [1516] und Zeus (Str. XVI 111 741) oder Uranos (Arr. an. VII 201), verehrten.

²⁾ Geschichten wie die u. [1515] anzu-führenden verdienen hierfür keinen Glauben. — Mehrere Anekdoten lassen Alex. über seine eigene Vergötterung spotten. Plut. *de adul. et am.* 25 *Ἀλέξανδρος μὲν γὰρ ἀπιστεῖν ἔφη τοῖς θεοῖν αὐτὸν ἀναγορεύουσιν ἐν*

τῷ καθέξειν μάλιστα καὶ ἀφροδισιάζειν, ὡς ἀγενέστερος περὶ ταῦτα καὶ παθητικώτερος αὐτοῦ γινόμενος. Vgl. Plut. *Al.* 28; Satyr. bei Athen. VI 57 250 f. Viel Vertrauen verdienen solche Geschichten nicht, aber unmöglich sind sie doch ebensowenig. Ganz kann auch Alexandros das Schicksal der Schwärmer nicht erspart geblieben sein, sich als Betrüger zu erkennen.

³⁾ Es hängt damit eine andere Thatsache zusammen, die viele Verwirrung angerichtet hat, obwohl schon Lepsius, *Abh.* BAW 1852 463 und später Wilcken, *GGA*

hat sich daher wohl von andern göttliche Ehren beilegen lassen, sie sich dagegen nicht selbst beigelegt. Daraus folgt der wichtige Satz: eine politische Massregel, eine Institution seiner Monarchie ist die Apotheose nicht gewesen, und das wurde sie auch unter seinen nächsten Nachfolgern noch nicht, obwohl die meisten von ihnen ebenso wie Alexander selbst ihre göttliche Verehrung zugelassen und wahrscheinlich begünstigt haben. Erst unter den Epigonen breitet sich von Ägypten¹⁾ aus der Herrscherkult als Reichsreligion aus. Nach dem Tode des ersten Ptolemaiärs fasste dessen Sohn den Gedanken, ihm, dessen Kult wahrscheinlich schon das religiöse Band des unter ägyptischem Protektorat stehenden Inselbundes gewesen und der auch in Ptolemais verehrt worden war²⁾, in Alexandria mit Alexandros, dessen Leiche zu dem Zweck aus Memphis geholt wurde³⁾, ein prächtiges, zugleich für die folgenden Könige dienendes Erbbegräbnis und ein penteterisches Fest zu feiern⁴⁾, das von nun an für die zur ägyptischen Machtsphäre gehörigen Staaten dieselbe Bedeutung haben sollte, wie die Olympien für das alte Griechenland⁵⁾. Bei

1895 141, die richtige Erklärung gegeben haben. Wie man zwar von den *θεοὶ μεγάλοι* oder den *θεοὶ ἰσχυροί*, aber bloss von Zeus schlechthin spricht, so tritt zwar zu *Σωτήρες*, *Επιφανείς*, *Ἀδελφοί*, selten aber zu *Ἀλέξανδρος* die Bestimmung *θεός* hinzu. Scheinbar im Widerspruch hierzu erhielt zwar Antiochos II, angeblich von den Milesiern, die er von dem Tyrannen Timarchos befreite (App. Syr. 65), den Beinamen (*ἐπιώνυμον*, App.) *θεός* ([Dion Chrys.] 37 S. 103 R. = 294 Dör.; bei Mal. chr. VIII S. 205 ed. Bonn. heisst er *θεοειδής*). Dieser N. entspricht aber dem zweiten, nicht dem ersten Bestandteil in *θεός Σωτήρ*. Sonst finden sich Bezeichnungen wie *Πτολεμαῖος θεός* nur als gelegentliche Ausnahmen. Nur in einer Beziehung folgen auch die Nachfolger Alexanders der bei diesem üblich gewordenen Bezeichnung der Apotheose: die Feste, die ihnen gefeiert werden, heissen entsprechend den *Ἀλέξανδρεια* meist nach den menschlichen, nicht nach den göttlichen N., also *Ἀντιγόνεια*, *Δημήτρια*, *Πτολεμαῖα*, *Σελείνεια*, *Φιλεταίρεια*, *Ἀντάλεια*, *Εὐμένεια*, *Στρατονίκεια*. Die Ausn. *Εὐτυχία*, *Φιλαδέλφεια*, *Εὐεργέσια* werden von POLAND, *Comment. phil.* RIBB. 453 ff. anders erklärt; s. aber v. PROTT, *Phil. Jbb.* CII 1899 129. — Bei der Beurteilung dieser ganzen Sitte, den vergötterten Monarchen besondere Namen zu geben, ist allerdings auch die in den hellenistischen Dynastien übliche Wiederkehr derselben N. (wie Ptolemaios, Antiochos) zu berücksichtigen.

¹⁾ Ueber die Ptolemaierkulte vgl. REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 16 ff.; LUMBROSO, *Egitto dei Greci e dei Romani* 176—184; v. PROTT, *Rh. M.* LIII 1898 460; STRACK ebd. LV 1900 163 f.

²⁾ Wie KAERST, *Rh. M.* LII 1897 50 m. R. annimmt. STRACK, *Rh. M.* LV 1900 163;

schwankt.

³⁾ Dass erst Philadelphos die Leiche nach Alexandria schaffen liess, sagt PAUS. I 71, und dieser genauesten Angabe müssen die minder speziellen (Diod. 18¹¹; Str. XVII 1s 794) weichen. Dies ist auch die jetzt herrschende Ansicht; anders urteilt freilich BULOCH, *GG* III 372. Wenn aber jetzt meist angenommen wird, dass die Ueberführung der Leiche erst in der zweiten Hälfte der Regierung des Ptolemaios stattfand, so ist diese Vermutung, die sich aus dem Auftreten des Alexander in den Praeskriptionen nicht beweisen, freilich auch nicht widerlegen lässt, m. E. innerlich unwahrscheinlich. Das Wesentliche der Neuierung des Philadelphos bestand offenbar darin, dass er in Anlehnung an die in verschiedenen Teilen des Reiches — für Alexandros ohne Frage auch in Alexandria — bestehenden Kulte ein neues Zentralheiligtum und ein grösseres Landesfest einrichtete. Natürlich erforderte der Bau des Mausoleums Zeit, aber nach vier Jahren konnte er wohl beendet sein; wahrscheinlich fand die offizielle Einweihung des Tempels und des Kultus bei der ersten Wiederkehr des Festes statt (279/8); vgl. v. PROTT, *Rh. M.* LIII 1898 462. Die ägyptischen Elemente dieses neuen Kultus scheint mir v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, *GGN* 1894 28 f. zu überschätzen.

⁴⁾ Auf die erste Feier dieses Festes, das sehr eingehend von Kallixenos (*PHG* III 58 ff. [Ath. V 27—35 197 d—203 c]) beschrieben wird, wie DELAMARRE, *Rev. de phil.* XX 1898 114 f. aus der Darstellung der vergötterten *Περσέτης* (Athen. V 27 198 b) folgert, bezieht sich die von DELAMARRE a. a. O. herausgegebene Inschrift von Nikurgia.

⁵⁾ Daher heisst der *ἀγών ἱσχυρίστος*, z. B. in der Inschr. von Nikurgia (*rev. de*

der nächsten Wiederkehr wurde die inzwischen gestorbene Gattin des ersten Ptolemaios, Berenike, ebenfalls gefeiert: damals oder vielleicht noch später¹⁾ erhielt das verstorbene Königspaar den Namen *Θεοὶ Σωτῆρες*. Dass es sich nicht um die Stiftung eines beliebigen Festes, sondern um eine von vornherein als oberstes Reichsfest gedachte Feier handelte, kann m. E. nicht bezweifelt werden. Dies Beispiel ist vorbildlich geblieben: fast alle hellenistischen Feste zu Ehren von Herrschern sind isolympisch, penteterisch gewesen²⁾. Indessen knüpfen sie doch auch in Ägypten selbst nicht direkt an dies Fest an: unmittelbar massgebend für die Folgezeit wurde vielmehr der Kult, den der zweite Ptolemaios seiner 270/1 verstorbenen Schwester und Gemahlin Arsinoe einrichtete. An diesen schloss sich bald oder gleich der Kult des lebenden Herrschers an, den die Regierung nicht hinter der verstorbenen Gattin zurückstehen lassen wollte. Die Stiftung dieser Kulte der *Θεοὶ Ἀδελφοί*³⁾ führte, gleichviel, ob dies von vornherein beabsichtigt war oder nicht, zu nichts Geringerem als zur Stiftung einer Art Reichsreligion, da die göttlichen Geschwister in allen Reichstempeln *σύνναοι Θεοί* wurden⁴⁾: wir finden sie also z. B. in Theben neben Amon ra sönthēr, in Philai neben Isis, in Elephantine neben Chnum verehrt. In dieser Form hat dann der Herrscherkult in Ägypten im wesentlichen fortbestanden; unter Ptolemaios IV Philopator sind die *Θεοὶ Σωτῆρες*, deren Kult über dem der *Ἀδελφοί* vernachlässigt war, mit diesen verbunden worden. Allmählich nimmt der Kultus immer mehr ägyptische Formen an. Schon der dritte Ptolemaier, Euergetes, lässt sich auf Münzen mit dem Strahlendiadem darstellen⁵⁾; der fünfte Epiphanes, unter dem sich auch in anderer Beziehung eine stärkere Annäherung an das Barbarentum bemerkbar macht, nennt sich offiziell in Nachahmung des Pharaonen-

phil. XX 1896 104s; 21; 22; 29; vgl. dazu DELAMARRE ebd. 118s f.); er bezeichnet u. a. sehr wahrscheinlich auch, dass den Siegern in ihren Gemeinden dieselben Auszeichnungen und Vergünstigungen gewährt wurden, wie den Siegern in Olympia. Die andern Fürsten scheinen das nachgeahmt zu haben (v. Praort, Rh. M. LIII 1898 461), und es ist diese Bezeichnung sogar noch auf den Kaiserkult übergegangen; vgl. IGSI 748 *Ἱταλικά Πωμαία Σεβαστά Ισολύμπια* und besonders die von LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 188, besprochene Stelle Philons.

¹⁾ Soter heisst Ptolemaios I offiziell erst 261, 24 Jahre nach seinem Rücktritt (Niese, Hist. Zs. LXXIX 1897 21). Frühere Forscher haben mannichfach herumgeraten, um das späte Auftreten des N.'s zu erklären; vgl. z. B. REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 21: *il ne serait pas impossible, que le père eût forcé ses enfants d'unir leur noms à celui d'Alexandre, en s'excluant lui-même pour leur faire place et que Philadelphie eût dû attendre la mort de son père pour le proclamer dieu sauveur.* Vgl. *rev. arch.* XXXIV 1877² 328. So künstlicher Kombinationen bedarf es nicht. Es ist sehr wohl möglich, dass der Kult längst bestand, bevor er in die offizielle Titu-

latur, in die Praeakriptionen u. s. w. eingeführt wurde. Die erste Erwähnung ist keinesfalls mehr als ein *Terminus ante quem*.

²⁾ S. o. [1510s].

³⁾ v. Praort, Rh. M. LIII 1898 466. Der Kult der *Θεοὶ Ἀδελφοί* wird erst 265/4 erwähnt (WILCKEN bei PAULY-WISSOWA II 1285a): wieder ein Beweis, wie wenig in diesen Dingen das Schweigen der Quellen besagt. Denn alle Wahrscheinlichkeit spricht dafür, dass mindestens Arsinoe gleich nach ihrem Tode konsekriert (STRACK, Rh. M. LV 1900 165i) und dass der Bruder und Gatte ihr sofort oder wenigstens sehr bald beigegeben wurde. — Der neue Kult erhielt eine grosse und vornehme Priesterschaft. Vgl. *bull. corr. hell.* IX 1885 143 ff.

⁴⁾ Dies scheint erst acht Jahre nach der Stiftung, 263/2 angeordnet zu sein, und zwar zugleich in der Absicht, die königlichen Einkünfte zu steigern (STRACK, Rh. M. LV 1900 165i); aber einmal eingeführt, musste die Einrichtung natürlich der ganzen Apotheose den Stempel aufdrücken. Sie ist später wohl auf alle Ptolemaier ausgedehnt worden (STRACK, *Dyn. d. Ptolem.*, Berl. 1897 S. 12 ff.).

⁵⁾ HEAD *h. n.* 714.

titels 'Sohn der Sonne'. — Auch auf einige andere Reiche ist der Gedanke des Reichskultus, wie er Philadelphos vorgeschwebt hatte, übergegangen. Von den Seleukiden hat wahrscheinlich schon Antiochos II in allen Satrapien eponyme Priestertümer gehabt¹⁾; Antiochos IV ahmt dem Ptolemaios Epiphanes, dessen Beinamen er annimmt, auch darin nach, dass er sich mit der Strahlenkrone abbilden lässt. Ebenso hat im Attalidenreich Eumenes I den Herrscherkult zur Religion seines Reiches gemacht, jedoch in einer etwas gelinderen Form; er und seine Nachfolger stellten zwar das Bild des lebenden Herrschers in die Tempel neben die der Götter und hatten nichts dagegen, wenn er privatim verehrt wurde²⁾, setzten aber einen eigentlichen Kult nur für die toten Herrscher und insbesondere für den Stifter ihres Geschlechtes fest³⁾. Nach Europa aber hat sich der Gedanke, dem Reiche eine religiöse Einheit durch den Kultus seines Monarchen zu geben, nicht fortgepflanzt; so oft die Antigoniden in den Griechenstädten vergöttert worden sind, so haben sie doch einen Reichskultus nicht eingerichtet⁴⁾. Der Gedanke, neben und über die alten himmlischen Götter sichtbare irdische zu stellen, ist auf jene hellenistischen Reiche im Orient beschränkt geblieben und in seiner konsequenten Durchführung wenigstens mit dem Seleukiden- und Ptolemaierreich auch untergegangen. Es scheint⁵⁾ allerdings, als habe Caesar auch in dieser Beziehung die Formen der beiden grossen hellenistischen Monarchien nachahmen wollen; aber Augustus ist ihm darin nicht ganz gefolgt. Wohl hat er sich in Ägypten als Nachfolger der Ptolemaier die diesen gezollten Ehren gefallen lassen⁶⁾, wohl hat er dem Landtag der Provinz Asien gestattet, ihm an seinen Versammlungsorten Pergamon und Nikomedeia Tempel zu errichten⁷⁾, wohl hat er auch im Westen, vielleicht um die Romanisierung zu beschleunigen, in ganzen Provinzen und in einzelnen Gemeinden seine Apotheose veranlasst oder zugestanden⁸⁾, wie schon vorher viele römische Feldherrn einen Kult von den griechischen Gemeinden angenommen hatten, denen sie reale oder auch eingebildete Vorteile gebracht⁹⁾; ja es wurde in manchen Provinzen, z. B. in Asien, der Oberpriester des Kaisers in gewisser Beziehung der Oberaufseher aller Kulte in der Provinz; aber trotzdem und obgleich auch sonst die Verehrung des Kaisers in den Griechenstaaten allgemein üblich

¹⁾ In einem Briefe (Inscr. bei HOLLEAUX, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 523), den wahrscheinlich er geschrieben hat, finden wir τοῖς τοῖν [τε θε]ῶν καὶ ἡμῶν ἀρχιερεῖς erwähnt. Vgl. KOEHLER, Sitz.ber. BAW 1894 449; KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 143.

²⁾ Wie namentlich die Ehrendekrete der Schauspielergesellschaft zu Teos (CIG 3067—3070; HIRSCHFELD, Sitz.ber. BAW 1888 834r) zeigen.

³⁾ Diese Kulte dauerten sogar nach dem Aussterben der Dynastie eine Zeit lang fort, v. PROTT, Ath. Mitt. XXVII 1902 178.

⁴⁾ Doch drang unter Philipp V durch Söldner und Kaufleute der Götterkult aus Ägypten auch nach Makedonien. Man paarte den König nach alexandrinischer Sitte mit Isis und Serapis, PERDRIZET, *Bull. corr. hell.*

XVIII 1894 417 ff. Ueber Lysimachos s. DITTENBERGER, *Syll.* 190 (Samothrake) u. 196 (Kassandreia).

⁵⁾ KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 144.

⁶⁾ IUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 185—192; NÉROUTSOS-BEY, *L'anc. Alex.* 19; s. o. [42].

⁷⁾ MOMMSEN, RG V 318 ff.

⁸⁾ KRASCHENINNIKOFF, Philol. LIII 1894 164—189. Vgl. TOUTAIN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 194—204.

⁹⁾ Z. B. Marcellus in Syrakus (Cic. *Verr.* II 11 21, 51 f.), Mucius (ebd.) und Lucullus (Plut. *Luc.* 23) in Kleinasien, Flamininus in Chalkis (Ringschule mit Herakles, Delphinion mit Apollon, Plut. *Flamin.* 16). Cicero (*Att.* V 21r) schlägt die angebotene göttliche Ehre aus.

war, ist doch ein offizieller Reichskult nur dem toten Kaiser, und zwar auch diesem weder von seinem Nachfolger noch von der Priesterschaft, sondern nur von dem Volke und dem Senat und später von diesem allein beschlossen worden; ja, es ist der Namen deus für lebende Kaiser bis auf Aurelian und Carus, die sich auf Münzen so nennen, wohl bei Dichtern und in der Sprache der Freigelassenen, aber nicht in den Urkunden römischer Bürger üblich gewesen¹⁾.

Aber auch in dieser milderen Form bedeutet die Einführung des Herrscherkultus eine starke Veränderung der alten Religion. Der Mensch kann, indem er sich und seinesgleichen vergöttert, wohl die Götter zu den Menschen herab, nicht aber diese zu jenen emporziehen. Auf dem Thron zu sitzen, schützt gerade in geregelten Verhältnissen nicht vor Kretinismus und moralischen Defekten: kein Wunder, dass das Volk, das so oft zu dem Laster oder zum Blödsinn gebetet hatte, sich allmählich daran gewöhnte, seine Vorstellungen von den unsichtbaren Göttern nach den Göttern zu modeln, die es auf Erden sah. In noch höherem Grade war natürlich die von den Ptolemaiern geschaffene, von den Seleukiden angenommene Gestalt der Apotheose den alten Göttern gefährlich. Hier war nicht etwa die Verleihung der göttlichen Würde die Auszeichnung für erfolgreiches Wirken in der Stellung eines irdischen Königs, vielmehr war jeder Landeskönig Gott, aber nicht umgekehrt jeder vergöttlichte Mensch auch Landeskönig: Gott ist hier thatsächlich die Bezeichnung für die auf den beiden obersten Stufen der Staatsleiter Stehenden geworden²⁾. — Das Volk hat diese Apotheosen so aufgefasst, als sollten die alten Götter durch die Herrscher ersetzt werden³⁾, und sie zu Lokal- und Provinzialgottheiten zu degradieren scheint in der That, so abenteuerlich der Gedanke auf den ersten Blick erscheint, die Absicht gewesen zu sein. Für die antike Vorstellung fällt religiöse und politische Gemeinschaft, wie wir wissen, zusammen, und da in den hellenistischen Staaten und später im römischen Reich verschiedene Völker, deren jedes seine Nationalgötter hatte, geeinigt waren, so ist es wenigstens nicht ganz unbegreiflich, dass man auf den Gedanken kam, diese zwar als Sonderkulte bestehen zu lassen, ihnen aber eine neue Reichsreligion voranzustellen. Musste dieser Plan, der zwar nicht ausgesprochen, aber mit grosser Zähigkeit und mit allen Mitteln des Absolutismus durchgeführt wurde, die Autorität der alten Religion äusserlich gefährden und notwendig dazu führen, dass man sich an die fälschlich (1515) nach Euemeros genannte Auffassung gewöhnte,

¹⁾ CAM. JULLIAN, *Rev. phil.* n s XVII 1893 129—131.

²⁾ Die Apotheose ist, wie STRACK, *Dyn. d. Ptol.* S. 15 am Beispiel der Berenike zeigt, an und für sich noch kein Zeichen der königlichen Machtvollkommenheit. Die Verleihung der Göttlichkeit wird daher eine keineswegs besonders wertvolle Form der Huldigung [15074], die jedem männlichen oder auch weiblichen Favoriten eines Machthabers, z. B. dem Theophanes von Mytilene, Pompeius' Freund (*Tac. ann.* 6:16 = 24; *Mss.* von *Myt.*, *HEAD h n 488*), dem Antinoos und Themison

[15062], zu teil werden konnte. Auch viele Philosophen und Wundermänner sind damals vergöttert worden [1486 ff.]. — Politische Erwägungen haben dann freilich, wie sich leicht begreift, dazu geführt, für den offiziellen Kult nur die Monarchen selbst und — mit gewissen Beschränkungen — deren Gattinnen zuzulassen.

³⁾ Es ist natürlich, dass dies mehr in den Aeusserungen der Opposition (z. B. *Iudith* 8: *καὶ τις ὁ θεὸς ἐὶ μὴ Νεβουχοδονόσορ*) als der Anhänger des neuen Kultus hervortritt.

d. h. die Götter, wie dies aus demselben Grund schon im alten Ägypten geschehen war, als sterblich, als gestorben¹⁾ betrachtete und damit die alte Schranke zwischen Göttern und Menschen einriss, so war dem Götterglauben vielleicht noch verderblicher eine andere, innerliche und darum nicht sofort bemerkbare Schwächung. Was Philadelphos plante oder wenigstens erreichte, war, wie wir gesehen haben, die Einführung einer nach politischen Erwägungen offiziell redigierten Staatsreligion²⁾: obwohl in der Geschichte öfters wiederkehrend, ist dieser Gedanke doch niemals und nirgends sonst so konsequent durchgeführt worden wie damals in Ägypten und im Seleukidenreich. Eben dieser Gedanke aber zerstört nicht allein das Staatswesen, sondern vor allem auch die Religion. Denn wenn gleich zu allen Zeiten die religiösen Vorstellungen mehr oder weniger durch das Interesse der Gesellschaft mit bestimmt werden, weil das sogenannte angeborene religiöse Gefühl nichts ist als der unbewusste Drang jeder Gesellschaft unter den vorhandenen Vorstellungen über die letzten und höchsten Dinge diejenigen auszuwählen und ihnen den Inhalt und die Formen zu geben, die dem Bestand der bestehenden Gesellschaftsordnung am förderlichsten sind, wenngleich demnach oft die Religion von den Organen der Gesellschaft gestützt worden ist und sie ihrerseits wiederum gestützt hat, so wohnt diese Fähigkeit, sich gegenseitig zu stützen, dem Staate und der Religion nur so lange inne, als das Verhältnis unbewusst oder wenigstens unausgesprochen bleibt. Wer das verhängnisvolle Wort von der Solidarität der Interessen von Thron und Altar ausspricht, zeigt, dass die Religion für ihn nicht mehr eine geistige, über den Interessen des Tages stehende Macht ist; wo das Wort Widerhall findet, da muss der alte Glaube tot sein. Die Ptolemaier und Seleukiden sind aber noch weiter gegangen, und dies sichert ihrem Regierungssystem ein besonderes Interesse in der Geschichte der menschlichen Verirrungen: sie haben nicht bloss bestehende Kulte nach politischen Interessen rezipiert und umgemodelt, sondern sie haben sie geradezu erst neu zu schaffen getrachtet: sie haben geglaubt, Kirche und Staat unlöslich zu verknüpfen, indem sie an die Stelle des Altars den Thron setzten. — — Irgend eine Waffe gegen diesen gefährlichen aus ihrem Schosse hervorgegangenen Feind hatte die Religion nicht: es gab in ihr weder eine unanfechtbare Offenbarungs-urkunde noch eine Organisation, die die Reinhaltung des Glaubens geschützt hätte. Übrigens hätte beides ihr vermutlich auch nichts nützen können; gerade diejenige Institution, die in einem gewissen Masse jene Stützen der geoffenbarten Religionen ersetzen konnte, das Orakel, hat sich ja willig der neuen Ordnung gefügt³⁾. Gegen diejenige Entstellung der Religion, die daraus hervorgeht, dass das Volk auf einen tieferen geistigen und sittlichen Standpunkt gesunken ist, sind Gottes Wort und kirchliche

¹⁾ Allerdings war man sich der alten Vorstellung so weit bewusst, dass man die Herrscher nicht sterben, sondern in eine andere Form übergehen (*μεταίωστα*, RONDZ, Ps. II^a 875.) liess. Aber diese Wendung zeigt nur, statt — wie es die Absicht ist — den Widerspruch zum alten Glauben zu ver-

hüllen, dass der Bruch mit der Vergangenheit unheilbar war.

²⁾ Was KUIPER, *Theol. Callim.* 5 gegen SCHREIBER bemerkt, der XL. Phil.vers. Görl. 1889 307 diesen Gedanken betont hat, scheint mir nicht zutreffend.

³⁾ S. o. [1508,].

Institutionen wenigstens für sich allein nicht genügende Schutzmittel: das beweist die Geschichte aller geoffenbarten Religionen. Aber allerdings tritt dieser Verfall in Griechenland, wo die staatliche und die religiöse Genossenschaft zusammenfielen, stärker und schneller hervor, als da, wo es neben der staatlichen noch eine andere, durch die religiöse Tradition gebundene Organisation gibt. Die griechischen Staaten, aristokratische ebenso wie demokratische, haben, statt den alten Glauben zu schützen, den neuen Herrn der Welt meist freiwillig¹⁾ und in der Regel ohne ernsthafte Opposition²⁾ göttliche Ehren dekretiert. Den wenigen, die nicht mit hinabgestiegen waren, blieb gegen diese Strömung der Masse natürlich keine andere Waffe als der Witz. Als Satire ist vielleicht auch die *ἑρὰ ἀναρχαγή* des Euemeros aufzufassen. Sicherlich hat er nicht die thörichte religionsgeschichtliche Hypothese, die heute seinen Namen trägt und die schon das Altertum in ihn hineingelesen hat, aufstellen, vielmehr aktuell in die Fragen eingreifen wollen, die damals das öffentliche Leben Griechenlands beschäftigten. Mit dem Zeus, der, in Griechenland geboren, in jugendlichem Alter zu den Barbaren hinauszog, sich überall als Gott begrüßen liess und der im fernen Osten begraben liegt, ist ja Alexandros fast ohne Verhüllung gezeichnet. Das freilich steht nicht vollkommen fest, ob Euemeros die Apotheose plump gerechtfertigt oder witzig verspottet hat, doch ist das letztere m. E. wahrscheinlicher³⁾. Erst eine weit spätere Zeit hat in der Dämonenlehre auch für den Monarchenkultus eine wissenschaftliche Begründung zu finden vermeint⁴⁾.

Bei dieser zwar nicht laut hervortretenden, aber doch starken Abneigung der Besten gegen die Apotheose und bei der aufrichtigen und gerechten Bewunderung, die Alexandros und auch einige hellenistische Fürsten erregten, wäre es wunderbar gewesen, wenn gar kein Versuch gemacht worden wäre, die alte Form der Verehrung grosser Männer, die Verherrlichung durch die Projektion in den Mythos, auf die neuen Gebieter anzuwenden. Wir wissen bereits, dass dies in Pergamon geschehen ist (655); weit bedeutender ist die Übertragung der Alexanderzüge in den Mythos. Die bekannte Anekdote, dass der junge Makedonier den Achilleus um seinen Homer beneidete, lässt ihn einen historisch nicht berechtigten Wunsch aussprechen: die griechische Heldensage hat die Mächtigen der Erde, wie wir wissen, in Griechenland wenigstens immer nur durch die Verherrlichung ihrer mythischen Ahnen gefeiert. Wenn der Makedonierkönig wirklich einen solchen Wunsch gehegt haben sollte, so hat die Er-

¹⁾ S. o. [15074].

²⁾ Am meisten Opposition wurde in Makedonien, in den Al. zunächst stehenden Kreisen gemacht [15051]. Vgl. auch die Philosophengespräche über die *προσκύνησις*, Arr. V 10, ff. Aus Griechenland ist wenig derartiges überliefert. Die Spartaner sollen Alexandros' Forderung göttlicher Verehrung durch das lakonische Dekret beantwortet haben: *ἐπειδὴ Ἀλέξανδρος βούλεται θεὸς εἶναι, ἔστω θεός* (Ail. v h 219; Plut. *apophth. Lac. Damis*). Demades, auf dessen Antrag die

Vergötterungsdekrete für Alexandros in Athen durchgegangen waren (Beloch, GG III 504), wurde nachher der Asebeia schuldig befunden (Athen. VI 58 S. 251 b; Ail. v h 519). Es sind Verse des Komikers Pheidippides erhalten, in denen die Apotheose des Poliorketes bekämpft wird (Plut. *Demetr.* 12; 26 fr. 25 Ko.).

³⁾ Vgl. Gr. Kulte u. Myth. I 16 ff.; J. P. M. van Gils, *Quaestiones Euhemericae*, Diss. Amsterd. 1902.

⁴⁾ Kelsos bei Orig. 8 ss.

füllung den dem Wunsche zu Grunde liegenden Irrtum dargethan, denn Alexandros lebt einerseits wohl unter seinem Namen in der Dichtung fort, aber nicht in der griechischen Heldensage¹⁾, sondern in Romanen und Märchen, die viele orientalische Elemente enthalten²⁾ und aus denen er dann auch wirklich in die verwandte Litteratur des späteren Morgenlandes, z. B. in das selbst so märchenhafte persische Epos übertragen wurde³⁾, andererseits ist er auch in die Heldensage gekommen, jedoch nur unter der Gestalt seines Ahnen⁴⁾ Dionysos⁵⁾. Dieser Gott war seit alter Zeit mit orientalischen Göttern ausgeglichen worden⁶⁾; schon im V. Jahrhundert hatte

¹⁾ Ganz fehlt es freilich nicht an Versuchen, Alexandros unter diesem seinem Namen in den Formen der griechischen Heldensage zu preisen, und ein paar aus ihnen stammende Züge haben wenigstens litterarisch fortgewirkt, wie der von den zwölf für Zeus bestimmten Liebespfeilen [1071], deren letzter ihn für Olympias entbrennen lässt (KOHLEK, Nonn. *Dion.* 15). Aber i. g. ist diese ganze Alexandriadenlitteratur — gewiss m. R. — untergegangen.

²⁾ In neuerer Zeit ist diesem Teil der Alexandersage besonders KAMPERS, Al. d. Gr. und die Idee des Weltimperiums in Prophetie und Sage (Stud. u. Darstell. a. d. Geb. der Gesch. I 2 f.) Freib. 1901 nachgegangen; seine Ergebnisse sind zwar nicht in allen Einzelheiten, aber m. E. doch in wichtigen Punkten überzeugend. Es kommen hier besonders in Betracht: 1) die jüdische Litteratur. Al. sollte die wilden Völker Gog und Magog eingeschlossen haben (KAMPERS S. 70 ff.); er war der Held eschatologischer Erwartungen schon in der älteren jüdischen Exegese, die mit dem Wort 'der Zweigehörnte', das im Koran Alex. zu bezeichnen scheint, einen Vorläufer des Messias meint (ebd. 81; vgl. über Dhulqarnajn ebd. 77 ff.). — 2) Noch wichtiger sind die babylonischen Elemente der späteren Alexandersage (MEISSNER, Gilgames und Alex., Leipz. Diss. 1894; KAMPERS a. a. O. 86—99). So scheint z. B. die Meerkönigin Sabitu, zu der Izdubar kommt und die mit der Königin von Saba verschmolzen wurde, in der Sibylle Sambethe fortzuleben [1483]. Aus der babylonischen Ueberlieferung stammt (ROSSBACH, Neue Jbb. IV 1901 396) wahrscheinlich auch die Sage von der Aussetzung des Ptolemaios und von seiner Ernährung durch einen Adler; vgl. o. [1506].

³⁾ SPIEGEL, Eran. Altk. II 582—616.

⁴⁾ Auch die Ptolemaier (Satyros, FHG III 164, [Theophil. Autol. 2,]; CIG III 5127; v. PRORR, Rh. M. LIII 1898 462), die deshalb den Dionysoskult besonders pflegten [1497] und die sich gern als Dionysos vergöttern liessen [1506], wollten von Dionysos abstammen, und zwar als Herakleiden (vgl. auch Theokr. 17,); da Hyllos' M. Deianeira als T. des Dionysos und der Althaia galt (Apd. 1,; Hyg. f. 129); sie nannten da-

her Demen der von ihnen eingerichteten Phyle Dionysia nach den zu diesem Stamm baum gehörigen mythischen Gestalten Thestia, Altheia, Deianeira. Nach diesem Stammbaum waren die Ptolemaier Verwandte des Königshauses, und wahrscheinlich ist für dieses im V. Jh. die Genealogie, welche Meleagros ursprünglich und noch in Pheidons Stammtafel S. des Dionysos, Deianeira T. des Ares genannt zu haben scheint, vertauscht worden, damit die Könige Beziehungen zu den den Dionysos verehrenden [211 ff.] Griechenstädten des Landes erhielten. Schon Euripides (TGF² S. 525) kennt Meleagros als S. des Ares. — Auch die Attaliden führten sich auf Dionysos (daher Attalos *ταύρος διοτρεφέας φίλος υἱός*, Orakel der Phaennia, Paus. X 15; *ταυρόνερος*, pythisches Orakel, ebd.; Suid. *Ἀτταλ.*) und Herakles (SCHNEIDER, *Nicandr.* S. 1 ff.) zurück; jedoch kennen wir die Einzelheiten ihres Stammbaums nicht: dass sie wie durch Telephos, den Dionysosverächter (Sch. A 59 A u. aa.), auf Herakles, so (v. PRORR, Ath. Mitt. XXVII 1902 188) durch eine seiner Gattinnen, Hiera [655] oder Argiope, sich auf Dionysos zurückführten, ist nicht erweislich. — Dem Beispiel der Lagiden und Attaliden sind Römer gefolgt, zuerst der Triumvir Antonius, dessen Stamm auf Herakles' S. Ant(e)on (Plut. *Ant.* 4; vgl. 36; 60) zurückgeführt wurde und der sich selbst als *υἱός Διόνυσος* führte. Die in letzter Linie auf den Stammbaum Pheidons zurückgehende Vorstellung wirkte ausserordentlich nach: an Vespasian drängte man sich mit einer derartigen erdichteten Genealogie, die aber der nüchternen Mann zurückwies, dagegen hat Traian sich als *υἱός Διόνυσος* feiern lassen und Hadrian wollte, wie eine Inschrift am Stadttor von Nikaia (Ath. Mitt. XXIV 1899 403 f.) zeigt, von Dionysos und Herakles abstammen. Vgl. im allgemeinen v. PRORR, Ath. Mitt. XXVII 1902 265 f.

⁵⁾ Eine brauchbare Zusammenstellung der Sagen über Bakchos' indische Feldzüge gibt es nicht. ROLLE, *Rech. sur le culte de Bacch.* III 51—75 genügt nicht. Ueber einzelne Punkte ist aber in neuerer Zeit, wie sich aus den folgenden Anmerkungen ergeben wird, gehandelt worden.

⁶⁾ Ueb. Attis, Adonis, Osiris s. o. [1418 ff.]; über Obotal (überl. *Ὀποράλ*, Hdt. 3), den

man auch von seinen abenteuerlichen Eroberungszügen erzählt, zu denen die alten Legenden von den Kämpfen des Gottes gegen die Amazonen¹⁾ und die Tyrrhener²⁾ den ersten Anlass gegeben haben mögen. Es lag also sehr nahe, die Thaten des jungen Königs, der, auch zugleich ein Sieger und ein Kulturbringer, nach dem fernen Okeanos gezogen war, unter dem Namen seines Vorfahren zu besingen³⁾; höchst wahrscheinlich ist dies bereits bei Lebzeiten des Königs selbst geschehen⁴⁾. Uns liegt allerdings

arabischen Dionysos, s. CUMONT, *Rev. arch.* III¹ 1902 297–300. Später wird Dusares als arabischer Dionysos bezeichnet (Isidor. von Char. bei Hsch. *Δουρ.*; MORDTMANN, ZDMG XXIX 1875 103; BARTHOLD, Beitr. 92; 95; vgl. auch RÖSCH, ZDMG XXXVIII 1884 644 ff.).

¹⁾ S. o. [283₁₁; 291₁₁ f.; 616₁₁; 905₂]. Darstellung dieser Kämpfe vielleicht auf Skph., MÜLLER-WIESELER II XXXVIII 448.

²⁾ S. o. [43₁₁; 1420₇]. Charax FHG III 641₂₂ (vgl. Arst. *or.* 4 S. 54 = 50 DDF.) läßt Dionysos gegen die italischen Tyrrhener ziehen.

³⁾ Dass Alexandros für Dionysos' Inderzug massgebend war, betonte namentlich Eratosth. (s. dagegen Arr. *an.* V 31); Spätere lassen den Makedonier die Thaten des Gottes in Indien nachahmen (Arr. VI 281; Curt. IX 2₃₃ [10]; vgl. VIII 101 [18]). Auch in diesen romantischen Geschichten steckt wohl ein guter Kern. Vgl. auch KAMP, *De Ptol. Philad.* 17 f.

⁴⁾ Der älteste Zeuge ist ein jüngerer Zeitgenosse des grossen Königs, Megasthenes (SCHWANBROCK S. 89; 147; FHG II 417₁₁). So dunkel die Entstehung der Sage ist, so erkennt man doch in dem kurzen Lebenslauf Alexanders noch ein die Sage vorbereitendes Stadium: die Zeit nach dem kilikischen Sieg. Schon im V. Jh. hatte man Dionysos im südlichen Syrien geboren und durch Lykurgos verfolgt werden lassen [1409 f.]: es hängt damit zusammen, dass später der Namen der Stadt Rapheia (StB. s. v 543₁₀) von dem eingenähten Gotteskind hergeleitet wurde. Wahrscheinlich dichtete man in der Zeit, da Alexander sich anschickte, die syrische Küste zu erobern, dass auch sein Ahnherr Dionysos, um seine Feinde zu strafen, sein Heimatland zurückerobert habe. Dies ward mit Zügen ausgeschmückt, die teils die ältere makedonische Dionysosage, teils phoinikisch-syrische Lokalmymthen darboten. Aus jener stammt der Kampf des Dionysos mit den Giganten, der einst auf der Chalkidike lokalisiert war; wahrscheinlich hatte schon vor Alexandros ein in Makedonien dichtender Grieche den Dionysos Gigon als Gigantensieger erklärt; vgl. EM 231₁₁ Γίγωνις ἀπὸ μεταξὺ Μαιεδονίας καὶ Παλλήνης, καὶ Γίγων ἐντεῦθεν ὁ Διόνυσος εἰσῆλθε ἀπὸ τῶν γιγάντων. ἢ ἀπὸ τοῦ παραρ[ε]όντος ποταμοῦ Γίγαντος; StB. 207₁₁ Γίγωνος πόλις Θράκης προσεχῆς τῇ Παλλήνῃ ... ἀπὸ Γίγωνος τοῦ Αἰ-

διόπων βασιλέως, ὃν ἤπειρε Διόνυσος. M. MAYER, Gig. 247 hält diese Sagen für Rückwirkungen des orientalischen Feldzugs, aber es liegt auf der Hand, dass sie sich in Makedonien aus vorhandenen Lokalsagen spontan gebildet und vielmehr ihrerseits die Neubildungen der Sage mitbeeinflusst haben, die sich an Alexanders syrischen Feldzug schlossen. Diese makedonischen Sagen wurden nun mit ähnlichen syrischen Lokalmymthen verschmolzen, die von dem Kampf des mit Dionysos seit alter Zeit ausgeglichenen Adonis-Osiris gegen Riesen [1419₄] und besonders gegen Typhon erzählt. Einer dieser Mythen war an dem Fluss Typhon lokalisiert, dessen Namen die Griechen durch ὄφις oder ὄφιν (Malal. *chr.* VIII S. 197 DDF.; Eust. DP 919; vgl. Philol. n. F. II 1890 492) oder auch, vielleicht mit Benutzung einer persischen Bezeichnung, durch den makedonischen N. Orontes (vgl. den gl. V. des Perdikkas, der wahrscheinlich nach einem Gegner des Dionysos in einem verschollenen makedonischen Mythos heisst) übersetzt haben. Kilikien lieferte den Morrheus (Nonn. D 34₁₀₂ ὅθεν Κίλικον ἐνὶ γαίῃ | Σάνδης Ἡρακλῆς κυλίσσεται εἰσέτι Μορρεῖς). Das waren die Elemente, aus denen ein unbekannter Dichter bald nach der Schlacht bei Issos die Sagen geschaffen hat, welche den Kern des für Alexander gedichteten Dionysos-zuges bilden. Morrheus und Orontes sind später Inder (vgl. auch den Inder Μυρρανός bei Diod. 3₆₃); Didnasos' Söhne, ihre Gattinnen Cheirobie und Protonoe Töchter des Inderkönigs Deriades und der Orsiboe (KÖNIG, Nonn. *Dion.* 50) geworden; aber Orontes unterliegt auch später wie Dareios III — den historischen Zusammenhang hat schon KÖRPF, *Gigantom.* 43 erkannt — am Tauros (Nonn. D 17₁₁₇ ff.), und dass auch Morrheus dort einst gekämpft hat, ist mehr als wahrscheinlich. — Orontes wie Morrheus sind als Gegner des Dionysos nicht sicher vor Nonnos nachweisbar, aber sehr wahrscheinlich hat schon dessen und Stephanos' (StB. *Βλέμνεις* 721) Quelle, die *Bassarika* des Dionysios, beide neben Blemys als solche genannt. Von Orontes hat wahrscheinlich auch Virgil gelesen, der mit einiger geographischer Lizenz nach ihm einen lykischen Genossen des Aineias nannte (VA 1₁₁₁; 220; 6324), und in der Kaiserzeit muss die Sage berühmt gewesen sein, da das klarische Orakel ein im Fl. Orontes

dieser Teil der Dionyssage erst aus dem spätesten Altertum vor¹⁾; aber natürlich hat die Sage eine lange Geschichte hinter sich, die sich freilich in ihren Einzelheiten aus den spärlichen Erwähnungen in der früheren Litteratur²⁾ und aus ihren nur einzelne Scenen wiedergebenden bildlichen Darstellungen³⁾ nicht mit Sicherheit wiederherstellen lässt. Vermutlich sind später fremde Bestandteile hinzugetreten; mancherlei einzelne Züge scheint die Gigantensage geliefert zu haben⁴⁾. Auch die Wanderungen des mit Dionysos früh ausgeglichenen Osiris⁵⁾ können, wie sie selbst mit Zügen aus den indischen Dionyssagen vervollständigt sind, so auch ihrerseits jenen Einzelheiten geliehen haben. Selbst historische Elemente mögen nachträglich in die Sage vom Inderzug des Dionysos gekommen sein⁶⁾.

gefundenes Riesenskelett für den Inder Orontes erklärte (Paus. VIII 29, f. Die auch von Nonn. 34177; 4732 hervorgehobene Riesengröße stammt wohl nicht aus der Typhon-, sondern eher aus der mit ihr verschmolzenen makedonischen Orontessage [s. o.]). Können wir demnach Orontes und Morheus auch nicht bis in die Zeit Alexanders hinauf verfolgen, so haben wir doch andererseits noch weniger Anlass, sie ihr mit B. GRAEF, *De Bacchi exped. Ind.* [1518] 7 abzusprechen. GRAEFs litterarhistorische Ergebnisse sind überhaupt verfehlt: es ist undenkbar, dass Alex. durch ein Gedicht geehrt werden sollte, in dem sein Ahn und Vorbild *non est deus, vix heros, immo paene homo*, vielmehr hat der Dichter den gottgezeugten Heros, der selbst Gott werden sollte, gegen Göttersöhne streiten lassen.

¹⁾ Z. B. Luk. προσλαλία ἡ Διώνυσος, Reste eines Dionysoseros (Dionysios' *Bassarika*?) auf Papyrus (CAONART, Zs. f. Pap.-forsch. II 1903 351; A. LUDWIG, Berl. ph. Wschr. XXIII 1903 27 ff.) und bes. Nonn. *Dion.* 29302—40314.

²⁾ Dionys. *FHG* II 910; Aristodem. ebd. III 3091; Prop. IV 16 (III 17)32; Ov. *Tr.* V 321 ff.; *F* 3719; Arstd. *or.* 4 S. 54 = 50 DDF.; *Lact. inst.* 110; *Arr. an.* V 12; *Him. or.* 1426 *Malala chr.* II 490 = 42 DDF. Oft ist von blutigen Kämpfen (Orph. *h* 452), von Feldzügen (in denen D. das Obeliasbrot erfindet, Sokr. von Argos *FHG* IV 49915), von Triumphen (Tertull. *cor.* 12 zu Anf.; nach Korn. 30 S. 184 Os. hat der Gott die *σπριαμφοι* erfunden: der angebliche Ares Dionysos [13817] ist fernzuhalten) des Gottes die Rede; auf Seekämpfe beziehen sich vielleicht Sen. *Hf* 904; *Stat. Theb.* 4257 (KOEHLER, Nonn. *D* 71), auf Kämpfe am Hydaspes deutet KOEHLER (a. a. O. 53) *Hor. c* II 1917. Von einer indischen Königst., die Dionysos zu Ariadnes Kummer mitgebracht, weiss Ov. *F* 3460 ff., während er letztere nach Nonn. *D* 4732 ff. erst nach dem Zuge gewinnt. Von Siegesäulen, die Dionysos in Indien aufgestellt hat, sprechen Apd. 826 [HEYNE hat die betreffenden Worte m. E. ohne Grund verdächtigt]

und Dion. *P* 623; 1162. Der N. des Inderfürsten Deriades lässt sich bisher nicht über Dionysios' *Bassarika* (StB. 19420 *Γαῖος*; 2182 *Διόνειος*; 2591 *Ἑσπερ*; 4302 *Μαλοί*; 49915 *Παρδαί*; 56312 *Σίβαι*; vgl. 1722 *Βλέμυες*; 20712 *Γήρεια*; 2932 *Ζάβριος*) und das mit ihnen vielleicht identische Werk, dessen Fragm. ein Papyrus erhalten hat [*A.* 1], nachweisen, und wir vermögen nicht zu sagen, von woher und wann dieser König in die Sage gekommen ist. Er heisst S. des Hydaspes, des Sohnes von Elektra und Thaumias, und der Heliade Astris (Nonn. *D* 17322; 26322; 27100; 199) oder der Okeanide Keto (ebd. 26322). Keto ist bei Hsd. 6 238 Pontos' T. von Gaia, bei Apd. 112 Nereide; also benutzt die bei Nonn. vorliegende Genealogie eine andere Theogonie als die hesiodeische und die von Apd. ausgeschriebene. Der N. ist doch wohl barbarisch, er mag wie der seines Vaters Hydaspes und der der Maler (StB. s. r. 4301), mit denen er Dionysos entgegentritt, an irgend einen Sieg Alexanders anknüpfen. Auch dieser Held wird oder kann daher wenigstens schon der ältesten Form der Sage vom Inderzug des Dionysos angehören.

³⁾ Namentlich in der Skulptur sind Darstellungen aus dem Inderzug häufig (bes. Skph.; vgl. MÜLLER-WIESELER II XXXVIII 44; STEPHANI, *Compte rendu* 1867 164; anders bei B. GRAEF, *De Bacchi expeditione Indica monumentis expressa*, Berl. Diss. 1886 S. 12—24; GRAEVEN, *Arch. Jb.* XV 1900 216 ff.; s. auch FRÖHNER, *Not. sculpt. ant.* 1875 241 ff. und über Elfenbeinskulpt. GRAEVEN, *Oest. Jahresh.* IV 1901 126—144), dann finden sie sich auch auf Msk. (GAUCKLER, *Rev. arch.* XXXI 1897 S. 18 f. pl. IX). Ueb. Vbb. vgl. GERHARD, *Auserl. Vb.* I 178 f. (T. L1, r. Volcenter Kalpis); KOEFF, *Gigantom.* 44 f. (Neap. Vb.). — Als 'indischer Bakchos' wird ein schöner Typus des Gottes bezeichnet (z. B. Exemplar aus Eretria, *Amer. Journ. arch.* XI 1896 167 f. fig. 1 f.).

⁴⁾ S. o. [15174].

⁵⁾ Ueb. Heereszüge des Dion.-Osiris vgl. *Diod.* 111; *Plut. Is.* 13; o. [1437 f.].

⁶⁾ Augustus scheint seine Erfolge in

Aber in der Hauptsache hat sehr wahrscheinlich Alexanders Zug alle Elemente der späteren Sage vom Inderzug geliefert. Und insofern ist dieser jüngste Zweig am Baum des griechischen Mythos doch recht merkwürdig für die religionsgeschichtliche Betrachtung. Wir sehen, selbst in dieser Zeit glühte die Flamme, die die griechische Götter- und Heroenwelt durchleuchtet hatte, obwohl im Volke tot, doch in einzelnen noch fort: es war möglich, dass sie noch einmal für kurze Zeit wieder aufloderte.

3. Die ausländischen Kulte.

a) Die in der Blütezeit rezipierten Barbarengötter.

308. Wurde auch die Schaulust des gemeinen Volkes durch die Processionen und den Pomp der grösseren Heiligtümer befriedigt, enthielten auch die öffentlichen Kulte besonders in ihren Mysterien genug Elemente, die dem rohen Bedürfnis nach dem Geheimnisvollen und Aufregenden genügten, so entsprachen doch der Wundersucht des grossen Haufens noch besser die barbarischen Gottesdienste, die den niederen Volksklassen auch deshalb näher standen, weil diese sich beständig durch die Freilassung ausländischer Sklaven und durch Zuwanderung von Barbaren ergänzten. Ebenso fühlten sich die höheren Klassen der jetzt von Griechen beherrschten Länder, die anfangs die griechische Bildung begierig aufgenommen hatten, auf die Dauer mit den alteinheimischen Kulturen mehr verwachsen; es trat eine Reaktion ein, durch welche diese — weniger umgestaltet, als in der Regel angenommen wird — nicht allein in ihrer Heimat über die hellenischen Gottesdienste den Sieg davon trugen, sondern sogar fremde Gebiete sich eroberten und schliesslich Elemente einer neuen kosmopolitischen Götterverehrung wurden. Die alten Sitze griechischer Bildung haben, soweit sie sich erhielten, dieser Bewegung zwar einen nicht ganz unbedeutenden Widerstand entgegengesetzt, so dass die barbarischen Kulte, die doch selbst im Abendland vielfach das Griechische als Kirchensprache hatten¹⁾, in der rein griechischen Welt weit weniger inschriftlich bezeugt sind als z. B. in der römischen; ganz haben sich indessen auch die Griechen, und zwar auch die gesellschaftlich höher stehenden Klassen, dem Einfluss der Barbarengötter nicht entzogen. Mit dem Verfall der antiken Bildung suchten sie natürlich ihre Zuflucht bei den fremden Göttern, die sich von den altgriechischen nicht sowohl durch ihre Herkunft — waren doch auch jene grossenteils aus dem Morgenland gebracht worden — als vielmehr dadurch unterschieden, dass sie einerseits den Läuterungsprozess, dem die altgriechischen Gottheiten durch die Kunst unterworfen gewesen waren, nicht mit durchgemacht hatten, dass aber andererseits die Mystik des VI. Jahrhunderts bei vielen von ihnen von weit nachhaltigerem Einfluss gewesen war als bei den griechischen Kulturen. Die ausländischen Dienste waren daher die adäquateste Form der Gottesverehrung für alle diejenigen, die weder die griechische Kunst noch die griechische Wissen-

Indien durch eine Darstellung des Dionysos-zuges gefeiert zu haben. Kühne, aber vielleicht richtige Vermutung von ZIEHEN, Rh. M. LII 1897 452 ff.

¹⁾ Das gilt insbesondere von den Kulturen der Göttern. (Serv. VG 2, 34) und den Mithrasmysterien.

schaft verstanden, und zwar ebensowohl für diejenigen, die am finstersten Aberglauben festhielten, wie für solche, die wenigstens einer mystischen Erhebung fähig waren. Eben deshalb wollte aber die immer kleiner werdende Zahl der griechisch Empfindenden von den neuen Göttern nichts wissen: auch die spätere Aufklärung, die doch den alten Göttern nicht wohl will, behandelt diese ganz anders als die späteren Eindringlinge¹⁾; und wenn der Kathedersozialismus der grossen griechischen Philosophen auch die Religion verstaatlichen wollte²⁾, so ist er zu dieser extremen Forderung wahrscheinlich unter anderem durch die Erwägung geführt worden, dass unter den bekannten Kulturen die öffentlichen griechischen am höchsten standen und dass durch die Privatkulte die tiefer stehenden Barbarengötter eindringen und die griechische Kultur gefährden müssten. Die Geschichte hat später die Befürchtung dieser Philosophen, die freilich den Teufel durch Beelzebub austreiben wollten, als berechtigt erwiesen; aber auch in der Blütezeit der antiken Kultur waren die Verhältnisse, die das Eindringen der Barbarenkulte begünstigten, viel zu stark, als dass solche theoretischen Wünsche allgemeine Praxis der Religionspolitik hätten werden können. Das Bestätigungs- und Aufsichtsrecht, das allerdings selbst der wegen seiner zahlreichen Fremdenbevölkerung besonders nachgiebige und als solcher auch bekannte³⁾ athenische Staat hinsichtlich aller Privatkulte in Anspruch nahm, wurde im allgemeinen nur zu dem Zweck angewendet, dass die neuen Kulte nicht allzusehr den herrschenden sittlichen Anschauungen widersprachen; als grundsätzlich verwerflich betrachteten die griechischen Gesetzgebungen die Verehrung fremder Gottheiten, sofern darüber nur die vaterländischen nicht vernachlässigt wurden, im allgemeinen nicht, und wenn sie deren Kult beschränken wollten, haben sie diesen Zweck nicht nur nicht erreicht, sondern es hat sich aus der Kontrolle allmählich eine Art Schutz der konzessionierten Kultgenossenschaften entwickelt. Die Zahl der religiösen Vereinigungen wächst demgemäss beständig (1494), und sehr viele von ihnen dienen ausländischen Göttern. Ausserdem aber haben auch die Gemeinden selbst nicht ganz selten, und zwar sogar auf dem Höhepunkt des griechischen Lebens Heiligtümer für barbarische Gottheiten errichtet, die nicht oder nur teilweise die Sitte des Olympos annahmen, die in Griechenland unter fremdartiger Gestalt verehrt wurden oder zwar durch eines griechischen Künstlers Hand ein Kultbild erhielten, deren barbarische Legende aber nicht durch einen griechischen Dichter veredelt wurde. Was hätte auch diesen Vorgang hindern können? Da einmal die Griechengötter ihrer Macht nach beschränkt, ihrer Zahl nach aber unbeschränkt waren, konnte es keinen wesentlichen Unterschied ausmachen, ob man in drohender Gefahr einen Gott aus Sparta oder aus Tyros zu Hilfe rief; und so gross die werbende Kraft der griechischen Kunst in ihrer Blütezeit auch war, so wirkte sie doch nur unwillkürlich und allmählich.

¹⁾ Vgl. z. B. Lukians *Zeus Tragodos* und *Ikaromenippos*.

²⁾ Plat. *νομ.* XI 16 909 d (deutlicher Cic. *legg.* II 8₁₉).

³⁾ Str. X 3₁₈ S. 471. Namentlich im

Peiraeus sind durch die Orgeones und Thiasoi zahlreiche ausländische Gottheiten eingebürgert; vgl. C. SCHARFER, *Die Privatkultgenossensch. im Peir.*, Phil. JJB. CXXI 1880 417—427.

Es nehmen daher die in der Zeit vom VII.—V. Jahrhundert öffentlich rezipierten Barbarengottheiten, die bisher übergangen sind, damit die ganze für die Entwicklung des späteren Altertums so charakteristische Erscheinung des Eindringens ausländischer Kulte im Zusammenhang dargestellt werden könne, eine Art Mittelstellung ein: sie sind meist nicht ganz, aber doch so weit Griechen geworden, dass sie z. T. in neuerer Zeit als solche haben angesehen werden können.

Weitaus die wichtigste der in der Blütezeit rezipierten Gottheiten ist die phrygische 'Königin'¹⁾, die Göttermutter²⁾, welche mindestens seit dem V. Jahrhundert oft der Rhea gleichgestellt³⁾, aber doch mit dieser nie so verschmolzen ist, dass die mit Attis gepaarte Kybele von der in altgriechischen Theogonien gefeierten Mutter des obersten griechischen Nationalgottes nicht auch hätte unterschieden werden können. Man pflegt daher in neuerer Zeit gewöhnlich anzunehmen, dass beide Gottheiten erst nach

¹⁾ *Μήτηρ ἡ Βασίλισσα* erscheint auf Inschr. von Pergamon 481—484, und die *μεγάλη μήτηρ*, Rheias Schw., heisst Basileia bei Diod. 31; (nach Dionys. Skytobr.?). Die Basilissa, die Aberkios in Rom schauen soll (Ab-inschr. v. 8) und welche die Vertreter des christlichen Ursprungs dieser Inschrift (z. B. KAUFMANN, Sepulkr. Jens.denkm. 85 ff.) auf das Gottesreich beziehen, kann nicht wohl die phrygische Göttermutter sein, wie FICKER glaubte (s. dagegen DIETERICH, Aberkiosinschr. 26, der selbst an die jungfräuliche Himmelskönigin von Karthago denkt, die am Anfang des III. Jh.'s dem Elagabal vermählt war). Zw. ist auch, ob die *θεὰ Βασίλισσα* von Thera (*gaz. arch.* 1883 221 f.; *IGI* III 416) und die *Βασίλη* von Athen (*Plat. Charm.* I S. 153a τοῦ τῆς Βασίλης [? überl. *Βασίλειος*] *λεγοῦ*; s. auch Aristoph. *ὄρν.* 1536 mit dem im Sch. zitierten Kratin., o. [321] u. LÖSCHCKE, *Verm. z. griech. Kunstgesch.*, Dorpat 1884 16—20) verglichen werden dürfen: es ist nicht einmal sicher, dass an diesen Stellen Basile und Basileia immer dieselbe Göttin bezeichnet. Eine attische Sage erzählte von dem Eponym des Demos Echelidai, Echelos, dass er die Basile raubte [868]. Echelos ist Hades (s. o. [400]; KERN bei PAULY-WISSOWA III 461 vergleicht den ebenfalls neben Basile stehenden Zeuxippos = Hades eines Totenmahlriffs.), also Basile Unterweltsgöttin. In der That wird auf dem Goldplättchen von Thurioi *CIG* 641, die *χθονίων βασίλισσα* genannt, vgl. Orph. *h* 29 *καταχθονίων βασίλισσα*; und auch die Göttin, welche *Βασίλισσα*, *Αἰδὸς πολυώνυμος κοῦρα* angeredet wird (HERZOE, *Koische Forsch. u. Funde* 112), ist wohl Persephone; s. auch o. [869 zu 868]. Doch heissen begreiflicherweise auch andere Göttinnen *Βασίλισσα* wie Hera [1132], Selene [1534] und die Himmelskönigin (s. o. [1364] und USNER, *Göttern.* 227 ff.).

²⁾ Hom. *h* 14; Soph. *Phil.* 391 ff.; Eur.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

Hel. 1301 ff.; zahlreiche Epigramme der *AP* z. B. VI 51; 94; 173; 217—220; 234; 237; VII 223; KAIBEL *ep.* 823 f.; Orph. *h* 14; 27 (vgl. 40 an Antaia, 41 an Misa); Hymn. bei Hippol. 5 S. 168 DU.-SCHN. (SCHNEIDSWIN, *Philol.* III 1848 247—266; BÉROUX, *PLG* III⁴ 685. Hauptquelle für das vielleicht ursprünglich heidnische synkretistische Werk, das von einem Naassener bearbeitet, die Grundlage für Hippolytos' Darstellung der Naassenerlehre geworden ist); Cat. 63; Ov. *F* 4, 179—272; *Anthol. Lat.* I 5 R.; Diod. 31 f.; vgl. 67 f. (nach Dionysios? BÉTHÉ, *Quaest. Diod.* 25); Paus. VII 1710; Korn. c. 6; Arnob. 5 s.—7; Firm. *Mat. err. prof. rel.* 31 ff.; Iulian. *or.* 5 S. 165 ff.; Prokl. *μυθεμάνη βίβλος* (Marin. v. *Procl.* 38); *Myth. Vat.* III 2; HOROK, *Kreta* I 130 ff.; CH. LENORMANT, *La rel. Phryg. de Cyb. Nouv. ann. publ. par la sect. franç. de l'institut.* I 1836 215—272; KANTZ, *De magna deorum matre* Leipz. 1838 Diss.; GERHARD, *Ueb. das Metroon zu Athen u. die Götterm. d. griech. Mythol.* (Abh. II 98—126); VISCONTI, *I monumenti del metroon Ostiense*, *Ann. d. i.* XL 1868 362—413 (Metroon in Ostia); P. CH. ROBERT, *Les phases du mythe de Cybèle et d'Atys rappelées par les médaill. contorniates.* *Rev. num.* III III 1885 34—48; FURTWÄNGLER, *Samml. SABUR.* zu T. 137; GRANT SHOWERMAN, *The great Mother of the Gods.* *Bull. of the Univers. of Wisconsin* no. 43 (*phil. lit. ser.* vol. I no. 3; mir nicht zugänglich).

³⁾ Z. B. von Soph. *Phil.* 391 (wo die *ὀρεστέρα παμβωτίς* am Paktolos M. des Zeus heisst); Eur. *Bakch.* 58; 127; Nik. *al.* 7 (*Ψει Λοφείνη*); 217; Str. X 812 469; *AP* VI 94; 217; 218; 219; KAIBEL *ep.* 822 f.; Ov. *F* 4, 194; Apd. 31; Luk. *d d* 121 (Rhea liebt τὸ Φύγιον *μεγάκτον*); *sacr.* 7; *salt.* 8. Ob Kallim. *h* 110 Rhea durch das Beiwort *Παφλαγία* von der phrygischen Kybele habe unterscheiden wollen (KUIPER, *Callim.* 100), scheint mir zw.

den Perserkriegen ausgeglichen wurden¹⁾), ursprünglich aber entweder ganz verschieden²⁾ oder aber bei verschiedenen Völkern aus gleichen Anfängen verschiedenartig entwickelt gewesen seien. Im ersteren Fall kann Kybele eine phrygische Göttin sein; im letzteren Fall würde sie wohl der vorphrygischen Bevölkerung Kleinasiens zugeschrieben werden müssen³⁾. Von diesen beiden Annahmen ist die erste unwahrscheinlich, weil sie dazu führt, dass die auffälligen Übereinstimmungen schon der älteren Rheiasage mit dem Kybelekult — wie z. B. die Geburt des Zeus in der Höhle des kretischen Ida⁴⁾ und die Verehrung der Göttermutter in Höhlen und

¹⁾ Nach BELOCH, Gr. Gesch. II 6 zu 5: hat sogar vielleicht erst Eurip. beide Götinnen zusammengeworfen.

²⁾ Z. B. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIV 1879 195; anderes Gr. Tr. II 214. — RAPP bei ROSCHER, ML II 1659 ff. unterscheidet dann weiter von Rheia eine griechische Göttermutter, die der phrygischen wesensverwandt gewesen sein und aus der Zeit vor der Teilung der Griechen und Phryger stammen soll. Auch SHOWERMAN trennt nach dem Referat von STAUDING (Wschr. f. class. Phil. XIX 1902 340) Rheia von der griechischen Götterm., hält aber letztere für die rein phrygische, schon im VI. Jh., vor ihrer Verschmelzung mit semitischen Kultelementen, nach Griechenland gelangte Form der kleinasiatischen Göttermutter.

³⁾ KRETSCHMER, Einl. 195: ff.; A. KOERTE, Gordion S. 7.

⁴⁾ S. o. [247 f.]. Dass Rheia auch am kretischen Ida einst eine grössere Bedeutung hatte, als die Mythen unmittelbar ergeben, deutet wenigstens noch eine Spur an. Wenn der idäische Herakles, wie es wahrscheinlich ist (CURTIUS, Berl. Arch. Ges., Dez. 1893, Berl. ph. Wschr. XIV 1894 478 [141:4; 444 f.]), aus Kreta nach Olympia, Mykalessos und vielleicht nach Thespiai (Paus. IX 27; KAIBEL, GGN 1901 507 vergleicht die 52 [?] Thespiaden [Pherekyd. FHG I 71;] und den ἀργός λίθος [775;] mit dem δακτύλου μνῆμα [KAIBEL 490; o. [778;]) gelangt ist, so müssen die Idaioi ursprünglich der kretischen Kultur angehört haben. Es scheint demnach nicht spätere Uebertragung, wenn die Idaioi wenigstens in einem Teil der Ueberlieferung als Kreter bezeichnet werden, z. B. von Ap. Rh. I 1129, der sie Söhne Anchiales nennt, o. [860;]. KAIBEL 488 ff. folgert aus Sch. I 1129; EM 46526, sowie aus dem Dämon Konisalos (s. o. [853;]; vgl. FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVIII 1904 100), dass nach dem eigentlichen Sinn der Stelle die dann schon von Varro missverstanden sein müsste, die Daktylen aus dem Anchiale hinter sich geworfenen Staube entstanden seien. Ob aber diese Geister, die Prototypen der im Dienste der grossen Göttin stehenden Zauberer und Mediziner schon in Kreta Daktyloi hiessen, ist zw. Die

Griechen haben den N. natürlich aus ihrer Sprache gedeutet und sogar von linken und rechten 'Fingern' gesprochen, von denen jene die weiblichen oder auch die schädlichen, diese die männlichen oder die den Zauber brechenden Dämonen bedeuten sollten (Sch. Ap. Rh. I 1129 z. T. nach Pherekyd.); KAIBEL a. a. O. 513 hat die Ableitung aus dem Griechischen in dem Sinn aufgenommen, dass er δακτύλος = Phallos (vgl. ebd. 490) setze. Das ist höchstens eine von sehr zahlreichen möglichen Erklärungen. Nicht einmal das steht fest, dass der N. Daktyloi griechisch ist. Später hat man die Daktyloi mit sehr verschiedenen griechischen und barbarischen Gottheiten ausgeglichen; man hat Kyllenos und Titias (Menekl. FHG IV 448; [318;]) zu Daktyloi gemacht, und wie man aus drei karischen N. des Zeus (Labrandeus, Panamaros [Inschr. aus Mastaura, KUBITSCHKE-REICHKE, Anz. WAW CLIII 1893 93;] und Spaloxos) die drei Kureten Αἰβάρδος, Πανίμαρος, Πάλαξος ἢ Σπύλαξος (EM Eὐδωνος 38917; HOFER, Phil. Jbb. LXVI 1896 544) gebildet hat, so waren vielleicht auch die phrygischen Daktylen (Klem. str. I 1675 362 Po.; vgl. o. [884; 1135;]) Kelmis (in adamas [d. h. ursprünglich in Stahl, vgl. Zenob. 400] verwandelt, Ov. M 412;), Damnameneus (WESSLEY, Denkschr. WAW XLII 1893 220; dass die von ihm verfolgte Melis ins Meer springt, Nonn. D 33246 ff., scheint mit der rhodischen Sage von Halia und den Telchines zusammenzuhängen) und Akmon, die im Mythos irgendwie mit der Metallbereitung zu thun gehabt haben müssen (Phoron. fr. 2 u. aa. nennen sie Erfinder der Hephaistokunst, womit CURTIUS, Sitzb. BAW 1869 477 kombiniert, dass die Bergwerke der grossen kleinasiatischen 'Naturgöttin' heilig waren. KAIBEL a. a. O. 502 bezweifelt, dass ein Schmied 'Amboss' heissen konnte; vgl. tb. den N. Ἀκμων auch Alkm. fr. 111; GAUFER, Griech. Kulte u. Myth. I 80;), ursprünglich ganz andere Wesen, und es ist nicht sicher, dass nicht aus ihrem oder einem anderen den Idaioi gleichgesetzten Kreis der N. Daktyloi stammt, zumal da δακτύλος auch Bezeichnung eines Metrums ist und die phrygischen Daktylen als Erfinder des daktylischen Hexameters (Klem. str. I 1573 360 Po.)

auf dem troischen Ida¹⁾, die Sage von dem Stein, den Rheia dem Kronos reichte²⁾, und der heilige Stein der Göttermutter in Pessinus³⁾, die Sage von den Kureten und die lärmenden Riten⁴⁾ des Kybelekultes — als blosser Zufall erscheinen. Das ist um so unwahrscheinlicher, als gerade auf diesem Gebiet eine Verwandtschaft zwischen den mythischen Namen Kretas und Kleinasien zu bestehen scheint, und zwar eine solche, die wenigstens nicht ganz erst nachträglich durch Griechen herbeigeführt sein kann. So trifft die Vermutung, dass das kretische Labyrinth zu karisch *λάβρος* und zu Labranda, der Kultstätte des Zeus Labrandeus, gehöre, wahrscheinlich das Richtige⁵⁾. Spricht hier der Namen dafür, dass zwischen dem

und der in diesem Metrum abgefassten [884] ephesischen Sprüche (Wuensch, Rh. M. LV 1900 79) galten.

¹⁾ *Idala μήτηρ*, Eur. Or. 1449; vgl. Nik. al. 220; Lucr. 2611; VA 96117; 101112; Ov. F 4192; 240; Liv. XXIX 145; XXXIV 35; XXXVI 409; Stat. Th. 10170; Iuv. 3188; Korn. 6 S. 16 Os.; Cyprian. *idol. van.* 4; Sch. Pind. P 3119. — Bei Catull. 63¹⁰ stürzt Attis auf den Ida, der nach St. Th. 4115 von Kybeleorgien widerhallt; nach (Varro? bei) Dionys. Hal. *ἀρχ.* 1⁶¹ stiftet Idaios, Dardanos' S., auf dem troischen Ida *ἄργα καὶ τελεταίς* der *μήτηρ θεῶν*; vgl. Str. X 3, 466.

²⁾ S. o. [775]. Nach Agathokl. FHG IV 290, war der Stein von Prokonnesos.

³⁾ S. o. [773].

⁴⁾ Die Kureten finden sich auch in Kleinasien, z. B. in Magnesia a. L. [1526]; sie standen den Korybanten vielleicht näher, als die Idaioi den mit ihnen ausgeglichenen kleinasiatischen Gottheiten, trotzdem sind sie mit ihnen zwar oft [899], aber doch nicht vollständig verschmolzen; vgl. z. B. Luk. *salt.* 8 *πρωτον δὲ φασὶ Πέαν ἡσθεῖσαν τῇ τέχνῃ ἐν Φρυγίᾳ μὲν τοὺς Κορύβαντας, ἐν Κρήτῃ δὲ τοὺς Κορήτας ὀρχεῖσθαι κελεύσαι*; Paus. VIII 37⁶. Eine eigentümliche Unterscheidung findet sich bei Ov. F 4199 f., wo die Kureten bei Zeus' Geburt mit den Schilden, die Korybanten mit den Helmen lärmten. Kuiper, *Mnem.* n. s. XXX 1902 288 führt dies letztere auf die Etymologie *Κορύβας* = *Κόρυν παῖων* zurück, die er daher bei Demetr. von Skeps. (Str. I 811 473 *κόρυν παῖοντα* für *κορύπτοντα*) einsetzt. — Mit Kybele werden die Korybanten oft zusammengenannt: in dem Attis-hymnos des Hippol. [1521] wird der *Κορύβας* der *Αἰμόνιοι* (nach 154 *Θεῶδες οἱ περὶ τὸν Αἰμόν οἰκοῦντες*) dem prygischen Papas gleichgesetzt; Klem. Al. *protr.* 215 S. 13 Po. spricht von phrygischen Kybele, Attis- und Korybantenweihen, Iul. or. 5 167b = 216¹² H. nennt *Κορύβας σύνθετος τῇ Μητρὶ*, vielleicht mit Beziehung auf die *θρόνωσις*, den *θρονισμός* (Dion Chrys. 12 S. 388 R.) oder *ἐνθρονισμός* (? Suid. *Πινδ.*), d. h. die Einweihungszeremonie in den Mysterien der Korybanten (Platon *Euthyd.* 7 277d) und der Göttermutter (Suid. *Ὀρφ.* 6

zitiert ein orphisches Gedicht *θρονισμοὶ μητρῶσι*). Bei Luk. d d 12 erscheinen die Korybanten als ein idealer Schwarm von Kybeledienern, *ὁ μὲν αὐτῶν τέμνεται ξίφει τὸν πήχυν, ὁ δὲ ἀνείλ τὴν κόμην ἵεται μεμηνώς διὰ τῶν ὀρνῶν· ὁ δὲ ἀνείλ τῷ κέρατι, ὁ δὲ ἐπιβομβεῖ τῷ τυμπάνῳ ἢ ἐπικτυπεῖ τῷ κυμβαίῳ*, bei Iul. or. 5 168^b = 218^b H. als *δορυφόροι* der Göttin, Hærding, Att. 184. — Als Kybele mit Artemis ausgeglichen wurde [1532 ff.], hatten ihre Begleiter bakchische Elemente angenommen; statt mit Schwertern finden wir sie sogar — allerdings nur vereinzelt — mit Fackeln tanzend (Mz. von Adrianopolis in Thrac., Dæsser, *Zs. f. Num.* XXIV 1903 82); man sprach von korybantischer Ergriffenheit (vgl. z. B. Arr. FHG III 595⁴⁸ von den Phrygern *πρὸς Κορυβάντων κατέχονται [ἡγουν κορυβαντιῶσι δαιμονώντες]*· *ὅταν δὲ κατάσχη αὐτοὺς τὸ θεῖον, ἐλαυνόμενοι καὶ μέγα βωῶντες καὶ ὀρχούμενοι προδεσπίζουσι τὰ μέλλοντα, θεοφοροῦμενοι καὶ μαινόμενοι*. Vgl. Hsch. *κορυβαντιά· ἐν τελετ[ῇ]· κορυβαντισμός· κάθαρος μανίας. κορυβαντιώσης· μαινομένης ἢ ἐπιθετικῶς δαιμονιομένης*, Arstph. *σφ.* 8 u. aa.), und da man den freiwilligen Wahnsinn als eine Impfung gegen den wirklichen betrachten konnte [887], so galten Korybantenweihen als Heilmittel gegen Wahnsinn (Arstph. *σφ.* 119; vgl. Platon *νόμ.* VII 2 790d; Orph. *h.* 39² u. aa.). — Eben deshalb und weil das Wesen der Ekstase die Vereinigung von Gott und Mensch ist, blieb auch viel lebendiger als bei den Kureten die Erkenntnis, dass die Korybanten zugleich Menschen seien, die von der Gottheit ergriffen würden. — Später, als alle diese Gottheiten, Daktylen, Kureten und Korybanten, ferner Rheia und Demeter sich vermengten, sind dann auch die Korybanten in mythische Zusammenhänge, denen sie ursprünglich fern standen, geraten; vgl. z. B. Intp. Serv. VA 3111 <Corybantes>, *quos quidam Corybantes dictos ideo tradunt ἀπὸ τῆς Κόρης. Corybas enim Proserpina, quae Κόρη dicitur Graece, sine patre natus. Alii Corybantes ab aere appellatos, quod apud Cyprum mons sit aeris ferax*, (das Folgende entstellt).

⁵⁾ S. Kano, Arch. f. Rlw. VII 1904 182 96*

karischen und dem kretischen Gott Ausgleichungen stattgefunden haben, so empfiehlt es sich nicht, die tatsächlich bestehenden nahen Beziehungen zwischen den neben beiden Göttern stehenden¹⁾ Göttinnen unbeachtet zu lassen. Aber auch die zweite Annahme ist nicht unbedenklich. Gehörte der Kybele-Rheiakult ursprünglich einer Bevölkerung an, die in Kleinasien und in Kreta wohnte, bevor die Griechen in dieses, die Phryger in jenes einwanderten, so liesse sich der gutgriechische Namen Ida 'Waldgebirge' schwer erklären: es wäre doch ein äusserst wunderbarer Zufall, wenn erstens jene unbekannte Sprache dasselbe Wort wie das Griechische wahrscheinlich für denselben Begriff 'Waldgebirge' gehabt hätte und zweitens dieser Namen sowohl in Troas wie in Kreta ganz unverändert geblieben wäre, obgleich jene Landschaft zweimal, Kreta einmal seine Bevölkerung geändert haben müsste. Der Namen Rheia lässt sich gleich einleuchtend aus dem Griechischen allerdings nicht ableiten, aber die im Altertum vorherrschende Herleitung von ῥέω²⁾ erscheint nicht als unglaublich, wenn man annimmt, dass ῥέφρα ursprünglich Bezeichnung des Regensteines, des Lapis manalis³⁾, war. Ähnlich wie mit den Namen steht es aber auch

und o. [26211]. ROSSEACHS (Rh. M. XLIV 1889 432 = Anm. zu 431) Vermutung, dass die attische Sage vom Labyrinth erst ganz spät (IV. Jh.) nach Kretagekommen sei, ist irrig.

¹⁾ Denn dass auch der Labrandeus neben der Göttermutter stand, macht der Kuret Labrandos [15224] sehr wahrscheinlich.

²⁾ Z. B. Sch. Ap. Rh. 1109a παρὰ τὸ ῥεῖν αἰεὶ καὶ ποιεῖν τείρεα. Vgl. EM 70118 Πέα ἐπὶ τῆς θεοῦ, Πλάτων μὲν (Kratyl. 19 402a) παρὰ τὸ ῥεῖν καὶ μὴ μένειν τὸν χρόνον· οἱ δὲ ἐπειδὴ παρὰ τοῦ παιδὸς αὐτῆς, Διὸς, ὁμῆροι κατα-ρέουσι ... Χρυσίππος (vgl. Sch. Hsd. Θ 135) δὲ λέγει τὴν Ἰὴν Πέαν κεκλησθῆαι, ἐπειδὴ ἐπ' αὐτῇ[ν] ῥεῖ τὰ ὕδατα. Auch die λόγια (vgl. Orph. fr. 305 Ab.) spielen auf diese Etymologie an. Eust. A 55 4610 setzt Πέα = ἔρα 'Erde', die auch sonst oft der Rheia gleichgesetzt wird (vgl. z. B. Soph. Phil. 891; Chrysippos [s. o.]; Lucr. 2508; Orph. h 275 [ἡ κατέχεις κόσμον μέσον θρόνον [15542], οὐνεκον αὐτῇ] γαίαν ἔχεις); ο [ιστῆν αὐδαγθεῖσα; vgl. Philol. bei Stob. ekl. phys. I 22 S. 488 = 13420; C. CURTIUS, Metr. 14]; Korn. 2 S. 9; Varro bei August. c d VII 241 [vgl. VI 81]; Firm. Mat. err. prof. rel. 31; Anthol. Lat. I 494; 515; carm. cod. Paris. 8084 v. 94 [Hermes IV 1870 357]; Tertull. adv. Marc. 112; Macr. SI 212; Serv. VG 444; VA 6184; 10252). Bisweilen (z. B. AP VI 511 ff.) wird die Götterm. der phrygischen Erde gleichgestellt. — Vgl. noch Laur. Lyd. 324; myth. Vat. III 22, die deshalb Κυβέλη neben κύβος stellen, und GRAILLOT, Mél. PERROT 141 ff., der aus dieser Bedeutung der Götterm. ihre späteren chthonischen Kulte und ihr Auftreten im Sepulkraldienst erklärt. — Neuere setzen Πείη = Ὀρείη [1538 zu 1537] oder halten den N. für barbarisch.

³⁾ S. o. [7762]. Das Bad, das in Pes-

sinus wahrscheinlich mit dem Fetisch selbst am Flusse Gallos (HERPINE, Attis 133), später in Rom mit dem silbernen Kultbild, in dessen Kopf der Steinfetisch eingelassen war (Arnob. 749; Prud. perist. 6154 ff.; HERPINE, Att. 172 ff.; vgl. o. [8212]), und wohl auch in Afrika (Aug. c d 24) vorgenommen wurde, fasst HERPINE, Att. 175, allerdings wegen des Datums (in Rom 27. März) als Bad nach der Hochzeit; allein, selbst wenn dies richtig ist, kann darum das Ritual doch ursprünglich (trotz HERPINE, Att. 216) ein Regenzauber gewesen sein, worauf der Ritus mit dem Steinfetisch entschieden hinweist. Nach Korn. 6 S. 15 schob man der Göttin τὴν τῶν ὁμῶν αἰτίαν zu. Im Mythos sendet sie, die selbst unter furchtbaren Gewittern verschwunden sein sollte, Winde (Ap. Rh. 1109a [84319]) und Unwetter (Ov. M 14542, nach KUIPER, Mem. n s XXX 1902 295 ist dies die ursprüngliche, die virgilische die jüngere Sagenform). Vielleicht hängt damit zusammen, dass im Kult der Göttermutter die im Sturmzauber so wichtige Flöte viel gebraucht wird: Midas [27812; 7982] oder der Phryger Hyagnis (AP IX 3401) sollte sie erfunden, Attis sollte sie geblasen (Arnob. 57) haben; der Götterm. gefällt nach Hom. h 143 βρόμος αὐλαῖν. Vgl. u. [153912]. Die Flöte war mit dem Horn vermutlich eines der Wittertiere (Hirsch oder Ziege [838 f.]? vgl. λατὸς κερόεις, AP VII 223) oder mit dem Knochen des ebenfalls im Sturmzauber wichtigen Esels beschlagen: daran knüpft die Sage von der Verwandlung des Midas an. Nach der gewöhnlichen Ueberlieferung, die ein schon in der altassyrischen Litteratur (MEISSNER, Arch. f. Rlv. V 1902 234) nachweisbares, in mongolischen und turkmenischen Erzählungen (KÖHLER, Kl. Schr. I 511; 587) fortlebendes Motiv benutzt, erhält er

mit den Riten, welche nach den späteren Kultgebräuchen des Kybele-dienstes und nach den Rheiamythen für den ältesten Rheia-Kybelekult erschlossen werden müssen; es sind keine anderen als die aus den älteren Schichten der griechischen Religion immer wieder entgegretenden: die Zeremonie mit dem Steinfetisch zum Zweck des Regenzaubers und vielleicht der Inkubation¹⁾, der Höhlenkult²⁾, der Heilzauber³⁾, die Vertreibung der bösen Geister durch Lärmen u. s. w. Dazu kommt, dass Kybele in dem zwar nicht vollständig, aber doch immerhin in zahlreichen Abwandlungen bekannten Mythos gar nicht Göttermutter, wie sie doch immer genannt wird⁴⁾, ist, sodass sich gar nicht absehen lässt, was im V. Jahr-

Eselsöhren [798^a]; daneben scheint es aber eine andere, später auf Traian (τράγιος) übertragene (Tz. *Chil.* II 34^{ss} ff.), sich ebenfalls aus dem von uns rekonstruierten Ritual leicht erklärende Fassung gegeben zu haben, in der er Bocksohren erhielt.

¹⁾ Vgl. o. [777 f.]. In die historische Zeit hinein haben sich nur düftige Spuren von Inkubationen im Dienst der Göttin erhalten: bisweilen erscheint sie im Traum, z. B. dem Themistokles, um ihn vor den Nachstellungen des Epixyros zu warnen (Plut. *Them.* 30). Auch die Erzählung von dem Traum der Götterm. (Diod. 3^{er}) hängt vielleicht mit ihren verschollenen Traumorakeln zusammen. Nemesis, über deren Inkubationsprophetie o. [296^{is}; 792ⁱ] gehandelt ist, steht der Kybele nahe (vgl. Kybele Adrasteia). Ueber Traumorakel im Metroon von Phaistos s. COMPARETTI, Wien. Stud. XXIV 1902 270 f., für Attis (?) s. o. [933ⁱ]. (Den *digitum minimissimus* der dort ausgeschrieben Arnobiusstelle hat seitdem KAIBEL, GGN 1901 518 als Phallos gedeutet.) Verwandt ist Endymion [933^{io}], der ebenfalls einst neben der Göttermutter gestanden zu haben scheint; die Sieben-schläferlegende (§ 310) macht wahrscheinlich, dass es einen ähnlichen Kult einst in Ephesos gab, wo Artemis an die Stelle der Göttermutter getreten ist.

²⁾ Nach Diod. 3^{ss} führt Kybele καθαρμοῦς τῶν νοσοῦντων κτηνῶν τε καὶ — was an die eleusinische Göttin erinnert [49ⁱ] — νηπιῶν παιδῶν ein. COMPARETTI, Wien. Stud. XXIV 1902 270 f. verbindet damit das vielumstrittene οἱ γοῦνται ἐνέχονται der phaistischen Metrooninschrift [1540^s]. Ueb. die Höhle Kybeles s. u. [1528 zu 1527ⁱ; 1541ⁱ]. In Hierapolis scheint ihr Heiligtum in Verbindung mit einer mephitischen Höhle, dem Plutonion, bei dem Galloi beschäftigt waren [815ⁱ], zu stehen. CICCHORIUS (Alt. v. Hierap., Ergänzungsheft IV des Arch. Jb. 1898 S. 43) vergleicht die in der Umgegend der Stadt öfters auf Inschr. erscheinende Μήτηρ Ἀητώ. — Zum Attismythos gehören nach Iul. or. 5 S. 168 c αὐτὸν θρηνοῦμεναι τῶς φρυγῶν καὶ κρυψέως καὶ ἀφανισμοῦ καὶ αὐτὸς αὐτὸς καὶ κατὰ τὸ ἀντρον. Ueber die phrygische Grotte Steunos s. Paus.

X 32^s; vgl. ebd. VIII 10^s [A. 4].

³⁾ Ueber die Heilkunst der Idaioi s. o. [1522⁴]. Diogen. v. Ath. TGF² 776 scheint die Göttin σοφὴν θεῶν ἀνθρώπων ἰατρὸν θ' ἄμα zu nennen. Μητρί θεῶν Εὐαντήν Εὐατρίην, Inschr. vom Peiraeus, COMPARETTI, Ann. d. i. XXXIV 1862 27 no. 4 f.; KEIL, Philol. XXIII 1866 607. Ueber die Mater deum salutaris auf Kontorniaten s. P. CH. ROBERT, Rev. num. III 1885 43, über die iatrische Bedeutung der Götterm. in Epidauros GRAILLLOT, Mél. PERROT 142.

⁴⁾ Da man sich bei der Götterm. natürlich der M. des Zeus erinnert, wird erstere, wenn überhaupt ein Zusatz erforderlich erscheint — was aber sehr oft nicht der Fall ist, z. B. AP VII 222⁴; Babr. f. 97^s u. s. w. — gewöhnlich als Zeismutter (Hom. *h* 14ⁱ) oder auch als Rheia (KAIBEL ep. 823; vgl. Euph. fr. 146) bezeichnet. — Aber wie Rheia und Kybele überhaupt oft verschmelzen, wird auch dieser Unterschied keineswegs durchgeführt; schon Arstph. *ὄρνιθ.* 875 hat Kybele Götterm. genannt, und später ist dies in allen Zweigen der griechischen und römischen Litteratur und Epigraphik die gewöhnlichste Bezeichnung der nicht mehr unterschiedenen Rheia-Kybele; vgl. z. B. die Inschr. aus Philadelpheia, *Μουσείον* 1884/5 65; aus dem Peiraeus, COMPARETTI, Ann. d. i. XXXIV 1862 27^{iv} ff.; Magnesia a./L., Inschr. v. Magn. 217^a; s. auch Diod. 5^{ss}; AP VI 237ⁱ; IX 340ⁱ; Orph. *ε* 40, wo zugleich Men und Attis genannt werden; Iul. or. 5 (εὐς τὴν μητέρα τῶν θεῶν) sehr oft, z. B. 165^b; 166^b; (Sall. *π* 3⁴); Hippol. ref. 5^s S. 138 Du.-SCHN.; Liv. XXIX 11⁷; XXXVII 9^s; Ov. *M* 10^{ss}; Plin. *n* *h* 51⁴⁷; 11^{ss}; Suet. *Aug.* 68; Firm. Mat. 27ⁱ u. s. w. Sowohl Kybele wie Rheia heißen oft Μήτηρ (entsprechend den vielleicht phrygischen Namen Nana oder Ma [1536^s; 1548^s f.]) schlechthin, vgl. z. B. Str. X 312 469; Plut. *Them.* 31; AP VI 218ⁱ; ihre Feste, Kultstätten und Kulte (Plut. *adv. Col.* 33 a. E.) Μητρεῖα und ihre Bettelmönche Μητραγύρται [1545ⁱ]. Die zahlreichen Lokalformen der Göttin werden unterschieden durch Zusatzbestimmungen zum N. Μήτηρ (seltener Μήτηρ θεῶν, z. B. *Ανδριανή*, Str. XIII 1^{er} 614; vgl. StB. *Ἀνδ.* 94^{is}; mater deum magna Idaea

hundert zur Gleichsetzung der phrygischen Göttin mit der fast nur noch als Mutter des Zeus bekannten Rhea hätte führen können. Diese Erwägungen sprechen nicht gegen die Annahme einer ursprünglichen Verwandtschaft beider Göttinnen, aber dagegen, dass ihre Ausgleichung erst spät erfolgte. Mit hoher Wahrscheinlichkeit müssen wir vielmehr mindestens annehmen, dass im VIII. und VII. Jahrhundert in den Zentren der griechischen Kultur Kleinasiens die Gestalt der Göttermutter entwickelt war. Hier, an der Westküste Kleinasiens und auf den vorgelagerten Inseln, finden sich u. a. auf Kos¹⁾, Rhodos (?²⁾), in Mylasa³⁾, Tralles⁴⁾, auf dem Sipylos⁵⁾, in Magnesia a./L.⁶⁾, in Pergamon⁷⁾, in Troas⁸⁾ Mythen von der Geburt des Zeus, in denen Rhea z. T. ganz ersichtlich an die Stelle der kleinasiatischen Göttermutter getreten ist⁹⁾. Ist es auch bei keiner dieser Stätten ganz unmöglich und bei einigen nicht einmal unwahrscheinlich, dass die Ver-

CIL VI 499; XII 1811; 1744 f. u. s. w.; *mater deum magnae Idaea*, CIL XII 405; *Περγαμηνή*, DÜTSCHKE, Oberit. V 805 [293₁₅]; [nachdem BLOCH, Philol. LII 1893 582 und HOFFMANN, Rh. M. L 1895 94 den Bericht Ovids *F* 4₂₄₇, der Pessinus nicht nennt, über den des Liv. XXIX 14 s. ff. gestellt haben, versucht KUIPKE, *Mnemos. n. s.* XXX 1902 277—306 nachzuweisen, dass 204 v. Chr. die pergamenische Götterm. nach Rom gebracht wurde, erst später ca. 100 v. Chr. die pessinuntische und mit ihr das Gallenwesen]; *Πλαστινή*, Ath. Mitt. XII 1887 253₁₇; *Σιπυλινή*, CIG 3193; 3286; 3385 f.; *Στευννή*, BÜRSCH, Aus Lyd. 159), z. B. *Ἀδραστος* [1540₄]; *Ἀγδεσις* (s. u. [1528₁]; vom *Ἄγδος*, Arnob. 58); *Ἀλσιονή* (Lydien, *Μουσείον* 1885 54 vgl.); *Ἀνδερνή* (Kyzikos [s. o.] oder *Ἀνδερρίς* [Journ. Hell. stud. XXII 1902 190 f.]; *Ἀσπορ(δ)νή* (vgl. den Berg *Ἀσπορ(δ)νή* bei Pergamon, Str. XIII 2 s. 619); *Βασιλεια* [1521₁]; *Βερεκυντία* [1528₂]; *Βοηθνή* [1268₂; 1528₁]; *Δινδυμνή* [1250₃]; *Ιδαία* [1523₁]; *Μήτ. Θεῶν Κρα[ν]ομεγάλου* (MORDTMANN, Ath. Mitt. X 1885 14); *Ματυνή* (Ath. Mitt. XII 1887 256; BÜRSCH aus Lyd. 28); *Μᾶ Μουζήνη* (? MORDTMANN u. DETHIER, Epigr. von Byz. S. 54_{1a}); *Μυγδονία* [1529₄]; *Πλακινή* (LOLLINE, Ath. Mitt. VII 1882 151—159) oder *ἐκ Πλακίας* (CIG 3657); *Πλαστινή* (am Sipylos [s. o.], Paus. V 13₇; Magnesia a./S., Ath. Mitt. XII 1887 253; in Sikyon, Ath. Mitt. XII 1887 271 f.); *παρὰ Σαγγαρίῳ* (APVI 234₂); *Σιπυλινή* (s. o.); Magnesia a./S. u. Smyrna, CIG 3187₂₁; 30; vgl. 3260); *Στευννή* (s. o. 1525₂ und in dieser Ann.); *Ταζήνη* (BÜRSCH, Aus Lyd. 111 no. 58) oder *Τασήνη* (ebd. 83 no. 40₄; vgl. S. 67); *Ταρσηνή* (mit Apollon Tarsios, Maionia, *Μουσείον* 1880 162). Häufig wird die Götterm. als *Μήτηρ μεγάλη* (z. B. Pind. fr. 95 f.; Eur. *Bakch.* 78; Diod. S. 57; PLG III⁴ 725 115 a; Liv. XXIX 37₂; XXXVIII 18₂; *mater magna Idaea*, Liv. XXXVI 36₂; CIL VI 499; über *μεγάλη Μήτηρ* in Pergamon s. o. [293₁₄]; ein pessinuntischer *Μεγάλης*

Μητρός Ιερούς, Plut. *Mar.* 17), ihre Heiligtümer (z. B. in Pergamon, Varro *l l* 6₁₅) und Feste (z. B. in Rom, ebd.; Prudent. c. *Symm.* 1₂₂₉ u. aa.) als *Megalesia* bezeichnet. Daneben findet sich oft *μεγάλη θεός* (Pind. fr. 96 u. aa.) oder *θεός μεγάλη* (z. B. Str. X 3₁₂ 469). Vielleicht schon im IV. Jh. (Inscr. aus dem Peiraieus, KAIBEL ep. 44) heisst Kybele *μήτηρ παντότεκνος* (vgl. *μήτηρ πάντων*, Inscr. aus Rom, IGSI 1018 = KAIBEL ep. 824; *mater omnium*, Firm. Mat. 8₁; Aug. c. d. 2₄; *παμμήτειρα*, Orph. A 547; *παμμήτωρ*, KAIBEL ep. 823₄; vgl. Ap. Rh. 1₁₀₀₀). Wenn Arstph. die Götterm. 5^{ον} 877 *στρούθος* nennt, so geht das wohl auf die Zeugungskraft des Sperlings, von der man im Altertum bekanntlich übertriebene Vorstellungen hegte. — Wie sich diese Vorstellung innerhalb der theogonischen Literatur entwickelt hat, werden wir u. [1548] sehen.

¹⁾ S. o. [258₂].

²⁾ TUMPEL, Aithiopienl. (Ph. Jbb. Suppl. XVI 1887 149₂₁).

³⁾ S. o. [258₂].

⁴⁾ S. o. [271₄].

⁵⁾ S. o. [271₄].

⁶⁾ Kureten im Kult des Zeus Sosipolis von Magnesia a./L., der vielleicht ebenfalls aus Kreta stammt [o. 142₁₁]; vgl. KERN, Arch. Ges., Berl. 1894; Arch. Anz. 1894 81.

⁷⁾ S. o. [293₁₁]. Der pergamenische Mythos könnte einen alten teuthranischen erneuern.

⁸⁾ S. o. [301₁₂ ff.].

⁹⁾ Auch an die zahlreichen kleinasiatischen Formen des Zeus (z. B. den *Μισσηνή*, BÜRSCH, Lyd. 28; *Δι[γ]ινδής* im oberen Kayastrothal, ebd. 125₂₁; über *Μασφαλιτήν*, *Ὀγμηνός*, *Τιμαίος* oder *Τερμαίος* s. u. [1535 zu 1534₂]) und daran ist zu erinnern, dass der spätere Kultgenosse Rheias Papes, d. h. wahrscheinlich 'Vater', hieas [1548₄], was dann wohl begreiflich erscheint, wenn er an die Stelle eines dem Zeus ähnlichen, als Vater gedachten Gottes getreten ist.

schmelzung sich erst nachträglich unter dem Druck der litterarischen Überlieferung vollzog, so liegt es doch bei den meisten weit näher, ihre Mythen von den übrigen kretischen Elementen der kleinasiatischen Kultur, die sicher älter sind als die Blüte des ionischen Epos, nicht zu trennen. Vermutlich haben sogar Rhodos und die ionischen Städte einen gewissen Einfluss auf die schliessliche Gestaltung der in Kreta lokalisierten Zeuslegende gehabt. Indessen wäre es schwer begreiflich, dass die theogonische Dichtung überwiegend an der Geburt des Zeus in der kretischen Idahöhle festhielt, wenn nicht hier wenigstens die Elemente des Mythos oder was man dafür halten konnte, wirklich erzählt worden wären. Diese Betrachtungen führen zu der Ansicht, dass die Gleichsetzung der griechischen Zeusmutter und der kleinasiatischen Göttin in die Blütezeit der kretischen Kultur hinaufgerückt werden müsse, dass die nächstliegende, jetzt fast allgemein aufgegebenen Ansicht, dass die Göttermutter zu den ältesten Gestalten der griechischen Götterwelt gehöre, richtig war. Ist diese — freilich bei der Dunkelheit der Beziehungen zwischen Kreta und Kleinasien nicht vollständig bewiesene — Annahme richtig, so muss entweder die kleinasiatische Göttin der im Kult fast verschollenen Rheia oder diese jener nachgebildet oder es müssen eine oder mehrere kleinasiatische Göttinnen und die griechische Rheia sehr früh verschmolzen sein, als die kretische Kultur sich an der kleinasiatischen Küste verbreitete. Mit völliger Sicherheit lassen sich diese Alternativen — wenn man sie stellen darf — wie überhaupt die Frage, was in der so nahe verwandten altgriechischen und kleinasiatischen Kultur den einzelnen Stämmen gehöre, nicht entscheiden.

In wesentlich anderer Gestalt tritt uns die kleinasiatische Göttin in der euboiisch-boiotischen Periode entgegen. Ob sich inzwischen durch das Einströmen barbarischer, aber von Ostboiotien her schon stark beeinflusster thrakischer und makedonischer Volkselemente in die nordwestlichen und mittleren Landschaften Kleinasien eine teilweise Erneuerung der Bevölkerung und ein Ausgleich der Kulte vollzogen hatte, ist z. Z. wenigstens zweifelhaft. Manches scheint freilich für diese Annahme zu sprechen. Die Namen Ma oder Nana und Papas, d. h. wahrscheinlich 'Vater' und 'Mutter' (1548), welche die kleinasiatische Göttin und ihr Kultgenosse führen und die, da sie gut zu Zeus und Meter passen, wohl schon der Kultur Kleinasien gehören, die der kretischen parallel war, nehmen sich seltsam aus neben dem Mythos, der in seiner mutmasslich jüngeren Fassung den Buhlen der Göttin zum Eunuchen machte, in der älteren ihn aber als Jüngling sterben liess. Natürlich hat die Legende diesen Widerspruch irgendwie verdeckt; es ist aber doch die Frage, ob er anders entstehen konnte als durch die Ausgleichung disparater Kultgestalten. Da nun die gleich zu erwähnenden semitischen und griechischen Einwirkungen bisher keine evidente Erklärung für den in dem kleinasiatischen Götterpaar zu Tage tretenden Gegensatz geben, so liegt die Annahme nahe, dass dieser sich herausbildete, als einwandernde Phryger ihre Göttin, etwa die Kybele¹⁾

¹⁾ *Matar Kubile* erscheint auf phrygischen Inschr., KRETSCHMER a. d. Anom. 201. Die griechische Form *Kυβέλη* findet sich zu-

erst bei Pind. fr. 80; Arstph. ὄρν. 877; Eur. Bakch. 78. *Κυβηλὶς* haben Hippon. fr. 121, Nonn. 10²²⁷; 14²¹⁴; 17¹⁰ gesagt, und so

oder Agdistis¹⁾, die berekynt(h)ische²⁾ Mutter³⁾, der kleinasiatischen

hiessen auch ein Beil (Phot. *κυβηλίσαι πελεκήσαι*; vgl. *EM* 542¹⁾; *κύβελον*, Messer (vgl. auch Phot. *κύβηλος τυροκόμησις*) und ein Thongefäss (Phot.), vielleicht weil diese Geräte ursprünglich im Kybelekult [1545¹⁾] gebraucht wurden; *Κυβελίς* (= *Κυβεληγενής*?) ist bei StB. 389¹⁾; *Κυβέλεια* bezeugt. *Κυβήκη* steht an einer unheilbar verdorbenen Stelle bei Hsch. s v; *κύβηκος* (ebd.) soll *ὁ κατεχόμενος τῇ μητρὶ τῶν θεῶν* sein. *Κυβήβη* (und demgemäss *κύβηβος ὁ κατεχόμενος τῇ μητρὶ τῶν θεῶν*; *θεοφόρητος*, Phot. *lex.* s v; ähnlich Eust. p 16 1431¹⁾; vgl. Semonid. fr. 36; Kratin. fr. 82 Ko.) heisst die Göttin z. B. bei Charon v. Lampsakos *FHG* IV 627 b (Phot. Hsch. *Κύβ.* [1529¹⁾]; Hdt. 5.102 (von der Göttin von Sardes); (Anakr.) 11¹⁾; Cat. 63¹⁾; Luk. *pseudolog.* 11; *Anth. Lat.* I 410¹⁾ R. u. s. w. Letztere Form soll nach *EG* 351¹⁾ *κυβίως τὸ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς κύπτων*, nach *Myth. Vat.* I 230 *κύβος βέβαιον* (vgl. ebd. III 2¹⁾ *gloriae firmitas*) sein. *Κύβηλις* leitet Tz. L 1170 von einer phrygischen St. *Κυβέλλα* ab. Auch Kybele wird gewöhnlich auf einen Ortsnamen, auf *Κύβελον*, *Κύβελα* oder *Κυβέλη* (? *VA* 311¹⁾ *mater cultrix Cybelae*; vgl. *Ov. F* 4¹⁾ zur rückgeführt, den ein Berg (Alex. Polyist. *FHG* III 232¹⁾ [*EM* 542¹⁾]; *Str.* X 312 469; 315 470; XII 6¹⁾ 567; *Diod.* 3¹⁾ 38; *Apd.* 3¹⁾; *AP* IX 340¹⁾ f.; *Orph.* A 22; *Sch. Arstph. ὄρν.* 877; *Sch. Z* 131 AD; *EM* 542¹⁾ oder auch eine Stadt (Luk. *iudic. voc.* 7) geführt haben soll. Von einem Phryger Kybelos, der zuerst der Götterm. einen Kult errichtete, leitet Intp. Serv. *VA* 10¹⁾ den N. her. Das ist wertlos, ebenso die Ableitungen aus dem Griechischen (*ἀπὸ τοῦ κυβικῶς σχήματος*, Laur. *Lyd. mens.* 3¹⁾ [1524¹⁾]; *ἀπὸ τοῦ κυβιστῶν τὴν κεφαλὴν i. e. a capitis rotatione, quod proprium est eius sacerdotum*, Serv. *VA* 311¹⁾; vgl. 10¹⁾). Eine vollständig sichere Deutung ist nicht möglich, wahrscheinlich hiess 'Berg' oder auch 'Höhle' (Hsch. *Κύβελα* . . . *ἀντὶ καὶ δάλαμοι*; *Lewy, Sem. Fremdw.* 249 denkt an *ἡρ* 'Gewölbe') phrygisch *Kybela*, so dass also die Göttin die 'Mutter vom Berge' [1537¹⁾] oder 'aus der Höhle' (C. CURTIUS, *Metreon* 6) ist.

¹⁾ Als Bergmutter deutet FICK, *Spracheinh.* 411 (s. dagegen KRETSCHMER, *Einl.* 194) auch Agdistis (Gen. *Ἀγγίστις*, *Inscr.* aus Eumeneia, *CIG* 3886; *bull. corr. hell.* VIII 1884 237 7¹⁾; *θεοὺς σωτήρας τὴν τε Ἀγγίστιν καὶ τὴν μητέρα Βοηθητὴν καὶ θεῶν τὴν μητέρα*, *Inscr.* aus Ikonion, *CIG* 3993; *Ἀγγίστις*, *Inscr.* aus Pantikap., LATYSCHEW, *Inscr. or. sept. p. E.* II 31; aus der letzteren Form erschliesst KAIBEL, *GGN* 1901 498 [1354¹⁾] schwerlich m. R. Zusammenhang mit *Ἀγγίσις*, wie die Götterm. nach *Str.* X 312 469 und Hsch. hiess (vgl. die Ägypt. *Inscr.* *bull. corr. hell.* XX 1896 398), während bei

Arn. 5¹⁾ Agdestis aus dem Samen des die Götterm. begehrenden Zeus entsteht. *Λεωγ.* Sem. *Fremdw.* 249 f. deutet — ebenfalls unwahrscheinlich — *Ἀγδίστις* als *ἡρ* 'die Geweihte'; das Wort ist ganz unklar. JOHANNSSON, *Indogerm. Forsch.* XIV 1903 270.

²⁾ Nach Serv. *VA* 9¹⁾ ist der Dental im Gegensatz zu Kynthos nicht zu aspirieren. Eine Form mit *δ* findet sich bei Hsch. *Βερεκύνδαι δαίμονες τινες καὶ ῥόμβος* (ein heiliges Gerät im Dienst der Götterm.? [897¹⁾]). Vgl. auch Hsch. *Βερέκυν* τὸν *Βερέκυντα*, τὸν *Βερία*. *Βερίες γὰρ οἱ Φρύγες*. Auf lateinischen Inschriften begegnen Entstellungen, so z. B. in Benevent (*CIL* IX 1539; 1541 f.) *Paracenia* und (ebd. 1540) *Parachintia* neben (1538) *Berecintia* als Beinamen Minervas.

³⁾ *Rheia* = *Berecynthia* (*mater u. dergl.*) *VA* 6¹⁾ 9¹⁾; *Ov. F* 4¹⁾ 355; *Stat. Th.* 4¹⁾ 193; *Anth. Lat.* I 4¹⁾ R.; *myth. Vat.* I 230 (III 2¹⁾) u. aa. Sophokles fr. 470 nennt das phrygische Flötenspiel *Βερέκυντα βόρμον*; vgl. *Berecynthia tibia*, *Ov. M* 11¹⁾ (beim Dionysosfest); *tympana buxusque Berecynthia*, *VA* 9¹⁾ 9¹⁾; *Berecynthium cornu*, *Hor. c.* I 18¹⁾; *Ov. F* 4¹⁾ 191; *Berecynthius Attis*, *Pers.* 2¹⁾ 3; *Berecynthius heros* (Midas), *Ov. M* 11¹⁾ 106. Ein asiatisches Lokal bezeichnet der N. zuerst bei Aisch. fr. 158, wo Tantalos das von ihm beherrschte Land mit Adrasteias Sitz und dem Ida *Βερέκυντα χώρον* nennt; später öfters (z. B. Berg Kabeiros *ἐν Βερεκυντία*, *Stesimbr. FHG* II 57¹⁾); man erzählte von einem verschollenen (Str. XII 8¹⁾ S. 580) Volksstamm der Berekyntes (Str. X 312 469; Hsch. *Βερεκύνται*). Berekyntos heissen ferner ein phrygischer Berg (Serv. *VA* 9¹⁾ 9¹⁾) und eine Burg am Sangarios (ebd. 6¹⁾ 355). — Fast alle Neueren haben mit den Alten Berekyntes für ein echt phrygisches Wort gehalten; auch KRETSCHMER, *Einl.* 186, obwohl er die Kreta und Kleinasien gemeinsame Göttermutter, zu deren Kult doch der N. Berekyntes gehört, für vorphrygisch hält (ebd. 194): er kombiniert *B* 862 *Φόρυς αὐ Φρύγας ἦγες καὶ Ἀσκάμιος* mit Xanthos bei Str. XIV 5¹⁾ 680, nach dem Skamandrios die Phryger *ἐκ Βερεκύντων καὶ Ἀσκανίας* führte, zu der Gleichsetzung von *Φόρυς* und *Βερέκυν*. Die antike ethnographische Erinnerung ist lange nicht zuverlässig genug, um solche Folgerungen zu gestatten. Das Vorhandensein eines phrygischen Volkes *Βερεκύντες* (αι) ist sehr zw.: der N. haftet durchaus an der Göttin, nach der sowohl ihre Kultstätten, wie auch dichterisch das sie verehrende Phrygervolk genannt sein können. Aber eben wegen dieser Unsicherheit würde ich auch den kretischen Ursprung des Namens nicht mehr so bestimmt wie o. [311¹⁾] behaupten. — Ueber die Verehrung einer der Götterm. verwandten thrakischen Göttin s. u. [1557¹⁾].

Göttin 'Mutter' und ihren Paredros dem dortigen Gott 'Vater' gleichsetzten. Indessen ist die Annahme von der Einwanderung der Phryger und unsere Kenntnis von den Völkern Kleinasiens doch noch zu unsicher, als dass derartige Vermutungen zu begründen wären. Etwas deutlicher treten — wenigstens in ihrer Wirkung — zwei andere Faktoren hervor, die bei der Umgestaltung der Vorstellungen von den kleinasiatischen Muttergottheiten mindestens mitgewirkt haben müssen. Zuerst war von Osten her die assyrisch-babylonische Bildung auch nach Kleinasien vorgedrungen. Zwar gehen keineswegs alle Züge, die dem Kult der Ištar und der grossen Göttin gemeinsam sind, in jene ferne Zeit, d. h. — um eine ganz ungefähre Bestimmung zu geben — in das IX. Jahrhundert zurück: bis in die Seleukiden-, ja bis in die Römerzeit hinein hat sich der Ausgleich fortgesetzt¹⁾. Dass er aber so früh wenigstens begann, ist der allgemeinen Kulturverhältnisse wegen und dann auch aus dem Grunde wahrscheinlich, weil sich so am besten die Gestalt erklärt, welche die Göttermutter während der Blütezeit der boiotisch-euboiischen Kultur zeigt. Denn diese — und das ist der oben erwähnte zweite Faktor — strömte mächtig in Kleinasien ein, nachdem sie selbst bereits über Berytos und Byblos mannichfache Elemente aus dem Zweistromland in sich aufgenommen hatte. Eine Sonderung dieser verschiedenartigen, aber doch ähnlichen Strömungen lässt sich noch nicht vornehmen; aber das Schlussergebnis war, dass die Vorstellungen von der Göttermutter nach zwei Richtungen hin sich veränderten. Erstens wurde sie der Ištar, der Aphrodite²⁾ angeglichen; ihr zur Seite steht jetzt — dem Tammuz oder Adonis entsprechend — Attis³⁾. Wie Adonis aus der Myrrhe, so sollte Attis aus dem Mandelbaum geboren sein⁴⁾; es hiess, er lebe in der Pinie

¹⁾ So sollte z. B. Attis das Heiligtum von Hierapolis gegründet haben, (Luk.) *dea Syr.* 15.

²⁾ S. o. [311; 1093; 1354]. Phot. *lex. Κυβηλος* ... Χάρων δὲ ὁ Λαμψακηνός [1528 zu 1527.] ἐν τῇ πρώτῃ τὴν Ἀφροδίτῃν ὑπὸ Φρυγῶν καὶ Λυδῶν Κυβήβην λέγεσθαι; vgl. Hsch. *Κυβήβη*; Plin. n. h. 21, vom Planeten Venus *alii Iunonis, alii Isidis, alii matris deum appellavere*. Anderes bei Visconti, *Ann. d. i.* XLI 1869 223. Wie der Aphrodite ist Kybele auch der mit ihr (trotz Cumont, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XL 1897 97) ausgeglichenen syrischen Göttin gleichgesetzt worden, die daher auch Megale Meter (? Delos, *bull. corr. hell.* VI 1882 502 no. 25; vgl. S. 488 f.) heisst, Tympanon und Mauerkrone führt, auf dem Löwenwagen fährt ([Luk.] *dea Syr.* 15, keineswegs bloss Behauptung des ἀνὴρ σοφός; Apul. m. 824; vgl. über Atergatis = Kybele Korn. 6 S. 18 f.) und Bettelpriester unterhält (Luk. *δν.* 35).

³⁾ BURNESCH, *Klar.* 50; 54; FRAZER, *Golden bough* I² 296—301; vgl. o. [950; 1418] und u. [1548]. COMPARETTI, *Ann. d. i.* XXXIV 1862 30 und ihm folgend VISCONTI ebd. XLI 1869 227 setzen unter Vergleichung von Mart. I 70, *et Cybeles picto stat Corymbante torus* die in Inschriften des Peiraeus erwähnten

Attideia (vgl. den römischen *Dies sanguinis* und die *Hilaria*) den Adonien gleich. Prokl. h. 124—25 nennt Helios-Attes Adonis (Eubuleus?), und V. des Dionysos. Das stimmt mit orphischen Vorstellungen mindestens z. T.; s. Orph. h. 42; 56. — Vgl. im allgem. H. HUPFING, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, Giessen 1903.

⁴⁾ Hippol. r. 5. 168^{ss} DU-SCHN. (Attis), ὃν πολέκαρπος ἔτικτεν ἀμύγδαλος. Vgl. ebd. 166, οἱ Φρύγες λέγουσιν τὸν πατέρα τῶν ὄλων εἶναι ἀμύγδαλον. Bei Paus. VII 17,1 ist Attis' M., eine T. des Sangarios, durch den Genuss einer Mandel befruchtet worden; in der Parallelversion bei Arn., der (5e) die Sangariostochter Nana nennt, wird diese zwar durch ein *malum Punicum* [384] geschwängert, aber auch hier wird ein Mandelbaum erwähnt (?; die schwer verdorbene Stelle ist von REIFFERSCHNEID nicht glücklich behandelt, die richtige Lösung noch nicht gefunden; wir kennen den Zusammenhang nicht). Ob der Namen der Mygdones, nach denen Kybele *Mygdonia* (Val. Fl. 347; vgl. *Mygdonius plancus*, ebd. 822) heisst, mit dem Mandelbaum in Verbindung steht, ist zw. ebenso wie die Vermutung TUMPELS (bei ROSCHER, *ML* II 3300²⁰ ff.), dass für den V. des Sagaris (*EM*

fort¹⁾, die deshalb auch der Göttermutter heilig²⁾ war. Man feierte deshalb eine Zeremonie, wie sie auch bei den Adonisfesten³⁾ und, wie es scheint, bei anderen mystischen Feiern⁴⁾ vorkam, die Dendrophorie⁵⁾: ein Baum wurde abgehauen, wie eine Leiche umhüllt⁶⁾ und schliesslich verbrannt. Offenbar ahmte man wie im Adoniskult eine Leichenzeremonie nach; wie bei dem Bilde des Adonis, so erschollen Klagen auch bei dem

s v 707¹⁰; [Plut.] *flur.* 12¹) der N. Mygdon einzusetzen sei. Dieser gehört [302] zu den sehr zahlreichen Makedonien und der Nordwestküste Kleinasiens gemeinsamen Namen; daher ist es erwähnenswert, dass in Makedonien Phyllis, die nach der Sage ebenso wie Kybele um den Geliebten klagend umhergeirrt war [224⁸ ff.], sich an einem Mandelbaum erhängt haben (Cremut. bei Plin. n. h 16¹⁰⁸) und in den Baum verwandelt sein sollte (Hyg. f. 59; Serv. VE 5¹⁰ [Myth. Vat. I 59; II 214]). Der Zusammenhang des makedonischen und des phrygischen Mythos scheint mir unabweisbar; aber es fragt sich, ob die Mygdoner ihn übertrugen und ob sie ursprünglich in Europa oder in Asien sassien. — Dass Tiglat Pilezar Mygdoner nach Mesopotamien in die Gegend von Nisibis verpflanzte (A. KOERTK. Gord. 11), halte ich nicht für wahrscheinlich; gegen die alte Ansicht (Str. XVI 1²² S. 747), dass erst die Makedonier den N. übertrugen, ist bisher nichts Triftiges vorgebracht worden.

¹⁾ Ov. M 10¹⁰⁸ ff. Ebd. Ib. 505 f. scheint gesagt zu werden, dass Attis durch die fallende Pinie oder durch etwas, was von ihr herabfiel, also z. B. durch einen Pinienapfel oder durch einen an der Pinie befestigten Eberkopf (vgl. die Schol. z. d. St.), getötet wurde, doch ist der Sinn der vielleicht schwer verderbten Verse und selbst ihre Beziehung auf Attis zw. Nach Arnob. 5, hat Attis sich unter der Pinie entmannt. Ueber die Dendrophorie s. u. [A. 5].

²⁾ Vgl. AP VI 173; VII 228; VA 9⁸⁵ (*pinia silva*) mit Serv.; Ov. M 10¹⁰⁴; Mart. 13²⁵; Stat. Ach. 2⁴⁴⁵; Claud. 18 (*Eutrop.* 1) 219; 33 (*rapt. Pros.* 1) 108; Intp. Serv. VA 9¹¹⁰. Der Pinienzapfen auf den Mzz. von Skamandreia, die Kiefern auf den Mzz. derselben Stadt und denen von Skepsis und Antandros beziehen sich wahrscheinlich ebenso wie die auf den Kontorniaten (P. CH. ROBERT, *Rev. num.* III in 1885 40) auf den Kult der Göttermutter, nicht, wie IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 42⁵ meint, auf den Waldreichtum des Landes. Zahlreiche Stätten Kleinasiens wie Pitya in Mysien und in Karien, Pityus in Mysien, die Insel Pityodes in der Propontis scheinen nach den heiligen Fichten der Götterm. zu heissen. Vgl. auch o. [280⁴; 780⁴; 1179⁴] und üb. die Beziehung der Kybele und des Attis zur Pinie ZOGA, *Bassi ril.* I 104¹²²; v. BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Rel.gesch.* II 203; MANNHARDT, WFK II 292 ff.; FRAZER, *Golden bough* I¹ 296 ff.; GRANT ALLEN, *Att. of Cat.* 17—30.

³⁾ Hsch. *ἀόϊα*.

⁴⁾ Str. X 3¹⁰ 468 *δενδροφορία τε καὶ χορεία καὶ τέλειαι κοινὰ τῶν θεῶν εἰσι τούτων* (vorher sind Apollon, Hekate und Demeter genannt). Firm. Mat. 27¹ in *sacris Phrygiis, quae matris deum dicunt, per annos singulos arbor pinea caeditur et in media arbore simulacrum iuvenis subligatur. In Isiacis sacris de pinea arbore caeditur truncus, huius trunci mediū pars subtiliter excavatur: illic de segminibus factum idolum Osiridis sepelitur. In Proserpinae sacris caesa arbor in effigiem virginis formamque componitur et cum intra civitatem fuerit inlata, quadraginta noctibus plangitur, quadragesima vero nocte comburitur. sed et illa ligna, quae dixi, similis flamma consumit; nam etiam post annum istorum lignorum rogam flamma depascitur.* HEPDING, Att. 152 vergleicht die im Kult des Apollon von Hylai bei Magnesia (Paus. X 32⁶) und der syrischen Göttin (Luk. I d S 49) erwähnten Zeremonien.

⁵⁾ Das Fest ward in Rom seit Kaiser Claudius in der zweiten Hälfte des März öffentlich begangen, HEPDING, Att. 147 ff.

⁶⁾ HEPDING, Att. 150. — Auch die Umwicklung des Baumes mit *ἱα* (Veilchen oder Levkoie), an die der Mythos anknüpft, dass aus Attis' Blut oder seinen abgeschnittenen Teilen *ἱα* entsprossen (Arnob. 5; 14; vgl. Ov. F 5²²²), und die alt zu sein scheint, da die *ἱα* auch dem Dionysos (AP IX 524¹⁰ *ἰονλόκος*; Cook, *Journ. Hell. stud.* XX 1900 1 ff. meint, dass wegen des Dionysosfestes Athen von Pind. fr. 76 f. *ἰοντέφαροι* genannt wird) heilig waren, hatte wahrscheinlich Beziehung auf den Totenkult. Den Anthesterien [1414⁴], bei denen man vermutlich Kränze von *ἱα* trug, und die ursprünglich sepulkrale Bedeutung hatten (vgl. o. [33¹¹] und über Pithoigia o. [94²; 761⁶]), entspricht ein mit Blumen gefeiertes babylonisches Totenfest (BROCKELMANN, ZDMG LV 1901 390); auch bei dem Begräbnis des Adonis scheint man einst *ἱα* verwendet zu haben, da wahrscheinlich von ihm aus des Namens wegen auf *lon* die Sage übertragen worden ist, dass er bei der Eberjagd von den *Νέμειαι ταορίδες* mit Veilchen beschenkt wurde (Nik. bei Athen. XV 31 S. 683a). Wahrscheinlich ist früh bei der Uebernahme des asiatischen Totenrituals in Griechenland und Kleinasien das *ἱα*, das auch der Persephone heilig gewesen zu sein scheint (vgl. Hom. h 5⁶; IX 31⁶; Diod. 5²; Ov. F 4⁴²⁷; M 5³²²), an die Stelle einer orientalischen Blume getreten.

des Attis¹⁾, und man erzählte, dass die Göttermutter selbst, wie Aphrodite den Geliebten suchend, unter Klagen durch die Lande gezogen sei²⁾. Auf das Klagefest folgte jedoch, wie das mindestens bisweilen auch bei den Adonien der Fall war, das Fest der Auferweckung des Gottes³⁾ und seiner Wiedervereinigung mit der Göttin. An einigen Stellen ging man noch weiter. Attis war, wie auch später gewöhnlich⁴⁾, so gewiss schon nach der älteren einheimischen Überlieferung ein Hirt gewesen; nach dem Vorbild dieses kleinasiatischen Mythos scheinen die griechischen Sagen gedichtet, in denen Göttinnen Hirten beglücken. Allein wie Adonis bisweilen auch als Hirt bezeichnet wird, so erscheint auch umgekehrt Attis als Jäger⁵⁾, und man liess ihn wie Adonis durch den Eber umkommen⁶⁾. Da der Attismythos überhaupt erst aus alexandrinischer Zeit überliefert wird, so liegt die bis in die neuere Zeit vertretene Annahme nahe, dass diese Theokrasien erst damals aufkamen. Allein auch hier ist der Hellenismus Erbe einer älteren Zeit. Herodots⁷⁾ Bericht, der den Atys zwar nicht durch einen Eber, aber doch auf der Eberjagd umkommen lässt, geht ohne Frage in letzter Linie bereits auf die Adonis-Attisversion zurück, und der Hirt Anchises, der idaiische Geliebte der Aphrodite, ist an die Stelle des von der idaiischen Mutter geliebten Hirten getreten, der übrigens auch in der Gestalt des Iasion, des idaiischen Geliebten der Göttermutter, fortlebt⁸⁾. Sehr wahrscheinlich geht diese Ausgleichung von Aphrodite und der Göttermutter in die Blütezeit der boiotischen Kultur zurück.

¹⁾ Vgl. z. B. Sen. *Ag.* 690; Firm. *Mat.* 81 f.; Serv. *VA* 911s. *Attin plangere*, *Anth. Lat.* II 1110 u. 8. Nach Diod. 3s, machen die Phryger ein εἶδωλον τοῦ ... μείρακιον, πρὸς τὸ θρηνοῦντας ταῖς οὐκείαις τιμαῖς τοῦ πάθους ἐξελίσσασθαι τὴν τοῦ παρανομηθέντος μῆνιν. Wie in Rom [1530s] fand das Klagefest auch in Phrygien im Frühling statt, Sch. *Nik. al.* 8. Vgl. u. [1542 zu 15417].

²⁾ Luk. *deor. dial.* 12; Diod. 3s.

³⁾ Dass die Hilarien (in Rom am 25. März gefeiert) die Wiederbelebung des Gottes feierten, scheint sich aus dem Traum des Isidoros, nachdem er das gefährliche Katabasion bei Hierapolis betreten hatte (Damaask. *v. Isidor.* Phot. *bibl.* 945as), zu ergeben. Auch der Namen und das Datum des römischen Festes (nach den Trauertagen) sprechen entschieden dafür.

⁴⁾ Z. B. Theokr. 204o; *carm. de aegr. Perd.* (ΒΑΒΗΕ. *PLM* V S. 113)s; Arnob. 4ss; Tertull. *ap.* 15; *nat.* 11o S. 88 u. 170 ORHL.; Paul. Nolan. 82 H. = Anton. *adv. gent.* [M. V 269] 7o f.; ss; Sch. *Nik. al.* 8. Vgl. DIETRICHE, Aberkiosinschr. 35; HEPDING, *Att.* 103s. Als Attis siderisch gedeutet wurde, erhielt die Vorstellung vom Hirten eigenartige Beziehungen. Das Lied, das Hippol. in der Darstellung der naassenischen Lehren mitteilt (5o 170ss; vgl. *PLG* III⁴ 687), enthält die Anrufung ποιμὴν λευκῶν ἄστρων, in der Attis als Mondgott gefasst zu sein scheint [1534 zu 1533s]. Hipp. selbst deutet ἀπόλος

als ἀσι πολῶν (S. 160; vgl. Plat. *Krat.* 408cd). Dagegen bezieht *Macr. S.* I 21s die Hirtenattribute des Attis, *facula* und *virga* (Ζωζα, *Bassi ril.* I 98ss), darauf, dass er eigentlich, wie dies auch sonst öfters betont wird (Firm. *Mat.* 81 f.; Arnob. 54s; Mart. *Cap.* 21ss; *carm. cod. Par.* 8084 v. 10o [Hermes IV 1870 358]), Sonnengott sei. Nach PERDREIZER, *Bull. corr. hell.* XXI 1897 517—528 stellen die zahlreichen in Amphipolis gefundenen Abbildungen eines Hirten den Attis dar; HEPDING deutet (204s) zweifelnd den N. Ἀτταβοκαί, den die μύσται (Ath. *Mitt.* XXII 1897 38 no. 23) oder συμμύσται (ebd. XXV 1900 437 no. 63) der Göttermutter von Pessinus führen, als (Ἀττεῖς) βοσκῶλοι. Beide Vermutungen sind unwahrscheinlich. — Als Hirt erscheint auch Iätars Geliebter im assyrischen Epos (Keilinschr. *Biblioth.* VI 168); es scheint also schon diese ältere Fassung des Attismythos mit der Ueberlieferung von Tamuz-Adonis ausgeglichen gewesen zu sein.

⁵⁾ Ov. *Ib.* 505; die Stelle ist allerdings verderbt.

⁶⁾ S. o. [8061s]. Plut. *Sert.* 1 unterscheidet einen syrischen (Adonis) und einen arkadischen (Ankaios?) Attis, die beide durch einen Eber getötet seien. HEPDING, *Att.* 100 f.

⁷⁾ Hdt. 1ss ff.

⁸⁾ Vgl. o. [1170 zu 11697; 11731; 15511]. Iasion ist dem Anchises nahe verwandt [1173 zu 1172s].

Ebenso alt ist aber auch die Ausgleichung der Göttermutter mit Artemis, des Attis mit Dionysos¹⁾, der ja selbst manche Züge vom Adonis und dem ihm damals bereits ausgeglichenen Osiris angenommen hat. Viele Züge schon des alten Dionysoskultes und -mythos stimmen mit solchen des Attisdienstes überein; ja, die Ausgleichung der beiden Mythenkreise ist eine so vollständige gewesen, dass auch andere Begleiter der Göttermutter wie Midas²⁾ und der wenigstens bisweilen neben ihr genannte³⁾ Sabazios⁴⁾

¹⁾ GRAILLOT, *Rev. arch.* IV III 1904¹ 1347 ff. u. o. [1418 f.]. Schon im V. Jh. muss diese Gleichsetzung weit verbreitet gewesen sein. Eur. (*Bakch.* 65) umgibt den Dionysos mit einem Bakchantenschwarm vom Tmolos; vielleicht noch höher hinauf führt die Verbindung der Mithras mit Dionysos (Orph. h 42^s), die möglicherweise schon der altathenischen Orphik angehört [1542¹; 1546]. In Pergamon stand nach einer allerdings ebenfalls nicht sicheren Vermutung BLOCHS (*Philol.* LII 1893 582 f.) Dionysos Καθηγεμών [1421 zu 1420^s] neben Kybele. Später wird oft Dionysos neben der Götterm. genannt (z. B. Hor. c I 18¹), von der er Weihen und *σολή* erhalten haben soll (Apd. 3¹; Sch. Z 181 AD). Cat. 63¹ spricht von den *Maenades ederigerae* Kybeles. Dionysos soll bei den Karern Masaris geheissen haben, weil Rheias Begleiterin Ma, der ihn Zeus zur Erziehung übergeben hatte, ihn auf Heras Frage für Ares S. ausgab (StB. *Μάστανρα* 486^s [1410^s]). Die Gallai heissen φιλόθυροι PLG III⁴ S. 727. Die Dionysosnamen gehen z. T. auf Attis über, wie Bakcheus (Hippol. r. 5^s 170^{ss} nach dem Naasener), *πύλος* (Prokl. *εἰς ἦλ.* 25; vgl. *εὐπύλος* in dem Orakel bei Sokr. h. c 3¹). Wie Attis wird Dionysos bisweilen als Hirt betrachtet (z. B. als ποιμήν ἀγραυλίων ταύρων, Orph. L 260), woher man die Institution der βοσκολοί im Bakchosdienst abzuleiten pflegt (z. B. RONDÉ, Ps. II² 15^s): ist dies richtig, so liegt hier ein ausserordentlich altes Zeugnis für die Gleichsetzung von Attis und Dionysos vor. — Ferner gab es Dendrophoriai wie im Attis- [1530^s] so auch in manchen Dionysoskulten (Str. X 810 468; Artemid. 2¹ S. 141¹ H.; vgl. PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXIV 1900 323); die Pinie ist auch dem Dionysos geweiht [1418⁴]. Endlich scheint nach Ap. Rh. 1¹¹¹⁷ (Euph. fr. 146 M.) der Weinstock auch der grossen Göttin heilig gewesen zu sein.

²⁾ Er erscheint im dionysischen Kreis in der Sage vom gefangenen Silenos (KUHNER, ZDMG XL 1886 556; BULLE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 387 ff.; LUGAS, *Röm. Mitt.* XV 1900 229—234; vgl. o. [213^s] und u. [1537¹]); die Beziehung des Midas zu Dionysos (vgl. KATBEL, GGN 1901 498) spricht sich auch darin aus, dass Bakchos bei Ov. M 11¹⁰⁰ ff.; Hyg. f. 191b; myth. Vat. I 88; III 10^s (myth. Vat. II 117 nennt irrtümlich Apollon, Serv. VA 10¹⁴² Silenos, mit dessen Gefangennahme die Geschichte gewöhnlich verbunden wird)

dem Midas die verhängnisvolle Gabe, alles in Gold zu verwandeln, gibt und ihn durch das Bad im Paktolos wieder davon befreit. TOMASCHKE, Sitzb. WAW CXXX 1894 94 stellt Midas zu *mad* 'tiefen', 'sich be-räuschen'; nach KRETSCHMER, Einl. 199, dem sich jetzt auch KUHNERT bei ROSCHER, ML II 2961⁴⁸ anschliesst, war Midas ursprünglich Quellgott. Vgl. u. [1537¹].

³⁾ Arstph. *δρν.* 875; Str. X 315 470 *καὶ ὁ Σαβάζιος δὲ τῶν Φρυγιάων ἐστὶ καὶ τῶν ποτῶν τινὰ τῆς μητρὸς τὸ παιδίον παραδοὺς τὰ τοῦ Διονύσου καὶ αὐτός*. Sabazios scheint früh dem Attis gleichgestellt zu sein: Aischines wird von Demosth. 18¹⁰⁰ beschrieben *βωὴν εὐοῖ σαβοὶ καὶ ἐπορχοῦμενος ὅς τις ἄτης ὄψης*. Ob der Dichter von Orph. h 48¹, der den Sabazios Kronos' S. nennt, an Rheias als seine M. dachte, ist zw.

⁴⁾ Z. B. Nymphis FHG III 14¹¹; Str. X 315 470 [*vor. Anm.*]. Die Gleichheit beider Götter wird öfters vorausgesetzt, sodass z. B. Harpokr. *λεῦκη* 192¹ die von Demosth. 18¹⁰⁰ beschriebenen Silberpappel- und Fenchelkränze des Sabaziosritus durch dionysische Gebräuche erklären kann. Vgl. ferner Sch. Arstph. *σφ.* 9 *Σαβάζιον δὲ τὸν Διόνυσον οἱ Θράκες καλοῦσι καὶ Σαβούς τοὺς ἑσπέρους αὐτῶν*; Sch. Arstph. *Lys.* 388 *οἱ ὀργισμοὶ τοῦ Σαβάζιον, ὃν οἱ μὲν τὸν αὐτὸν τῷ Διόνυσῳ ὑπελήφθησαν, τινεῖν δὲ τῆς προσήγορίας ταύτης διὰ τὸν γινόμενον περὶ αὐτὸν εὐασμὸν τὸ γὰρ εὐάζειν οἱ βάρβαροι σαβάζειν ἔλεγον. οὗτι δὲ εἰς ἐστὶν ὁ θεὸς Σαβάζιος καὶ Διόνυσος πολλοὶ μαρτυροῦσι κοινῶς*; Sch. Arstph. *δρν.* 874 *παίλει πρὸς τὸ ὄνομα, ἐπεὶ Φρύγες τὸ εὐάζειν σαβάζειν φασὶ καὶ ἐκ τούτου Σαβάζιον τὸν Διόνυσον λέγουσι, σαβόνος δὲ ἔλεγον καὶ τοὺς ἀφιερωμένους αὐτῷ τόπους καὶ τοὺς βάχχους τοῦ θεοῦ*; Io. Lyd. m 4¹ S. 72 B. Hsch. u. EM [707¹³] *Σαβάζιος*; Suid. *Σάβοι* u. aa. Diod. 4⁴ setzt Sab. dem von Persephone und Zeus gezeugten Dionysos gleich. Als Sohn des Dionysos wird Sabazios von Mnaseas FHG III 155¹ (vgl. Phot. *σαβοὶ*; Hsch. *Σαβάζιος*) bezeichnet. Nach Orph. h 48¹ ff. hat Sabazios, Kronos' S., dem Dionysos eingenäht. Zeus Sabazios erscheint in Pergamon, wohin Eumenes' II Gattin Stratonike den Kult aus Kappadokien mitbrachte (Inscr. v. Perg. 248¹; 40; RAMSAY, *Cit. and bish. Phr.* I 1 294; v. PRORT, *Athen. Mitt.* XXVII 1902 164) sowie auf anderen mythischen und lydischen Inschriften bei

und der wiederum mit diesem¹⁾, aber auch mit Attis²⁾, wenn nicht

KRETSCHMER, Einl. 1971; USENER, Göttern. 44; vgl. auch Val. Max. I 31; Firm. Mat. *err. prof. rel.* 10 [8661]; LOBECK, *Aggl.* II 1047i. — Erwähnt wird Sab. zuerst im perikleischen Athen: Arstph., der *sq.* 9 und *Avs.* 388 von den nächtlichen Schwärmern seines Kultes spricht, liess ihn in den *ωραι* (Kock I 585) aus der Stadt weisen; zum *φρυγίλος Σαβάζιος* ist er *δερ.* 875 geworden. Ueber die Sabazianen im Peiraieus s. WACHSMUTH, Stadt Ath. II 162a. — Sabazios (Sabazios, Sch. Dem. 18100; CUMONT, *Suppl. rev. de l'instr. publ. en Belg.* 1897 41; Sabadios, thrakischer Sonnengott, auf dem Zilmissos verehrt, Al. Polyist. *FHG* III 244111 [Macr. I 1811]; Sabos [Orph. h 492; *σαβοί*, womit BURSCH a. Lyd. 62 f. auch *σαβωός*, AP VII 222; Suid. *Σαβαίων δισκοπαιών* vergleicht, ist Bezeichnung der von dem Gott Ergriffenen, Eust. *β* 16 S. 14314; Phot. *σαβοί* u. aa. [s. o.]; Sabazis ist nach GATTI, *Bull. comm. arch. comm.* XVII 1889 489 f. Grundform, wovon *Σαός* oder *Σαός Σαβάζιος* erst abgeleitet sei) wird jetzt gewöhnlich zu *Σαβάδας* [732.] gestellt (KRETSCHMER, Einl. 195; USENER, Göttern. 44); an *σαβο* 'Heil' denkt TOMASCHKE, Sitzb. WAW CXXX 1894 43; SCHRAEDER, *Reallex.* I 89 und J. HARRISON, *Journ. Hell. stud.* XXIII 1903 323 fassen Sabazios als 'Gott der Kelterung' (vgl. *illyr. sabaja* 'Bier'); TIELE, *Rev. hist. rel.* II 1880 187, hält den N. für die phrygische Entsprechung von *σάβας*. Im Altertum hatte man, wie CUMONT, *Suppl. à la rev. de l'instr. publ. en Belg.* 1897 5 aus Val. Max. I 31; Plut. *qu. conv.* IV 6; Io. Lyd. 413 folgert, Sabazios dem Zebaoth gleichgesetzt [s. u.]. Von den zahlreichen sonstigen Vermutungen über den dunklen N., der jedenfalls von dem Ruf *σβοί* *σαβοί* Demosth. 15100 nicht zu trennen ist, sei schliesslich noch de LAGARDE, *Abh.* 288 erwähnt. Viel umstritten ist in neuerer Zeit das Verhältnis des Sabazios zum Sozon [33311]. HILL, *Journ. Hell. stud.* XV 1895 129 vergleicht mit letzterem den lykischen Reitergott Kakasbos oder Kakasbeus, der mit dem Strahlenkranz dargestellt wird, und den Gott, der auf MZZ. von Arykanda (wo nach Sch. Pind. O 733 Helios verehrt wurde) als Reiter erscheint (s. auch SARRÉ, *Oest. Mitt.* XIX 1896 49 ff.; vgl. auch den pergamenischen *Ἥλιος ἐπ' ἵππῳ*, DITTMERGER, *Syll.* 754, und über den reitenden Sonnengott Kleinasiens, dessen Typus nach DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1903 369 ff. von einem griechischen Künstler als Entsprechung zur reitenden Selene [vgl. den reitenden Men [15341] geschaffen wurde, FRÄNKEL, *Inscr. v. Perg.* zu no. 336; MENDEL, *Bull. corr. hell.* 1903 221; s. auch o. [12411]). Dass Prokl. *Tim.* IV 251c [15331] Sabazios als Mondgott zu bezeichnen scheint, würde der Gleichsetzung mit Sozon nicht widersprechen, für

die ausser mehreren der bereits genannten Forscher auch G. RADET, *Rev. arch.* III XXII 1893 211 und PERDIZET, *Bull. corr. hell.* XX 1896 98 (vgl. auch HEAD, *Cariæ* 11910) eintreten und die CUMONT, *Suppl. rev. de l'instr. publ. en Belg.* 1897 7 mit der Begründung empfiehlt, dass die Sozonverehrer sich in den ersten Jhh. n. Chr. mit Juden vereinigt und von diesen messianische Vorstellungen empfangen [s. o.]. Dagegen trennen USENER, Göttern. 176 und DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 2757 Sabazios von Sozon, und KRETSCHMER, Einl. 198 hält die Identität für zw. — Vgl. über Sabazios SCHÖHMANN, *Op.* III 486 f.; F. LENORMANT, *Rev. arch.* n s XXVIII 1874 300 — 306; 380 — 389; XXIX 1875 43 — 51; über Sabaziosmysterien BURCKHARDT, *Zeit. Const.* 192 und über Kunstdarstellungen THRAEMER bei ROSCHER, *ML* I 1111.

¹⁾ Vgl. Prokl. *Tim.* IV 251c ... *ἐπεὶ καὶ παρ' Ἑλλήσι μὴνός ἱερὰ παρελήφμεν καὶ παρὰ Φρυγῶν μὴνα Σαβάζιον ὀνομαζόμενον καὶ ἐν μέσσι ταῖς τοῦ Σαβάζιον τελεταῖς. ὃν γὰρ πρῶτον ἰδεάσαντο περιφορὰς ἀδίου μετρητικόν, θεὸν ὑπέλαβον εἶναι καὶ διὰ τελετῶν καὶ πάσης ἱερᾶς θρησκείας ἐτίμησαν ὡς καὶ τὰς ἑσας.* S. RAMSAY, *Cit. and bish. Phryg.* I 294; BURSCH, *Aus Lyd.* 74 und besonders ROSCHER, *Ber. SGW* 1891 136, der die Gleichheit der Attribute (schlangenumwundener Thyrsos, Stier, Weintraube) hervorhebt. Auch an die Mütze mit vier Sternen auf MZZ. von Sillyon (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas.* MZZ. II 35310) ist zu erinnern, die hier wahrscheinlich Men bezeichnet, aber von der Mütze des Attis [1534 zw 15331] nicht zu trennen ist.

²⁾ Attis *Menotyrannus*, z. B. *CIL* VI 499; 508; 5111 (Rom). — Namentlich RERNACH, *Myrina* 407 verteidigt die Ansicht, dass die Gleichheit von Attis und Men ursprünglich und nie vergessen sei. Ob hieraus die vielfachen Beziehungen zu erklären seien, die das spätere Altertum zwischen Attis und siderischen Gottheiten fand, scheint mir zw. Der Sonne setzen ihn gleich z. B. Macr. *S* I 21: (*solem vero sub nomine Attinis ornant fistula et virga. fistula ordinem spiritus inaequalis ostendit, quia venti, in quibus nulla aequalitas est, propriam sumunt de sole substantiam, virga potestatem solis adserit, qui cuncta moderatur*), Arnob. 541; vgl. Mart. Cap. 2102; ZOSMA, *Basii ril.* I 99102; CUMONT, *Westd. Zeitschr.* XIII 1894 93 und VISCONTI, *Ann. d. i.* XLI 1869 228 f., welcher letztere die Entmannung des Attis auf die Schwächung der Sonne in der Winterzeit bezieht. Bisweilen trägt Attis eine Kopfbedeckung mit Sonnenstrahlen und Mondichel (*mon. d. i.* IX 8a; VISCONTI a. a. O. 225; dagegen hat Attis bei Iul. or. V 171a *τὴν κατὰστικὸν τοῖς ἀστροῖς τιάραν* [s. u.]). Eine Beziehung zum Monde deuten vielleicht auch die Inscr. aus

ursprünglich wesensgleiche, so doch jedenfalls früh verschmolzene, auch mit dem Kult der Göttermutter in Verbindung stehende¹⁾ Men²⁾ dem

Corfinium (CIL IX 8146 ATTINI ARAM LVNAM ARGENTEM) und der Attishymnos (Hippol. ref. 5, 168; 170 Du.-Sohn. = PLG III⁴ 685 ff.) an, nach dem, wie es scheint (doch werden die Worte von DREXLER bei ROSCHER, ML II 2755 anders abgeteilt), die Griechen den Attis *ἐπουράνιον Μηνὸς κέρας* nennen. In demselben Hymnos wird er *ποιμὴν λευκῶν ἄστρον* angeredet [1531⁴]: damit vergleicht sich, dass Kybele dem Attis *τὸν ἀστρωτὸν πῖλον* (Iul. or. 5 165 b [Sall. π 3 4]) aufsetzt [s. o.]. DREXLER, Phil. Jbb. CXLIX 1894 321—325 erkennt Attis' Kopf zusammen mit Kybele mit Sternenhut auf Mzz. von Pessinus und Attis im Sternkleid auf Mzz. von Kyzikos (Kaiserzeit). Für den Kult der mit der Göttermutter verbundenen Gottheiten mag eine eigentümliche Kopfbedeckung üblich gewesen sein; auch die Korybanten, deren N. P. DE LAGARDE, Abh. 290 zu Koyr 'Mütze' stellt, scheinen sie geführt zu haben.

¹⁾ Orph. *ἔ* 40 *Μητέρα δ' ἀθανάτων, Ἄτιν καὶ Μηνά καλέσσω*: natürlich ist die Zusammenstellung nicht zufällig und auch nicht bloss der gleichen Heimat wegen erfolgt, vielmehr gehören diese Gottheiten kultlich zusammen, auch wenn Attis und Men nicht gerade gleichgestellt werden sollten. Die Menagyrtai, deren N. die antiken Lexika (Hsch. Phot. s v u. s. w.) schwerlich m. R. von *Μην* trennen, waren wohl Rheidiener [1545¹]. Dass Men wie alles, was mit der Göttermutter zusammenhängt, phrygisch genannt wird (Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 IV S. 173 Jac.), könnte auf dem zufälligen lokalen Zusammentreffen beruhen, und ebenso ist es an sich nicht entscheidend, dass Kybeles Attribute, z. B. der Pinienzapfen (vgl. z. B. Mzz. von Laodikeia und Gordos in Phrygien, Prostanna in Pisidien und von Sagalassos [IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 269^{1,4}; 172; II 390; 396^{2,5}], von denen die letztere wenigstens Pinienzapfen und Mondsichel verbinden) und die Löwen (Mzz. von Gordos und Prostanna) auf ihn übergehen, dass Uranos' und Titaas T. Basileia (= Kybele [1521¹]; vgl. 'König Men', Menotyrannos) Helios und Selene (*Θεὰ βασίλεια*, Orph. *h* 9¹) von Hyperion gebiert (Diod. 3¹⁷), dass Rheia selbst in der Litteratur (z. B. Apul. *met.* 11¹; jedoch nicht im orphischen Hymnenbuch, wie DIETZSCH, Abr. 82; 101 ff. meint) der Mondgöttin gleichgesetzt und in der bildenden Kunst (Oest. Mitt. I 1877 14; ROSCHER, Sel. u. Verw. 125) mit entsprechenden Attributen dargestellt wird: hiermit lässt sich PERDRIZET (Bull. corr. hell. XX 1896 104), der die Beziehung des Men zu Kybele leugnet, um so weniger sicher widerlegen, da noch ein weiteres nicht genügend bestimmtes Element, die Veränderung, die der Kybeledienst durch die Vermischung mit den persischen Lichtkulten

erfuhr (so steht z. B. in einer Inschr. aus Maionia, Ath. Mitt. XII 1887 255 no. 19, die *Θεὰ Ἀναίτις*, die ebd. no. 20 geradezu *μήνη Ἀναίτις* heisst, neben *Μην Τιάμου*, Attis ist oft in der Kunst von den beiden Genien des Mithraskultes Cantes und Cantopates [1595¹] schwer zu trennen, CUMONT, *Text. mon. fig.* II S. 437), in Rechnung gestellt werden müsste. Aber in Verbindung mit der Thatsache, dass sicher Men und Attis ausgeglichen sind, verdienen doch auch diese an sich unbedeutenden Spuren Aufmerksamkeit.

²⁾ *Μηνὶ Τυράννῳ Διονύῳ*, Inschr. aus Thasos, Journ. Hell. stud. VIII 1887 411 no. 5 (schwerlich als zwei Gottheiten zu fassen). Auf Mzz. von Magnesia a./L. erscheint Men mit dem Thyrsos oder mit einer von Schlangen umwickelten Fackel (IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 81) und gleich Dionysos [1428 f.] hat er den Bock als Attribut (er reitet auf ihm, PERDRIZET, Bull. corr. hell. XX 1896 82 f.). Mit jenem hat er auch gemein, dass er als Lichtgott gefasst werden konnte. Als *Φωσφόρος* wird er in Isaurien verehrt (PERDRIZET, Bull. corr. hell. XX 1896 68; Inschr. aus Attaleia in Pamphylien, KAIBEL ep. 1038 viii). Ob er ursprünglich wie mehrere männliche semitische Gottheiten Mondgott war, wie ihn nicht nur die späteren Mythendeuter und Zauberer, die sogar Selene Menotyrannos nennen, sondern auch die Künstler gefasst haben, die ihn — freilich nicht ausnahmslos (vgl. z. B. Mz. von Sagalassos, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. II 399¹) — mit der Mondsichel abbilden (ROSCHER, Ber. SGW 1891 133), ist strittig; dafür haben sich z. B. PERDRIZET (in seiner Monographie über Men, Bull. corr. hell. XX 1896 55—106; bes. S. 97), der Men für den Mondgott eines indogermanischen Volkes Kleasiens hält, und DREXLER bei ROSCHER, ML II 2688 ausgesprochen; wenn dagegen ZONEA, *Bassi ril.* I 99¹⁰¹ vermutet hatte, dass Menotyrannos (s. o. [1533¹]; vgl. *Menis magister*, KAIBEL ep. 836) die Sonne als Herrn der Monate bezeichne, so spricht hierfür zwar anscheinend, dass Men wie der kleinasiatische Sonnengott [1533 zu 1532⁴] oft reitend dargestellt zu werden scheint (Mzz. von Alia in Phrygien, Hydrelia, Iulia, Sillyon, Sagalassos, Selenkeia in Pisidien [IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 195; 245; 247; II 353 f.; 393; 399]), und dass ihm wie dem griechischen Apollon der siebente Monatstag heilig war (USENER, Rh. M. LVIII 1903 350); allein auch die Mondgöttin reitet und wird am siebenten Tag verehrt; und ZONEA'S Ansicht muss auch deshalb zurückgewiesen werden, weil das Ursprüngliche *Μην Τυράννο* ist (z. B. die Inschr. aus Kula, LEBAS-WADDINGTON, *Asie min.* 667 f., mit [dem semi-

Dionysos und seinen Genossen, ja sogar Artemis, die doch seit dem Aufkommen der Religion der Kunst in Griechenland eine ganz andere Gestalt,

tischen?? BURESCH, *Aus Lyd.* 74] *Ζεύς Μασσαλαττηνός* und *Μῆν Τιάμου*; ebenso aus Maionia mit *Ζεύς Ουμηνός*, *Μουσείον* 1880 162; BURESCH, *Lyd.* 75; über Thasos s. o.; Laurion, DITTENBERGER, *Syll.* II no. 633₁ f.; im Thal Botzaris in Attika [?], *bull. corr. hell.* XVIII 1894 532₁). RAMSAY (*Journ. Hell. stud.* X 1889 229 f.; etwas anders *Cit. and bish. Phryg.* 169; 294) setzt Men dem phrygischen Stammvater Manes, dem S. des Zeus und der Ge (Dion. Hal. 1₁₇), dem V. des Atys (Hdt. 1₂₄) und Kötys (Hdt. 4₄₈; vgl. u. [1548₁]), dem Gründer des phrygischen Manesios (StB. s v 430_{ss}), gleich (vgl. auch *Μανόδωρος*, *Arstph. ὄρν.* 657 und die Inschr. aus Alia τῇ Ἐκατῇ καὶ Μανί, BURESCH, *Aus Lydien* 152*), den er für die Hypostase eines Sonnengottes hält. An RAMSAYS zweite Hypostase schließt sich KRETSCHMER, Einl. 197₄ an, der Manes zu den gln. römischen Totengeistern stellt und *Μῆν* als Totengott (REINACH, *Myr.* 407; *Καταχθόνιος* nach Verfluchungsformeln aus Pisidien, z. B. CROONIN, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 118) und *Μῆν Φαρνάκου*, bei dem nach Str. XII 3₁₁ 557 die pontischen Fürsten schwören mussten (vgl. auch WOLFF, *Nov. orac. act.* S. 27), für den Ahnengeist ihres Hauses hält. Wäre dies sicher, so ergäbe sich daraus eine weitere bemerkenswerte Beziehung zu Dionysos, der ja auch, ebenso wie Osiris, der Seele gleichgesetzt wird [1041; 1432₁]. Es ist jedoch bedenklich, *Μῆν Φαρνάκου* von *Μῆν Κάρου* (zwischen Laodikeia und Karura, Str. XII 8₃₀ 580; in Attida, RAMSAY, *Cit. and bish. Phryg.* I 167 ff.; HEAD *h n* 559) und *Μῆν Τιάμου* [o. in dieser Anm.; 1094₁] zu trennen, und diese letzteren N. scheinen Lokalbezeichnungen, die überhaupt unter den Kultbezeichnungen der kleinasiatischen Götter, soweit diese deutbar sind, entschieden überwiegen und wahrscheinlich sich auch noch unter den andern Namen des Men finden. Die wichtigsten dieser sind: *Ἀσκαννός* (Aphrodisias, LEBAS, *As. min.* 1601 a. E.; Eumeneia, CIG 3886 mit add. S. 1103_{bs}) oder *Ἀσκαῖος* (Antiocheia in Pisidien, Str. XII 3₁₁ 557; vgl. 8₁₄ 577 [Ἀρκαῖος]; ROSCHER, *Ber. SGW* 1891 123), *Ἀξιοτιηνός* oder *Ἀξιοτιηνός* (Kula in Maionia, CIG 3442; *M. Ἀρεμιδαρος* At., Gordos, LEBAS, *As. min.* 680; Mz. von Saetta), *Καμαρσιτης* (Mz. von Nysa), *Καυαληνός* (DREXLER, *Phil. Jbb.* CIL 1894 326), *Μουλειτης* (BURESCH, *Aus Lyd.* 79 no. 39₂), *Περασιτης* (Gordos, LEBAS, *As. min.* 678). Der Endung nach unterscheiden sich diese N. — abgesehen von dem isolierten Askaios — in zwei Klassen, in solche auf *ηνός* und *ιτης*. Erstere können um so eher als sicher lokal bezeichnet werden, da gerade in Kleinasien solche epichorische Kultn. auf

ηνός sehr häufig sind. *Ἀσκαννός* ist nicht mit BURESCH, *Mél. GRAUX* II 613 f. zu Sakun, *Σαῖκος* zu stellen, sondern kommt von *Ἀσκα* (KRETSCHMER, Einl. 192), das vielleicht mit Askanios (s. zuletzt BURESCH, *Aus Lyd.* 81) und Askalos, dem erst nachträglich zum Stifter von Askalon (StB. s v 131₁₅ ff. nach Xanthos, *FHG* I 43_{ss} und Nikol. Dam. *FHG* III 372_{ss}) gemachten S. des Hymenaios und Bruder des Tantalos zusammenhängt; *Καυαληνός* gehört zu *Καυαλα* in Grossphrygien, *Ἀξιοτιηνός* wird gewiss nicht durch *Ἀρεμιδαρος* übersetzt (LEBAS, *As. min.* S. 215 zu 668), gehört aber auch wenigstens nicht direkt zu *Ἀσιος* (ROSCHER, *Ber. SGW* 1891 123), sondern zu einem phrygischen ON. mit der Endung *ιotta*. Schwieriger ist die Entscheidung über die N. auf *ιτης*. *Μουλειτης* ist mit Motylos, dem Stifter von Samyria in Karien, der Paris und Helena bewirtete (StB. *Σαμ.* 554₁), zu vergleichen (BURESCH, *Aus Lyd.* 82); aber nichts steht der Annahme im Wege, dass auch dieser N. lokal war oder doch geworden war. Petraitos will ROSCHER a. a. O. 184 aus der Vermischung des Men mit dem Felsenmithras erklären; ein Lokalnamen könnte selbst in diesem Fall vorliegen. Dasselbe gilt wahrscheinlich vom N. Kamareites, der nicht von einem semitischen *qamar* 'Mond' (ROSCHER a. a. O. 129), sondern eher von der gewölbten Grotte *καμάρι* herzuleiten ist. Es scheinen demnach auch die N. auf *(ε)ιτης* Lokalbezeichnungen, und es ist ganz natürlich, dass die griechischer klingende Endung besonders an graezisierte Orten. gehängt wird. Noch dunkler sind nun freilich die Indeklinabilien auf *ov*, von denen wir ausgegangen sind. *Τιάμου* stellt ROSCHER a. a. O. 125_{ss} zu dem N. der St. Tion, *Κάρου* (vgl. *Κάρουρα*) wurde von vielen Forschern zu dem N. von Karien gestellt: man glaubte, dass diese N. die echt barbarische Form enthielten, die dann z. T. später graezisiert wurde. So sollte der *Μῆν Τιάμου* zu einem Zeus *Τιμαῖος* (LEBAS, *As. min.* 669; vgl. ebd. 668; vielleicht ist *Τερμαῖος* zu lesen, BURESCH a. L. 74) geworden sein. Alles das ist sehr zw., aber unmöglich kann man alle diese N. auf *ov* als Genetive von PN. fassen, und deshalb ist auch *Μῆν Φαρνάκου* schwerlich der Ahnengeist. DARMESTETER übersetzt den N. 'Besitzer des Hvareno' ('Glanz'), was CUMONT *l m f* I 233₁ billigt. Für die ursprüngliche Bedeutung Mens würde sich aus dieser Etymologie, auch wenn sie sicher wäre, nichts Positives ergeben; ebensowenig aus der Inschrift unter einem Basrlf. im *Br. M.* (*bull. corr. hell.* XXIII 1899 T. 1) *Μηνι Σωτήρι καὶ Πλουτοδότην*. — HEWLE, der in der Theol. Quartalschr. LXX 1888 590 ff. ausführlich

ursprünglich wesensgleiche, so doch jedenfalls früh ver- ganz selten mit
mit dem Kult der Göttermutter in Verbindung st¹ gestellt wurde²).

Corfinium (CIL IX 3146 ATTINI ARAM
LVNAM ARGENTEM) und der Attishymnos
(Hippol. ref. 5, 168; 170 Du.-SCHN. = PLG III⁴
685 ff.) an, nach dem, wie es scheint (doch
werden die Worte von DREXLER bei ROSCHER,
ML II 2755 anders abgeteilt), die Griechen
den Attis ἐπουράνιον Μήνης κέρας nennen.
In demselben Hymnos wird er ποιμὴν λευ-
κῶν ἄστρων angeredet [1531⁴]: damit ver-
gleichet sich, dass Kybele dem Attis
ἀστερωτὸν πῖλον (Iul. or. 5 165 b [Sall.
4]) aufsetzt [s. o.]. DREXLER, Phil. Jbb. C
1894 321—325 erkennt Attis' Kopf zu-
mit Kybele mit Sternenhut auf
Pessinus und Attis im Sternenklee
von Kyzikos (Kaiserzeit). Für
mit der Göttermutter verbunden
mag eine eigentümliche Kopf-
lich gewesen sein; auch
deren N. P. DE LAGARDE,
'Mütze' stellt, scheinen si

¹) Orph. ε 40 Μητέ

καὶ Μῆνα κυκλίσκω;

sammenstellung nicht

bloss der gleichen

vielmehr gehören

zusammen, auch

gerade gleiche

Menagyrtaí, de

(Hsch. Phot. s

Μῆν trennen, v

Dass Men wie

zusammenh

(Sch. Luk. I

auf dem z

beruhen,

entscheid

der Pini

keia ur

Pisidie

Kleins

von

zapf

Löw

ihn

Ba

Me

Or

d

n

i

erfuhr (so s¹
Maionia, A
Θεά
Λυο
off
J
ennen, die Dionysos
nach der Gründung der
schen Gottheit getreten
andere, Aura, steht durch
berge, der nach den von
achster Beziehung zur Meter
alliges Zusammentreffen, dass
Mythen, die Überwältigung eines

Mythene hat v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF
XXX 1895 179 für eine Götterm. erklärt:
auch das kann richtig sein, wenngleich ihr
Kult jedenfalls nach dem Muster des griechischen Artemisdienstes umgestaltet ist.
Hypostasen der Götterm. scheinen Nana(ia)
und Amma(s), welche nach den in Kleinasien
so häufigen Lallworten für Mütter heissen
(KRETSCHMER, Einl. 355): von diesen wird die
erstere, die auch als T. des Sangarios, als
die durch ein *malum Punicum* befruchtete
M. des Attis (Arnob. 5.), der ebenfalls als Attis'
M. bezeichneten Götterm. [1543 zu 1542.]
gleichsteht, zwar in Kataonien bisweilen als
Athena (GELZER, Sitz.ber. SGW hist.-ph. Cl.
XLVIII 1896 123 f.), gewöhnlich aber als
Artemis (Inscr. aus dem Peiraieus, COMPA-
RETTI, Ann. d. i. XXXIV 1862 38; ob damit
zusammenhängt, dass die Nanaia in Elymais,
Makkab. II 1:1 von Ios. ἀρχ. XII 9: durch
Artemis wiedergegeben wird, ist zw.), Am-
ma(s), wie ebenfalls Rheia heisst (EM s v
8425), als Amme der Artemis bezeichnet
[11784]. — Früher als in der Litteratur er-
scheint die Ausgleichung von Artemis und
Kybele [1266 zu 1265; 1301:] in der bil-
denden Kunst: auf Mz. von Philadelphiea
in Lydien hat die Götterm. den Hirsch als
Attribut wie sonst Artemis (GRAILLOR, Mtl.
PERROT 143), und schon ein ionischer Künstler
aus der ersten Hälfte des VI. Jh.'s hat die
von einem Phryger bei ihm bestellte grosse
Göttin in der Gestalt der Artemis dargestellt.
Schon hierdurch widerlegt sich die Ansicht
von BUESCH, Aus Lyd. 69, der mancherlei
andere Beweise für die Gleichsetzung von
Artemis und Kybele beibringt, dass erst die
Ersetzung der letzteren Göttin durch Anahita
[15941], die Kyros angebahnt, aber besonders
Artaxerxes II (Mnemon FHG II 509,1) fort-
gesetzt hat, die Gleichstellung der Götter-
mutter und der Artemis herbeigeführt habe.
Ursprünglich war das Verhältnis wahrschein-
lich umgekehrt: weil Anahita mit der Götter-
mutter ausgeglichen wurde, die an manchen
Stellen den Griechen als Artemis erschien,
wurde sie selbst als diese Göttin gefasst.

²) Memnon FHG III 547 41.

³) Nonn. D 4855, gewiss nicht freie Er-
findung des Nonnos, wie es anscheinend

Wesens durch eine mit Wein vermischte oder in Wein ver-
 alle sich im Kreise Kybeles in den Sagen von der Einfangung
 h Midas¹⁾ und der von Agdestis' Entmannung²⁾ wieder-
 ch demnach lange Zeit Nachwirkungen davon erhalten,
 mysos der Kybele und ihrem Kultgenossen gleich-
 o bietet sich hier die Möglichkeit, an Kybele, die
 Artemis nicht mit durchgemacht hat, das Bild letz-
 boiotisch-euboiischen Kultur, das § 297 nach den Spuren
 Mythos gezeichnet ist, zu kontrollieren. — Eine weit-
 scheidung würde kaum möglich gewesen sein, wenn die beiden
 ganz verschiedenartig gewesen wären. Wahrscheinlich war
 bereits Erbin der seitdem im Kult zurücktretenden Rhea ge-
 che sie mit Kybele ausgeglichen wurde. Es ist daher auch in
 Fall sehr schwierig und vielleicht unmöglich, die alten von den
 n, die griechischen von den barbarischen Elementen zu sondern³⁾. In
 ner sich mit troischen und anderen kleinasiatischen Sagen merkwürdig be-
 rührenden aitolischen Überlieferung, die auf die Legende eines boiotischen
 Artemisheiligtums zurückgeht, begegnet der Namen Idas⁴⁾: daraus scheint
 sich zu ergeben, dass Ἰδῆ die Bezeichnung auch der Bergwälder war, in denen
 die Boioter ihre Artemis verehrten. Jedenfalls haust gleich Artemis auch
 die phrygische Göttin in der Bergeinsamkeit⁵⁾; 'Bergmutter' ist ihre ge-
 wöhnliche Kultbezeichnung⁶⁾; die Gottheiten der unheimlichen Wälder wie

KOEBLER, Nonn. *Dion.* 92 für möglich hält;
EM *Διόδωρος* 276^{ss} ff. Darstellungen auf
 Mzz. von Kyzikos? DREXLER, *Phil. Jbb.* CIL
 1894 325. Auch dass sich Aura in den
 Sangarios stürzt (Nonn. *D* 48^{ss} ff.), verknüpft
 sie offenbar mit der grossen Göttermutter.
 Vgl. o. [1250; 1286; 1411].

¹⁾ Xenoph. *an.* I 12^{ss}; Theopomp. *PHG*
 I 289⁷⁴; vgl. o. [213; 1532].

²⁾ Arnob. 5a.

³⁾ Allgemein als phrygisch gilt der N.
 des Midas (vgl. über ihn BÖTTICHER, *Kl. Schr.*
 I 55 ff.), s. z. B. KUHNERT bei ROSCHER, *ML*
 II 2962; BULLE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 387 ff.
 KORTE, der mit KRETSCHMER [1522] die
 Göttern. den Phrygern abspricht, schliesst
 konsequent (*Ath. Mitt.* XXIII 1898 96 f.; vgl.
 Gordion S. 15), dass Midas in Makedonien
 [213; 278^{ss}; 302^{ss}] noch allein stand und
 mit der grossen Götterm., deren S. er heisst
 (*Hyg. f.* 191; 274; vgl. *Plut. Caes.* 9) und
 deren pessinuntischen Tempel er gegründet
 haben soll (*Diod.* 3^{ss}; vgl. *Arn.* 57), die ferner
 von DREXLER, *Philol.* LII 1893 583 in der
Mida dea einer Mz. von Kremna erkannt
 wird und jedenfalls in Midaion einen Kult
 hatte (KORTE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 41), erst
 verschmolzen sei, als die Phryger nach Asien
 ausgewandert waren. Die Voraussetzungen,
 auf die sich diese Konstruktionen gründen,
 sind sehr unsicher. Midas gehört jedenfalls
 der boiotischen Kultur an; ist es auch nicht
 ausgeschlossen, dass er in diese aus Klein-

asien her eindrang, so ist es doch mindestens
 ebenso möglich, dass er vielmehr aus Grie-
 chenland nach Makedonien und Kleinasien
 verpflanzt wurde [213]. Seine ursprüng-
 liche Bedeutung ist zw. [1532]; einen Berg-
 gott in tierischer Gestalt nennt ihn DIET-
 RICH, *Philol.* LII 1893 5, einen Sturmdämon
 [vgl. 1524] KUHNERT, *ZDMG* XL 1886 549—
 558, einen Quelldämon derselbe in ROSCHERS
ML II 2961 [1532]. — Dass von diesem my-
 thischen Midas ein historischer zu unter-
 scheiden sei, der mit jenem einzelne Züge
 getauscht, wäre an sich nicht unmöglich;
 aber haltlos ist m. E., was WINCKLER,
Altorient. Forsch. IX (II 1) 186 und ihm
 folgend A. KORTE, *Gord.* 10 u. 18 zur Be-
 gründung der Gleichsetzung des Midas mit
 Mitä von Muski beibringt, der unter Sargon
 die phrygische Grossmacht regierte.

⁴⁾ S. o. [341 f.].

⁵⁾ Nach Hom. *h* 14^s; Orph. *h* 14^s ge-
 fallen der Göttin *ὄρεα ἡγήντα*: die Göttin
 heisst davon *ὄρεστέρα*, *Soph. Phil.* 391; *ὄρεσ-*
σινόμος, Nonn. 43^{ss}; *ὄρεσιμαρής*, Orph. *h* 31^s
 u. s. w. Korn. 6 S. 16 erklärt aus der Regen-
 natur, dass ihr die Berge heilig seien. —
 Heilige Wälder Kybeles z. B. *Cat.* 63^s; 20;
VA 9^{ss}; *Prob. VG* 2^{ss} (Cyprassen des idai-
 schen Haines).

⁶⁾ Z. B. *Eur. Hipp.* 143; *PLG* III⁴ 727
 (Kallim. ? vgl. *fr.* 258); *Diod.* 3^{ss} u. s. w.;
 vgl. *δαίμων ὄρεσις*, *Ap. Rh.* 111^{ss}; *θεὰ ὄρεα*,
AP VI 173^s; *μητέρα θεῶν ὄρεα*, *AP* VI 237^s;

Pan¹⁾ sind ihre Gefährten; Löwen²⁾, Bären³⁾ und andere Tiere⁴⁾ des

ὄψιν Ἀδρηαιήν, Phoron. fr. 24; ὄψις, Nonn. D 2012; die Bezeichnung ὄψιν erklärt Schol. Pind. P 3189 δια τὸ ἐν ἰδῇ οἰκείν; CRUSIUS, Beitr. zur gr. Mythol., Progr., Leipz. 1886 264 und IMMISCH bei ROSCHER, ML II 1613⁴⁵ finden sie in (ὀ)Ψείν, HOFER, Ph. Jbb. CXLV 1892 22 f. in ὄψα, CIA III 1280a add. S. 520 wieder.

¹⁾ Vgl. o. [1389s]. Auf Kybeles Befehl bethört Pan die Argonauten, Val. Fl. 3⁴⁷. Bei Pindars Haus wurden Pan und die Göttermutter verehrt: den Kult sollte Pindar gestiftet haben [1384s]. Damit hängt die Sage zusammen, dass Pauken und Zymbeln auf Pindars Grab gehört wurden (Philostr. im. 212). — Vgl. Plut. am. 15 τὰ γὰρ Μηρῶα καὶ Πανὶ καὶ κοινῶσι τοῖς Βαρχικοῖς ὀργιασμοῖς.

²⁾ Die Götterm. heisst *λεοντοπόρος*, Nonn. 91⁴⁷; ihr gefallen *λύκων κλαγγὴ χαροπῶν τε λεόντων*, Hom. *h* 144; ihre Nähe verkündigt Löwengebrüll, Sil. Ital. 17⁴¹ f. Aus Varro *orois λύρας* (bei Non. Marc. *mansuete* 483¹² = fr. 364 Bt.) folgert O. JAHN, Abh. BaAW VIII 1858 261 ff. zweifelnd, dass die Metragyrten bisweilen gezähmte Löwen herumführten. In der bildenden Kunst (ZOROA, *Bassi ril.* I 58; 96 ff.) ist der Löwe häufiges Attribut der Göttin, z. B. auf Mzz. von Pagai, Hadrianopolis in Thrak. (DRESSER, Ze. f. Num. XXIV 1903 31), Klazomenai, Akrasos in Lydien, Magnesia a./S., Attuda, Eukarpeia, Midaion (KOBERT, Ath. Mitt. XXII 1897 41) in Phrygien, Lysinia (*rev. num.* IV vi 1902 351⁹⁸ pl. x 18) und Tityassos in Pisidien, Alexandria in Aegypten (HEAD *h* n 380; 492; 492; 548; 551; 559; 563; 591; 594; 719). Oft hat die Göttin den Löwen auf dem Schoss (so schon in zahlreichen archaischen Darstellungen aus Kyme, Phokaia, Massalia, s. z. B. FURTWÄNGLER, Berl. phil. Wschr. VIII 1888 1516; REINACH, *Bull. corr. hell.* XIII 1889 543; Mz. von Philadelphia in Lydien, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 180s) oder ein Löwe kniet vor ihr (Mz. von Metropolis in Ionien, ebd. I 83) oder ihr Sitz wird von zwei Löwen flankiert (z. B. zahlreiche attische Votivbilder, meist aus makedonischer Zeit, CONZE, Arch. Ztg. XXXVIII 1880 1—10 T. 1 f.; MORDTMANN und DETHIER, Epigr. von Byz. T. vi; Mzz. von Attuda und Hierapolis in Phrygien, IMHOOF-BLUMER a. a. O. 126¹⁴; 241) oder sie steht zwischen zwei wappenartigen Löwen (ein Typus, der sich schon auf alt-kretischen Gemmen findet, KARO, Arch. f. Rlw. VII 1904 152) oder sie steht oder sitzt (ein vielleicht von dem Maler Nikomachos, Plin. *n* h 35¹⁰⁹, geschaffener, später beliebter Typus; vgl. die pergamenische Gigantomachie und ihre Nachahmung in Priene, WOLTERS, Arch. Jb. I 63; ferner eine Darstellung aus Sparta, Ath. Mitt. II 329 47; s. auch die Mz. von Dokimeion, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 224 u. s. w.) auf dem Rücken eines Löwen

oder hält in den Händen Löwen. Die spätere Kunst (Mzz. von Kotiaion und Hadrianes, IMHOOF-BLUMER, Kleinas. Mzz. I 262; II 505; auf Kontorniaten öfters mit Attis, P. CH. ROBERT, *Rev. num.* IIIIII 1885 34—48) und Literatur (*AP* VI 94s; *Ov. M* 14⁵⁵⁵; *Orph. h* 14s; 27s; *Luk. d. Syr.* 12; *Stat. Th.* 10¹⁷⁵; *myth. Vat.* III 2s f.; *Anth. Lat.* I 41¹⁰⁹ u. aa.; *Θῆτες* nennt Eur. *Hel.* 1310) lassen sie häufig mit dem Löwenwagen fahren. Als Elagabal (Lamprid. 28) die Götterm. vorstellen wollte, *iunxit sibi leones. Πέν τον ἄτιν ἐν τῶν λεόντων φέρονσα*, *Luk. sacrific.* 7 (vgl. die o. gen. Kontorniaten). Nach *Ov. M* 10^{555—707} sind die den Wagen der Göttin ziehenden Löwen die von ihr (wegen Verletzung der Keuschheit in ihrem Heiligtum) verwandelten Hippomenes und Atalante. — Das Symbol wurde schon im Altertum verschieden erklärt; vgl. *Macr. S* I 21s *haec dea leonibus vehitur, validis impetu atque fervore animalibus, quae natura caeli est, cuius ambitu aer continetur, qui vehit terram*; Varro bei *Aug. c d VII* 241 *leonem adiungunt solum ac mansuetum, ut ostendant esse nullum genus terrae tam remotum ac vehementer ferum, quod non subigi colique conveniat*; *Lucr.* 2⁴⁰⁴ *adiungere feras, quia quamvis effera proles officiis debet moliri victa parentum*. *Ov. F* 4²¹⁷ erklärt die Löwen, weil *feritas mollita per illam creditur*. Nach Korn. 6 *S*. 17 sind die Löwen der Kybele als der Berg- und Sturmgöttin heilig. — Auch die Neueren haben mannichfach herumgeraten; zuletzt hat CRAWFORD, *Journ. Hell. stud.* XX 1900 118 ff. die stiertötenden (Soph. *Phil.* 400) Löwen der Kybele den Korymbanten oder Titanen gleichgesetzt, die den Dionysos zerreissen. M. E. hat man in diesem als dämonisch geltenden [799s] Tier wie vielleicht Artemis [411s] so auch die Göttermutter selbst gesehen; als man dann den Fetisch aufgab, wurde sowohl das Tier ihr Attribut als auch galt sie selbst als Abwehrerin desselben. *AP* VI 217 ff.; 237 sind Wehgedichte, an die Göttin gerichtet, weil das Schlagen der Pauke (nach einer Legende?) einen Löwen vertrieben hat.

³⁾ S. o. [943 zu 942s; 1270s]. USENER, Rh. M. LVIII 1903 192, der auf die beiden himmlischen Bärinnen bezieht, dass die Göttermutter bisweilen verdoppelt erscheint, erinnert m. R. an den Kult der Mütter (s. o. [360s; 361s]; *mater magna apud Enguinos*, *Cic. Verr.* II v 44¹¹) von Engyion, die in Bärinnen verwandelt wurden, nachdem sie Zeus gesängt (Diod. 4⁷⁹ f.). Unvermutet ergibt sich hier einer der Gründe für die seltsame Umennennung des Bärengestirns [946s].

⁴⁾ Wölfe nennt Hom. *h* 14s; Pardeln und andere wilde Tiere haben nach Diod. 3⁵⁸ die ausgesetzte Göttermutter gesängt.

Waldes stehen in ihrem Schutz. Gleich Hekate wird sie Göttin der Gespenster: darauf¹⁾ bezieht sich der Namen Antaia²⁾, den sie mit jener³⁾ gemeinsam hat. Vielleicht als Göttin der nächtlichen Dämonen wurde auch Kybele wie Hekate in der Nacht verehrt⁴⁾. Alle diese der Artemis-Hekate und der Rhea-Kybele gemeinsamen Punkte können ebensogut Ursachen der Ausgleichung beider Gottheiten als deren Folgen gewesen sein. Eine Neuerung scheint dagegen die Einführung der allerdings an sich weit älteren Erfüllungsriten in den Kult der Göttermutter. Sie galt wie Artemis als ein Dämon, der von dem Menschen Besitz ergreifen⁵⁾, ihn wahnsinnig machen⁶⁾ und eben deshalb auch ihn vom Wahnsinn befreien könne⁷⁾. Als eine Art Impfung betrachtete man es, wenn man sich zeitweilig freiwillig mit der Göttin erfülle und sich so, antik gesprochen, entsühne. Unzähligemal wird der Enthusiasmos der entmannten Verehrer Kybeles beschrieben, aber typisch, so dass dieselben Züge, das Zerraffen und Schütteln des langen aufgelösten Haares⁸⁾, die Geisselungen mit Peitsche, Beil und Schwert⁹⁾, der wüste Lärm der Tympana, Kymbala¹⁰⁾, Krotala¹¹⁾, Hörner¹²⁾ und Pfeifen¹³⁾ immer wiederkehren. — Das durch diese Instrumente bewirkte Geräusch, mit dem man allerdings ursprünglich vielmehr die bösen Dämonen abwenden zu können geglaubt hatte, wird wenigstens

¹⁾ Soph. fr. 311. Zu Hsch. *ἀνταία* vgl. LOBECK, *Agl.* 221 u. o. [483 zu 482a].

²⁾ Zu *ἀνταία δαίμων* (Ap. Rh. 11141) bemerkt der Schol. (vgl. *EM* ² *Ἀντία* 11146) ἡ Πέα οὕτω λέγεται (vgl. Suid. *Ἀνταία*), διότι ἐναντία τοῖς Τελχίαις ἐγένετο (in ihrem Anschlag auf Apollon, der sie dann tötet? LOBECK, *Agl.* II 1197 f.). *ὡς δέ τις, ἀνταίη ἡ εὐλιτάνευτος καὶ εὐάντητος*. Euanetos heisst die Göttin auch im Kult [109312; 15252]; das ist aber wohl ein Euphemismus, vgl. *EM* 38828 *εὐάντητος*. ἡ Πέα ἀνταίαν γὰρ αὐτὴν ἐκάλουν διὰ τὸ δυσάντητον εἶναι καὶ τοὺς ἀπαντῶσιν ἐν τοῖς ἔρεσι δυσχεραίνειν.

³⁾ S. o. [770s; 1290s].

⁴⁾ Pind. P 379 (Sch. 139 *νυκτὸς αὐτῇ τὰ μυστήρια τελεῖται*). — *παννυχίς*, Hdt. 478; vgl. *AP* VI 223s; *λαμπαδηφορίαι*, Korn. 6 S. 15 f. Fackeln im Kybelekult oder (prototypisch) von Kybele selbst getragen, Eur. *Kret.* 472; Stat. *Th.* 1017s; Claud. 18 (*Eutrop.* 1)219; ZOGRA, *Bassi ril.* I 105126. Vgl. über Kyzikos HEAD h n 453; RUBENSOHN, *Mysterienheilige*. 170 ff.

⁵⁾ Ueber die *κατεχόμενοι* s. o. [1528 zu 15271]. Vgl. ferner *APIX* 3404 *ἔκφρων Ἰδαίης ἀμφίπολος θαλάμης*. Mit Rücksicht zunächst auf die freiwillige, dann aber auch auf die dadurch, wie man hoffte, vermiedene krankhafte *μανία* heisst die Götterm. *φίλοιςτρος*, Orph. h 2718. Vgl. auch die *entheata turba* (Mart. XII 412s), den *fanaticus oestro percussus* (Iuven. 5711) der aus dem verwandten Kult von Komana nach Rom verpflanzten Ma-Bellona.

⁶⁾ Eur. *Hipp.* 143; *AP* VI 2191; Arnob. 57; vgl. *EG* 35126 *κυβήβη· κυρίως τὸ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς κύντων*. Weil dies die Wahnsinnigen thun, heisst danach die Göttin, *αἰτία*

γὰρ ἐνθουσιασμοῦ τοῖς μύσταις γίνεται. Die Phryger rasen (*μαίνονται*) für Kybele, d. h. in ihrem Dienst, Arr. *PHG* III 59546. In dem Mythos bei Diod. 357 ist Kybele selbst wahnsinnig.

⁷⁾ Vgl. z. B. *AP* VI 5110.

⁸⁾ Z. B. *AP* VI 51s; 219s; 220s; VII 223s; IX 340s; Ov. *F* 4238 (von Attis); 244; Stat. *Th.* 1017s; Luc. 158s (Serv. VA 10210). Vorbildlich soll sein, was Diod. 357 erzählt, dass Kybele aus Schmerz über den Tod ihrer Kinder mit aufgelösten Haaren umhergezogen sei. — Die *πλόκαμοι* der Galloi werden als heilig bezeichnet (*AP* VI 173s) und von den emeritierten Gallen der Göttin geweiht, indem man sie an der Doppelthür (*διπλῆς*) aufhängte (ebd. s f.).

⁹⁾ S. u. [1545s].

¹⁰⁾ Vgl. z. B. Diog. Athen. *TGF* s. S. 7761; *AP* VI 51; 941 ff.; VII 709s (Alex. Aitol.); Lucr. 261s; Varro Aug. c d VII 241; Cat. 63s; 29; Ov. *F* 4215 f.; Philostr. *im.* 212; Claud. 18 (*Eutrop.* 1)217s; Nonn. *D.* 10288; 14214; *carm. aegr. Perd.* (BAEHRENS, *PLM* V 113)20; ZOGRA, *Bassi ril.* I 94 f. 84 f. Serv. *VG* 464 bezieht die beiden *cymbala* auf die beiden Himmels-hemisphären, *quibus cingitur terra, quae est mater deorum*.

¹¹⁾ Z. B. *PLG* III⁴ S. 727; *κρίταλα Βρόμα* ertönen, während die Götterm. Persephone sucht, Eur. *Hel.* 1808.

¹²⁾ *raucisonoque minantur cornua cantu*, Lucr. 2619; *Berecynitium cornu*, Hor. c I 181s.

¹³⁾ Z. B. *AP* VI 51; 943. *Tybicen* der *Mater magna*, Ov. *Pont.* I 129 f. Vgl. über Kybeles Flöte ZOGRA, *Bassi ril.* I 104126 und o. [1524s; 1528s].

später gewöhnlich als Mittel betrachtet, die wilde Begeisterung der von Kybele und den mit ihr verbundenen Dämonen Ergriffenen zu steigern¹⁾. — Vielfach sind diese Erfüllungsriten als eine Abwehr der in der Zeit der Pubertät und bei der Entbindung drohenden Gefahren gefasst, weil mit dem Geschlechtsleben die Gefahr von Geistesstörungen verbunden zu sein schien. Können auch die Gallen des späteren Kybelekultus einen solchen Zweck natürlich nicht im Auge gehabt haben, so bestand doch diese Absicht möglicherweise vor dem Aufkommen des Gallenwesens: vielleicht hängt auch hiermit zusammen, was freilich sich auch aus andern Seiten der Göttin erklärt (1548), dass man sie wie Artemis als Göttin der Zeugung und Geburt fasste²⁾ und dass sie, auch hierin Artemis ähnlich³⁾, der Adrasteia⁴⁾, der Schicksalsgöttin, gleichgesetzt werden konnte. Hieran mag sich eine fernere Funktion unserer Göttin knüpfen, die in dem Artemis-Dionysoskreis⁵⁾ weniger deutlich hervortritt: die Mantik⁶⁾. Inkubationsorakel hatte Kybele wahrscheinlich schon früher gehabt⁷⁾ gleich Rheia; jetzt geben die von der Göttin Ergriffenen ekstatische Orakel⁸⁾. Wie Artemis wurde ferner die kleinasiatische Göttin auch die Verleiherin des Sieges in den Schlachten⁹⁾. Endlich ist einer Seite der Göttin hier zu gedenken, die bei Artemis weniger hervortritt, aber doch für die euboiisch-boiotische Kultur charakteristisch ist und mit mehreren der soeben besprochenen Funktionen in nächster Beziehung steht: auch mit Kybele scheinen die Gläubigen sich vermählt zu haben, um dem Schrecken des Hades zu entgehen. Allerdings ist auf Ausdrücke wie Mysterien und Orgien, die später oft von den Kulte der grossen Göttermutter gebraucht werden¹⁰⁾, deshalb nicht viel zu geben, weil sie jede Vereinigung mit der

¹⁾ S. o. [897¹]. Vielleicht hängt der in der Märchenliteratur (Köhler, Kl. Schr. I 89) lange nachwirkende Zug der Pfeife, die alles tanzen macht, mit der Vorstellung zusammen, dass die Diener der Göttermutter beim Schall der phrygischen Flöte von wilder Begeisterung und Tanzlust ergriffen wurden.

²⁾ Iambl. *myst.* § 10 *δύναμιν δ' ἔχει καὶ οὗτος ὁ ἐνθουσιασμός ζωογόνον τε καὶ ἀποπληρωματικὴν, καθὼς δὴ καὶ διαφερόντως τῆς ἄλλης μανίας διενήνοχεν*. An diese Funktion der Göttin knüpfen die Neoplatoniker eigentümliche Konstruktionen; vgl. z. B. Iul. *or.* 5 S. 165 b ff. (Sall. *π. 3.* 4 *ἡ μὲν οὖν μήτηρ τῶν θεῶν ζωογόνος ἐστὶ θεᾶ, καὶ διὰ τοῦτο μήτηρ καλεῖται· ὁ δὲ Ἄττις τῶν γενομένων καὶ φθειρομένων δημιουργὸς καὶ διὰ τοῦτο παρὰ τῷ Γάλλῳ λέγεται εὐρεθῆναι ποταμῷ· ὁ γὰρ Γάλλος τὸν γαλαξίαν αἰνίττεται κύκλον, ἀφ' οὗ τὸ παθόντων [ἄ]ρχεσθαι σώμα. τῶν δὲ πρώτων θεῶν τελειούντων τοὺς δευτέρους ἐρᾷ μὲν ἡ μήτηρ τοῦ Ἄττιος καὶ οὐρανίους αὐτῷ δίδωσι δυνάμεις· τοῦτο γὰρ ἐστὶν ὁ πῖλος· ἐρᾷ δὲ ὁ Ἄττις τῆς Νύμφης. αἱ δὲ Νύμφαι γενέσεως ἑφοροὶ· πᾶν γὰρ τὸ γινόμενον δεῖ. ἐπεὶ δὲ ἔδει στήναι τὴν γένεσιν καὶ μὴ τῶν ἐσχάτων γενέσθαι τὸ χεῖρον, ὁ ταῦτα ποιῶν δημιουργὸς δυνάμεις γονίμους ἀφ' αὐτοῦ εἰς τὴν γένεσιν πάλιν συνάπτειται*

τοῖς θεοῖς). — Rheia als Schicksals- und Geburtsgöttin will MAASS, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 272—276 auf einem Epigramm aus Phaistos wiederfinden: *οἱ γυνεὶν ὑπέχονται* soll die Frauen bezeichnen, die sich ein Kind unter die Brust halten [1525¹]. Das ist unwahrscheinlich [1546¹], aber als Frauengöttin erscheint Kybele auch sonst, z. B. bei Iambl. *myst.* 310.

³⁾ Demetr. von Skeps. bei Harpokr. *Ἄδρ.* 1110.

⁴⁾ Vgl. WALZ, *Nemes. Graec.* 6 u. o. [1086 zu 1085¹]. Vgl. den *ἱερεὺς θεᾶς μητρὸς Ἀδράστου* (Attuda, *Inschr., bull. corr. hell.* XI 1887 349 no. 154). RAMSAY, *Cil. and bish. Phr.* I 169 hält den N. für phrygisch; s. aber o. [1085¹].

⁵⁾ Vgl. o. [732 ff.; 849; 905; 926].

⁶⁾ *ὁμαφαίης θέσφατα Πείης*, Nonn. 12110. Orakel zu Pessinus, *Plut. Mar.* 17; Polyb. 2210 (= XXI 374 ff. H.).

⁷⁾ Vgl. o. [1525¹].

⁸⁾ Serv. VA 10110 *semper Galli per furorem motu capitis comam rotantes ululatu futura pronuntiabant*; vgl. o. [1523¹].

⁹⁾ Vgl. Cic. *har. resp.* 1317; Liv. XXXVIII 181; Val. Max. I 1; vgl. Orph. *h.* 141 (*πολεμόκλονε*) und über die Göttin von Komana o. [32514 ff.].

¹⁰⁾ Z. B. Stat. *Th.* 4715; Luk. *dea Syr.* 15;

Gottheit, also auch den Enthusiasmus in sich schliessen; aber die Bezeichnung der Kybeleheiligtümer als *θαλάμαι*¹⁾, *καλύβαι*, *παστάδες*²⁾, die Schlangen³⁾ im Kybele kult, die Geschichte von dem Granatkern (?) in der Attissage⁴⁾, der Gebrauch, der Braut gleich der Kybele, die also als das Prototyp der irdischen Bräute gilt, eine Mauerkrone, das Abzeichen der Kybele⁵⁾, aufzusetzen⁶⁾, endlich die Beziehung der Kybelemysterien auf die Erlösung aus dem Hades⁷⁾, die doch gewöhnlich durch eine Hochzeit mit der Gott-

Iul. or. 5 S. 159 b; Aug. *cd* 7¹¹; Sch. Pind. 8¹¹⁹; Suid. *Κυβέλη*. Nach Hermesian. bei Paus. VII 17⁹ hat Attis die Orgien gestiftet; vgl. o. [1523]. Bei Ov. *M* 11¹¹ scheint Midas, cui *Thracius Orpheus* | *orgia tradiderat cum Cecropio Eumolpo* als in Eleusis eingeweiht bezeichnet zu werden; das weist auf die Uebertragung eleusinischer Riten in den Kult der Göttermutter. — Mysterien der 'Artemis' von Komana erwähnt Orig. *Kels.* 6¹¹².

¹⁾ Sch. Nik. *al.* 8 *Δοβρίνης θαλάμαι τόποι ιεροί υπόγειοι ἀνακείμενοι τῇ Πέφ.* Vgl. Hesch. *Κύβελα*. Eine phrygische *θαλαμηπόλος* (= γάλλος?) *AP* VI 78¹ f.; vgl. 220¹; IX 340¹ (*Ἰδαίης ἀμφίπολος θαλάμης*). Vgl. A. DIETRICHE, *Mithraslit.* 126.

²⁾ BURESCH, *Aus Lyd.* 63 f. — Keiner dieser drei Namen bezeichnet ausschliesslich 'Brautgemach'; aber da sie in dieser Bedeutung übereinstimmen, wird dies ihr Sinn sein.

³⁾ Vgl. VISCONTI, *Ann. d. i. XL* 1868 409 f. Ueber die Schlange im Sabazioskult vgl. Demosth. 18¹⁶⁰; Firm. *Mat. err. prof. rel.* 10 u. o. [55¹¹; 866¹]; GRAILLOT, *Mél. PERROT* 142; RAMSAY, *Cities and bish. Phryg.* I 1 94¹; 293; ebd. III 593 wird der Mythos von Alia (vgl. die gln. phrygische St., wo die *θεά Ἀλιανή* verehrt wurde, Inschr. aus Kula, *LEBAS, As. min.* 699 a; BURESCH, *Aus Lyd.* 154) verglichen, mit der ein Drache in einem phrygischen Artemisheiligtum den Ophiogenes zeugt (*Ail. n. an.* 12¹¹⁹). Auf Mzz. von Isinda (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mzz.* II 374) ist die Götterm. mit Kind und Schlange dargestellt.

⁴⁾ S. o. [790¹].

⁵⁾ Oft in der Kunst, u. a. auf attischen Votivrlfs. und auf Mzz. (z. B. von Smyrna und Plakia, *HEAD h n* 509; 465), die jedoch bisweilen auch die Stadtgöttin mit der Mauerkrone zeigen (z. B. Klazomene, *HEAD h n* 492); sehr häufig auch in der Litteratur erwähnt (*VA* 10¹⁵¹; Ov. *M* 10¹⁶⁶; Luk. *d. Syr.* 15; Claud. 36¹¹¹; myth. *Vat.* III 2¹ u. aa.). Man erklärte dies Symbol entweder daher, dass die Göttin zuerst den Städten Mauern gegeben habe (Ov. *F* 4¹²⁰) oder *muris eius capite sublevatis* in Pessinus eingezogen sei (*Arn.* 5¹), oder daher, dass in alter Zeit die Städte auf Bergen lagen (*Korn.* 6 S. 17), oder daher, dass die Erde die Städte trage (*Lucr.* 2¹⁰⁷; Varro bei Aug. *c d* VII 24¹). Später mag man mit E. CURTIUS, *Att. Stud.* II (Abh. *GGW* 1865) 59 u. C. CURTIUS, *Metreon* 15¹¹⁵

das Symbol auch von Kybeles Bedeutung als Rechts- und Ordnungstifterin [1551 zu 1550¹¹] hergeleitet haben; aber die Sage von Mēles, der einen von seiner Kebe geborenen Löwen um den angreifbaren Teil der Stadtmauern von Sardes trug, um die Stadt uneinnehmbar zu machen (*Hdt.* 1¹⁴; vgl. *Uskner, Hess. Bl. f. Volksk.* I 1902 205), scheint mir zu beweisen, dass Kybele bei einem Zauber angerufen wurde, der die Festigkeit der Mauern verbürgen sollte; und von dieser Seite der Göttin her ist sehr wahrscheinlich das Symbol der Mauerkrone der Göttin ursprünglich zugeeignet worden.

⁶⁾ Die Braut *πυργοφόρος ὡς περ ἡ Κυβέλη*? Synes. *ep.* 3 S. 639 H.

⁷⁾ Allerdings sind die Gründe, die dafür angeführt werden können, an und für sich betrachtet, nicht vollständig überzeugend. Höhnisch fragt Aug. *c d* VII 24¹ . . . *tympanum, turres, Galli, iactatio insana membrorum, crepitus cymbalorum, confectio leonum vitam cuiquam pollicentur aeternam*? Gewiss erhalten die Worte eine besondere Beziehung erst, wenn die Kybelemysterien wirklich das ewige Leben versprochen, allein durchaus notwendig ist das nicht. Dasselbe gilt für Stellen wie Prudent. *perist.* 10¹⁰⁵⁵ *caelum meretur vulnere crudelitas*. Dass der *Taurololatus* den Tag der Weihe als sein *natalicium* bezeichnet (*ESPÉRANDIEU, Inscr. ant. de Lectoure* 116; HEPDING, *Att.* 198 a), ist ein nach dem Gebrauch der Mysteriensprache zwar schwerwiegendes, aber doch auch nicht entscheidendes Argument. Oefters erscheint der trauernde Attis als Grabes schmuck (*CUMONT, Westd. Zs.* XIII 1894 93): dass das auf die Auferstehung gehe, ist sehr wahrscheinlich, aber doch ebenfalls nicht absolut sicher. Dass Verehrer des Sabazios — denn dies war Vincentius trotz KAUFMANN, *Antike Jenseitsdenkm.* 210 — oder des Attis, der neben der Grabinschrift *CIL* III 6384 dargestellt zu sein scheint, auf ihren Grabdenkmälern Jenseitshoffnungen aussprechen (*ROHDE, Ps.* II² 400¹), kann als entscheidender Beweis nicht betrachtet werden, da in der Kaiserzeit diese Vorstellungen allgemein verbreitet waren. Prop. V (IV) 7¹ schildert das Elysion *qua numerosa fides quaque aera rotunda Cybebes | mitratisque sonant Lydia plectra choris*. Sall. *n. f.* 4 bezieht die einzelnen Zeremonien des Kybeledienstes auf das Schicksal der Seele: *καὶ πρῶτον μὲν*

heit erstrebt wurde, legen die Vermutung sehr nahe, dass es sich einst in den Kybelemysterien wie in denen der Demeter, mit der die Göttin früh ausgeglichen ist¹⁾, um eine geschlechtliche Vereinigung mit der Gottheit handelte. — Ist dies richtig, so können wir freilich nicht umhin, die später so viel besprochene Kastration der Kybeledienen²⁾, die vorbildlich im Mythos Attis an sich vollzieht³⁾, als eine jüngere Sitte zu betrach-

καὶ αὐτοὶ πεσόντες ἐξ οὐρανοῦ καὶ τῇ Νύμφῃ συνόντες ἐν κατηφείᾳ ἐσμὲν σίτου τε καὶ τῆς ἄλλης παχίας καὶ ὑπαρᾶς τροφῆς ἀπεχόμεθα· ἐκάτερα γὰρ ἐναντία ψυχῇ· εἴτα δένδρον τομαὶ καὶ νηστεία, ὥσπερ καὶ ἡμῶν ἀποκοπομένων τὴν περαιτέρω τῆς γενέσεως πρόσδοιν· ἐπὶ τοῖς γάλακτος τροφῇ (vgl. dazu BEKKER, An. I 229₁₅; Hsch. γαλάξια und USNER, Rh. M. LVII 1902 183 ff.), ὥσπερ ἀναγεννωμένων, ἐφ' οἷς Ἰλαρεῖαι καὶ στέφανοι καὶ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅλον ἐπάνοδος. Μαργιρεῖ δὲ τοῖς καὶ ὁ τῶν θρωμένων καιρὸς· περὶ γὰρ τὸ ἔαρ καὶ τὴν ἰσημερινὴν δρᾶται τὰ δρώμενα, ὅτε τοῦ μὲν γίνεσθαι πᾶνεται τὰ γινόμενα, ἡμέρα δὲ μειζων γίνεται τῆς νυκτός [1530₅; 1531₁; s], ὥπερ οἰκεῖον ἀναγομένης ψυχῆς.

¹⁾ Vgl. o. [1166₁₁; 1167₈; 1169₁; 1179₂] und zur κερνοφόρος ζάκωρος βομίστρια Πείης (Nik. al. 217) o. [1172 zu 1171₁]. Anderes bei HERDING 190 ff., der die Vermutung aufstellt, dass in dem κέρνος die Testikeln des neuen Gallos geborgen wurden. Vgl. CIL VI 508₅. — Wie neben der albioitischen Demeter [1170₁], so stehen auch neben Kybele die Kabiren: das hält H. v. FRITZE, Zs. f. Num. XXIV 1903 123 ff. für alt, weil Stesimbrot. bei Str. X 3₂₀ S. 472 die Kabiren von einem Berge Kabiros in Berekynthia stammen lässt. — In Agrai scheint Peinistratos die Meter in den Demeterkreis hinzugefügt zu haben [35₄]; die jüngeren Orphika führen — wahrscheinlich eine Tradition der peisistratischen Zeit fortpflanzend — in den eleusinischen Kreis mehrere Gottheiten ein, die auch mit der Kybele verbunden erscheinen oder in phrygischen Kulte auftreten: 1) Antais [s. o. 770₅ f.; 771₁]; 2) Baubo (?) [771₁], nach RAMSAY, der sogar βαμβύκη, Mabug, vergleicht, von Βαβ[ω?] (Inscr. von Ankyra, CIG 4142) u. Βαύβα (ebd. 4009) nicht zu trennen; 3) die phrygische Begleiterin Rheias (Orph. h 42₆) Mise [1437₂] scheint der Kore gleichgestellt worden zu sein; vgl. BLOCH, Philol. LII 1893 577, ferner die κάθοδος τῆς Μίσης (Herond. 1₆₆, bei MEISTER S. 680 = 70 des S.-A.) (in Alexandria? oder in Kos [X. in ROSCHER, ML II 3025₅₈]?) und die pergamenische Priesterin der Mise Kore (Ath. Mitt. VI 1881 138). Es wird daher Persephone Rheias T. genannt, letztere soll die T. gesucht haben (Eur. Hel. 1301 ff.; Orph. A 22; Jul. or. 5 159b; Suid. βάραθρον), und die kyzikenischen Koremzz. haben auf der Rückseite bisweilen den Löwenkopf (HEAD h n 453), weil der Löwe

der Götterm. heilig ist. Umgekehrt entlehnt Rheia von Dem. das Symbol des Mohnkopfs, Korn. 6 S. 17; POTTIER-REINACH, Myrina 407; FRIEDERICH, Berlins ant. Bildw. II 2005 b; — Mz. aus Dokimeion, IMHOOF-BLUMBER, Arch. Jb. III 1888 295 IX 22; — Ammas, eine Bezeichnung der Göttermutter [o. 1536₂] ist nach Hsch. s v auch N. Demeters (LOBBECK, Agl. II 822); diese heisst am Sangarios (Xanthos, FHG I 371; Λέσβια Δήμητρος, CIG 2937), wo sie offenbar für die Kybele ein- oder wenigstens neben sie getreten ist, und in Amorgos [233₁] Opsin. Gleich Demeter wurde Kybele (GRAILLOT, Mél. PERROT 1903 141—144) chthonisch gefasst. — Ob in der Inschrift aus Artaki (bull. corr. hell. XII 1888 188) zu ergänzen sei διὰ καὶ [Δή]μητρος συνδυμένη, und ob die Sabina μεγαλήτορος ὄργια Ἀθούας καὶ φοβεράς Ἐκάτας νυκτὸς ἐπισταμένη (IGSI 1019) dem Attis und der Rheia deshalb einen Altar stiften, weil diese in den Hekate- und Demetermysterien verehrt wurden, ist sehr zw.

²⁾ Attis entmannt sich bei Cat. 63₁ acuto pondere silicis; nach Plin. n h 35₁₂, wird die Samia testa genommen. Der N. des Eunuchen ist βάνηλος (Al. Ait. AP VII 709₂; EM 185₁₂; Hsch. βαν.) und (seit der hellenistischen Zeit nachweisbar; vgl. LOBBECK, Agl. I 659) γάλλος (auch femin., z. B. PLG III⁴ S. 727 no. 121; Catull. 63₁₂; angeblich Neuerung des Kallim., vgl. v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIV 1879 198), s. z. B. Polyb. 21₅₉ H. [22₁₀]; Suid. γάλλ.; Eryk. AP VI 234₁; Korn. 6 S. 19; Liv. XXXVII 9₁; XXXVIII 18₁; Plin. n h 11₁₂₁. Der N. wird im Altertum gewöhnlich (z. B. von Ov. F 4₁₆₁; Plin. n h 5 147; EM γάλλος 220₁₂) von dem gl. phrygischen Fl. (vgl. Str. XII 3, 543; Sall. π. 9. 4 u. aa.) abgeleitet; aber wahrscheinlich heisst dieser nach einem Gott, der (wie sonst Attis) als Prototyp der Kybelemönche sich kastriert haben sollte, vgl. StB. Γάλλος 198₄ (nach Alex. Polyist. FHG III 233₄₇?). Neuere haben den N. von ὕψις 'sich drehen' abgeleitet. An der Spitze der Galli stehen archigalli (Serv. VA 9₁₁₀; CIL XII 1782), die vielleicht den N. Attis, Atys [1543 zu 1542₂] führten.

³⁾ Ueber die Entmannung des Attis gibt es sehr verschiedene Ueberlieferungen, die sich auf folgende Grundformen zurückführen lassen: 1) Die Göttermutter entmannt Attis, (Luk.) dea Syr. 15; Hippol. ref. 5; S. 138 u. aa. In einer Ueberlieferungsgruppe (ZOGA, Basil. ril. I 100₁₁₈), zu der z. B. Lact. I 17; Aug.

ten¹⁾. Sie kam wahrscheinlich im VI. Jahrhundert²⁾ auf, als vom inneren

c d VI 7₁ (nicht aus Lact., wie ERDMANN SCHWARZ, Phil. Jbb. Suppl. XVI 454 meint); Paul. Nol. 32 (= Anton. *adv. gent.* Mi. V 270) 52 ff.; myth. Vat. I 230₁ (vgl. III 2₁) gehören, wird A. als Geliebter der Göttin (vgl. Theokr. 20₄₀; Diod. 3₁₅ f.; Tertull. *nat.* 1₁₀ S. 170 OENL.; Arnob. 4₁₅; *aegr. Perd.* PLM V 112₁₅ u. aa.) bezeichnet, die ihn aus Eifersucht entmannt habe. Nach Minuc. Fel. Oct. 22₄ verstümmelt Kybele den Geliebten, den sie nicht zur Unzucht verleiten konnte. Von der ἀσελγεια der Götterm. u. des Attis spricht Theophil. Autol. 3₈. Ob es daneben in dieser Form der Sage noch andere Begründungen für das Vorgehen der Göttin gab, ist zw. Nach Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173 JAC.; vgl. den Attishymnos bei Hippol. *ref.* 5₉ S. 170 DU.-SCHN.) ist Attis Kybeles γνήσιος υἱός (vgl. HERPINO, Att. 193): das hängt wahrscheinlich damit zusammen, dass Attis-Papas dem Zeus und Kybele seiner Mutter gleichgesetzt werden [1548₆; 1552₄]. Ebenda werden der Grund der Entmannung so angegeben: φασὶ δὲ αὐτὸν (Attis) καὶ θηλυδρίαν ὑπὸ Πέας τῆς τῶν θεῶν ἀποκοπέντα μητρός ἐφ' ᾧ τε ἐρώμενον αὐτῆς ὑπάρχει. — Schwerlich ist diese Version I bloß eine Variante der folgenden: II) a) Attis wird von der eifersüchtigen Kybele rasend gemacht und entmannt sich selbst unter der Fichte. Diese Fassung, welche wahrscheinlich auch Catull. c 63 (nach Kallim. ? v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIV 1879 194—201) — wenn dies Gedicht überhaupt auf den mythischen Attis und nicht auf irgend einen Attis zu beziehen ist — und Iulian. or. 5 S. 167 c (Sall. π. 9. 4 S. 14 OR.), vielleicht auch Sokr. h e 3₁₅ (Ἄττιν τὸν ἐκ μανίας ἐρωτικῆς ἐαυτὸν ἀποκόψαντα) zu Grunde liegt, erzählt Ov. F 4₂₃₂—246, nach dem sich Kybeles Eifersucht gegen eine Nais Sagaritis richtet. In einer andern Ueberlieferungsgruppe (b), die wahrscheinlich durch Alex. Polyist. FHG III 233 47 [s. u.] auf Timotheos zurückgeht, ist die T. des Sangarios vielmehr M. des Attis, den sie, durch die aus Agdistis' abgeschnittenen Hoden entstandene Granate (?) befruchtet, geboren hat, Arnob. 5₆ (der sie Nana nennt); Paus. VII 17₁₁ (wo statt der Granate die Mandel genannt wird). Geliebte und Braut des Attis ist in dieser Version die T. des pessinuntischen Königs, den Arnob. 5₇ Midas nennt, Alex. aber wahrscheinlich Gallos genannt hatte. — III) Prudent. *perist.* 10₁₉₇ (*per sectum dedecus | ab impudicae tutus amplexu deae*) führt vielleicht auf eine Fassung, in der Attis sich entmannt, um den Umarmungen der Göttin zu entgehen; vgl. die Kombabossage, (Luk.) *dea Syr.* 20 ff.; — IV) Ein König, der A., den jugendlichen Kybeleidiener, schänden will, wird von diesem kastriert und verstümmelt ihn aus Rache ebenfalls, Intp. Serv. VA 9₁₁₀. Letzteres ist deshalb bemerkenswert, weil ausser Attis

der König auch in der sonst sehr abweichenden Ueberlieferung IIb zum Eunuchen wird. — Dass Attis' Entmannung, die übrigens von Hermesianax (Paus. VII 17₁) dadurch ersetzt ist, dass Attis, der S. des Phrygers Kalaos, von Geburt an οὐ τεκνοποιός gewesen sei, lediglich das Prototyp für die Kastration der Gallen ist, die nach Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173 JAC.) ihm τὰ γεννητικὰ ὄργανα ἀνεκίδοντο, zeigt Version II; dem entspricht, dass Attis anfangs ständiger EN. (nicht Amtsbezeichnung, KOERTZ, Ath. Mitt. XXII 1897 17) des Oberpriesters (Polyb. 21₁; = 22₁₀), der zugleich als V. der Mysterfamilie (HERPINO, Att. 187) galt, später Bezeichnung der zehn Priester zu Pessinus (HENNING, *Symb. ad As. min. reg. sac. Diss.* Leipz. 1893 49 ff.; KOERTZ, Ath. Mitt. XXV 1900 439) war. Daher ist die im Altertum (z. B. von Porph. bei Euseb. *pr. ev.* III 11₁₁ f. H. [Aug. c d 7₂₅]; Minuc. Fel. Oct. 22₄; Firm. Mat. *err. pr.* r. 3₁ u. aa.) und von Neueren behauptete Beziehung des Mythos auf das Vergehen der Vegetation (womit man auch die phrygische Sage, dass der Gott im Winter schlafe, Plut. *Is.* 69, verglichen hat) ebenso wie die gleiche Auffassung des Adonis-mythos als nicht ursprünglich zu bezeichnen. Diese Deutung konnte um so leichter aufgenommen, als es daneben Versionen gab, welche Attis vielmehr getötet werden liessen, sei es durch den Eber [1531₆], sei es durch Kybeles V., der die Entehrung seiner T. rächen wollte (Diod. 3₁₉); im Einklang damit wurde die Verstümmelung der Gallen auf andere mythische Vorgänge zurückgeführt. Den Anlass dazu bot die wahrscheinlich ursprünglich kosmogonische (Griech. Kulte u. Myth. I 510 f.) Sage von der Agdistis (Kybele nach Str. X 3₁; 469; Hsch. *Λγδ.*; vgl. o. [1528₁]), die aus dem vergossenen Samen des Zeus zweigeschlechtlich entstanden war, später aber ihrer männlichen Organe beraubt ward (*ἐπιχώριος λόγος* bei Paus. VII 17₁₀ [Alex. Polyistor? vgl. StB. *Γάλλος* 198₄; KALKMANN, Paus. d. Perieg. 247—250; HERPINO, Att. 111]; dieselbe Vorlage gibt mit einer andern vermischte Arnob. V 5 f. [vgl. o.] wieder). — Daran knüpfen dann weiter schmutzige Geschichten von einer Verstümmelung der Göttermutter selbst; vgl. z. B. Nonn. Abb. ad S. Greg. c. Iul. 1₅₉ (MIGNE XXXVI 1016): καθότι ἀπειμύθη αὐτῇ παρὰ τῶν Κορυβάντων τὴν κύστιν διὰ τὰς πολλὰς αὐτῆς πορνείας. — Korn. 6 S. 19 begründet die Kastration zweifelnd mit dem Kronos-mythos. — Ueber die nicht mythischen αἰτία des Gebrauches s. u. [1545₈].

¹⁾ Zu demselben Ergebnis gelangt HERPINO 218, der darauf aufmerksam macht, dass sich die Gallen nicht am Todestag (22. März) des Attis, sondern am Bluttag (24. März) entmannen.

²⁾ Sichere Zeugnisse finden sich aller-

Asien her die Bewegung, die nach einer Loslösung von den eitelen Freuden der Welt strebte, nach Westen vordrang. Der Ausgangspunkt dieser bis zum Aufkommen des Christentums weitaus grössten geistigen Erhebung, die dem Orient überhaupt beschieden gewesen ist, scheint Babylon gewesen zu sein, und wahrscheinlich hat sie sich gleich von hier aus nach Kleinasien fortgepflanzt, wo sie eigentümliche, später in die griechische¹⁾ und vielleicht auch in die orientalische²⁾ Welt zurückwirkende Bildungen hervorbrachte. Die babylonische Mystik hatte die Erlösung des Menschen unter dem Bilde Ištar³⁾ dargestellt, d. h. des göttlichen Geistes, der aus der Welt des Überseins durch die sieben Thore herabsteigt, um den gesunkenen Menschengestalt (Tammuz) von den Banden, die ihn an diese Welt fesseln, d. h. von allem Begehren, zu befreien und ihn zum wahren Sein emporzuführen. Da Attis längst die Züge des Tammuz-Adonis angenommen hatte, so trat er in Kleinasien von selbst auch in diesem mystischen Mythos an dessen Stelle, und Kybele wurde nun die Befreierin von den Fesseln der Sinnlichkeit. Damals nahm der Kybeledienst jenen mönchi-

dings erst in hellenistischer Zeit, aber der von Plut. *Nik.* 13 beschriebene Vorgang am Altar der zwölf Götter entspricht durchaus dem Gebrauch der Galloi. In der Vorschrift, dass die Metragyrten 300 Städte auf ihren Umzügen besuchen müssen, sieht Usener, *Rh. M.* LVIII 1903 352 eine Erinnerung an das älteste zehnmonatliche Jahr: das scheint mir sehr zw.; wäre es richtig, so müsste der Gebrauch dieser Umzüge noch weit älter sein, als hier angenommen ist.

¹⁾ Die jüngere Orphik scheint die Namen Metis, Phanes, Erikepaioi [431] aus der kleinasiatischen Mystik entlehnt zu haben. Nach reiflicher Ueberlegung muss ich die von Malal. 4 S. 74 und Suid. *Ὀρφ.* 2 gegebenen Uebersetzungen *βουλή, φώς, ζωοδοτήρ* (Mal. [1437.]) oder *ζωή* für richtig halten. Alle drei Namen bezeichneten wahrscheinlich Attis: Metis, den der Orphiker mit der hesiodeischen Metis verschmolz und daher wie diese von Zeus verschlungen werden liess, war früher im Kult durch Zeus oder Dionysos Eubulos wiedergegeben worden; nach Phanes hiess Phanaí auf Chios, dessen Apollon Phanaioi (Hsch. s. v) daher an die Stelle des kleinasiatischen göttlichen Jünglings getreten ist; Erikepaioi (Erikapaioi), dessen Sinn in der Uebersetzung gewiss nicht bloss zufällig mit dem übereinstimmt, den die Astronoelegende dem N. Esmun beilegt [A. 2], scheint zusammenzuhängen mit dem N. des Pamphylers Er, des Sohnes des Armenios, der in einem von Platon *πολ.* 10, 614b ff. offenbar sehr frei nacherzählten Mythos aus dem Hades zum Leben zurückkehrt. Dieser ist jetzt auch aus der orientalischen Litteratur, und zwar genau in dem Zusammenhang erschlossen, der nach dem hier Bemerkten vermutet werden muss [1358 zu 1357]. — Leider lässt sich nicht entscheiden, ob diese

kleinasiatischen Mythen bereits im VI. Jh. oder erst im Hellenismus in die orphische Litteratur gekommen sind. Vgl. das in Roschers *ML* III 2267 f. Bemerkte.

²⁾ Vgl. den Mythos von Astronoe, die den schönen Jäger Esmunos liebt (Dam. v. *Isid.* Phot. *bibl. cod.* 242 = 352b15 B. [1614.]). Der Jüngling entmannt sich, wird aber von ihr durch die *ζωογόνοσ θέρμη* wieder belebt und als Paian vergöttet. Er heisst bei den Phoinikern *Ἐσμουνος ἐνὶ τῇ θέρμῃ τῆς ζωῆς*: *οἱ δὲ τὸν Ἐσμουνον ὀγδοον ἀξιούσιν ἐρμηνεύειν ὅτι ὀγδοὸς ἦν τῷ Σαδύκῃ παῖς*. Der phoinikische Asklepios Esmun, dessen N. hier, wie es scheint, zuerst *ἱακῇ* *παῖς* (Griech. Kulte u. Myth. I 379) gleichgesetzt ist, wurde der Geliebte der Göttin wahrscheinlich deshalb genannt, weil man die Emanation aus dem All-Einen sich in Ogdoas vollziehen liess, wie dies viele Gnostiker thun. Diese schöpfen zwar nicht aus dem von Isidoros mitgetheilten Mythos selbst, aber doch aus einer Quelle, die manches Aehnliche hatte; so nennen auch mehrere von ihnen ein Glied ihrer Ogdoas *ζωή*. Die Beziehung kann umso weniger zweifelhaft sein, da auch bei den aus der kleinasiatischen Dichtung abgeleiteten Orphikern eine Ogdoas mit Phanes (*fr.* 171.) und für diesen auch der N. *Ἡριεπαῖος* = *ζωοδοτήρ* [A. 1] vorkommt. — Der Mythos des Damask. macht mit seiner groben Theokrasie einen jungen Eindruck, und darum durfte er erst an dieser Stelle erwähnt werden; aber ganz unmöglich ist es nicht, dass die Entmannung des Esmun und seine Wiederbelebung nicht aus dem Attismythos, sondern aus dessen semitischer Vorlage stammt.

³⁾ S. o. [1037 f.]; vgl. u. [1612.]. Ueb. eine verwandte Vorstellung von Isis s. u. [1566.; 1574.].

schen Charakter an, der ihn seitdem von fast allen Kulturen der griechischen Welt unterscheidet, so dass die durch die Strassen pilgernden Bettelmönche der Göttermutter, die Metragyrten¹⁾, die Phantasie der Griechen lebhaft beschäftigten. Damals, als die wahrscheinlich seit alter Zeit üblichen Speiseverbote²⁾ zu umfassenden Poenitenzen erweitert³⁾ und Geisselungen als Sühne für vermeintliche Verschuldungen eingeführt wurden⁴⁾, kam wahrscheinlich auch der Gebrauch auf, das der Göttin abgelegte Keuschheitsgelübde durch Verstümmelung wirksamer zu machen⁵⁾. Aber auch hierbei wirkt die alte Vorstellung von der Ehe mit der Göttin insofern noch mit,

¹⁾ Schon in der nach GERHARD, Ak. Abh. II 100 kurz vor Perikles' Tod (?) spielenden, nach v. WILAMOWITZ-MÖLLENDOERFF, Herm. XIV 1879 195 allerdings in neoplatonischen Kreisen aufgekommenen Geschichte, die die Errichtung des athenischen Metroons begründen soll [1551 zu 1550¹²], wird ein Metragyrte (Suid. Phot. s v) genannt; später werden sie sowohl in dieser Form (Kom. Μητραγύρτες? Athen. XII 78 553 c; Kock II 74 = III 93 u. s. w.; epigraphisch bisher nur in der von RAMSAY, Bull. corr. hell. XXII 1898 239 revidierten Inschrift) als auch als Μητρος ἀγύρτης (AP VI 218¹), γάλλοι ἀγύρται (Bahr. 126²), μητραγυρτοῦντες (Dion. Hal. II 19⁴), μηναγύρται (Klem. Alex. protr. II 24 S. 20 Po.; ὁ κατὰ μῆνα ἀγείρων καὶ συναθροίζων erklärt Suid. μῆναγ. das Wort; vgl. auch Phot. und Hsch. s v [1534¹]) häufig erwähnt (Cic. leg. II 9²²; 16⁴⁰; Ov. P II 1³⁹ ff.; Min. Fel. 24³; [Justin.] mon. 5 S. 144 Otto; Apostol. I 19²; Zosma, Bassi ril. I 92¹²). Auch bei einzelnen semitischen Gottheiten, die mit Kybele ausgeglichen waren, scheint es solche Bettelmönche gegeben zu haben; vgl. was Luk. asin. 35; Apul. met. 8²⁴ (O. JAHN, Abh. BAW VIII 1858 260 ff.) von der syrischen Göttin berichten; in dem Aphroditeheiligtum zu Bethlehem Veneris amasium mixtae semiviridis planxere meretrices, Paul. Nol. ep. 81 (Mi. LXI 327).

²⁾ Von Speiseverboten im Dienste der Götterm. reden z. B. Tert. lei. 2; 16; Marin. v. Procl. 19 u. bes. Iul. or. 5 S. 174^a ff. Fleisch (ausser Schweinefleisch, Paus. VII 17¹⁰; A. КОЖЕВ, Gordion S. 8 meint, dass die vophrygische Rasse, der er Kybele zuschreibt [1522²; 1537²], kein Schweinefleisch ass), Gemüse, Feigen waren gestattet, dagegen Brot, Äpfel, Datteln, Wurzeln, Tauben u. s. w. verboten; vgl. HERPDING, Att. 156¹ f. Fische wurden als Nahrung nicht genossen (Iul. or. 5 S. 176 c d), scheinen jedoch als Einweihungsspeise üblich gewesen zu sein (HERPDING, Att. 188 f.). — Die Christen behaupten sehr glaublich, dass dies Fasten zu Unmässigkeiten führte; so spricht z. B. Hieron. ep. 108 (Mi. XXII 876) von einer gulosa abstinentia.

³⁾ Ov. F 4²²¹; 244; Sen. Ag. 686 ff.; Val. Fl. 8²²⁹ ff.; Stat. Th. 12²²⁶; Tertull. Marc.

1¹²; Arnob. 5¹⁷; Prudent. perist. 10¹⁰⁸¹; 1088 (die Wunden beim Begräbnis mit Goldblech ausgelegt?); Paul. Nolan. 19²; (HART.; Mi. LXI 517). Anderes bei HERPDING, Att. 159 u. o. [911²]. Vgl. auch Paul. Nol. 82 H. (= Anton. adv. gent., Mi. V 270) nunc quoque semiviri mysteria turpia plangunt. Als eine Poenitenz lässt sich der Wirkung nach auch bezeichnen, dass den Gallen mit heissem Stief Zeichen (Ephenblätter? EM γάλλος 220¹²) eingebrannt wurden (Prudent. perist. 10¹⁰⁸¹ ff.; CAUSIUS, Philol. LXII 1903 127 f.), wodurch sie allerdings zunächst als Eigentum der Göttin bezeichnet und gegen Dämonen gesichert wurden.

⁴⁾ Nach Plut. adv. Col. 33 a. E. wurden die Verschuldungen der Gallen ἐν τοῖς Μητροποις mit der Knochenpeitsche bestraft. Vgl. über die Geissel der Gallen AP VI 234⁴. Wenn die blutige Geissel Bellonas (VA 8⁷⁰⁸) damit zusammenhängt, so hat selbst der kundige Intp. Serv. die Beziehung nicht mehr verstanden. Ueber die σάγαις (das Messer), deren N. vielleicht nicht bloss zufällig an den des Sangarios (vgl. Sagaritis nymphe, Ov. F 4²²⁹ und EM Σαγ. 707¹² Σ. ποταμὸς Φρυγίας ἀπὸ Σαγαρίδος τοῦ υἱοῦ Μίδου) anklingt, s. AP VI 94¹ ff., über die σάγαρα AP VI 51¹; über die bipennis der Bellonapriesterin Tib. I 6⁴⁷, über die κύβηλις o. [1527¹].

⁵⁾ Dass es sich in der That um eine Poenitenz handele, wird schon dadurch wahrscheinlich, dass die Frauen sich nach der offenbar aetiologischen Legende von der T. des Gallos (Arnob. 5⁷; 12) an der Brust verstümmelten, was den Griechen vermutlich mit Anlass dazu bot, die als 'brustlose Frauen' umgedeuteten Amazonen in Kleinasien wiederzufinden; denn wenn auch das Abschneiden der Brüste ein alter Zauber gegen Hungersnot war (ΖΩΠΙΤΖΑ, Zs. f. Volksk. XI 1901 91), so ist doch hier nach der Legende der barbarische Ritus sicher nicht mehr in diesem Sinne, sondern als Poenitenz geübt worden. Aber da sich die Gallen zu allen möglichen unanständigen Diensten hergaben (Apostol. I 19²) und da daher sowohl die meisten heidnischen wie die christlichen (z. B. Min. Fel. Oct. 24⁴) Griechen und Römer den Gebrauch verdammt, so wird er

als man die *μήδεα* in den *θαλάμῳ*¹⁾ niederlegte, sich somit gewissermassen dauernd mit der Göttin vermählte.

Vielleicht schon bevor diese Umgestaltungen des Kultus eingeführt wurden, hatte der Mythos von der Göttermutter durch die Hineintragung kosmogonischer Ideen einen neuen Inhalt erhalten. Die Spuren dieser Umdeutung, durch die Kybele zur Allmutter und zu einem ursprünglich zweigeschlechtlichen Wesen geworden ist²⁾, finden sich zuerst bei Timotheos³⁾, wahrscheinlich⁴⁾ dem Eumolpiden, der unter Ptolemaios I die Überführung des Serapisbildes aus Sinope theologisch begründete. Auch bei seinen Erörterungen über Kybele scheint es sich um einen praktischen Zweck, um die Organisation des Kultus der phrygischen Gottheiten im Ptolemaierreich, zu handeln⁵⁾. Eine der zum Kybelekreis gehörigen, vielleicht erst nachträglich von der Göttermutter differenzierten Gottheiten, Misa, hatte, wie es scheint, in Alexandria einen Kult⁶⁾, und da sie nach einem orphischen Hymnos zusammen mit der *μητρὶ θεᾷ μελανηφόρῳ Ἴσιδι σεμνῇ* über die Weizen tragende Ebene *Αἰγύπτου παρὰ χεῖμα σὺν ἀμφιπόλοισι τιθῆναι* herrscht⁷⁾, so ist wahrscheinlich dieser Hymnos für Ale-

häufig aus den niedrigsten Motiven (z. B. *εἰς κινῶδιον*, Justin. *apol.* 1, 17 S. 86 Otto; vgl. *cinaedus*, Suet. *Aug.* 68; *μαλαχοί*, Suid. *Κυβ.*; s. auch Anton. *adv. gent.* 90 [Mr. V 271 = Paul. Nol. 32, 2 H.] *sic "artior ipse sacerdos femineos vitat coitus patiturque viriles*; Ambros. *virg.* I 416 [Mr. XVI 193]) hergeleitet; vgl. u. [1554, 1]. Einen natursymbolischen Grund gibt Varro bei Aug. *c. d.* VII 24, 1 an: *quod Gallos huic deae ut servirent fecerunt, significat, qui semine indigeant, terram sequi oportere: in ea quippe omnia reperiri*; Lucr. 2, 514 motiviert die Sitte so: *quia numen qui violantur matris et ingrati genitoribus sint inventi, significare volunt indignos esse putandos, vivam progeniem qui in oras luminis edant*. Alles das ist nicht ursprünglich. Eine richtigere Vorstellung hatte der Naassener des Hippol. (*ref.* 5, 1 S. 138, 1; Du. Sohn.), der hier wie so oft eine heidnische Vorstellung im Sinne einer älteren christlichen (Klem. Alex. *str.* III 13, 2; v. PREUSCHEN, *Antileg.* S. 2; 11) umdeutet, von Attis' Entmannung: sie ist ihm das Symbol für die von der Sinnlichkeit befreite Seele.

¹⁾ Sch. Nik. *al.* 8. Von einer 'Dedikation' der *metenda genitalia* spricht Prudent. *perist.* 10, 1066; *ἀνατίθεσθαι* nennt Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 173/1543 zu 1542, 1) die Darbringung [vgl. 1542, 1]. MARQUARDT, *Cyz.* S. 102 vergleicht die Zeremonie *vires tauri excipere, consecrare* der Taurobolia [1552 ff.], worauf DREXLER, *Wschr. f. cl. Phil.* XII 1895 1291 auch die Worte *γοεῖαν ἐπέχονται* des Rheisepigramms bezieht (anders BLASS, *Phil. Jbb.* CXXXIII 1891 1—6; MAASS, *Ath. Mitt.* XVIII 1893 272—276 [1540, 1]; Orph. 309—312; WERNICKE, *Ath. Mitt.* XIX 1894 290—293; U. v. W.-M., *Litter. Centralbl.* LIV 1903 1484). Doch ist der

Sinn dieser Zeremonie keineswegs sicher; vgl. z. B. BURCKHARDT, *Zeit Constant.* 194, 1. Dass *vires* auf die Hoden des Stieres (MURATORI, ORELLI u. aa.), nicht auf seinen Samen (CUMONT, *Rev. arch.* III XII 1888¹ 135), noch weniger auf sein geweihtes Blut (JULLIAN oder gar (ALLMER; ESPÉRANDIEU, *Inscr. de Lectoure* 33 ff.; 107) auf *l'ossature complète de la tête du taureau* zu beziehen sei, halte ich allerdings für wahrscheinlich. — Bisweilen wurde jedenfalls die Kastration symbolisch so vollzogen, dass man die Phallosabzeichen weihte, OHNEFALSCHE-RICHTER, *Kypr.*, Bib., *Hom.* 132.

²⁾ Vgl. o. [1543 zu 1542, 1].

³⁾ Arnob. 5, 1 *apud Timotheum non ignobilem theologorum virum nec non apud alios aequae doctos super Magna deorum Matre superque sacris eius origo haec sita est, ex reconditis antiquitatum libris et ex intimis eruta, quemadmodum ipse scribit insinuatque, mysteriis*. Vgl. GRUPPE, *Gr. Kulte u. Myth.* I 509 ff.

⁴⁾ Wie z. B. SUSEMIHL, *Gesch. d. gr. Litt.* II 29, b annimmt.

⁵⁾ Vielleicht hängt mit dieser Religionsmischung das apokryphe Werk zusammen, auf das Cic. *d. n.* III 16, 41 anspielt: (*Hercules*) *alter traditur Nilo natus, Aegyptius, quem aiunt Phrygiis litteras conscripsisse*. REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch. Frag.* 94 f.; 104 kombiniert damit die schwer verderbene Stelle bei Plut. *Is.* 29 z. A., die er so herstellt, dass nach den *Φρύγῳ γράμματα* Herakles zwei Söhne, Charops und Aiakos, hatte, von denen jener die Isis, dieser den Typhon zeugte.

⁶⁾ S. o. [1542, 1].

⁷⁾ Orph. *h.* 42, 6 f.

xandreia oder doch in Anlehnung an den dortigen Kult gedichtet. Allein in demselben Hymnos wird auch Eleusis als Wohnstätte der Göttin genannt¹⁾, und sie scheint sogar als *λύσεις ἱαρχος* angerufen zu werden²⁾: da ein eleusinischer Eumolpide wahrscheinlich der Organisator dieses alexandrinischen Kultkreises war, so hat er wohl an Überlieferungen seiner Heimat, d. h. an orphische Dichter der Peisistratidenzeit, angeknüpft, an dieselben, deren Beispiel die jüngeren Orphiker bestimmte, die phrygischen Gottheiten in ihren Kreis zu ziehen. Ist dies richtig, so ergibt sich eine nach mancher Richtung hin für die spätere Religionsgeschichte lehrreiche Entstehung des alexandrinischen Kultus. In dem Bestreben, eine Filiale des grossen eleusinischen Heiligtums bei Alexandreia anzulegen, hatte Ptolemaios I den Eumolpiden an seinen Hof berufen, der nun mit Hilfe älterer mystischer Überlieferungen — denn so sind doch wohl die verborgenen Bücher zu verstehen, auf die er sich berief³⁾ — gleichzeitig mit dem Kult der grossen eleusinischen Göttinnen auch den der schon in Eleusis mit ihnen verbundenen Göttermutter einführte. Allein wie bei dem Serapiskult, dessen Organisation ebenfalls Timotheos leitete, hat er zugleich alte kleinasiatische Überlieferungen benutzt⁴⁾: er selbst lässt die Geschichte in Phrygien spielen, und phrygisch oder wenigstens barbarisch ist offenbar auch der von ihm gegebene Namen Agdestis. Die Verschmelzung der orphisch-eleusinischen und der kleinasiatischen Überlieferung vereinigte jedoch nur ursprünglich Zusammengehöriges; denn ein ganz ähnlicher Vorgang wie unter dem Lagiden hatte sich sehr wahrscheinlich unter dem athenischen Tyrannen abgespielt. Als dieser seiner troischen Besitzungen wegen Riten des Kultes vom Ida in Eleusis eingeführt hatte (S. 56), scheinen die athenischen Orphiker kosmogonische Vorstellungen, die in älteren, in Kleinasien entstandenen Liedern niedergelegt waren, ihrem Gedankenkreis eingepasst zu haben. Diese ihre Quellen gehen aber ihrerseits wieder vermutlich auf ältere phrygische Theogonien zurück: wir haben bereits früher gesehen⁵⁾, dass die ionischen Dichter phrygische Verse gelesen haben, in denen Begleiter der Göttermutter genannt waren. Trifft diese Vermutung das Richtige, so müssen in der Entwicklung der Vorstellungen von der Göttermutter als kosmogonischer Potenz vier Stufen unterschieden werden; altphrygische Lieder, die bis ins VII. Jahrhundert oder noch höher hinaufreichen, deren (ionische?) Übersetzungen, ihre orphisch-athenische Bearbeitung und die Umgestaltung in Alexandreia. Natürlich reicht die Überlieferung nicht aus, um die Umformung, die der Mythos auf jeder dieser Stufen erfuhr, im einzelnen zu erkennen zu geben; aber es scheint, dass der Grundgedanke des Berichtes des Timotheos, die Mannweiblichkeit des Urwesens, bis ins VII. Jahrhundert, und zwar auf ein national-phrygisches Gedicht zurückgeht. Dieser Gedanke fügt sich durchaus dem Gedankengang ein, den die griechischen und wahrscheinlich auch die phoinikischen Theogonien des VII. Jahrhun-

¹⁾ ebd. 3.

²⁾ ebd. 4.

³⁾ S. o. [1546₂].

⁴⁾ Mit Recht nennt daher Paus. VII 17, 10

seinen ebenfalls auf Timotheos zurückgehenden [1543 zu 1542₁] Bericht einen *ἐπιχωρίως λόγος*.

⁵⁾ S. o. [884₂].

derts aussprechen und der darin gipfelt, dass vor der jetzt herrschenden Zeugung durch zwei in Liebe verbundene Eltern verschiedenen Geschlechtes eine unregelmässige Zeugung bestand¹⁾. Das Urwesen der Kybele gleichzusetzen, wurden die kleinasiatischen Dichter wahrscheinlich durch den Umstand bestimmt, dass diese den Namen 'Mutter' ²⁾ (phrygisch Nana³⁾, Amma⁴⁾, Ma⁵⁾?) geführt hatte. Natürlich sind diese Namen nicht davon zu trennen, dass sehr wahrscheinlich auch die Kultbezeichnung von Kybeles Kultgenossen, Papas⁶⁾, vielleicht auch der Namen Attis⁷⁾ selbst 'Vater' bedeuten. Als Vater und Mutter werden seit alter Zeit Himmel und Erde bezeichnet (vgl. *Ζεύς πατήρ* und *Γημήτηρ*⁸⁾), jedoch können auch andere Gottheiten mit diesen Ehrennamen angerufen werden, wie denn z. B. der dem Attis gleichgesetzte Bakchos oft ebenfalls 'Vater' heisst⁹⁾. Kann demnach der Namen 'Mutter' nicht beweisen, dass Kybele von Haus aus, was jetzt gewöhnlich angenommen wird, was aber dem sonst über die Entwicklung der Gottesvorstellungen Bekannten widersprechen würde, die grosse 'Naturgöttin' war, so bot er doch Gelegenheit, die Vorstellung der unerschöpflichen Zeugungskraft, die die Natur ursprünglich besessen haben sollte, gerade in ihr verkörpert zu wahren (1540). Und von hier aus ist dann Kybele den Griechen der Namen für das grosse Lebendige, das sie in der Natur erblickten, die *Natura rerum parens*, die *Elementorum omnium domina*¹⁰⁾, geworden. Wann sich diese Umgestaltung voll-

¹⁾ S. o. [422 ff.]. Eine Spur dieser Vorstellung finden wir (nach athenischen Orphikern?) bei Arstph. *δρ.* 877, der die Zeugungskraft der Göttern komisch hervorzuheben scheint [1526 zu 15254].

²⁾ S. o. [15254].

³⁾ u. ⁴⁾ S. o. [15362]. Ob Nannakos oder Annakos — beide Formen begegnen in Phrygien für einen mythischen Helden [4448] und in Kos (HERZOG, Koische Forsch. u. Funde 512) als PN. — mit *Νάνα* zusammenhängen, ist zw.

⁵⁾ StB. *Μάσταυρα* 436₁₂ *ἐκαλεῖτο δὲ καὶ ἡ Πέα Μᾶ καὶ ταῦτος αὐτῇ ἐδύετο παρὰ Ἀνδοῖς*. Ma galt vielleicht als M. des Flussgottes Tem(b)rogios (Plin. n. h. 64), TORP in BEZZENBERGERS Beitr. XXVII 1903 281. Anderes o. [3259].

⁶⁾ Attishymnos PLG III⁴ 686 (wo BERG zweifelnd *Πανίας* schreibt); Diod. 328. Vgl. Arr. FHG III 592₃₀ *ἀνιώντες εἰς τὰ ἄκρα τῶν ὄρων Βιθυνοὶ ἐκάλουν Πάπαν (Πανῶν?) τὸν Δία καὶ Ἄτιν τὸν αὐτὸν*. Papas (*Παπῶ εὐχῆν*, Inschr. aus der Gegend von Nakoleia, Journ. Hell. stud. V 1884 257; *Διὶ Παπῶ*, ebd. 280₁₂) oder Papias (Dorylaion, II. *Ζεύς Σωτήρ*, CIG 3817) erscheint auch losgelöst von Attis; vgl. KRETSCHMER, Einl. 344 f.; 355; KOEBE, Ath. Mitt. XXII 1897 32; s. auch HEPDING, Att. 112s. Der skythische Zeus *Παπαῖος* (Hdt. 4₃₉ [Arr. FHG III 592₃₀]), den z. B. KAIBEL, GGN 1901 498 vergleicht, hat wenigstens direkt wohl nichts mit Attis Papas zu thun, vielleicht auch nicht der

Παππῶς (nahe Prusa, Oesterr. Mitt. VII 1883 175 no. 17).

⁷⁾ KRETSCHMER, Einl. 355. Arnob. 5s erklärt den N. des mit Bocksmilch genährten Attis: *quoniam Lydia scitulos* (d. h. schöne Knaben) *sic vocat, vel quia hircos Phryges suis atagos elocutionibus nuncupant*. Neuere haben *Ἄτιν(ος)* zu Adonis [1529s ff.] gestellt; andere semitische Ableitungen sammelt HEPDING, Att. 217s. — Der N. Attis erscheint in folgenden Formen: 1) *Ἄτις*, metrisch gesichert für den Kybeledienner bei Diokor. AP VI 220₂; oft als hsl. Variante; vgl. Atys, S. des Manes (Hdt. 1₂₄), Bruder des Kotys (Hdt. 4₄₅) oder S. des Kotys, Br. des Asies (Dion. Hal. *ἀρχ.* 1₂₇), V. des Lydos u. Tyrhenos (Dion. Hal.; vgl. Hdt. 1₇) oder Torrebos (Nikol. Dam. FHG III 370₂₂); 2) *Ἄττις* (gen. *Ἄττιω* Nik. al. 8) oder *Ἀττις* (Sch. Nik. al. 8); 3) *Ἄττις*, gen. *Ἀττιδος* (Attidem, Arnob. 5₄₂; Fest *Ἀττιδεια* [1529s; 1552₂]) oder *Ἀττιως* (*Ἀττιος*), dat. *Ἀττι* (IGSI 1018); 4) *Ἄττιν*, *Ἀττινος* (Macr. SI 21s; lat. Inschr.). — Ob die St. Attida nach Attis genannt sei, wie RAMSAY, Cit. and bish. Phryg. I 169 glaubt, scheint mir zw.

⁸⁾ S. o. [11671].

⁹⁾ Z. B. Aisch. fr. 382; Ion PLG II⁴ 252 fr. 1₁₂; Leon. Tar. Anth. Plan. IV 306s; Paul. Silent. AP X 15s; Prop. IV 16 (III 17)₁ f.; Tib. II 3ss; Hor. c. I 18s; III 3₁₂; *epist.* II 1s; Ov. M 13₂₈₈; F 3₇₇₅; 789.

¹⁰⁾ Apul. 114 S. 257 ed Bip. Vgl. Anth. Lat. I 51 R.

zog, wissen wir nicht. Die Vorstellung von Rhea als der zeugenden Kraft scheint sich innerhalb der orphischen Litteratur¹⁾ und bei Kornutus²⁾ zu finden; die ersten Stellen, in denen Rhea unzweifelhaft als Inbegriff der Elemente bezeichnet wird, sind eine Rede, die Apollonios dem Mopsos in den Mund legt³⁾, und ein orphischer Hymnos⁴⁾. Wenn der vorzüglich unterrichtete Scholiast zu ersterer Stelle⁵⁾ nicht zwei verschiedene Auffassungen vermischt hat, so muss auch die gewöhnliche⁶⁾ Gleichsetzung der Erde, Gaia, und der Kybele, die zunächst wahrscheinlich an den Namen Meter Kybele anknüpft, auf diese Vorstellung von Rhea als der Allgöttin bezogen worden sein. Allein Chrysippos, bei dem die Rhea-Gaia sich zuerst findet, scheint diese Deutung in anderem Sinn gegeben und begründet zu haben. Als man später vom stoischen Pantheismus zum platonischen Dualismus zurückkehrte, wurde diese ganze Anschauung noch einmal vollständig umgeformt. Kybele ist jetzt, wie es scheint, der lebensschöpfenden, mit dem Demiurgos gepaarten Kraft, die Iamblichos in der intelligibeln Welt angenommen hatte⁷⁾, gleichgesetzt⁸⁾. — Die weitere Verfolgung dieser dunklen Gedankenpfade gehört nicht mehr in die Religionsgeschichte.

Während die Vorstellung, die man von der Macht und dem Wirkungsbereich Kybeles hegte, sich ins Ungemessene erweiterte, ist ihre Kultverbreitung lokal beschränkt geblieben. Die von den Griechen und Römern selbst als am meisten charakteristisch empfundenen Züge ihres Kultes kennen wir so gut wie ausschliesslich aus der hellenistischen Mischkultur Kleinasiens. Und auch hier sind die südlichen Landschaften nur durch wenige Heiligtümer vertreten⁹⁾. Die eigentlichen Zentren ihres Kultus sind Phrygien¹⁰⁾, Lydien, Mysien, auch die späteren Landschaften Lykaonien und Galatien.

¹⁾ Vgl. Orph. h. 27.12 (βιοθρέπτειρα) und fr. 130, wo sich aber aus dem Zusammenhang bei Prokl. Tim. V 315 d nicht mit Sicherheit ergibt, was auf Hera, was auf Rhea zu beziehen ist. Die Parallelstellen Iul. or. 5 S. 166 a [A. 6] (Sall. π. 3. 4) ergeben wenigstens die Auffassung anderer Neoplatoniker. Man scheint Rhea als πηγὴ gefasst zu haben [vgl. auch 1613]. — Vgl. auch über die athenische Inschr. des Μητρὸς παντοκένου προπόλου und über παμμήτωρ u. s. w. o. [1526 zu 15254].

²⁾ Korn. 6 S. 17 Os. (auch diese Stelle ist dunkel, vielleicht korruptiert); vgl. Sall. π. 3. 4.

³⁾ Ap. Rh. 1.1098 ἐκ γὰρ τῆς ἀνέμοι τε θάλασσά τε νεόθι τε χθονὶ πᾶσα πεπείρανται νεφέων δ' ἔδος οὐλύμποιο.

⁴⁾ Orph. h. 14.10 ἐκ σοῦ γὰρ καὶ γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρύς ὑπερθε καὶ πόντος νηοίαι τε.

⁵⁾ Sch. Ap. Rh. 1.1098 οἱ γὰρ φυσικοὶ αὐτὴν γῆν φυσιολογοῦσι καὶ τὴν πάντων ἀρμογὴν καὶ σύνθεσμον. Auch Attis scheint bisweilen so aufgefasst zu sein; vgl. CIL VI 509 = IGS I 1018 Ἀττει δ' ὑψίστῃ καὶ συν[έχον]τι (Cumont, Rev. de l'instr. publ. Belg. XL 1897 197) τὸ πᾶν. — Wie Mithras und die dem Syria heissen Attis und Kybele auf Inschr. 'allmächtig' (Graillet, Rev. arch.

IV III 1904¹ 324 ff.).

⁶⁾ S. o. [15242].

⁷⁾ Vgl. über diesen dunkeln Teil der neoplatonischen Lehre Zeller, Phil. d. Gr. III II² 691.

⁸⁾ Iul. or. 5 166 a τίς οὐν ἡ Μητέρα τῶν θεῶν; ἡ τῶν κυβερνήτων τοὺς ἐμφανεῖς νοερῶν καὶ δημιουργικῶν θεῶν πηγὴ [A¹], ἡ καὶ τεκοῦσα καὶ συνοικοῦσα τῷ μεγάλῳ Διὶ θεὸς ὑποστάσα μεγάλη μετὰ τὸν μέγαν καὶ σὺν τῷ μεγάλῳ δημιουργῷ, ἡ πάσης μὲν κυρία ζωῆς, πάσης δὲ γενέσεως αἰτία, ἡ ἅπαντα μὲν ἐπιτελοῦσα τὰ ποιούμενα, γεννῶσα δὲ δίχα πάθους καὶ δημιουργοῦσα τὰ ὄντα μετὰ τοῦ πατρὸς. Attis wird als ἡ ἄχρη τῆς ἔλης καταβαίνουσα αἰτία bezeichnet, Iul. or. 5 165 b; vgl. 161 c.

⁹⁾ Ueber Pisidien (Buldur) vgl. bull. corr. hell. III 1879 339; über die Mzz. von Tityassos und Lysimia s. o. [15381]; ein Sitzbild aus dem lykischen Myra bei Gerhard, Abb. T. LX 8.

¹⁰⁾ Dion. Hal. ἀρχ. 1. 61. Φρυγίης σώτειρα, Orph. h. 27.12. Oft heisst die Göttin 'phrygisch' z. B. Iul. ep. 21; ἐνναεῖς Φρυγίης nennt sie Ap. Rh. 1.1128, Phrygia mater VA 7.120; in Phrygien weilt sie nach AP VI 281 f.; Orph. h. 42 u. s. w. Die Phryger verehren sie, Minuc. Fel. Oct. 6.1; sie zieht durch Phry-

die wichtigsten Heiligtümer haben wir bereits kennen gelernt¹⁾; von Babylon²⁾ aus, wo Tantalos' Sohn Broteas ihr ein Heiligtum ἐν Κοδδύρα ἱερὸν errichtet haben sollte³⁾, gelangte sie nach Magnesia und Smyrna⁴⁾; wo wir sie, um von vielen kleineren Kultstätten zu schweigen, Sardes⁵⁾, in Kyzikos⁶⁾, wo die Argonauten ihr ein Heiligtum gebau haben sollten⁷⁾, in Pessinus nahe dem Sangarios⁸⁾, in den sie der Sage nach in Frevler Sangas verwandelt hatte⁹⁾, in Pergamon¹⁰⁾. In diesen Gegenden sehr wahrscheinlich nicht bloss das lokale Zentrum, sondern auch der historische Ausgangspunkt des Kultus der grossen Göttermutter zu suchen. Denn nicht früher, so erfolgte die Ausbreitung desselben jedenfalls unter den Mermnaden. Die Perser und die Griechen haben später wohl versucht, an Kybeles Stelle ihre eigenen nationalen Gottheiten zu setzen; sie sind auch an mehreren Orten zum Ziel gelangt und haben einige fremde Vorstellungen dem Kult beigemischt. Andere Neuerungen sind von diesen äusseren Einflüssen unabhängig: dass das Mönchswesen hier eine Bedeutung erlangte, hängt psychologisch vielleicht mit der Verzweiflung zusammen, die das sich einer eigenen Kultur erfreuende Volk des mittleren Teiles von Westkleinasien unter der Fremdherrschaft erfasst zu haben scheint und die sich bei dieser Nation von Träumern deshalb auf religiösem Gebiet aussprechen musste, weil es zu politischen Erhebungen nicht thatkräftig genug war. Aber alle diese Neuerungen haben doch den Kult der alten phrygischen Göttin so wenig in einem wesentlichen Punkt verändert als verängstigt. So sehr ist Kybele Hauptgottheit Kleinasiens geblieben, dass fast alle männlichen Gottheiten des Landes mit ihren Paredroi, fast alle weiblichen mit ihr selbst ausgeglichen sind und 'Mutter' geradezu Samtbezeichnung aller kleinasiatischen Göttinnen geworden ist. Ausserhalb ihrer Heimat gegen hat Kybele im Kult nur an wenigen Stellen festen Fuss gefasst. Attika, wo Peisistratos sie in Eleusis eingeführt zu haben scheint (1547), wurde sie im V. Jahrhundert der Demeter entweder gleichgesetzt oder doch nahegerückt: vielleicht wegen ihrer Verwandtschaft mit Demeter Iesmophoros¹¹⁾ diente das athenische Metroon als Staatsarchiv¹²⁾. Dann

ins Städte, VA 2784; phrygische Scharen und ihre Begleiter, Lucr. 2611; in Phrygien len durch sie die ersten Früchte gewachsen an, ebd. 612; auch die Instrumente ihres Kultus, besonders die Flöte, werden oft 'phrygisch' genannt; sie selbst wird der phrygischen Erde gleichgesetzt [15242].

¹⁾ u. ²⁾ S. o. [15254; 1526 zu 15254].

³⁾ Paus. III 224. Vgl. CIG II 3657; ASCHFELD, CURTIUS, Abh. BAW 1872 832. Ueber die Götterm. auf dem Sipylon s. (Arattl.) vμ. ἀν. 162 846b.

⁴⁾ *delubrum matris deum*, Plin. n h 1454.

⁵⁾ Hdt. 5102 (Kybele); Plut. Them. 31 ster); CURTIUS, Abh. BAW 1872 85 T. vi (ulen des Tempels). Eben derselbe meinte, satsber. BAW 1869 477, dass der Tempel erste Geld ausgegeben habe.

⁶⁾ Ueber die Dindymene auf dem Dindy-

mos, ἡ μύσταίς οὐκ ἀνέστηκον ὄρος (AP VI 512) vgl. Philost. FHG III 292; Ov. F 4249 u. o. [12502], über die Lobreine und Plakiane (HEAD h n 465) s. o. [31726; 1526 zu 15254].

⁷⁾ Str. XII 811 575; vgl. o. [31726].

⁸⁾ Paus. I 45; Iul. ep. 21; Sozom. V 1612. Ueber den Berg Dindymon s. Str. XII 5, 567; über das Orakel o. [15402], über den Steinfetisch o. [7732]. Mit Erlaubnis von Pergamon führen die Römer nach einer vielleicht jüngeren Ueberlieferung [1526 zu 15254] das pessinuntische Bild fort (Iul. or. 5 159c); wahrscheinlich ist der pergamenische Kult hauptsächlich von Pessinus aus filiiert.

⁹⁾ EM Zayyār. 70710.

¹⁰⁾ S. o. [1526 zu 15254].

¹¹⁾ WACHSMUTH, St. Ath. II 333.

¹²⁾ Paus. I 34; Arr. an. III 16; Poll. 311; BEKKER, An. I 280; μῆτρ. u. s. w. (die antiken

finden wir die Göttermutter in Anagyrus¹⁾, Rhamnus²⁾ und einen ihr dienenden Orgeon im Peiraieus³⁾. Ferner wird sie in Theben⁴⁾ und mit Attis in Dyme⁵⁾ und Patrai⁶⁾ verehrt. Ausserhalb des griechischen Mutterlandes und Kleinasiens hatte sie verhältnismässig nur wenige Kulte, z. B. in Alexandria⁷⁾, Byzanz⁸⁾ und Olbia am Pontos⁹⁾. Auch in Samothrake, wo nach jüngerer Sage Attis die Orgien gelehrt haben sollte¹⁰⁾, ist sie verehrt worden¹¹⁾, jedoch wahrscheinlich erst spät¹²⁾, obwohl die nahe mythische Verbindung zwischen Samothrake und dem phrygischen Ida, den die Mythen aussprechen, ein höheres Alter anzudeuten scheinen. An allen diesen Kultstätten hat wahrscheinlich der kleinasiatische Dienst den

Zeugnisse am vollständigsten bei MILONHÖFFER in CURTIUS, St. Athen xxx f.); GERHARD *üb. Metroon u. Götterm.*, Abh. BAW 1849 459–489 (Ges. Abh. II 98 ff.); C. CURTIUS, *Metr. v. Ath. als Staatsarchiv.*, Progr., Gotha, Berl. 1868; WACHSMUTH, St. Ath. II 329 ff. Einen *βωμός* der Götterm. erwähnt Aisch. 1. ss. Eine vielleicht junge [1545.] Gründungsgeschichte (*Iul. or. V 159 b*; Sch. Arstph. *pl.* 431; Suid. *βαραθρον* u. *μυταγχινης*; LOBECK, *Agl.* I 659 f.) verlegt offenbar die Gründung in uralte Zeit, aber wahrscheinlich ist es erst im V. Jh. (nach A. SCHAEFER, *Arch. Ztg.* XXV 1867 118 bei der Reform des Ephialtes, frühestens unter der Tyrannis erbaut worden. Ueb. das Fest *Γαλάξια* s. o. [1542 zu 1541]). Das Kultbild (OVERBECK, *Schriftqu.* 831–833; MICHAELIS, *Ath. Mitt.* II 1877 1.; WACHSMUTH, St. Athen I 533; 552.; II 330), von dem FURTWÄNGLER, *Denkschr. BaAW LXVII* (= Abh. XX) 1897 577 eine Abbildung in einer sitzenden Statue in Villa PANFILI (T. x) zu erkennen glaubt, war wahrscheinlich nicht von Pheidias (Paus.; *Arr. per. p. E.* 11; *GGM* I S. 376), sondern (Plin. 36. 17; MICHAELIS; FURTWÄNGLER) von Agorakritos. Götterm. als Wächterin der Gesetze, z. B. Demades 1. ss.; vgl. o. [1169.; 1176.]. Dass lediglich wegen der Nachbarschaft des Rathauses das Metroon zur Aufbewahrung der Gesetze diente (BALOCH, *Gr. Gesch.* II 5. u. aa.), ist nicht anzunehmen, obgleich dieser Grund natürlich mitgewirkt hat. CURTIUS, *Att. Stud.* II (Abh. GGW 1865 69) erinnert daran, dass in Rom der Tempel von Rheias Gemahl Saturnus zur Aufbewahrung der Staatsakten diente.

¹⁾ Paus. I 31.

²⁾ Plin. 36. 17.

³⁾ COMPARETTI, *Sulle iscriz. rel. al Metroon Pireense*, *Ann. d. i.* XXXIV 1862 23–45; SCHAEFER, *Phil. Jbb.* CXXI 1880 419 ff.; WACHSMUTH, *Stadt Ath.* II 158 f.; ZIEBARTH, *Gr. Vereinsw.* 193 ff.

⁴⁾ S. o. [1538.].

⁵⁾ Paus. VII 17. Nach LOBECK, *Agl.* 1152 haben vielleicht die von Pompeius hier angesiedelten Seeräuber den Kult mitgebracht.

⁶⁾ Paus. VII 20. Wahrscheinlich gelangte der Kult nach Patrai, als Dyme dieser

Stadt zugeteilt wurde, Paus. VII 17. s., d. h. unter Augustus.

⁷⁾ S. o. [1538.] u. *üb. Mise o.* [1546. f.].

⁸⁾ Hsch. *Mil. FHG* IV 149. 1. s. Im Altertum wurde *Ῥέας πόριος* (Aisch. *Prom.* 837) z. T. auf den Bosphorus bezogen (vgl. z. B. Hsch., *Phot. P. π.*); das hängt wohl nicht mit jenem byzantinischen Heiligtum zusammen.

⁹⁾ HIRST, *Journ. Hell. stud.* XXII 1902 266 f.

¹⁰⁾ (Luk.) *d. S.* 15.

¹¹⁾ CONZE, *Unters. auf Sam.* 11. no. 1–8; *Neue Unters.* 108; 114; vgl. RUBENSOHN, *Mysterienheil.* 172 f. Nach Diod. 5. ss. lehrt Elektra bei Kadmos' Hochzeit mit Harmonia die Kybelemysterien, und Iasion zeugt später mit Kybele den Korybas. Auch die Sage, dass Dardanos von Samothrake nach dem Ida ausgewanderte (Strab. *exc.* 7. 50), weist auf einen Austausch der Kulte beider Heiligtümer. Die Zeit dieser Ausgleichung ist jedoch nicht zu bestimmen, sie kann weit älter sein, als ihre Spuren in der Ueberlieferung unmittelbar ergeben, und war jedenfalls durch die alte Ausgleichung Kybeles mit Demeter [1542.], durch welche die erstere auch neben Iasion gestellt sein kann [1531.], und durch die vielleicht ebenfalls alte Hineinbeziehung der Kabiren in ihren Kult längst vorbereitet. Ob mit der Einführung Kybeles in den samothrakischen Kreis zusammenhängt, dass neben ihr zuweilen ein Jüngling mit einer Weinkanne steht, ist zw. Einmal hat er ein Kerykeion: da Hermes auch sonst in der Kunst neben Attis und Kybele tritt (*Arch. Anz.* 1892 111) und im Kybelemythos begegnet [1322.], auch nach *Iul. or.* 5 179 b c *Ἐπαφροδίτου ὑπὸ τῶν μυστῶν* genannt wird, *οἱ λαμπιάδας φασὶν ἀνέντεν Ἄτιδι τὰ σοφά*, so ist schwerlich in diesen Jünglingsfiguren ein gräzisierte Attis (FURTWÄNGLER zu *Samml. SABUR.* T. 137), sondern wirklich Hermes zu sehen. An Hermes Kadmos dachte CONZE, *Arch. Anz.* XXXVIII 1880 1–10, an Hermes Psychopompos HERDING, *Att.* 203.

¹²⁾ FURTWÄNGLER zu *Samml. SABUR.* T. 137 A. 19.

Anschauungen des Landes, in dem er Aufnahme fand, Zugeständnisse machen müssen, aber diese waren natürlich nach Zeit und Ort der Kultübertragung verschieden. Die Entmannung ist wohl meistens entweder ganz untersagt¹⁾ oder doch auf solche priesterliche Personen beschränkt geblieben, die man zu dem Zweck von kleinasiatischen Heiligtümern herbeiholte²⁾. Später scheint man gewöhnlich die Selbstverstümmelung dadurch ersetzt zu haben, dass man die Testikeln eines Widders oder Stiers vergrub³⁾. Die erste Spur dieses in der Litteratur nicht direkt bezeugten Ritus ist ein Mythos, wonach Zeus um seine von ihm (als Stier) vergewaltigte Mutter Demeter zu versöhnen und sie glauben zu machen, er habe sich aus Reue selbst verstümmelt, ihr die Testikeln eines Widders in den Schoß warf⁴⁾. Das Ritual, zu dem dieser Mythos das Prototyp gibt, ist auch später, wie es scheint, gefeiert worden, in Verbindung mit den in der späteren Kaiserzeit so berühmten mystischen Initiationszeremonien der Kriobolien und Taurobolien⁵⁾. Allerdings hatten beide in der späteren

¹⁾ Auf den Orgeoneninschriften des Peiraeus werden Eunuchen nicht erwähnt, HEPDING, Att. 138.

²⁾ Da der Ritus nicht ausgeübt wurde, ist auch der Mythos, der ihn erklären soll, den Griechen bis in das IV. Jh. hinein nicht nahe getreten; Hermesianax hat ihn noch ganz umdeuten können [1543 zu 1542]. Selbst bei den Orgeonen im Peiraeus, die seit dem Ende des IV. Jh.'s bezeugt sind, werden erst seit dem II. Jh. (v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Herm. XIV 1879 195 f.) Attideia gefeiert. Ebenso wurde in Rom das Attisfest lange nur von Geweihten begangen und erst unter Kaiser Claudius in den staatlichen Festkalender aufgenommen, HEPDING, Att. 142 ff.; 179.

³⁾ Ueb. *Vires tauri excipere* s. o. [1546].

⁴⁾ O. [S. 1322]. Vgl. Árnob. 517. Zeus ist eingetreten, weil Attis-Papas dem griechischen Göttervater gleichgesetzt wurde [1548].

⁵⁾ Die meisten Erwähnungen beider Riten gehören der römischen Epigraphik an (vgl. z. B. die Inschr. vom Vatikan, CIL VI 497—504); aber sie fehlen selbst am berühmtesten griechischen Tempel der Götterm., dem athenischen Metroon (C. CURTIUS, Metroon 11), nicht. Nach der Inschr. KAIBEL ep. 822₁₁ (CONZE, Arch. Ztg. XXI 1863 75 ff.) müssen sie im II. oder III. Jh. n. Chr. in Athen eingeführt sein, wo sie in der zweiten Hälfte des IV. Jh.'s (nach 387, CIA III 173) erwähnt werden. — Eine Bluttaufe gab es nach FOUCAUT, Mél. PERROT 101 vielleicht auch im Kult der thrakischen Bendis; wahrscheinlich in Puteoli wird inschriftlich (CIL XI 1596; vgl. 1598) ein *Taurobolium Veneris Caelestae* (d. i. nach GRAILLOT, Rev. arch. IVIII 1904¹ 343 f., der die Taurobolien für einen afrikanischen Ritus hält, die karthagische *Virgo Caelestis*) erwähnt. Diese Inschrift vom J. 134 n. Chr. ist die älteste datierbare Erwähnung des Taurobo-

lions. — Das am ausführlichsten von Prudent *perist.* 10₁₀₁₁ ff.; *carm. cod. Paris.* 8084₁₇ ff. (Herm. IV 1870 356) beschriebene Ritual ist in neuerer Zeit vielfach behandelt worden, z. B. von ZIPPTEL, Festschr. f. FRIEDLÄNDER 498—520; CUMONT (a) *Rev. arch.* III_{xii} 1888¹ 182—186; ESPÉRANDIEU, *Inscr. ant. de Lectoure* 94—118; CUMONT (b) *Rev. phil.* XVII 1893 194—197; (c) *Rev. de l'hist. et de la litt. rel.* VI 1901 97—110; HEPDING, Attiskult S. 199 ff. Von der Beobachtung ausgehend, dass das Ritual auf mehreren der älteren Inschriften *Tauropolia* heisst, hat CUMONT geschlossen, dass der Ritus ursprünglich für die mit Artemis *Tauropolos* ausgeglichene [325₁₂] Göttin von Komana. Ma, Enyo oder Bellona gefeiert wurde. Es sind hiergegen von verschiedenen Seiten Einwendungen erhoben, die nicht durchweg zutreffen; insbesondere hat es fast gar keine Bedeutung, dass Taurobolia im Kult der Bellona und der in Kleinasien mit ihr verschmolzenen Anahita nicht bezeugt sind. Das Schweigen bedeutet hier sehr wenig, denn während der griechische Namen des Ritus kaum einen Zweifel darüber lässt, dass er in der griechisch sprechenden Welt entstanden ist, begegnen in Griechenland die Taurobolieninschriften erst in der II. Hälfte des IV. Jh.'s, auch in Athen, wo das Fest im II. oder III. Jh. eingeführt ist [s. o.]; und in Kleinasien fehlen sie bisher ganz. Trotzdem ist es natürlich dort auch gefeiert worden, und an sich stünde der Annahme nichts im Wege, dass es ursprünglich der Ma oder der ihr gleichgesetzten Anaitis geweiht war. Allein HEPDING, Att. 169 entzieht CUMONTs Beweisführung die Hauptstütze, indem er die *hastiferi sive pastores* einer wahrscheinlich auf das Taurobolienopfer vom 24. März 224 bezüglichen Inschrift von Kastel bei Mainz, die CUMONT (c S. 102) als eine den Dendro-

Zeit, aus der sie allein bezeugt sind, noch andere Bedeutung. Sie sind uns in zwei sehr verschiedenen Formen bekannt. Auf den Inschriften des II. und III. Jahrhunderts¹⁾ werden sie — oft an dem dies sanguinis, dem 24. März, ex vaticinatione archigalli — für das Wohl des Kaisers dargebracht; im IV. Jahrhundert²⁾ sind sie eine Bluttaufe: der in der Grube stehende einzelne Gläubige lässt sich von dem Blute überrieseln, das ein auf durchlöchernten Bohlen über ihm geschlachteter Stier vergoss: durch dieses Opfer, das als Natalicium galt³⁾, glaubte man für 20 Jahre neu geboren zu werden. Aus der Reihenfolge der Inschriften, auf denen beide Arten der Zeremonie erwähnt sind, pflegen Schlüsse auf deren Entstehung gezogen zu werden, die m. E. hinfällig sind. Obwohl von christlichen Schriftstellern öfters im Gegensatz gegen die Erlösung durch Christi Blut genannt, ist die Bluttaufe im Dienste der Göttermutter doch nicht aus verwandten Erlösungsideen des ausgehenden Heidentums erwachsen; sie wurzelt vielmehr in uralten Vorstellungen⁴⁾ und hat wahrscheinlich, wenn nicht von jeher, so doch, seitdem die ältere Mystik aufgekommen war, zum Kybele-dienst gehört. Erst nachträglich ist die Zeremonie eine Huldigung für den Kaiser geworden⁵⁾, indem man diesen irgendwie substituieren liess, und diese öffentlichen Huldigungen sind begreiflicherweise zuerst inschriftlich verzeichnet worden; später, als die letzten Anhänger des zu Boden geworfenen Heidentums sich fester zusammenschlossen und ihre Gesinnung betonten, hat man dann auch die privaten Taurobolien aufzeichnen lassen. Mit dieser Bluttaufe sind nun mancherlei andere Zeremonien verbunden gewesen, vor allem eine, die als Vires condere, consecrare u. dergl. bezeichnet wird. Der Sinn der Worte ist allerdings strittig; es scheint indessen die alte Annahme, dass damit die Testikeln des Stieres gemeint seien, das Richtige zu treffen⁶⁾, und dann wird man diesen Ritus von dem erwähnten Zeusmythos schwerlich trennen dürfen. In beiden handelt es sich um Stier und Widder, und da erstens in der Legende die Widderhoden die des Menschen vertreten, zweitens auch die Testikeln des wirk-

phoroi der Göttermutter entsprechende Kultgenossenschaft der Bellona bezeichnet hatte, den *δορυφόροι* oder *αἰγμοφόροι* der Göttermutter (Hdn. I 10^a) gleichsetzt. Auch die andern Gründe CUMONTS erweisen sich als nicht stichhaltig. Die Form *ταυροπόλια* kann eine einfache Anlehnung an die berühmte Tauropos sein, für die sich übrigens auch die Form Taurobolos (Athena Taurob. [Suid. s. v. *ταυροπόλον*] auf Andros [644^a]; Artemis Taurob., *ὅτι ἔβαλε*, Suid. a. a. O.) findet: dass gerade die älteren Inschriften die verkehrte Form zeigen, entspricht einer bei Fremdwörtern oft gemachten Erfahrung. Taurobolia würde nach späterem Sprachgebrauch 'Stierschiessen' bedeuten, und vielleicht wurde der Stier ursprünglich wirklich durch einen Wurf getötet (vgl. Prudent. *perist.* 10¹⁰¹¹ *pectus sacro crato dividunt venabulo*); es könnte indessen *βάλλειν* auch in der Ritualsprache 'töten' bedeutet haben; der antike Grammatiker endlich, auf den Suid. *ταυροπόλον* zurückgeht,

hat den N. als 'Stiersprung' gefasst. Dass eine dieser Bedeutungen früh anerkannt gewesen ist, beweist auch der N. des mit den Taurobolien aller Wahrscheinlichkeit nach gewöhnlich verbundenen (ESPÉRANDIEU 99) Kriobolion (vgl. SCHRÖDER, Ath. Mitt. XXIX 1904 155).

¹⁾ Doch ergibt sich aus der von Tertull. *ap.* 25 erzählten Anekdote mit Sicherheit, dass schon bei Marcus Aurelius' Tod die Zeremonie für den Kaiser gewöhnlich vollzogen wurde.

²⁾ Freilich ist sehr wahrscheinlich schon das Taurobolienopfer Elagabals (Lampridius *v. Elag.* 7) als eine persönliche Bluttaufe zu fassen.

³⁾ S. o. [1541⁷].

⁴⁾ S. o. [891^a].

⁵⁾ Ob ein Zusammenhang zwischen der 20jährigen Erneuerung, die man durch die Taurobolien erhoffte, und den Vicennalien der kaiserlichen Regierung besteht, ist zw.

⁶⁾ S. o. [1546¹].

lich entmannten Kybelemysten nach der Herumführung bei der Prozession begraben zu sein scheinen, so ist wahrscheinlich das Taurobolienritual ein Ersatz für die Kastration wenn nicht von Haus aus gewesen, so doch allmählich geworden. Da das Opfertier bei der Blutsühne den Menschen ohnehin vertritt, lag es ja in der That nahe, es diesem auch bei dem wichtigsten Opfer zu substituieren, das die Göttin vom Mysten forderte.

Was die übrigen Riten des Meterkultes anbetrifft, so war die Hellenisierung natürlich weniger stark in den Orgeones, die zwar auch vom Staat beaufsichtigt wurden, aber doch, da sich ihr Anhang wenigstens z. T. aus geborenen Kleinasiaten zusammensetzte, in der Stille manches übten, was dem Griechen anstössig erscheinen musste¹⁾. Dagegen ist die Göttin in den öffentlichen Kulte der Blütezeit fast vollständig zur Griechin geworden. — Der Entwicklung der Vorstellungen von Kybele, wie sie sich nach dem bisher Erwähnten ergibt, entspricht die Geschichte ihres Kunsttypus. Im Athen ist während des V. und IV. Jahrhunderts ein durchaus hellenischer Typus zwar nicht geschaffen, aber doch ausgebildet worden, der die noch im VI. Jahrhundert oft stehend im Typus der Artemis *πάτρια ἑρῶν* dargestellte Göttin thronend²⁾ — oft in einer Kapelle³⁾ — zeigte. Dieser Typus hat zwar nahezu alle späteren Darstellungen⁴⁾ der Göttermutter beeinflusst, von denen nur sehr wenige⁵⁾ sie stehend wiedergeben, und auch für Attis ist später ein zwar oft noch den Barbaren durch Hose und Hut charakterisierender, sonst aber griechischer Typus ausgebildet worden⁶⁾; aber wie wir gesehen haben, dass mit dem Erlahmen des Griechentums die barbarischen Kultformen stärker hervortraten, so griff auch die bildende Kunst der hellenistischen Zeit in mancher Beziehung auf das orientalische Vorbild zurück⁷⁾.

¹⁾ Mit höchster Verachtung spricht Demosth. 18¹¹¹ f. von einem dieser Privatkulte, in dem Aischines seiner Mutter, der Priesterin bei einem derartigen Verein, zur Hand gegangen war. Auch später tritt häufig der üble Ruf der Bettelmönche der Göttermutter deutlich zu Tage (z. B. Plut. *Pyth. or.* 25); es werden ihnen Unsittlichkeiten vorgeworfen (Theophil. *Autol.* 1¹⁰ S. 32 Otto). Vgl. o. [1546 zu 1545].

²⁾ S. o. [1538¹]; vgl. o. [1524¹]. Eine Kybele stellte wahrscheinlich die thronende Frauengestalt dar, an die die Sage von der weinenden Niobe anknüpft [1250¹].

³⁾ RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 124. Diese für die späteren Kybeledarstellungen fast charakteristische Einzelheit geht auf altkleinasiatische Vorbilder zurück (A. KOBERT, *Ath. Mitt.* XXIII 1898 94). In Arslan Kaja (RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* X 1889 156—161) ist Kybele im Felsen abgebildet; die Thüren sind aufgethan, so wird die Göttin sichtbar. Aber bei der Umbildung dieser alten Felsenhöhlen zu den *ναὶοι* der späteren Kunst scheint Athen, wo sich wenigstens derartige Darstellungen gefunden haben (CONZE, *Arch. Ztg.* XXI 1863 76¹; H. SCHRAEDER, *Ath. Mitt.* XXI 1896 278 ff.), beteiligt

gewesen zu sein.

⁴⁾ Von diesen späteren Darstellungen, die der Göttin grossenteils die Mauerkrone [1541¹] geben, seien noch erwähnt: die freie Statue des Museo Pio-Clementino (bei ROSCHER, *ML* II 1640); die Statue in Ny Carlsberg (PETERSEN, *Röm. Mitt.* X 1895 90 ff.); ein Rlf. in Sorrent, *Arch. Anz.* XXV 1867 112¹; Marmorstat. zwischen Formiae und Gaeta gef., PETERSEN, *Röm. Mitt.* X 1895 90 ff.

⁵⁾ MZ. von Attuda, Trapezopolis, Eukarpeia, Laodikeia, Peltai (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. MZ.* I 126; 163; 227; 271; 283), Magnesia a./S., Phokaia und Synnada, IMHOOF-BLUMER, *Arch. Jbb.* III 1888 295. Vgl. ZOGGA, *Bassi ril.* I 93¹⁰. Varro bei August. *c. d.* 7¹¹ scheint das Sitzen der Göttin zum Beweis dafür zu verwenden, dass sie die Erde [1524¹] sei.

⁶⁾ Anzählung der Kvv. bei ZOGGA, *Bassi ril.* I 45—60 A. 81—105; Nachträge bei VISCONTI, *Ann. d. i.* XLI 1869 238 f. (*mon. d. i.* IXviii¹¹). Gewöhnlich hat Attis Syriax und Hirtenstab (vgl. z. B. FRIEDERICH, *Berl. ant. Bildw.* II S. 435¹⁰⁰⁰); tanzend stellt ihn die von POTTIER-REINACH, *Myr.* 393 ff. T. XXVIII veröffentlichte Tct.statuette dar.

⁷⁾ FURTWÄGLER zu Samml. SABUR. II CXXXVII.

Mit Kybele wurden schon im Altertum die thrakischen¹⁾ Gottheiten Bendis²⁾ oder Mendis³⁾ und Kōtys oder Kōty(t)to⁴⁾ zusammengestellt⁵⁾. In der That scheinen beide Gottheiten ähnliche Schicksale gehabt zu haben, wie die phrygische: nachdem sie vermutlich schon während der Blütezeit der boiotischen Kultur mit deren Hauptgottheit Artemis⁶⁾ ausgeglichen waren, dann aber den grossen Umschwung, den diese durch die Einwirkung der Kunst erfuhr, nicht mitgemacht hatten, fanden sie während des V. Jahrhunderts, vielleicht schon vorher⁷⁾ durch

¹⁾ Als thrakisch bezeichnet die Bendis- und Kōtyttia Str. X 316 470, Bendis Hsch. s v; Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8. Kratinos (Hsch. *δῖλογχος*) hatte Bendis in den *Thrassai* erwähnt, später lag ein *Bendidium templum* nahe dem unteren Hebolos (Liv. XXXVIII 41; vgl. Luk. *Ikarom.* 24), und die grosse Göttin von Lemnos wurde Bendis gleichgesetzt [22514; 22]. Auch nach Makedonien ward die Göttin übernommen; bei Philippoi finden wir ihr Heiligtum (*CIL* III suppl. 14406 c), und mit den Makedoniern scheint sie nach Alexandria gezogen zu sein [15564]. Kōty(t)to kam in Aischylos' *Edonoi* (fr. 57) vor; ihr thrakischer Ursprung wird auch dadurch empfohlen, dass Kōtys ein thrakischer (allerdings auch kleinasiatischer) Königin. ist.

²⁾ Bendis (*Βενδῖς*, Gen. *Βενδιδος* nach Hdn. II 761; L.) wird zuerst erwähnt von Hippon. fr. 120 (Hsch. *Κυβήθη*). Durch eine scharfsinnige Kombination ist es P. HARTWIG (Bendis, eine arch. Unters., Leipzig, Berlin 1897; vgl. A. TRENDLENBURG, Bendis, Berl. Progr. 1898) gelungen, das Kultbild der Bendis, wie es im Peiraieus stand [15561], aus zwei wahrscheinlich von siegreichen Fackelträgerriegen [15571] gestifteten Votivrlfs. und einer Statue aus Laurion zu rekonstruieren. Neben der Göttin steht in der Haltung des Asklepios ein Heros, als dessen Namen jetzt durch ein samisches Weihgeschenk (WIEGAND, Ath. Mitt. XXV 1900 1724; vgl. A. WILHELM, Oesterr. Jahresh. V 1902 127—139 u. unt. [15561]) Deloptes erwiesen wird: mir scheint dieser N. im Gegensatz zu den meisten Forschern (z. B. zu FOUCAULT, *Mél. PERROT* 99) echt griechisch. Auffallend ist, dass während Kratinos die Göttin *δῖλογχος* (Hsch. s v) genannt hatte, die Kultstatue nur eine Lanze trug. TRENDLENBURG bezieht deshalb das Beiwort auf die beiden Spitzen der Lanze; nach denen konnte aber zwar diese, nicht aber die Göttin *δῖλογχος* heissen. USNER, Rh. M. LVIII 1902 332 denkt bei der Bezeichnung an den Lichtstrahl; ihr eigentlicher Sinn ist uns ebenso unklar wie schon den antiken Auslegern; Hsch. schwankt: *ὅτι δύο τιμὰς ἐκλήρωσάτο οὐρανίαν τε καὶ χθονίαν (λόγγας γὰρ ἐκά- λουν τοὺς κλήρους), ἢ ὅτι δύο λόγγας φέρει κυνηγετικῇ οὖσα, οἱ δὲ, ὅτι δύο φῶτα ἔχει τὸ ἴδιον καὶ τοῦ ἡλίου· τὴν γὰρ σελήνην*

Βενδῖν καὶ Ἀρτεμῖν νομιζουσιν. — Ausser in Athen ist vielleicht auch in Bithynien [u. A.] ein Typus der Bendis geschaffen; die früher auf die Bithynia bezogene Gestalt der Mzz. von Nikomedes I (HEAD h n 444) scheint Bendis zu sein. Hier trägt die Göttin zwei Lanzen. Die Versuche, Bendis auf Vbb. zu erkennen (HARTWIG a. a. O.; GRAEF, Herm. XXXVI 1901 97 f.), sind bisher vergeblich gewesen, TRENDLENBURG S. 21; ROBERT, Herm. a. a. O. 403 ff.

³⁾ BEKKER, An. III 119224. Vgl. den PN. *Μενδιδωρος* (Byzanz), *CIG* 2034. Die Form *Μενδῖς* ist alt, sie liegt auch dem N. der St. Mende zu Grunde. Apd. (bei StB. s v 44410) nennt zwar die Eponyme der St., die bei ihm *Μένδης* heisst, 'ein Weib'; aber gewiss ist dies nicht von der Göttin zu trennen. Nach TOMASCHKE, Sitz.ber. WAW CXIX 1894 47, der Bendis als 'Bindende', Vereinigende' deutet und KRETSCHMER, Einl. 236; Zs. f. vgl. Sprf. XXXV 1899 604 entsteht das M durch Assimilation.

⁴⁾ Synes. ep. 32; 44 S. 178; 184; Hsch. *Κοτυτωί*.

⁵⁾ Str. X 316 S. 470 f.; vgl. u. [15571].

⁶⁾ Bendis wird von Palaiph. 32 S. 2964 WESTERH., Hsch. *Βενδῖς* und *δῖλογχος*, Sch. Plat. pol. I 327a der Artemis gleichgesetzt und in der bildenden Kunst dieser ähnlich gebildet. Die im Frühling durch einen Kalathoszug gefeierte bithynische Artemis, deren von einem Jüngling getragenes Gewand Hypatios am satanischen Geruch erkennt und die dann später dem Heiligen selbst als ein spinnendes und schweinehüttendes Weib *μακραία ὡς δέκα ἀνδρῶν τὸ μῆκος* erscheint (Kallinik. *Hypat.* 124 u. 130 S. 90 u. 97 ed. Bonn.), ist wahrscheinlich Bendis, nach der ein bithynischer Monat hiess (USNER, Rh. M. L 1895 145 ff.). — Der Hekate wird Bendis von Hsch. *Ἀδμήτου κόρη*, der Persephone von Orph. fr. 184 gleichgesetzt. Weniger sicher ist, dass auch Kōtys mit Artemis ausgeglichen ward, doch trägt ein thrakisches Artemisrlf. (HEKZYNY. *Miss. de Macédoine* S. 81 T. IV s) die Beischrift *Coto*.

⁷⁾ Der neuplatonische Orpheus, d. h. wahrscheinlich die rhapsodische Theogonie, die nichts zu enthalten scheint, was nicht im peisistrateischen Athen hätte gesagt werden können, erwähnt Bendis [A. s]; doch

Ῥασι¹⁾ in einzelnen griechischen Gemeinden, insbesondere in Attika²⁾, Kotyto auch in Korinth³⁾ und Sicilien⁴⁾, Bendis später vielleicht durch makedonische Vermittlung in Bithynien⁵⁾ und in Alexandria⁶⁾ Einlass; letztere, die noch von römischen Dichtern erwähnt wird⁷⁾, ist in Athen sogar unter staatlicher Mitwirkung verehrt worden⁸⁾, während die Kotytogenossenschaften ebenso wie die phrygischen Privatkulte gering geachtet wurden und — mit Recht oder Unrecht — als Gelegenheit zu mancherlei Unzucht galten⁹⁾. Darin freilich unterscheiden sich diese thrakischen Gottesdienste ganz von den phrygischen, dass sie später nur noch wenig Bedeutung haben¹⁰⁾; aus diesem

braucht darum nicht gerade eine athenische Verehrung der Göttin angenommen zu werden. Die thrakischen Gottheiten waren, wenn nicht schon früher, so gewiss in der zweiten Hälfte des VI. Jh.'s dem Athener durch Peisistratos' Unternehmungen bekannt geworden; und es lag nahe, dem thrakischen Sänger die Kenntnis seiner Heimatgottheit zuzutrauen. — Platon *pol.* I 1 327a spricht von einem zur Zeit des Gesprächs zum ersten Mal im Peiraieus gefeierten Fest; aber es handelt sich hierbei wohl nur darum, dass vorher der Staat bei der Feier nicht beteiligt war.

¹⁾ Von den Orgeones der Bendis im Peiraieus sind bisher vier Inschriften zu Tage gekommen: 1) Ehrendekret vom J. 329/8 v. Chr., *CIA* IV, 573 b S. 298; HARTWIG, Bendis 6; 2) Ehrendekret für den σίφρανος, DEMARQUE, *Bull. corr. hell.* XXIII 1899 370₁₅ (II. Jh. v. Chr.); ausser Bendis werden genannt *Ἀγλόντης* [1555] *καὶ οἱ ἄλλοι θεοὶ*; 3) u. 4) ange deutet von ZIEBARTH, *Rh. M.* LV 1900 503.

²⁾ In Attika sind folgende Bendiskultstätten bezeugt: a) Peiraieus (Platon *pol.* I 1 327a; *CIA* II 610; von Xenoph. *Hell.* II 4₁₁ neben dem Tempel der Artemis Munichia genannt; über die Lage s. WACHSMUTH, *St. Athen* II 140; HARTWIG S. 10; A. WILHELM, *Oesterr. Jahresh.* V 1902 127—139; vgl. auch die o. [A. 1] genannten Thiasotenschriften). Das Fest fiel nach Prokl. *Plat. Tim.* 9b; 27a (vgl. *CIA* II 610₁₇; a₂₂; MOMMSEN, *Feste d. St. Ath.* 488 ff.) auf 19/20 Thargelion. — b) Salamis, *CIA* II 620. —

c) Laurion. Nachdem schon HARTWIG aus der daselbst gefundenen Statue [1555] auf dortigen Bendiskult geschlossen, will CRO. SMITH, *Cl. rev.* XIII 1899 282 diesen als den ersten attischen Dienst der thrakischen Göttin erweisen. Nach CUMONT, *Rev. arch.* IV II 1903 381—386 (pl. xvi Statuette in Mariemont, wahrscheinlich aus Laurion) ist der Bendiskult nach Laurion wahrscheinlich durch thrakische Sklaven verpflanzt worden, die beim Bergbau beschäftigt waren. — Ob auch Kotyto einen athenischen Kult hatte, ist eine von BUTTMANN, *Mythol.* II 159—167 verneinte, von LOBECK, *Agl.* II 1007—1039 bejahte, seitdem oft behandelte, aber m. E. nicht mit Sicherheit zu entscheidende Frage. Aller-

dings nennt Iuv. 2₁₁ die *Cecropia Cotyto*, aber diese Nachricht geht, da zugleich ihre Verehrung durch die Baptai erwähnt wird, sicher auf eine Notiz über die auch vom Schol. genannten Baptai des Eupolis zurück, die nicht unzweifelhaft athenischen Kult der Göttin bezeugen. Eupolis hatte die Korinther (*Hsch. Κορυταί*; vgl. Suid. *διασώτης τῆς Κόρυτος*; *Κόρυς δαίμων παρὰ Κορινθίους τιμωμένος*), daneben aber Alkibiades (Sch. Iuv. 2₁₁) verspottet. Ein Widerspruch liegt in dieser doppelten Spitze nicht: der Komiker konnte sowohl Alkibiades an dem korinthischen Feste teilnehmen lassen als die korinthischen Kotytien auch dann verspotten, wenn athenische vorgeführt wurden. Das Fehlen eines sicheren litterarischen (Str. X 3₁₅ 471 erwähnt gerade die Kotytia nicht) oder inschriftlichen Zeugnisses für athenischen Kotysdienst ist zwar nicht entscheidend, spricht aber immerhin zu Gunsten BUTTMANNs, wie dieser m. R. hervorhebt.

³⁾ S. o. [A. 1].

⁴⁾ (Plut.) *prov. Alex.* 78.

⁵⁾ S. o. [1555]; s/.

⁶⁾ LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e Rom.* 159 f.

⁷⁾ Ihre Feste galten als unzuchtig, Hor. *ep.* 17₅₆; (Virg.) *cat.* 5₁₅.

⁸⁾ Vielleicht war ein delphischer Spruch Ursache, dass das Fest, das übrigens trotz der offiziellen Teilnahme *κατὰ τὰ πάτρια τῶν Ἑλλήνων* gefeiert wurde, als Staatsfest anerkannt worden ist, FOUCAERT, *Mél. Perron* 95—102.

⁹⁾ *Viros ad imitationem feminarum saltantes* hatte Eupolis in seinen Baptai vorgeführt (Sch. Iuv. 2₁₁); *ἔφορος τῶν ἀσχηρῶν* ist Kotys bei Suid. *διασώτης*. Vgl. ΒΕΚΚΕ, *An.* I 246 *Εὐθύπαλλοι . . . τελετὴ τις περὶ τὸν Διόνυσον καὶ τῇ Κορυτῷ* (? *Κωρυτῷ* steht bei ΒΕΚΚ. *ἀγομένη*; LOBECK, *Agl.* II 1014 ff. u. o. [A. 1]. Zu *citreo bibit ille Priapo* (Iuv. 2₁₁) vgl. KAIBEL, *GGN* 1901 512.

¹⁰⁾ Bendis wird allerdings, weil ihre Statue ganz von Gold ist, in der Götterver sammlung bei Luk. *Iupp. trag.* 8 mit Attis, Mithras und Anubis über die altgriechischen Götter, deren Bilder aus wertlosen Stoffen hergestellt sind, erhoben; aber eine symbolische Bedeutung kann das nach dem, was

Grunde ist auch über sie nur wenig überliefert, und wir vermögen nicht zu sagen, ob sie wirklich unter einander¹⁾ und mit Kybele eine über ihre Ausgleichung mit der boiotischen Artemis hinausreichende Ähnlichkeit zeigten²⁾. Für den gegenwärtigen Zweck unserer Betrachtung ist übrigens das Dunkel, das über diesen und anderen³⁾ thrakischen Gottheiten lagert, deshalb nicht besonders nachteilig, da sie alle nur wenig dazu beigetragen haben, die hellenischen Götterdienste aufzulösen.

Weit wichtiger sollten in dieser Beziehung die ägyptischen Gottheiten werden, deren erste Rezeption ebenfalls in die Blütezeit fällt. Wenigstens gilt dies für Ammon, den Hauptgott Ägyptens während seiner grössten Perioden, der von einer Filiale des thebanischen Heiligtums, dem Ammoneion⁴⁾

wir sonst über ihren Kult in der Kaiserzeit erfahren, nicht haben.

¹⁾ PRELLER-ROHMERT I 231 f. vergleichen auch die Göttin in der zerynthischen Höhle (s. o. [231, ff.] *Ζερυνή* leitet TOMASOPOULOS, Sitzber. WAW CXXX 1894 45 von *g'her* 'begehren' ab), die Chryse [227,] und die taurische Parthenos [1266 zu 1265,]. Ueber die grosse Göttin von Lemnos s. o. [225,].

²⁾ Den Griechen selbst, denen ihre eigene Vergangenheit fremd geworden war, erschienen diese Gottheiten, deren Kult sich soweit von dem durch die Kunst geschmückten hellenischen unterschied, begreiflicherweise als gleichartig, und darin folgen ihnen die meisten Neueren, selbst LOBECK (*Agl.* II 1020), der Kotys und die Götterm. für so nahe verwandt hielt, dass ihre Kulte nicht unterschieden werden könnten, und ROHMERT. Str. X 3, 470 f. erklärt diese Uebereinstimmung daraus, dass die Phryger aus Thrakien stammen: auch das hat bis in die neueste Zeit Gläubige gefunden und wesentlich dazu beigetragen, dass die Vorstellungen von den ältesten griechischen Kulte irre geführt wurden. Fassen wir demgegenüber die sehr wenigen Züge zusammen, die von den beiden thrakischen Göttinnen überliefert sind, die *Ἀρπυγὰ Κορυντίως* am sikelischen Kotytis-fest, *ἐν ᾗ περὶ τινὰς κλάδους ἐξάπτοντες πόπανα καὶ ἀκρόθρια ἐπέτρπον ἄρπάξουσιν* ([Plut.] *proc. Alex.* 78; MANNHARDT, WFK II 258 f.), die obscönen Riten [1556,], die Taufe, von der Eupolis in den *Βαπταί* [1556,] gesprochen zu haben scheint, ferner, was den Bendiskult betrifft, den Fackellauf (Plat. *pol.* I 1 328a), die Fruchtoper (*CIA* I 210 *Ἀφραστειᾶς καὶ Βενδίδος . . . καρποῦ ἐκ τῶν λεῶν*); man vergleicht die thrakischen Weiber *ἐπεὶ δὲ θύωσι τῇ Ἀρτέμιδι τῇ Βασιλῆϊ, οὐκ ἄνευ πυρῶν καλᾶμης θυσίας τὰ ἱερά*, Hdt. 4, 41, und die vielleicht auf Bendis bezüglichen Riten, die aus dem bithynischen Artemisdienst überliefert sind [1295,; 1555,], so erscheint trotz einzelner — leicht begreiflicher — Uebereinstimmungen das Urteil Strabons doch als keineswegs so gefestigt, wie es nach der Sicherheit, mit der es ausgesprochen wird, zu erwarten wäre. Ganz

zweifelhaft endlich ist, was aus den Etymologien (Bendis wird als die 'Bindende' [1555,] oder als 'die leuchtende Frau' [GRIMM, Kl. Schr. V 430—438], Kotys als 'Kriegsgöttin' [zu *Κόρος* stellt *Κόρυς* EM 396, *εὐρύς*; 599, *vékus*] gedeutet) gefolgert wird; diese wären nur dann wissenschaftlich berechtigt, wenn mindestens das aus ihnen erschlossene Wesen der Gottheiten anderweitig feststände.

³⁾ Zu ihnen dürfte Isodaites gehören, trotz seines griechischen Namens ein ursprünglich wohl barbarischer Gott, der in der athenischen Halbwelt seine Anhängerinnen — darunter auch Phryne — zählte (Harpokr. *Suid. Phot.* [115,], *Isod.*); wie der thrakische Reiter (PICK, *Arch. Jb.* XIII 1898 155—167) ward er später Pluton oder Plutons S. (Hsch. *Isod.*) oder auch dem Dionysos Zagreus und Nyktelios gleichgesetzt [1432,].

⁴⁾ PANTHEU, Das Orakel und die Oase des Ammon, *Abh. BAW* 1862 131—193. — Das Ammoneion ist bis tief in die hellenistische Zeit hinein das für die Griechen wichtigste Ammonheiligtum geblieben; auch in die Mythen ist es verwoben: Kepheus (*Apd.* 2, 4), Perseus (*Arr. exp. Al.* III 3, 1), Herakles (ebd.; *Eust. DP* 11) sollten es wie ihr Nachfahre Alexandros — in Sagen, die nicht notwendig nach diesem letzteren, sondern vielleicht schon im Rhodos des VI. Jh.'s entstanden sind — befragt haben. Die Abhängigkeit des griechischen Ammonkultus vom Ammoneion spricht sich auch darin aus, dass Ammons Kopf oft zu Wasserspeiern benutzt wurde: in der Oase betrachtete man natürlich den Gott als Spender der Quelle, vielleicht auch des dort nicht vollständig fehlenden Regens. Eine alte Legende, die später mit den Apollonlegenden Kyrenes [792,] ausgeglichen zu sein scheint, hat vielleicht erzählt, dass der Gott als eines der wasserverkündenden Tiere (Tauben? vgl. Hdt. 2, 55; der Rabe [792,] stammt vielleicht aus der kyrenischen Apollonlegende) das befruchtende Nass angezeigt habe. — Dagegen findet sich von der Art Orakelerteilung, die nach altthebanischem Muster noch in der Zeit Alexanders am Ammoneion mit dem in einer Kapelle auf einer Barke herumgetragenen

der Oase Siwah, über Kyrene¹⁾ vielleicht schon im VI. Jahrhundert nach Lakonien²⁾ verpflanzt wurde, von wo aus die Vorfahren der Bürger jener afrikanischen Stadt nach Thera gezogen waren (S. 255). Hier hatte der dem Zeus angegliche³⁾ Gott Heiligtümer in Sparta⁴⁾ und Gythion⁵⁾ und erfreute sich so grossen Ansehens⁶⁾, dass der ehrgeizige und ränkesüchtige Lysandros bei der Aufgabe der Belagerung von Aphytis eine nächtliche Epiphanie des Gottes⁷⁾ und bei seiner Entfernung aus Sparta die Notwendigkeit, sich vor ihm zu reinigen⁸⁾, zum Vorwand nahm. Auch in einigen andern Griechenstädten erhielt der Gott teils feste Heiligtümer, teils wurde er wenigstens durch Theorien geehrt⁹⁾ und sein Bild auf die Münzen gesetzt¹⁰⁾. Pindar, der an ihn auch einen Hymnos richtete¹¹⁾, hat der Sage¹²⁾ nach in den thebanischen Ammontempel eine Statue des Kalamis geweiht¹³⁾; dass er auch das Heiligtum selbst gestiftet, nachdem

Gottesbild (Diod. 17⁵⁶; Curt. 7⁵¹; vgl. Kalisth. bei Str. XVII 148 814) vollzogen wurde, keine Spur. Vielmehr spricht manches dafür, dass in Griechenland Ammon durch Traumorakel weissagte. Er soll nachts, also doch wohl in einem Enypnion, dem Lysandros erschienen sein [A. 1]; die lakonische Inkubationsgöttin Pasiphae galt als seine M. [A. 2]; der Ammonstein sollte *divina somnia representare* [777⁵]; in Oropos stand der Gott neben Amphiaraios, in Gythion neben Asklepios. Vielleicht ist jedoch schon in Ägypten diese Art der Weissagung im Ammonkult geübt worden; in Theben waren — wie vermutlich auch anderwärts — dem Gott Schlangen heilig (Hdt. 2⁷⁴; vgl. Hsch. *Ἀμμων*), womit vielleicht zusammenhängt, dass nach Antipat. AP IX 241² Ammon selbst einmal Schlangengestalt annahm. Ammons Nabelstein [777⁵] verteidigt MELTZER, Philol. LXIII 1904 186—223 gegen MEYER.

¹⁾ Pind. P 4¹²; Plat. Pol. I S. 257b. Die Kyrenaier stiften Ammonstatuen in Delphi, Paus. X 13¹; der Kyrenaier Eubotas befragt das Ammonion, ebd. VI 8¹.

²⁾ WIDE, LK 264.

³⁾ Nach Ov. M 5³²⁷ f. nimmt Zeus die Gestalt eines Widders an, als er vor Typhon floh. Dass AP *app. ep.* 281¹ zwischen Zeus und Ammon unterschieden werden sollte, scheint mir nicht sicher; aber nach Plut. *Agis* 9 ist Zeus von der Atlantide Pasiphae V. des Ammon, was WIDE, LK 249 mit den Hesperidensagen Kyrenes kombiniert.

⁴⁾ Paus. III 18².

⁵⁾ Paus. III 21¹. Er stand neben Asklepios wie in Kyrene; das zeigt, dass er von dort filiiert ist, ZINGERLE, Ath. Mitt. XXI 1896 79.

⁶⁾ Dementsprechend billigt Ammon bei Plat. *Alkib.* II 12 149b die Frömmigkeit der Lakedaimonier.

⁷⁾ Paus. III 18².

⁸⁾ Plut. *Lys.* 20. Nach Ephoros (ebd. 25; vgl. Diod. 14¹²) hat Lysandros versucht, das Orakel zu bestechen.

⁹⁾ Ueber Athen, wo das Staatsschiff später den N. *Ἀμμων(α)* führte (Arstil. *resp. Ath.* 61; FEG II 121) s. *Ἀθην.* VI 1877 482 (= CIA IV 184b)¹⁰; *rev. et. gr.* VI 1893 2²²; CIA II 741 a c²² (Inscr. vom J. 333); 819¹². Das hier vor den Panathenaien im Hekatombaion genannte Opfer (vgl. auch Hsch. *Ἀμμων[α?] ἐορτή Ἀθήναις ἀγόμενῃ*) kombiniert A. MOMMSEN, Feste der St. Ath. 40 mit dem Opfer an Eirene; er erinnert ferner daran, dass Paus. I 8¹ eine athenische Amphiaraiosstatue neben Eirene nennt und dass im Amphiaraiosheiligtum zu Oropos ein Ammonheiligtum war (CIGS I 3499 = CIA IV 11 169b), und schliesst daraus, dass es sich um ein vor den Panathenaien den Friedensgöttern (?) Amphiaraios, Ammon und Eirene in Oropos dargebrachtes Opfer handele. Das ist sehr unsicher. Ueber einen Thiasos des Ammon s. WACHSMUTH, St. Ath. II 162², üb. Theben s. u. [A. 12]. In Olympia standen wohl neben Zeus Ammon Hera Ammonia und Hermes Parammon (d. h. einfach 'Hermes neben Ammon' nicht 'der kleine Ammon', wie EISELE bei ROSCHER, ML III 1568 übersetzt), Paus. V 15¹¹; nach Megalopolis (Paus. VIII 32¹) ist der Kult wahrscheinlich von Theben aus gekommen. In Aphyte oder Aphytis (StB. s. v 151² [A. 1]) war ein Orakel Ammons. Vgl. Iambli. *myst.* 3¹ S. 108¹² P. Andere Ammonkultstätten zählt PARTHEY a. a. O. 154 ff. auf.

¹⁰⁾ Ammon erscheint auf Mz. von Aphytis (*Gr. coins Brit. Mus. Maced.* 61; *Head* h. n. 186 [A. 1; 2]), Tenos (III. Jh., *Head* h. n. 420), Arkadia in Kreta (ca. 300 v. Chr., ebd. 387), Katana (*Gr. coins Brit. Mus. Sic.* 58¹²).

¹¹⁾ Pind. *fr.* 36.

¹²⁾ Denn schwerlich ist es mehr als eine Fabel, die an den pindarischen Hymnos anknüpft. Eine Weihinschrift hätte Paus. wahrscheinlich erwähnt. STUDNICKA, Kyr. 83 und E. MEYER bei ROSCHER, ML I 289¹² halten die Nachricht für beglaubigt und knüpfen daran weitere Vermutungen.

¹³⁾ Paus. IX 16¹.

er den Gott auf seinen Reisen kennen gelernt, behauptet nicht einmal die Sage, und es wird durch nichts empfohlen. Die Thebaner, die sich in der Zeit der Perserkriege antinational verhielten und die sich des Zusammenhanges mit dem ägyptischen Theben gerühmt zu haben scheinen, hatten allen Grund, dessen Hauptgott einen Tempel zu weihen. Von diesem Werke des Kalamis scheinen sich keine Nachbildungen erhalten zu haben; dagegen kennen wir mehrere andere Typen, die von athenischen Meistern des V. Jahrhunderts wahrscheinlich für öffentliche Kultstätten des Gottes geschaffen sind¹⁾. Privatkult in Thiasoi hat Ammon, der sich in diesem Punkt von fast allen andern fremden Göttern Griechenlands unterscheidet, wohl nur selten genossen; es ist deshalb auch zwar die philosophische Ausdeutung als der 'geheimnisvolle'²⁾ Allgott, die Ammon in der Heimat schon in der pantheistischen Geheimlehre der Priester des mittleren Reiches gefunden hatte, in Griechenland, wo schon im VI. und V. Jahrhundert verwandte Bestrebungen sich bethätigten, ausgebildet worden³⁾, dagegen die Vorstellung des Gottes frei geblieben von mancherlei abergläubischen Elementen, die den andern Barbarengöttern so leicht in den Privatkonventikeln anhaften konnten. Deshalb und weil er wenigstens die letzten Phasen der Religion der Kunst, die Gestaltung durch die Plastik, noch mit durchgemacht hat, erscheint er fast als Grieche, so dass er in neuerer Zeit irrtümlich für einen echt griechischen Zeus gehalten werden konnte, der erst nachträglich mit dem zufällig gleichnamigen ägyptischen Gott verschmolzen sei⁴⁾. Eben dies ist der Grund, dass auch er an der Auflösung des hellenischen Götterglaubens fast gar nicht mitgewirkt hat. Die

¹⁾ Vier Typen zählt FURTWÄNGLER, *Abb. Ba AW XX* (Denkschr. LXVII) 565 ff. auf. — Ueber Ammon auf Gemmen s. TASSIE-RASPÉ I 115 f.

²⁾ Ammon wird öfter als *τὸ κεκρυμμένον* oder *ἡ κρύψις* bezeichnet (z. B. von Manetho *PHG* II 613¹⁵; Hekat. ebd. 389⁹) und in diesem Sinn gedeutet; vgl. z. B. Iamb. *myst.* 8, S. 263, *τὴν ἀφανῆ τῶν κεκρυμμένων λόγων δύναμιν εἰς ὧς ἄγων*; Intp. Serv. *VA* 4¹⁹⁸ (myth. Vat. I 121; II 80; III 3²) *satis eius sunt involuta responsa*.

³⁾ In verschollenen jungägyptischen heiligen Schriften belehrte Dhuti den Amen. Auch in der hellenistischen Fortsetzung dieser Litteratur wird zuweilen Ammon durch Hermes unterwiesen; vgl. auch die von Stobaios (*φυσ.* 182; 188 HEBB.) zitierte Schrift des Hermes an Ammon und den *dialog. de natura deorum* in der bipontinischen Apuleiusausg. II 286. Ammon ist hier Mensch, wie in der ebenfalls mystischen Schrift des Bitys (Iamb. *myst.* 8, 267 P.): die in Aegypten alte [1563 f.] Vermenschlichung von Göttern geht in dieser Litteratur vielleicht bis auf die Anfänge der Mystik, ins VI. Jh., zurück. REITZENSTEIN, *Poim.* 123 vermutet, dass Plat. *Phaidr.* 59 S. 274c—275a an eine im Kreis der hermetischen Schriften entstandene Ueberlieferung anknüpft. — In einer stoischen Auf-

zählung der *partes mundi* erscheint Ammon als *τὸ δεινικόν*, REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch. Fr.* 80².

⁴⁾ OVERBECK, *Km.* II 1 274 ff.; 303 ff. will nachweisen, dass Zeus Ammon ein alter thebanischer Regengott in Widdergestalt gewesen sei, der durch die Aigeiden nach Sparta, von dort nach Thera und Kyrene gekommen und hier mit dem zufällig gln., nicht widderköpfigen Ammon der Oase verschmolzen sei. An sich ist es glaublich, dass eine Homonymie zu einer Verschmelzung führte; eine ähnliche Vermutung haben zuletzt E. MEYER bei ROSCHER, *ML* I 291 und PIETSCHMANN bei PAULY-WISSOWA I 1856 hinsichtlich des Ammon und des karthagischen *בנן* *בנן*, aus dessen N. auch das H der lateinischen Form Hammon stammen soll, ausgesprochen. Indessen ist der Vermutung OVERBECKS inzwischen die Grundlage entzogen durch den Nachweis, dass schon der ägyptische Ammon (was noch PARTHEY a. a. O. 187 bestritten hatte) widderköpfig, und zwar gerade mit dem für den griechischen Zeus Ammon charakteristischen, nach unten gebogenen Horne dargestellt wurde; eine einleuchtende griechische Etymologie von *Ἀμμων* ist nicht vorhanden, und die lokale Verbreitung des Kultus erklärt sich auch ohne die Zuhilfenahme der Aigeidenwanderung.

Schichten, denen die Götter der Kunst verschlossen waren und die sich deshalb den Barbarengottheiten zuwendeten, fühlten sich ihm gegenüber ebenso fremd wie gegenüber den grossen Göttern des Olympos; so ist der Gott, nachdem er unter Alexandros, der sich als seinen Sohn bezeichnete, eine neue kurze Blütezeit erlebt hatte, in der hellenistischen und römischen Periode fast völlig vergessen gewesen ¹⁾).

b) Die vom Hellenismus rezipierten Barbarengötter.

309. Die in der Blütezeit eindringenden ausländischen Kulte hatten den Gesamtcharakter des hellenischen Gottesdienstes nicht ändern können, weil dieser so stark gewesen war, dass sich die Barbarengötter gerade in dem Masse, als sie den griechischen näher traten, selbst hellenisieren mussten. Dass seit dem dritten Jahrhundert die hellenische Bildung diese Kraft allmählich einbüsste, haben wir bereits bei der Betrachtung der Kybelekulte sehen können, die in der hellenistischen und römischen Zeit zahlreiche der griechischen Kultur widerstrebende Elemente enthielten, obgleich sie in der Blütezeit sich dieser schon gefügt hatten. Wesentlich geringer noch war natürlich die Überlegenheit der griechischen Bildung gegenüber solchen Diensten, mit denen sie erst in den hellenistischen Reichen zusammenstiess. Zwar war selbst damals noch die Lebenskraft des griechischen Geistes zu stark, als dass die Barbarengötter einfach übernommen wären. Indessen so original, wie jetzt gewöhnlich angenommen wird, ist der Hellenismus doch auch auf dem Gebiet der Religion nicht gewesen. Man pflegt die Kulte des Ptolemaierreiches, die selbst am besten von allen der makedonischen Zeit bekannt sind, mit den zufällig ebenfalls verhältnismässig gut bezeugten altägyptischen zu vergleichen, die Abweichungen als alexandrinische Neuschöpfungen zu betrachten und danach die Schaffenskraft des Hellenismus überhaupt zu bemessen. Der Weg ist bequem, aber er führt in die Irre. In mindestens tausendjähriger Entwicklung hatte sich diesseits und jenseits des ägäischen Meeres der Prozess vollzogen, der in der makedonischen Zeit nur seinen Abschluss erreichte. Genauere Untersuchung lehrt, dass alle Kulte des Ptolemaierreiches, bei denen überhaupt der Vergleich möglich ist, teilweise Übereinstimmung sowohl mit älteren ägyptischen wie mit älteren griechischen zeigen; und es ist überaus schwer, in vielen einzelnen Fällen unmöglich, das Mass des wirklich Neuen, das die Griechen wahrscheinlich doch auch noch in der Zeit des Verfalles in diesen Kulte geschaffen haben, festzustellen ²⁾). Noch viel unsicherer fällt die Antwort hinsichtlich der Weiter-

¹⁾ Als fast erloschen bezeichnet das Ammoneion Str. XVII 1.43 S. 813. Wenn trotzdem römische Dichter (z. B. Luc. *Phars.* 9.585; Iuven. 6.582; Prisc. *perieg.* [PLM V 281] 106) die Orakelstätte als bestehend nennen, so mag z. T. die dichterische Tradition mitspielen. Die von Claud. 8.143 erwähnte Weissagung erklärt Wolff, *Nov. or. aet.* 36 für erst nachträglich auf die Zeit des Honorius bezogen. — Länger scheint Ammon in Aegypten selbst allgemeinere Verehrung genossen zu haben; die von Seymour Ricci,

Wiener Stud. XXIV 1902 276 ff. herausgegebene Inschr. stammt, wie es scheint, aus der ägyptischen Thebais. Vgl. über die Verbreitung des Ammonkultus in der hellenistischen und Kaiserzeit DREKLER, *Myth. Beitr.* I 134. — Ueber die etwaige Ausgleichung Ammons mit Ba'al Qarnajim s. zuletzt ORFORD, *Proceed. soc. bibl. archaeol.* XXI 1899 173 f. n. unten [15662].

²⁾ Die Römer haben, worauf viele Forscher, z. B. GUIMET, *AIBL* IV xxiv 1896 (14. Jan.) 158, hingewiesen haben, z. T. eine

entwicklung der übrigen Barbarenkulte in der makedonischen Zeit aus. Keinesfalls dürfen die wirklichen oder vermeintlichen Ergebnisse über religiöse Neubildungen im Lagidenreiche das Urteil über die Anpassung der syrischen und phoinikischen Gottheiten an das Griechentum bestimmen; die Seleukiden haben weder so bestimmt noch so erfolgreich als die Ptolemaier nach einer Verschmelzung oder Annäherung der verschiedenen Nationalitäten ihres Reiches gestrebt. Das zeigt sich u. a. auch darin, dass die semitischen Kulte auf die hellenistische Welt nicht annähernd den gleichen Einfluss geübt haben wie die ägyptischen. Wo uns etwas wirklich Neues entgegentritt, sind es nicht vorzugsweise Griechen gewesen, die es geschaffen; die griechische Kultur leiht wenig mehr als das Gewand für die barbarische Weiterentwicklung barbarischer Gedanken. Dies gilt auch — wenngleich nicht ganz in demselben Masse — für den Mithrakult, den übrigens der Hellenismus eigentlich nur empfangen hat, um ihn an die römische Welt weiterzugeben: Spuren des hellenistischen Einflusses sind auch hier sehr schwer sicher festzustellen. Alles in allem wird also die Originalität des Hellenismus gewöhnlich weit überschätzt: je deutlicher hervortritt, dass die griechischen Kulte, bevor die Entwicklung durch die Kunst begann, den vorderasiatischen und ägyptischen nahe verwandt waren, um so klarer stellt sich heraus, dass auch die Ausgleichung mit den Barbarengottheiten nicht eine neue Stufe in der Entwicklung der religiösen Vorstellungen der Griechen ist, sondern die alte, auf die das Griechentum zurücksinkt, seit die Triebkraft stockt, die sie darüber emporgehoben hat. Die Vitalität des hellenischen Geistes ist so gross, dass er selbst untergehend sich zu entwickeln scheint: das darf nicht darüber täuschen, dass der Hellenismus seine Zerstörung ist, nicht seine Weiterbildung. Damit ist nun schon ein anderer wichtiger Unterschied zwischen den in der makedonischen Zeit übernommenen barbarischen Kulturen und den echt griechischen, die mindestens ihrer Mehrzahl nach schliesslich auch aus der Fremde stammten, hervorgehoben. Bei den ausländischen Diensten der hellenistischen und der Kaiserzeit ist es nicht mehr die Religion der Kunst, welche die Gottheiten des Orients wesentlich umgestaltet hat. Diese hatte ihren Inhalt verloren, nur die Form war erhalten; formal sind ja auch z. T. diese Barbaren noch wirkliche Griechen geworden. Hellenistische Künstler haben für die ägyptischen, syrischen, phoinikischen, kleinasiatischen Gottheiten prunkende Tempel erbaut und mit der durch die grossen Meister errungenen Technik ihre Statuen gebildet; wir besitzen Hymnen auf Isis im Versmass Homers. Aber das trifft nicht das Wesen der neu-entstehenden Gottheiten, es ist nur ihre leichte Hülle. Heben wir sie auf, so entdecken wir, dass einerseits politische Rücksichten, Rationalismus und allegorische Deutelei, andererseits Aberglauben, blinde Wundersucht und Erlösungsbedürfnis, die Triebfedern der griechischen Religion — und aller Religionen — in den Zeiten des Verfalls, nicht allein die Verbreitung dieser

den altägyptischen Kultformen noch genauer entsprechende Gestalt der ägyptischen Götterdienste gehabt als die Griechen der Ptolemaierzeit. Man pflegt dies so zu erklären, dass die Neuschöpfungen der alexandri-

schen Periode nach und nach wieder aus-
geschieden wurden. Das ist richtig; aber
man darf die Bedeutung der hellenistischen
Umgestaltungen nicht überschätzen.

Barbarengötter begünstigt, sondern sie auch noch weiter in ihrem Sinn umgestaltet haben, soweit von einer Umgestaltung überhaupt die Rede sein kann. Was zunächst die ägyptischen Gottheiten betrifft, so sind die zahlreichen göttlichen Wesen, denen die Pharaonen und ihre Unterthanen Tempel errichtet, zwar meist nicht dem Griechentum, sondern erst dem Christentum erlegen, aber nur wenige sind in die hellenistische Kultur eingegangen; und selbst deren Zahl verringert sich, wenn man berücksichtigt, dass manche von ihnen nur oder fast nur in der an ältere Überlieferungen anknüpfenden philosophischen Mystik und in Zauberformeln erwähnt werden, die, weil sie das Fremdartige bevorzugen, für sich noch nicht ein Fortleben auch im hellenistischen Kult bezeugen¹⁾. Die am meisten verehrten Ägypter des hellenistischen Pantheons sind die gern zu Syzygien von drei oder vier Gottheiten²⁾ verbundenen Isis, Osiris, dessen Stelle aber jetzt z. T. Serapis einnimmt, Anubis³⁾ und Horos in der Form als Kind, als Harpokrates⁴⁾. Im Mittelpunkt dieses hellenisti-

¹⁾ So wird z. B. selbst die zum Osiriskreis gehörige Nephthys auf nicht ägyptischen Urkunden nicht oft erwähnt; in Athen wurde ihr später mit Osiris am 18. Boedromion ein Hahn geopfert, *CIA* III 774 (über *καρπώσεις* vgl. v. Prott, *Fasti sacri* S. 9). Chnubis (Chnuphis, äg. Chnum), der Gott von Elephantine, war widerköpfig dargestellt und mit Ammon verschmolzen worden; im Hellenismus erhält er die Gestalt einer Schlange und wird — wie Kneph (Phil. Bybl. bei Euseb. *pr. ev.* I 10¹² H.), mit dem er verschmolzen zu sein scheint — dem *ἄγας δαίμων* [1087²] gleichgesetzt. Als solcher erscheint er in der hermetischen Litteratur, als Schlange auf Abraxassteinen (z. B. *Xρυσόρυγος*, Kamee, E. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 1898 23¹²). Vieles andere bei DREXLER, *Myth. Beitr.* I 61 [A. 1] ff.).

²⁾ Osiris, Isis, Anubis werden sehr oft zusammen genannt, z. B. von Luc. 8³¹ ff., ebenso Serapis, Isis, Anubis, z. B. in Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II² 759¹; 761 (mit den *Ἐπικλήσεις* *Ἀν. Ἑγεμών, Σάραπης Σωτήρ, Ἰσ. Σώτειρα*), Theben (*CIGS* I 2482), Orchomenos (ebd. 3215), Chaironeia (ebd. 3308; 3347; 3375; 3380) u. s. w. Vgl. USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 28. Statt Anubis erscheint bisweilen Apis, Ov. *a* II 13¹¹; Luc. 9¹⁵⁷. Die Tetras Harpokrates, Anubis, Serapis, Osiris begegnet auf Inschr. von Delos (z. B. *bull. corr. hell.* VI 1887 316 ff.; mit Zeus *Ὀρεῖος*, DITTENBERGER, *Syll.* II² 758; für Harpokrates tritt bisweilen Apollon ein, DITTENBERGER, *Syll.* II² 762) und auch sonst, USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 3414. Die gerichtlichen Eide der Ptolemäerzeit werden bei Isis, Serapis und den andern Göttern geschworen.

³⁾ Der 'grabhütende' Gott, dem die Aegypter den Kopf eines Schakals gegeben hatten, vielleicht, weil dies Tier an den Gräbern haust, wird im Abendland hundeköpfig. Oft wird der *κυνοπρόσωπος, ὕλακτων*

(Luk. *deor. conc.* 10), *latrator* (VA 8¹⁰⁰; Ov. *M* 9¹⁰⁰; Anon. *carm. contra pag.* [cod. Paris. 8084 = RIESE, *AL* I no. 4; MOMMSEN, *Herm.* IV 1870 35; BAERHNS, *PLM* III 291¹⁰¹) oder *latrans* (Prop. III 11 [IV 10]⁴¹ u. aa.) Anubis, der *ianitor Lethaeus* (Stat. *s* III 2¹¹¹), das *caput caninum* (Paul. Nol. 32¹¹⁷ H.) von römischen Dichtern erwähnt; Ov. *a* II 13¹¹ beschwört Isis *per Anubidis ora verendi*. Der hundeköpfige Gott war natürlich eine der am meisten in die Augen fallenden Erscheinungen der Isisprozessionen; vgl. den sogen. Ambrosiaster (*quaest. ex vet. et novo testam. mixt.* 114 [M. XXXV 2343]) et *Cynocephalus ille, qui [n]utabundus per omnia u circumfert loca quaerens membra adulteri Osiris, viri Isidis*. Vgl. die von DE WITTE, *Gaz. arch.* I 1875 pl. xxv herausgegebene Darstellung. S. auch WISSOWA, *RR* 298¹; CUMONT, *Rev. hist. et litt. rel.* VIII 1903 422¹ u. unt. [1581¹]. — Nach Plut. *Is.* 14 (vgl. *AP app. ep.* 281²) hat Osiris den Anubis mit Nephthys, die er für Isis hielt, gezeugt. — In Griechenland erhält Anubis bisweilen den Bein. *Ἑγεμών* (z. B. in Delos, DITTENBERGER, *Syll.* 761¹), der vielleicht auch mit der Sage zusammenhängt, dass er die suchende Isis zu Osiris' Leiche führte (Firm. *Mat.* 2¹; vgl. o. und u. [1581¹]). Man scheint dies später mit der Sage verknüpft zu haben, dass Hunde der Isis suchen halfen [946¹]. Vgl. über Anubis als Hund BOLL, *Sphaera* 179.

⁴⁾ Aus *Har pe xret*, d. i. 'Horos, das Kind', wird *Ἀρποκράτης* (z. B. Inschr. aus Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II 559¹; andere Beispiele ebd. S. 259) oder *Ἀρποκράτης* (Inschr. aus Pergamon 336² = DITTENBERGER, *Syll.* II 754¹ f.; vgl. die delische Inschr. ebd. 764 *Ἰσίδι Σωτήρι Ἀστάρτι Ἀφροδίτῃ καὶ Ἑρωὶ Ἀρποκράτῃ Ἀπόλλωνι*; *bull. corr. hell.* VI 1882 316; DREXLER, *Myth. Beitr.* I 35). Daraus entstehen durch weitere Differenzierung die Formen *Ἀρποκράτης*, *Ἀρπα-*

schen¹⁾ Götterkreises steht ohne Frage Isis²⁾. Von allen altägyptischen und — mit alleiniger Ausnahme des Mithras — von allen altorientalischen Gottesgestalten befriedigte sie am vollkommensten die Bedürfnisse der verschiedenen Bildungsschichten und Gesellschaftsklassen des ausgehenden Altertums. Dass sie, die längst von einem Teile der ägyptischen Priesterschaft als eine Landeskönigin der Vorzeit betrachtet war, den Euemeristen als eine Bestätigung ihrer Hypothese und zugleich den Verteidigern der Ptolemaierkulte als eine der ersten Vorgängerinnen dieser gelten konnte³⁾,

Ἥρα (Inscr. vom schwarzen Meer, SOLMSEN, Rh. M. LIII 1898 153); vgl. W. SCHULZE, Zs. f. vgl. Sprf. XXXIII 1895 233 — 245. Die Form Ἀποκράτης findet sich nach MASPERO inschriftlich nur einmal. — Dargestellt wird Harpokrates oft mit dem Finger am Munde — was später, vielleicht mit Rücksicht auf das vom Mysterienkult geforderte Schweigen [1476], als eine Aufforderung zum Verstummen gedeutet wurde (Varro l. l. 55; Cat. 74 [72] 4; Ov. M. 9 655; Plut. Is. 68) — auf der Lotosblume sitzend, und so erscheint er auch in dem orgiastischen Kult von Buto, wo Greise, die als seine Ernährer galten, sein Bild herumtrugen (Epiphan. p. m. III 11 S. 1092 = Bd. III S. 508 OEBL.). Indessen ist dies keineswegs die einzige Art der Harpokratesdarstellungen. In Pelusium wurde der Gott als Jüngling mit der Granate gebildet, in Mendes als bärtiger Mann; in Kanobos erscheint er halb als Mann, halb als Krokodil (MILNE, Journ. Hell. stud. XXI 1901 277), während Horos sonst als Krokodiltöter gilt. Auch mit dem Füllhorn (z. B. Mzz. von Aspendos und Attaleia, IMHOOF-BLUMER, Kl. Mzz. II 321; 323; anderes bei DREXLER, Myth. Beitr. I 40 f. A.) oder auf dem Löwen stehend ist Harpokrates in der makedonischen und römischen Zeit dargestellt worden. Auf Mzz. des νόμος Προσωπίτης in Unterägypten (HEAD h. n. 723) trägt er die Keule, scheint also dem Herakles (vgl. auch MILNE a. a. O. 283) angeglichen zu sein. Auch dem Dionysos wird Harpokrates bisweilen gleichgesetzt (DREXLER, Mythol. Beitr. I S. 40 A.), gewöhnlich aber wie Horos dem Ap. [1259].

¹⁾ Allerdings ist Isis sicher schon vor Alexander in Attika verehrt worden. In einem Dekret vom J. 333/2 wird den Kitiern gestattet, auf dem von ihnen erworbenen Lande einen Aphroditetempel zu bauen, καὶ ἱερόν καὶ ὁ Ἀφροδίτης τὸ τῆς Ἰσίδος ἱερὸν ἰδούσαι, CIA II 168 (vgl. 1355; 1612; 1671), und schon in der mittleren Komödie wird bei Isis geschworen (G. LAFAYE, Hist. du culte des divinit. d'Alex. 81 f.). KOEHLER, Herm. V 1871 352 f., dem sich TÖPFFER, AG 123, DITTENBERGER zu Syll. no. 551 u. aa. anschliessen, vermutet, dass bei der Einführung des Isiskultes Lykurgos, der Grossv. des gl. Redners, den deshalb Arstph. ὅρ. 1296 Kratin. und Pherekrat. bei Sch. Arstph. ὅρ. 1294 als Ägypter verspottet, beteiligt

gewesen sei. Indessen ist dieser ältere attische Isiskult gegenüber den späteren hellenistischen so wenig bedeutsam, dass Isis mit ihren späteren Paredroi zusammen nur unter den hellenistischen Gottheiten behandelt werden kann. Hieran darf auch der Umstand nicht hindern, dass die bildende Kunst Isis, abgesehen von ihren Attributen, oft ganz wie eine griechische Göttin, und zwar in einem Typus dargestellt hat, der vielleicht älter ist als der Hellenismus; es ist keineswegs erwiesen, dass dieser Typus von Anfang an für Isis geschaffen ist. S. REINACH, Rev. arch. III xli 1902² 21 führt ihn auf Bryaxis' Kore zurück.

²⁾ Isis (Ἥρα, Ἐἷρα, fälschlich Ἥρα; Gen. Ἥρας, ion. Ἥρας; Dat. Ἥραι, Ἥραι, Ἥραι oder Ἥραι; Acc. Ἥραι) besingt ein Hymnos, der die Göttin selbst redend einführt. Es sind drei griechische Formen oder Nachahmungen erhalten, die in letzter Linie auf ein ägyptisches Original zurückzugehen scheinen: 1) angebliche Grabinschrift von Nysa in Arabien, Diod. 1 27; 2) prosaischer Text von der Insel Ios, II. oder III. Jh. n. Chr., KAIBEL ep. p. XXI; FRÄNKEL, Arch. Ztg. XXXVI 1878 130; 3) hexametr. Hymnos von Andros, angeblich von v. 7 an Kopie einer Stele in Memphis, WELCKER, Kl. Schr. III 271—280; KAIBEL ep. 1028; ABEL, Orph. S. 295 ff. — Vgl. auch Apul. m 11, und die Anrufung an die ägyptischen Götter (Anubis, Oseiris, Ammon, Sarapis, Isis u. s. w.) aus Kios in Bithynien, KAIBEL ep. 1029; ROBIOT, Mém. GRAUX II 601—609. — Viel ist von Isis in der hellenistischen Litteratur die Rede; über Kallimachos s. SCHNEIDER, Callim. II 693; anderes bei REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fragen 107 ff. Der Niederschlag eines grossen Teiles dieser Litteratur ist Plutarchs Schrift de Iside et Osiride (mit Uebers. u. Erläut. herausg. von PARTHEY, Berlin 1850; vgl. auch G. LAFAYE, Divinités d'Alex., Par. 1884 60—74). Fast ebenso wichtig ist Apul. metam. Buch 11 (LAFAYE 74—83; DE JONGE, De Apuleio Isiacorum teste, Leyden, Diss. 1900).

³⁾ Z. B. Diod. 1 18 ff.; Serv. V. A. 8 655; Tertull. nat. 2 17; Euseb. Kōvov. τριπλ. 13 S. 236²⁵ H.; Isid. et. 8 84; Myth. Vat. II prooem. u. viele andere. Vgl. o. [1502 zu 1501]. — Isis Pharia wurde als Tochter des Pharaos gedeutet, Tertull. nat. 2 s.

kommt hier weniger in Betracht: in dieser Beziehung empfahlen sich auch andere ägyptische Gottheiten¹⁾. Aber es kam hinzu, dass Isis und Osiris die Vorfahren der neuen Landesherren waren; denn von deren mythischen Ahnen (1516) waren Dionysos (1418 ff.) längst dem Osiris und Io (1568) längst der Isis angeglichen worden. Nun enthalten diese Gleichstellungen, wenn man sie kombiniert, einen Widerspruch gegen den alten Mythos, in dem Zeus, nicht Dionysos, Ios Gatte heisst; aber die findigen und rücksichtslosen Mythologen und Genealogen jener Zeit haben in weit schwierigeren Fällen Mittel gefunden, das Unvereinbare zu vereinigen. Bei Isis und Io bot die Überlieferung selbst einen Ausweg. Als Io der Astarte-Isis von Byblos gleichgesetzt war, hatte man in ihrem Sohn Epaphos den dortigen Osiris-Adonis²⁾ wiedergefunden: setzte man nun Osiris als Epaphos an, so war die griechische Überlieferung in bester Ordnung, die orientalische, die Osiris-Adonis nicht zum Sohne, sondern zum Gatten oder Geliebten der suchenden Göttin gemacht hatte, zwar frei, aber, da Osiris in seinem Sohne wieder aufgelebt sein sollte, in einer Weise fortgebildet, die dem ursprünglichen Mythos nicht durchaus widersprach. In der That finden sich Spuren dieser Entwicklung³⁾; und jedenfalls ehrten die Ptolemaier ihre eigenen Vorfahren und bewiesen zugleich den Eingeborenen gegenüber ihre Legitimität, wenn sie mehr noch, als es zuvor geschehen war, den Isis- und Osirisdienst zum eigentlichen Landeskult erhoben. — Noch in einem anderen Punkt übertrafen Isis und ihre Kultgenossen alle übrigen ägyptischen Gottheiten: sie sind zwar schwerlich, wie neuere Forscher annehmen, aus reiner Spekulation hervorgegangen, haben aber doch in ihr, nicht im Kultus ihre wesentlichen Züge erhalten; sie muteten deshalb dem gebildeten⁴⁾ Griechen nicht allzu Absurdes oder wenigstens das Absurde in scheinbar vernünftiger Form zu und boten ihm andererseits Legenden dar, in denen er bei gutem Willen leicht die Bestätigung seiner eigenen physischen⁵⁾ oder metaphysischen⁶⁾ Anschauungen

¹⁾ Insbesondere wurde natürlich Osiris als Mensch betrachtet, da er gestorben war (*et quem tu plangens hominem testaris Osirim*, Luc. 8:33), vgl. z. B. Leon von Pella FHG II 331, ff. [1501,]; Apul. *de deo Socr.* 15; Tz. L. 212 u. s. w. Myth. Vat. II 91 nennt Osiris einen Giganten. Ueber Ammon s. o. [1559,]; Serapis wird von den christlichen Schriftstellern teils ein ägyptischer K. zur Zeit Josefs genannt (Isidor. *chron.* 15 M. LXXXIII 1025), teils dem Josef gleichgesetzt, z. B. von Meliton *apol.* IX S. 426 Otto; Firm. Mat. *err. prof. rel.* 13; Tertull. *nat.* 2; Paul. Nol. 19, 100; Rufin. *h. e.* 2:33; Suid. *Σάπ.*

²⁾ S. o. [1419,].

³⁾ Dionysos (Diod. 3:74) heisst Io's S., Osiris [1581,; 1582,] S. der Isis.

⁴⁾ Die Gebildeten haben unter den ausländischen Gottheiten verhältnismässig am meisten den ägyptischen Gottheiten gedient, die daher unter den Barbaren die vornehmsten sind. Ein aus zahlreichen Beamten bestehendes Priestertum, die *μελανθρώποι* (z. B. Delos, DITTENBERGER, *Syll.* II

559,; 766,; vgl. MAASS, *Orph.* 64), *ἱεραπόποι* (z. B. Pergamon, *Inscr.* v. P. 336,; DITTENBERGER, *Syll.* 754,; Paros, *CIG* II add. 1076 2384b,; vgl. über Hermupolis Plut. *Is.* 8) u. s. w. sorgten für den äusseren Glanz des Kultus. Hauskollekten scheinen freilich auch in ihrem Dienst vorgekommen zu sein (Ov. *P. I.* 133; Suid. *ἱερίαι*; vgl. DITTENBERGER, *Syll.* 666, ff. [Samos]), und wenn auch Gelehrte und Kaufleute unter ihrem Anhang nicht fehlten, so bestand dieser doch in Rom wenigstens vorzugsweise aus Freigelassenen und besonders aus den meist diesem Stande angehörigen Damen der eleganten Halbwelt (GUMPERT, *L'Isis Rom. Comptes rendus* IV xxiv 1896 155—160). Vgl. auch Iuv. 6:433 *sacraria Istiacae lenae*; Ov. *a. a.* 1:7 *multas illa facit quod fuit ipsa Iovi*. Charakteristisch für den Ruf des Kultus ist die von Zonar. 6,5 erzählte Geschichte [1581,].

⁵⁾ Ueber Isis als Erde s. u. [1573,].

⁶⁾ So konnte man die Osiris-Setzlegende leicht im Sinne des in damaliger Zeit vergrößerten platonischen Dualismus deuten.

finden konnte. Dazu kam, dass Isis längst als Göttin der Zauberei gegolten hatte¹⁾ und durch die Taschenspielereien und sonstigen Gaunereien, die in ihrem Dienste ausgebildet waren²⁾, der Wundersucht weit entgegen kam. Endlich stand sie durch den Osirismythos in Beziehung zum Glauben an die Erlösung aus dem Hades; sie ist das Vorbild der griechischen Mysteriengöttin Demeter. Nur weil auf diese — vielleicht als Erdgöttin (1165 ff.) — früh Züge der Isis übergegangen sind, hat sie sich allmählich so entwickeln können, wie wir sie später in Eleusis antreffen³⁾. Die ersten Anfänge dieser Entwicklung reichen vielleicht bis in die kretische Kultur hinauf, wo Demeter bereits wie Isis als Göttin der Geburt und der Kinderpflege verehrt oder, wie man wohl richtiger sagen muss, beim Zaubern gegen schwere Entbindung und gegen Kinderkrankheiten angerufen zu sein scheint. Allein die wichtigste Ausgleichung zwischen Isis und Demeter erfolgte wahrscheinlich erst in der boiotischen Kultur: wenigstens lassen sich erst in ihr die Sagen von der Wanderung der trauernden Göttin, von dem Kinde, das sie gesäugt, und die Sage von dem Abstieg in die Unterwelt, die das Prototyp der Erlösung bildete, sicher nachweisen. Aber weder nach Boiotien noch nach Kreta ist die Göttin direkt aus Ägypten gekommen, das sich in den letzten Jahrhunderten vor der saitischen Dynastie, wie es scheint, gegen das Ausland abschloss, sondern von der syrisch-kanaanitischen Küste, und zwar nach Kreta, wenn sie schon hierher gelangte, wahrscheinlich aus Philistaia oder aus einer südphoinikischen Stadt, nach Boiotien von Byblos aus. Infolge der grossen Eroberungszüge der XIX. Dynastie hatten sich die ägyptischen Gottheiten nach den semitischen Ländern Vorderasiens verbreitet und waren hier mit den einheimischen verschmolzen; Isis war mit der Göttin von Tyros und Byblos zusammengewachsen. Dies kann sich allerdings aus gleichzeitigen Zeugnissen nicht ergeben, da diese so gut wie völlig fehlen; erst in der hellenistischen Zeit beginnen die Quellen über phoinikische Kulte und Mythen etwas reichlicher zu strömen, und zwar wahrscheinlich getrübt durch griechische Zusätze⁴⁾.

Bei Plutarch finden sich Spuren davon, LAFAYE a. a. O. 70. — Isis galt zugleich selbst als *ἐξαίρετως σοφή και φιλόσοφος* (Plut. *Is.* 2), als Erfinderin z. B. von 'ägyptischen Buchstaben' (Myth. Vat. III 74). In hellenistischer Zeit wechselt Isis *σοφία* mit Hermes *λόγος*, REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 108; 111, der so auch erklärt, dass Plut. *Is.* 3 und der Hymn. bei HERWERDEN, *Mnem.* II xvi 1888 329 die Göttin T. des Hermes (vgl. REITZENSTEIN a. a. O. 883) und Plut. ebd. 29 (nach kühner Verbesserung des fehlerhaften Textes) Enkelin des Herakles (d. h. nach REITZENSTEIN a. a. O. 95 des Thot-Chonsu von Theben) nennen. Dies scheint mir zw., und ebenso ist m. E. (Salom.) *σοφ.* 143 (REITZENSTEIN 1111 vergleicht Isis *Πελαγία*) und Ov. *M.* 121 (REITZENSTEIN 107) fernzuhalten. — Ueber die Etymologie *ἰσως* *εἰδέναι* s. u. [15704].

¹⁾ BRUGSCH, Rel. u. Myth. 647.

²⁾ Die Magie spielt in ihrem Dienst eine grosse Rolle (DE JONG a. a. O. 79—96; REITZEN-

STEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 105 f.), und umgekehrt erscheinen die ägyptischen Götter oft, was DE JONG mehr hätte hervorheben sollen, in den Defixionen (WURNACH, Seth. Verfluch. 83 ff.) und in den Zauberpapyri. Serapis gilt neben Hekate als Gebieter der bösen Dämonen, Porph. *λόγ.* bei Euseb. *praep. ev.* IV 2210; vgl. 231 HEIN. [1469s]; auch gegen den bösen Blick wird er angerufen (z. B. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 1898 82117). Die Zauberer drohen in ihren Beschwörungen, um die Götter zu zwingen: ... *ἢ τὰ κρυπτά τῆς Ἰσίδος ἐκφανεῖν ἢ τὸ ἐν ἄβυσσῳ ἀπόρρητον δεῖξαι ἢ στήθειν τὴν βαρύν [14204] ἢ τὰ μέλη τὰ ὑαίματος διασκαδίσαι τῷ τυφῶνι* (vgl. zu dieser Drohung DEISSMANN, Bibelstud. 272) *ἢ ἄλλο τι τοιοῦτο ... ποιῆσαι*, (Iambl.) *myst.* 6 s. S. 245 f. P.

³⁾ Hdt. 255 und 155 nennt Isis Demeter. Vgl. u. [1570s].

⁴⁾ In Tyros soll Isis 10 Jahre gehurt haben, Epiph. v. Salam. 1044 (GGN 1902 141). Ueb. Byblos s. Plut. *Is.* 15 f.; Arstd. *ap.* 12

Man pflegt daher diesen hellenistischen Erzählungen jeden historischen Wert abzusprechen¹⁾ und sogar anzunehmen, ein hellenistischer Dichter oder gar ein prosaischer Mythenverfälscher habe in Ägypten die überlieferten byblichen Sagen von Isis, Osiris und Horos erfunden. Das ist nun sicher falsch, wie sich schon aus dem offenbaren Parallelismus der Aphrodite-Adonis- und der Isis-Osirisagen jener Gegenden ergibt; dagegen kann die Annahme, dass in hellenistischer Zeit durch eine absichtliche Zusammenfassung semitischer, griechischer und ägyptischer Kulte und Mythen die einander korrespondierenden byblichen Aphrodite- und Isisagen entstanden seien, aus der Überlieferung selbst zwar durchaus nicht bewiesen oder durch einen ähnlichen Vorgang im Reich der Seleukiden wahrscheinlich gemacht, aber ebensowenig widerlegt worden. Anscheinend spricht für jene Annahme gerade die verhältnismässige Genauigkeit, mit der die byblichen Riten und Mythen teils denen des Demeter- (oder auch Artemis- oder Aphrodite-) und Dionysos-, teils denen des Isis- und Osiriskultus entsprechen: eine derartige Übereinstimmung nach Jahrhunderten scheint zunächst befremdlich und ihre Herleitung aus ferner Vergangenheit um so unwahrscheinlicher, da eben jene Kreise auch noch in der hellenistischen Zeit ausgeglichen sind. Indessen vermindert sich das Gewicht dieses Bedenkens doch wesentlich durch die doppelte Erwägung, dass gerade Dionysos und Demeter in der Heldensage fast ganz vergessen waren und daher das Gepräge der altboiotischen Kultur reiner als andere griechische Gottheiten bewahrt haben und dass andererseits die betreffenden Züge des Isis- und Osirismythos z. T. nachweislich in eine sogar noch weit ältere Zeit hinaufgehen, als sie hier angenommen werden muss. Bedenkt man demgegenüber, dass sicher seit der 19. ägyptischen Dynastie in Byblos die Kulte des Nillandes festen Fuss gefasst hatten²⁾, dass ferner bybliche Kultüberlieferungen, darunter auch solche, die den mit Osiris

(nach OFFORD, *Proc. soc. bibl. archaeol.* XIV 1891 371 nicht aus Plutarch, sondern aus dessen Quelle); Luk. *dea Syr.* 7 u. aa. Byblos (StB. s. v 1881¹⁵) sollte davon heissen, *ὅτι ἐν αὐτῇ Ἰσις κλαίονσα ὤσειεν τὸ διάστημα ἔθρηκε τοῦτο δ' ἦν βύβλινον*. Vgl. *EM Bûbl.* 216¹¹. Nach der *Vita Barl. et Ios.* (Mt. LXXIII 552 C) flieht Isis mit ihrem S. Oros nach dem syrischen Byblos; vgl. u. [A. 2]. Ueber die Sage (Apd. 2⁹), dass die Königin von Byblos den Epaphos gesäugt habe, s. u. [1570¹; 1571⁷], über die säugende Isis als Sternbild BOLL, *Sphaera* 211. — Wie Hera [1133¹] macht Isis unsterblich, wen sie gesäugt, REITZENSTEIN, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 402 ff.

¹⁾ Vgl. o. [62¹ f.]. Für das hohe Alter dieser Mythenkontamination haben sich u. a. entschieden PARTHEY, *Is. u. Osir.* S. 197; OFFORD, *Proc. soc. bibl. arch.* XIV 1891 371; XXI 1899 173 f.; DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 373. — Bei dem Naassener (Hippol. *ref.* 5; 142 Du.-SCHN.) ist merkwürdig Isis mit Ištar verschmolzen: denn die sieben Gewänder der den Osiris suchenden Isis, welche auf die sieben Planetensphären bezogen werden,

lassen sich natürlich von der o. [1037⁴] besprochenen chaldäischen Lehre nicht trennen. Wahrscheinlich kam diese im VI. Jh. auf.

²⁾ König Ishaw melek von Gebäl (Byblos) opfert auf der bekannten Stele einer Ba'alat, welche in Haltung und Attributen mit der Isis der ägyptischen Denkmäler identisch ist, KRALL, *Sitz.ber. WAW CXVI* 1888 635. Ueber die Ausgleichung von Isis und 'Astarôt Qarnajim, durch die Isis auch neben Ammon Ba'al Qarnajim (? s. o. [1560¹]) getreten sein könnte (vgl. die widderköpfige Isis des Berliner Museums [1572⁹]) s. OFFORD, *Proc. soc. bibl. archaeol.* XXI 1899 173, üb. Hathor in Byblos DREXLER bei ROSCHER, *ML* I 1866¹¹ ff., über die alte Verschmelzung der Isis und Atargatis in Baalbek (?) REINACH, *Rev. arch.* III ^x 1902¹ 132. Später erzählte man auch von Horos' Geburt in Byblos (Arstd. *apol.* 12; s. auch o. [zu 1565⁴]); nach einem von REVILLOUT, *Rev. ég.* II 1882 10 ff. herausgegebenen hieratischen Heilzauber soll Horos aus Syrien herbeikommen. REVILLOUT glaubt, dass diese Sagenform erst in römischer Zeit aufkommen sei, nachdem man in der makedonischen

ausgeglichenen Adonis¹⁾, und solche, die Osiris' Gegner Typhon betrafen, nach Boiotien übertragen sind, dass endlich irgendwie auch die Osiris-legende auf die ostboiotischen Kulte eingewirkt haben müsse, so ergibt sich, was oben als wahrscheinlich bezeichnet wurde, dass in Byblos Isis und Astarôt (oder Ba'alat), Adonis und Osiris ausgeglichen waren und dass die mannichfachen von ihnen erzählten Legenden neben andern ostboiotisch-euboiischen Kulturen auch die der Demeter und des Dionysos beeinflusst haben. Die Einzelheiten dieses Prozesses kennen wir fast ebensowenig wie die des Eindringens kleinasiatischer Elemente in die kretische und boiotische Kultur: nur insofern eine Rückwirkung der griechischen Kulte auf die barbarischen ausgeschlossen erscheint, ist hier der Zweifel geringer. Im ganzen war der Einfluss gewiss sehr gross: von allen Gottheiten, die im Hellenismus überhaupt ernstlich mit den altgriechischen in Wettbewerb traten, waren Isis und Osiris diesen ohne Frage am ähnlichsten und eben dieser Ähnlichkeit wegen, weil man sie nicht als ganz fremd empfand, in der makedonischen Zeit am gefährlichsten. Denn diese uralte Ausgleichung — ein weiterer Grund für die Bedeutung ihrer Kulte im Hellenismus — ist wahrscheinlich nie ganz vergessen worden: wie wäre dies auch möglich gewesen, da ja der Verkehr zwischen Griechenland und der syrisch-phoinikischen Küste sicher seit der Blütezeit der boiotischen Kultur nicht mehr unterbrochen gewesen ist? Aber allerdings kamen daneben andere Angleichungen auf. Ein argivischer Dichter hatte Io zur eleusinischen Priesterin und Triptolemos zu ihrem Enkel gemacht²⁾: es war begreiflich, dass argivische und rhodische Kolonisten³⁾ jetzt diese ihnen verwandten

Isis den Set nach Syrien habe vertreiben lassen: das scheint mir sehr zw.

¹⁾ Denn nach dem, was an verschiedenen Stellen dieses Buches [z. B. 780; 1418 ff.] bemerkt ist, scheint es mir erwiesen, dass die Gestalt des byblichen Adonis (= Orion) in sehr früher Zeit durch die Vereinigung von Zügen des ägyptischen Osiris (über dessen Gleichsetzung mit Orion jetzt auf Boll, Sphaera 164—168 zu verweisen ist) und des babylonischen Tammuz ihr Gepräge erhalten hat, die beide vielleicht schon vorher manches gemeinsam hatten. Die Tötung durch den Eber stammt aus der ägyptischen Legende [948]; aber auch der assyrisch-babylonische Orion, Ninib (der Gott des Monats Tammuz), dessen Gattin Gula wie die Geliebte des griechischen Orion wahrscheinlich die Morgenröte war, steht in Beziehung zum Schwein (Schrader, Keilinschr. Bibl.² 409 f.). — Tammuz und Gula, Adonis und Aphrodite sind auch als Sternbilder bezeugt, aber letztere als *παρνατέλλοντες* der Wage, weshalb sie Boll 254 in der Nähe dieses Zodiakalzeichens sucht.

²⁾ S. o. [1173].

³⁾ Nach G. LAFAYE 9 ist die Ausgleichung von Io und Isis erst spät auf rein litterarischem Wege erfolgt: den ersten Anstoss habe Hdt. 2.41 gegeben durch die Worte *τὸ γὰρ τῆς Ἰσίδος ἀγάλμα ἐὸν γυναικίον βοῦ-*

κροῖον ἐστι, κατὰ τὴν ἑλληνικὴν τὴν Ἰοῦν γράφουσι. Zu solchen Trugschlüssen verführt die einseitige Rücksicht auf das Alter der Testimonia! Natürlich hat mindestens Aisch. Prom. 846, der Io nach Kanobos kommen lässt, die Gleichheit der Io und Isis bereits vorgefunden. ENGELMANN bei ROSCHER, ML II 272 meint, dass die Verknüpfung der Io mit Aegypten zur Zeit der Perserkriege stattgefunden habe. Auch dieser Ansatz ist zu jung; abgesehen von dem später zu Erwähnenden muss die Gleichsetzung von Epaphos mit Osiris (Mnaseas, Plut. Is. 37 u. aa.) weit älter sein, wenn Paphos nach ihm heisst [1419]. — Bei Hdt. 2.41 (vgl. Ov. *a a* 1.7 *linigera iuvenca*) wird die Ähnlichkeit darin gefunden, dass Isis mit Kuhhörnern, mit einem Kuhkopf oder als Kuh dargestellt wurde (vgl. Apul. *m* 11.11; Plut. Is. 39 *βοῦν γὰρ Ἰσίδος εἰκόνα καὶ γῆν νομίζουσα*); und in der That heisst sie schon in ägyptischen Texten die Kuh, die alles hervorbringt (Brugsch, Rel. u. Myth. 647), und auch im Kult war ihr die Kuh heilig: eine zur Zeit des kürzesten Tages siebenmal um den Osiristempel getragene Kuh sollte bedeuten, dass die Erde (= Kuh, Klem. Alex. *str.* V 7.43 671 Po.) nach Wasser verlange. Mit dieser Beziehung der Isis zur Kuh lässt sich verbinden, dass Io in dem älteren Mythos, dem die Kunst des Vl. und angehenden

Gestalten, dann, als Triptolemos ihnen wieder fremd geworden war, den Epaphos nach Byblos führten und später, als Ägypten erschlossen wurde, auch dorthin gelangen liessen und Io der Isis, Epaphos dem Osiris oder dem Horos oder dem mit diesem bisweilen ausgeglichenen¹⁾ Apis²⁾ gleichsetzten³⁾. Eine andere Sagenverschmelzung, die zwar nicht bezeugt ist, aber doch Spuren nicht allein in echt griechischen Mythen, sondern auch in den Vorstellungen der hellenistischen Isis hinterlassen hat, steht zwar mit überlieferten rhodischen Sagen im Widerspruch, knüpft aber an eine argivisch-rhodische Heroine an und ist sehr wahrscheinlich, wenn nicht in Rhodos selbst, so doch in dem von dort aus im VII. und VI. Jahrhundert begründeten Kulturkreis geschaffen worden. Wie die in den Städten am östlichsten Teil des Mittelmeerbeckens angesiedelten Griechen Helena mit Paris wahrscheinlich deshalb nach Sidon fahren⁴⁾ liessen und sie später der 'fremden Aphrodite' im tyrischen Stadtviertel von Memphis gleichsetzten⁵⁾, weil sie in ihr die phoinikische Astarte sahen, so scheinen sie sie auch mit der ägyptischen Isis, die, wie wir wissen, längst mit der phoinikischen Göttin verschmolzen war, ausgeglichen zu haben. Man liess

V. Jh.'s folgt, als Kuh, später (vgl. Aisch. Pr. 588) als *βουκεφαλος ναυθένης*, vereinzelt auf einem strengschönen Vb. in Boston als Kuh mit Menschenkopf vorgestellt ward. ENGELMANN, Arch. Jb. XVIII 1903 37—58, der mit letzterer Bildung Aisch. *hik.* 569 vergleicht, meint zwar, dass erst Aischylos im Prometheus Io zur kuhköpfigen Jungfrau gemacht habe, um sie aufs Theater bringen zu können; allein gewiss ist diese Bildung nicht unabhängig von der ähnlichen der Isis und wahrscheinlich ist sie weit älter, als die Ueberlieferung mit ihren zufälligen Lücken zu konstatieren erlaubt. — So sicher aber auch die spätere Zeit in der kuhförmigen Bildung eine Hauptähnlichkeit zwischen Io und Isis gefunden hat, so ist sie schwerlich der einzige Ausgangspunkt für die Gleichsetzung beider. — Istros (Klem. Al. str. I 21, 108 382 Po.; FHG I 428 40; WELLMANN, Istr. 16) nannte Io-Isis T. des Prometheus, vgl. Antikl. bei Plut. Is. 37.

¹⁾ Ail. n a 11 10.

²⁾ Hdt. 3 28; Ail. n a 11 10.

³⁾ Von diesem weit zurückliegenden Stadium der Ueberlieferung hat sich zufällig ein bemerkenswertes Bruchstück erhalten, das sich freilich nur durch eine etwas ausgreifende Untersuchung herauschälen lässt. Paus. IV 30 2 f. gibt eine nach Pharai in Messenien weisende Genealogie: der Eponym jener Stadt, Pharis, Hermes' S., hat eine T. Telegone, die von Alpheios den Ortilochos (*Ορτίλοχος*, E 547), den V. des Diokles (vgl. E 547; γ 489; ο 187), den Grossv. des Krethon, Orsilochos (E 542 ff.) und der Antikleia gebiert. Die N. Antikleia und Telegone beweisen, dass dieser wenigstens in seinen N. sehr alte Stammbaum irgendwie mit dem des Odysseus verflochten gewesen sein müsse;

es stimmt dazu, dass Odysseus (φ 16) bei Orsilochos, Telemachos (γ 489; ο 187) bei dessen S. Diokles wohnen. Spätere machten Penelopes M. Dorodoche zu einer T. des Orsilochos (Sch. γ 16): das ist Erfindung der Spartaner, die die Königstochter von Pharai zur Gemahlin ihres Ikarios machten, weil sie dadurch legitime Erben der messenischen Stadt wurden. Diese spartanische Ueberlieferung, die später in Thera [630₁] und Kyrene [256₁ ff.] neue Schösslinge getrieben hat, ist jedoch nur die Nachbildung einer älteren argivischen, von der ein letzter Nachklang der argivische Wagenlenker Orsilochos (Hyg. p α 212 S. 482 Bu.) ist. In dieser Genealogie war Odysseus selbst, der den Argivern ein Argiver war, irgendwie mit dem Stammbaum der Fürsten von Pharai in Verbindung gesetzt. Diesen Stammbaum haben aber die Argiver noch auf andere Weise mit ihren eigenen Ueberlieferungen verbunden, indem sie Pharis' M. Phylodameia zur T. des Danaos machten (Paus. IV 30 2). Dieser Ueberlieferung erinnerten sich die Rhodier, als sie in Aegypten festen Fuss fassten: sie liessen über Aegypten einen K. Telegonos herrschen, den Io-Isis geheiratet haben (Apd. 2₁) und nach dem offenbar auch Epaphos' S. (Eur. Or. 932) Telegonos heissen sollte. Ohne Frage war der ältere Telegonos ursprünglich auf der Insel Phäros lokalisiert, wo Io-Isis später einen berühmten Kult hatte [1569₁]: da der N. an Phärai anklang, wurden Stammbaum und Mythos der messenischen Stadt dorthin übertragen. Von Pharos ist Telegonos mit Proteus als dessen S. nach Torone gekommen (Apd. 2105; vgl. über Proteus in Pallene STENDER, Argon. 16).

⁴⁾ S. o. [667₂].

⁵⁾ Hdt. 2 112.

sie in Pharos, wo Isis später eine Hauptkultstätte besass¹⁾, landen. Helena soll dort den von einer Schlange gebissenen karischen Schiffer Pharos, mit dem sie heimlich aus Troia entwichen war, begraben haben²⁾ oder sie soll, von Menelaos bei Thonis zurückgelassen, von dessen eifersüchtiger Gattin Polydamna nach Pharos geschickt sein, wo sie die dort hausenden Schlangen durch das später nach ihr genannte Zauberkraut Helenion tötete³⁾. Gewiss ist dies nicht einfach aus dem alten Epos, das Thon und Polydamna genannt⁴⁾ und Helena nach Pharos geführt hatte⁵⁾, herausgesponnen; vielmehr setzt dieses eben die Legenden voraus, deren letzte Ausläufer wir in jenen späten Erzählungen haben. Im Helenakult war seit alter Zeit die Schlange *παρσία* wichtig, nach der auch ihr Buhle Paris heisst (305; 312): wie man das illyrische Pharos von der nach demselben Reptile genannten Insel Paros besiedelt werden liess, scheint man einen Zusammenhang zwischen Pharos und *παρσία* angenommen zu haben. Eine andere ebenfalls späte Fassung dieser Legende ist die Sage von Menelaos' Steuermann Kanobos, der durch eine Schlange gebissen, von Helena begraben und mit seinem Weibe Menuthis⁶⁾ vergöttert wird. Diese heisst nach einem bei Abukir nahe dem Kanobos gelegenen Flecken⁷⁾, wo Isis als Heilgöttin verehrt wurde⁸⁾. Der Grund, der die Göttin von Menuthis und Pharos mit Helena ausgleichen liess, ist wahrscheinlich darin zu suchen, dass ein vermeintliches Heilmittel gegen Schlangengift auf Isis zurückgeführt wurde⁹⁾. Nahe dem Kanobos lag das *Ἰλύσιον πεδίον*: so hat Apion¹⁰⁾ geschrieben, der den Namen vom Nilschlamm ableitet; aber natürlich hatte früher der Ort *Ἠλύσιον πεδίον* gelautet, was von dem Mythos, der Menelaos nach dem Elysischen Gefilde führt¹¹⁾, nicht zu trennen ist. Da auf den Gefilden der Seligen Isis waltet, ist auch hier der griechische Mythos durch den ägyptischen beeinflusst. Endlich ist daran zu erinnern, dass sowohl Helena wie Isis für Kinderernährung und Kinderpflege sorgen. In der Isisprozession wird ein milchträufelndes Gefäss in Form einer Brust herumgetragen¹²⁾; in Rhodos befand sich ein Abbild der Brust Helenas¹³⁾; die aus Therapne¹⁴⁾ bezeugte Legende von Helena, die ein hässliches Kind schön macht, knüpft zwar an echt griechische Vorstellungen an, entspricht

¹⁾ Vgl. z. B. Ov. *a* II 137 f.; Isis Pharia z. B. *CIG* III 8. 1233 no. 4944b; *IGSI* 1005 (Rom); Minuc. Fel. *Oct.* 211; LEESCH, Bonner Jb. IX 1846² 109 (der von den Numismatikern als Isis Pharia bezeichnete Typus erscheint auf Mz. von Korinth, Kleonai, Anchialos a. Pontos, Kyme, Phokaia, Aspendos, Byblos, Alexandria, HEAD *h* n 340; 369; 236; 479; 508; 583; 669; 720); Io heisst *Pharia iuvenca*, Ov. *a* 3 685; *F* 5 619; vgl. Stat. *Theb.* 1 324. — *Pharia tinnula sinistra manu*, Ov. *P* I 1 17 f. — Ceres Pharia [*Pharia*?], Tertull. *ap.* 16; ähnlich nat. 112.

²⁾ *παλαιοί* bei Antikleid., Eust. *δ* 355 1500₁₂.

³⁾ Ail. *n* a 921.

⁴⁾ *δ* 228.

⁵⁾ *δ* 355.

⁶⁾ S. o. [6981]. Vgl. Epiph. v. Salam. 105₁₄ (GGN 1902 151); Amm. Marc. 22₁₀.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

⁷⁾ StB. *Μένουδης* 4457.

⁸⁾ Epiphan. *ad haer.* III II 12 1093 = 508 OHEL. *Εἰς τὴν Μένουδι* wird auf einer römischen Inschrift (*IGSI* 1005) genannt. Anderes bei LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Romani* 1472. An die Stelle der Isis treten in christlicher Zeit die heil. Kyros und Iohannes [16551].

⁹⁾ Ebenso heilt Isis in einem demotischen Papyrus den von einer Schlange gebissenen Horos, OFFORD, *Proceed. soc. bibl. arch.* XIV 1891/2 372. Bei Diod. 1 25 macht sie den von Titanen getöteten Horos lebendig, nachdem sie *ἀθανασίας φάρμακον* gefunden.

¹⁰⁾ Eust. *δ* 563 1509₂₂; *FHG* III 511s.

¹¹⁾ *δ* 563.

¹²⁾ Apul. *m* 11₁₀.

¹³⁾ S. o. [6972].

¹⁴⁾ Hdt. 6 61.

aber auch der byblischen Sage von der kinderpfllegenden Isis¹⁾ und mehr noch der hellenistischen Vorstellung von Isis, die der Aphrodite gleichgesetzt²⁾ und um Schönheit angefleht wurde³⁾. Was Ursache, was Folge der Ausgleichung war, lässt sich hier wie so oft nicht sicher trennen. Jedenfalls mussten diese jüngeren Ausgleichungen und die daneben fortbestehende mit Demeter und Dionysos Isis und Osiris den griechischen Gottheiten und Heroen immer ähnlicher machen, und zwar um so mehr, als die Griechen jetzt anfangen, sich ihrer Überlegenheit gegenüber bewusster zu werden. Wir können den Prozess im einzelnen natürlich nicht verfolgen, aber es ist begreiflich, dass schliesslich das ägyptische Gotterpaar den Griechen überhaupt kaum als fremd erschien⁴⁾.

Nach alledem musste der Isiskult den rein griechischen Gottheiten besonders gefährlich sein; zugleich bestätigt sich aber, dass der Hellenismus auch auf diesem Gebiet nicht so selbständig vorging, als es erscheint, so lange man den hellenistischen Kultus der Isis und ihres Kreises mit dem altägyptischen vergleicht. Schon in Vorderasien war dieser umgemodelt und von dort so nach Altgriechenland gebracht worden; die Griechen hatten ihre entsprechenden Gottheiten weiter ausgebildet und dann nach dem Osten zurückgeführt, wo sie wiederum mit denen vereinigt worden waren, nach welchen man sie einst geformt hatte. Ein grosser Teil des Ausgleichungsprozesses, den man jetzt gewöhnlich der makedonischen Zeit zuschreibt, hatte sich ohne Frage Jahrhunderte früher ganz allmählich vollzogen. In noch höherem Grade wie schon in den Zeiten ihrer Kraft musste natürlich die griechische Kultur während ihres Verfalls in der Aneignung fremder Bestandteile mehr eine auswählende als eine schaffende Thätigkeit entwickeln. In der That bewegt sich die Entwicklung der Isis und ihrer Paredroi in der alexandrinischen Zeit durchaus in den Bahnen, die ihr durch die Vergangenheit vorgezeichnet waren. Massgebend blieb die Gleichsetzung der Isis mit Demeter⁵⁾. Zwar ist die

¹⁾ S. o. [1566 zu 1565 a]. Isis als Geburtshelferin ruft Ov. a II 13, ff. an; über Isis Eleithyia s. BOLL, Sphaera 212.

²⁾ S. u. [1571 a]. Isis, 'die Schöngesichtige', BRUGSCH, Rel. u. Myth. 647.

³⁾ W. DREXLER, Wschr. f. cl. Phil. III 1886 1245.

⁴⁾ Da Io der Isis längst gleichgesetzt ward, war dies nicht einmal etwas Neues; es ist ganz begreiflich, dass Plut. Is. 2; 60 f. (vgl. EM *Ἰσις* 476 a ff.) den N. Isis aus dem Griechischen (*ἰσθαί*; *εἰδέναι*; dass Athenag. s 22 S. 112 O. eine Etymologie von *λέλει* vorschwebte, ist eine unsichere Vermutung von E. SCHWARTZ S. 82) ableitet. Als Io war Isis auch Stammutter des Herakleiden Alexandros; es hängt damit zusammen, dass — zugleich mit Benutzung des aischyleischen *Prometheus* — Herakles selbst mit Io-Isis verbunden wurde, indem diese T. des von ihm befreiten ägyptischen Königs (Diod. I 19) Prometheus wurde [1568 zu

1567 a]. Die mythischen Vorfahren vielleicht schon des Alexandros selbst, jedenfalls die der ersten Ptolemaier [1564], wurden noch auf andere Weise mit Osiris verbunden, indem dieser, der seit alter Zeit dem Dionysos gleichgesetzt ward, nach Makedonien geführt wurde, wo er seinen S. Makedon und den Maron zurückgelassen haben sollte, Diod. I 18; 20.

⁵⁾ Vgl. Leon v. Pella (Klem. Alex. str. I 21, 108 382 Po.) FHG II 331; Apd. 20; Diod. I 14; 20 (Hekat. ?); Apul. M 11; StB. *Βουαίης* 183; u. viele aa. Nonn. D 513 nennt Isis die ägyptische Demeter, Tertull. *exh. cast.* 13, ad ux. 10 die afrikanische Ceres. Ueber Ceres Pharia s. o. [1569 a]. — Die Ausgleichung der Isis mit Demeter führte dazu, dass der V. der ersteren, Keb, dem Kronos gleichgesetzt wurde (Bavesc. Rel. u. Myth. 580), als dessen T. Isis gewöhnlich gilt (z. B. Hymn. von Andr. 15, H. von Ios 7; einige nannten sie T. des Hermes [Plut. Is. 3; 12] oder des Prometheus [A. 4]. Auch die bil-

bisweilen auch der Hera¹⁾, Athena²⁾ und der Aphro-
 oder angehñelt worden. Die letztgenannte Theokrasie
 besprochenen Vorstellungen von Isis' Schönheit und
 der Schönheit durch sie (1569 f.), teils aber daran an,
 ägyptischen Texten Isis Spenderin des Lebens heisset³⁾:
 ung aus, die in der mystischen Emanationslehre der
 eine eigentümliche Umbildung erfahren hat⁴⁾, konnte
 der animalischen Zeugung⁵⁾ und insbesondere des
 Lebens werden⁶⁾. Mit der Ausgleichung der Isis

weiter ver-
 ch die
 Is die
 und
 i-
 ff.
 s findet
 ung von Isis
 auch hier spricht
 ungsprozess meist nur
 chaft ihrer Tempel oder darin
 die Feste der einen Gottheit im
 an der andern oder zusammen mit
 en der andern gefeiert werden. So wur-
 den z. B. im Isisheiligtum zu Hermione viel-
 leicht Demetermysterien begangen (Paus. II
 3410; ob sich die *περίβολοι* auf den Serapis-
 Isistempel beziehen, ist nicht sicher); aber
 da bei derartigen Festordnungen manchmal
 andere als dogmatische Rücksichten bestim-
 mend waren, geben solche Bräuche im ein-
 zelnen Fall keine sichere Gewähr. Dagegen
 hat, wie längst erkannt ist (vgl. z. B. MORDT-
 MANN, *Monum. rel. au culte d'Isis à Cynisique*
rev. arch. XXXVII 1879: 257; LACHAT-RADET,
Bull. corr. hell. XII 1888 194) und wie wir
 im folgenden sehen werden, eine weitgehende
 Ähnlichkeit der einzelnen Riten und Ge-
 bräuche des Isis- und Demeterkultus statt-
 gefunden, hauptsächlich allerdings in vor-
 hellenistischer Zeit; das Urteil MILNERS (*Journ.*
Hell. stud. XXI 1901 276), der diese Beein-
 flussung leugnet, ist schwer zu verstehen.
 Andererseits geht aber FOUCAULT, *Rech. sur*
l'origine et la nature des mystères d'Éleusis.
mém. AIBL XXXV 1896 1—84 zu weit,
 wenn er die eleusinischen Weihen direkt von
 dem Isiskult ableitet und z. B. (24—29) an-
 nimmt, dass der neben der *Θεά* stehende
Θεός von Eleusis [524] dem Osiris entspricht.

¹⁾ Diod. 135.

²⁾ Z. B. Manetho *FHG* II 613₇₇; Plut.
Is. 9; 62. Vielleicht erschien Isis als Göttin
 der Klugheit [1565 zu 1564] den Griechen
 wie eine Athena.

³⁾ Z. B. Apul. m 11; anderes o. [1093₁₃;
 1374₁]. Ueber Isis als Planet Venus s. BOLL,
Sphaera 313s. — Auch hier spricht sich die
 Angleichung oft in der Nachbarschaft der
 Kultstätten aus. Am Südbahng der Burg
 ist ein dreiteiliger Altar gef., der Aphrodite

zwischen Hermes und Pan, dann den Nym-
 phen und endlich der Isis geweiht ist (*CIA*
 II 1671; vgl. *Ath. Mitt.* II 1877 246; s. auch
CIA III 162 [Nordathen]). Ferner standen
 beide Gottheiten zusammen in Delos (*bull.*
corr. hell. VI 1882 320; vgl. 473), Troizen
 (Paus. II 32s) und vielleicht in Aigion (Paus.
 VII 26₁). Vgl. S. WIDE, *Sacra Troez.* 34; 77.
 Oft werden in der späteren Kunst Aphrodite,
 die früher gewöhnlich der Hathor gleich-
 gestellt war, und Isis verschmolzen, DREX-
 LER bei ROSCHER, *ML* II 494 ff.

⁴⁾ BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 649; 653.

⁵⁾ *Iambli. myst.* 6; τὰ ἀπόκρυφα ζωογόνα
 τῶν λόγων καὶ ἡ τῆς Ἰσιδος οὐ κατέειπεν εἰς
 τὸ φανόμενον καὶ ὀραίμενον σῶμα.

⁶⁾ Hymn. von Ios 17 ἐγὼ γυναικα καὶ
 ἄνδρα συνήγαγα; ebd. 25 ἐγὼ στέργεσθ[ε]
 γυν[αῖ]κας ἐν[τ]ὶ ἀνδ[ρ]ῶν ἡνάνκασα; Apul. m
 11: quae primis rerum exordiiis sexuum
 diversitatem generato amore sociasti et aeterna
 subole humano genere propagato nunc circum-
 fluo Paphi sacrario coleris. — Ueber Osiris'
 Zeugungsglied s. o. [1421₁]. Von den Phallen
 im Serapiskult sprechen die Kirchenhistoriker
 bei der Beschreibung des Unterganges des
 Serapeions (z. B. Sokrates *h. e.* V 16s). Vgl.
 Arst. 8 S. 96 DDr. (von Serapis) προέστηκε
 δὲ καὶ πάντων ζώων γενέσεως καὶ τρο-
 φῆς ...

⁷⁾ Hymn. v. Ios 11 ἡ παρὰ γυναιξὶ θεὸς
 καλούμενη. Isis sorgt für Kindererzeugung
 und -erziehung, ebd. 36 ff.; vgl. auch 18 ἐγὼ
 γυναιξὶ δεκάμηνον βρέφος ἐνέωσα. Das Kap
 Lochias bei Alexandria wird nach der gln.
 Isis heissen: auf diese, nicht auf das Heilig-
 tum der Isis Plusia bezieht sich die Bestim-
 mung bei Plut. *Anton.* 74, dass Kleopatra
 ihr Grabmal προσκοδόμησε τῷ ναῶ τῆς
 Ἰσιδος, ΝΕΚΡΟΥΤΣΟΣ Bey, *L'anc. Alex.* 58 f.
 Zahlreiche bronzene Hände mit den Symbolen
 ägyptischer Götter gelten als Exvotos von
 Wöchnerinnen an die geburtshelfende Isis,
 BURCKHARDT, *Zeit Konstant.* 179. Mit Geier-
 federn (*Ail. n. a.* 10₂₂) wird Isis' Haupt ge-
 schmückt, weil der Geier das Symbol der
 Mütterlichkeit ist. — Auch diese Funktion
 der hellenistischen Göttin knüpft an ältere
 an; als Amme und Beschützerin ihres Kindes
 Horos gilt Isis schon in altägyptischen Texten,
 BRUGSCH, *Rel. u. Myth.* 647.

und Aphrodite wurde auch zusammengebracht¹⁾, dass erstere Göttin des Meeres²⁾ und der Schiffer³⁾, Erfinderin der Segel⁴⁾ und Gebieterin der Winde⁵⁾ geworden ist: auch diese Vorstellungen knüpfen zwar z. T. an altägyptische an⁶⁾, hatten sich jedoch in der nationalen Mythologie nicht zusammengethan und verdichtet, so dass in Korinth die Isis Pelagia der ägyptischen gegenübergestellt werden konnte⁷⁾. Haben nun aber auch diese Ausgleichungen, besonders die letzterwähnte, mit der Liebesgöttin der Griechen, die Kult- und auch die Kunstvorstellung von Isis auf einzelnen Gebieten beeinflusst, so ist doch die ältere Gleichsetzung mit Demeter ohne Frage für die Entwicklung der hellenistischen Isis weit wichtiger gewesen. Die Naturphilosophie hat Isis wie ziemlich alle Göttinnen, auch Demeter⁸⁾, gelegentlich als Mondgöttin gefasst⁹⁾; aber wie Demeter ist

¹⁾ Inschr. aus Kios (*Mél. GRAUX* II 602; *Kaibel* ep. 1029) von Isis: ἦν τέκεν Ὀδρανός Εὐφρονίδης ἐπὶ κύμασι πόντου μαρμαρέοις.

²⁾ *Regina marium* heisst Isis bei Apul. 115, *Πελαγία Εὐάκκος* in Mytilene, *IGI* II 113 (vgl. auch *Κύρα*, ebd. 114); Isis Pelagia auch in Korinth, s. u. [*A.* 1]. — Bisweilen scheint sich der N. Isis Pelagia auf heilsame Seebäder zu beziehen, *Drexler*, *Myth. Beitr.* I 331.

³⁾ Man verehrt Isis bei Antritt einer Reise *διὰ τὸ αὐτὴν, ὡς ἐλέγμεν, τῇ φέσει τῶν ὑδάτων ἐρπυστάναι*, *Lyd.* m 422. Im Hymnos von Andros rühmt sich die Göttin: *πρῶτον ἐν ἀνθρώποις περάσιμον ἦν ἡσα μόχθον* (35), sie nennt sich Begründerin der Schifffahrt (62 ff.). Eine schiffsförmige Lampe aus Puteoli zeigt Isis, Serapis [vgl. 1575], die Dioskuren (als Götter der Schifffahrt) und einen strahlenden Helioskopf (*Dubois, Mél. d'arch. et d'hist.* XXII 1902 53); das ist vielleicht das Weihgeschenk eines vom Schiffsbruch Davongekommenen. Nach *Iuven.* 122 u. Sch. lassen sich gerettete Schiffbrüchige für Isis' Tempel malen (wie nach *Tib.* I 32; auch die durch sie geheilten Glieder gemalt in ihrem Tempel zu sehen sind). Vgl. *Wünsch*, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 107 ff. und u. [1575].

⁴⁾ *Hyg. f.* 277 *Velificia primum invenit Isis. Nam, dum quaerit Harpocratem, filium suum, ratē velificavit.* — Dass man die Phäria mit *φῆρος* zusammenbrachte und auf die *Πελαγία* bezog (*Reichel, Isid. ap. Rom. cult.*, *Berl. Diss.* 17), war wohl nur Ausnahme. Ueber das Schiff der Isis s. o. [14204].

⁵⁾ *Maris salubria flamina dispenso* rühmt sich Isis bei Apul. m 115, und ebd. 25 S. 274 heisst es *tu nutu spirant flamina*. Dass sie über Schiffer und Winde herrscht, sagt *Luk. dial. mar.* 7, dass sie Winde sendet und die Schiffenden errettet, *ders. deor. dial.* 8. Im Hymnos von Andros lesen wir, dass Isis Meeresstille und Sturm gibt (55 ff.; vgl. 79 f.). Letzteres hängt — wie das von *Luk. d d 3* und *Serv. V.4 899* erwähnte Steigenlassen des Nils — da-

mit zusammen, dass Isis noch in hellenistischer Zeit als *Sirius* galt (*Diod.* 121 *ἐγὼ εἶμι ἢ ἐν τῷ ἄστρι τῷ κυνὶ ἐπιτέλλουσα*; vgl. *Hymn.* von *Ios* 10, *Boll, Sphaera* 208 f. u. o. [9451]); *Dion Kass.* 7910 erwähnt ein *ἀγαλμα* der Isis, *ὃ ἔπερ τὸ ἀέτωμα τοῦ κυνὸς* (in Rom) *αὐτῆς ἐπὶ κυνὸς ὀρεῖται*. Vgl. über Isis auf dem Hund *Drexler* bei *Roscher*, *ML* II 484.

⁶⁾ Ueber Isis als Nordwind s. *Brugsch* *Rel. u. Myth.* 647.

⁷⁾ *Paus.* II 4.

⁸⁾ S. o. [1180].

⁹⁾ Isis wird in altägyptischen Texten m. W. nicht als Mondgöttin dem Sonnengott (als solcher erscheint er auch später, *Manetho FHG* II 61480; *Macr.* I 2111; vgl. o. [10931]) Osiris gegenübergestellt, häufig dagegen seit der hellenistischen Zeit; vgl. z. B. *Diog. Laert.* nach *Hekat.* von *Abd.* *FHG* II 388; und *Manetho* ebd. 614 f.; *Diod.* 111 (*Euseb. pr. ev.* I 92; vgl. III 28 H.); *Suid. dogmata*; s. auch *Diod.* 122; *Ov. M* 938; *Plut. Is.* 52; *Io. Lyd.* m 422. Apul. m 115 vergleicht die *plana rotunditas* auf Isis' Kopf einem *argumentum lunae*, *Myth. Vat.* III 74 sieht in dem Sistrum ein Symbol des Mondes. Nach *Plut. Is.* 43 wurde Isis-σελήνη mannweiblich vorgestellt; vgl. *Reitzenstein*, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 398 und tib. die widderköpfige Isis o. [15661]. Nach *Cramer, An. Paris.* I 828; verehren die Ägypter Isis *ἀντὶ τοῦ τὴν σελήνην τὴν τοῦ παντός ἀέρος ἔφορον* . . . u. s. w. Als Mondgöttin muss Isis ferner von denen aufgefasst sein, die den Stier Apis, den man dem Isissohn Horos gleichsetzte, durch einen Mondstrahl erzeugt werden liessen (*Plut. Is.* 43; von einem himmlischen Lichtstrahl spricht *Hdt.* 320), ihn dem Mond geweiht nannten (*Amm. Marc.* XXII 148) und eine Mondsichel auf dem schwarzen Fell als Kennzeichen des Apis betrachteten (*Plin. n h* 8184; *Plut. Is.* 43; *Ail. n a* 1110; vgl. die Mz. von Mytilene, *Imhoof-Blumer*, *Kleinas. Mz.* II 511, und die schöne, von *Furtwängler*, *Bonner Jbb.* CVII 1901 37—45 herausgegebene Brz.). Nun ist dies allerdings eine Neuerung; der altägyptische Apis

auch Isis ganz überwiegend Göttin der Erde¹⁾, und zwar — wie schon in altägyptischen Texten²⁾ — insbesondere der Erde, soweit sie zum Ackerbau tauglich ist. Für den Ägypter bedeutete dies das vom Nil befruchtete Land, und in diesem Sinn³⁾ oder geradezu als Ägypten⁴⁾ hat man auch Isis gefasst, wobei dann Osiris entweder als Nil⁵⁾ oder überhaupt als Wasser⁶⁾ oder noch allgemeiner als Flüssigkeit⁷⁾ oder endlich als Saat⁸⁾ betrachtet wurde. Als Göttin der Früchte wie Demeter gilt auch Isis selbst, und wie ihrem griechischen Gegenbild ward auch ihr die Stiftung des Ackerbaues⁹⁾, die Beseitigung des Kannibalismus¹⁰⁾, die Begründung eines gesetzmässigen Lebens¹¹⁾ zugeschrieben, ja sie wurde geradezu Göttin der Gerechtigkeit¹²⁾. Alles dies knüpft an altägyptische Vorstellungen an¹³⁾, der Hellenismus hat auch hier nichts Neues geschaffen, sondern nur längst bestehende Ausgleichungen acceptiert. Nur insofern,

trägt zwischen den Hörnern die Sonne und scheint dieser geweiht gewesen zu sein. Allein trotz der verhältnismässig späten Bezeugung ist die Auffassung der Isis als einer Mondgöttin, über die auch ROSCHER, *Sel. u. Verw.* 144; 7639; 77297; 78306; 125322 zu vergleichen ist, nicht erst eine Erfindung der hellenistischen Zeit; sie lag vielmehr wahrscheinlich schon den altgriechischen Kolonisten vor, die Isis der Io und Helena gleichsetzten, und ist wahrscheinlich noch früher in Phönizien oder Syrien entstanden. Sie war seit dem Anfang des VII. Jh.'s fast gegeben, da die ägyptische Himmelskönigin (vgl. Hymn. v. Andr. 28 ff.; Hymn. v. Ios 3 ff.) mit der vordersemitischen Göttin ausgeglichen war, die spätestens damals als Mondgöttin gefasst worden ist.

¹⁾ Varro *l. l.* 537 (wo Serapis als Himmel gilt); vgl. z. B. Sallust. *π. 9.* 4; Sch. Arstd. III 313 zu 185; Serv. *VA* 839; Macr. *S I* 2018; 2111; Isid. *et.* 834; Myth. *Vat.* III 74; *EM* ¹⁰. 47630 ff. Im Hymn. von Andros 1 wird von Is. gesagt [τ]ῇ γονοῦσας | αἰλακος ἀρχαία μέλειται πολύπυρος ἀγνυά.

²⁾ Brugsch, *Rel. u. Myth.* 647.

³⁾ Plut. *Is.* 38.

⁴⁾ Serv. *VA* 839 (myth. *Vat.* II 90; III 74). Vgl. Plut. *Is.* 32 (lo. *Lyd. mens.* 432); 38.

⁵⁾ Heliod. 9. [14262]. Der dem Osiris oft gleichgesetzte [15761] Serapis galt als *virtus Nili fluminis, cuius Aegyptus opibus et foecunditate pascatur*, Rufin. *h. e.* 232; er sollte (wie bisweilen auch Isis [15721]) den Nil steigen und sinken machen (Arstd. 8 S. 96). Daher befand sich der Nilmesser in seinem Tempel, bis ihn Konstantin in die Kirche bringen liess (Sokrat. *h. e.* I 85 [182] u. aa. Kirchenhistoriker).

⁶⁾ ἄψυχον ὕδωρ, Orig. *Kels.* 532; Naassener bei Hippol. *ref.* V 7 S. 142.

⁷⁾ Sall. *π. 9.* 4.

⁸⁾ σίτον σπορά, Athenag. s 22 S. 112 OTTO; *frugum semina*, Firm. *Mat. err. prof. rel.* 2s.

⁹⁾ Hymn. v. Ios 13 K.; Hymn. v. Andr. 44; *Anth. Lat.* I 11 743 S. 215. Isis, die deswegen

bei der Ernte angerufen wird, hat τὸν τε τοῦ πυροῦ καὶ καρπῆς καρπὸν erfunden, deren Zubereitung dann Osiris lehrt, Diod. 1.14; vgl. 27; sie trägt deshalb Aehren auf dem Haupt, Tertull. *cor. mil.* 7; Apul. *m.* 112. Vgl. Ov. *m.* 9333 *inerant lunaria fronti | cornua cum spicis nitide flaventibus auro*. Wie Demeter [11791] heisst Isis *Καρποφόρος* (*mém. AIBL* XXXV 1896 15). Von sonstigen Pflanzen ist ihr wie Demeter [11792] später der Mohn heilig (DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 45030 ff.); auch die Trauben bringt sie zur Reife (Hymn. v. Andr. 77 K. = 165 Ab.). Letzteres ist von Osiris übertragen, der früh dem Dionysos angeglichen ist, aber — wie schon in altägyptischen Texten — auch als Begründer der Obstkultur (Tib. I 730 ff.) und des Ackerbaues gilt und zuerst gepflügt haben sollte (Tib. a. a. O.; Isid. *et.* XVII 11) und der von den physikalischen Mythendeutern als σίτον σπορά gefasst wurde [A. 2]. — Ueb. Isis' Füllhorn s. LEBACH, *Bonner Jb.* IX 1846² 103 ff.

¹⁰⁾ Hymn. von Andr. 45; v. Ios 21; Diod. 1.14.

¹¹⁾ Isis *θεσμοθέτις*, Hymn. v. Andros 20; vgl. ebd. 70 K. = 158 Ab.; Hymn. von Ios 6 f.; 16; 26; Diod. 1.27; FOUCAUT, *mém. AIBL* XXXV 1896 15; DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 460. Als Göttin des Rechtes darf Isis sich rühmen, sie habe die Tyrannei beendet, Hymn. von Ios 15 f. — Ist demnach Isis Göttin des Rechtes und des Friedens, so kann sie, die Allumfassende, auch sagen (Hymn. v. Andros 68 K. = 156 Ab.). *Ἴσις ἐγὼ πολέμῳ κρουερὸν νέφος ἐρκεσι μόχθων | ἀμάρτυρον*.

¹²⁾ *CLA* III 2081; vgl. DITTENBERGER, *Syll.* no. 763 A. 2.

¹³⁾ Isis heisst 'Herrin des Brotes', die 'Schöpferin der grünen Saat', 'die Grüne, deren Grün der Erde gleicht', Brugsch, *Rel. u. Myth.* 647. Vgl. Demeter *Χλόη*, o. [11792]. Ueber Isis als Ackerbau s. Brugsch 649. FOUCAUT (*mém. AIBL* XXXV 1896 15) hat sich diese Funktion der Isis bei seinem Versuche, die eleusinischen Kulte aus Aegypten herzuleiten, nicht entgehen lassen.

als diejenigen Elemente des alten Isisdienstes, denen nichts im Demeter- oder Aphroditekult entsprach, etwas grössere Umgestaltungen erlitten, zeigt sich der Einfluss, den die Gleichsetzung mit den griechischen Gottheiten in der alexandrinischen Periode auf den Isiskult ausgeübt hat. Aber auch dieser Einfluss darf nicht sehr hoch veranschlagt werden. So sind z. B. die in alter Zeit bevorzugten Vorstellungen, die sie als Sothisstern¹⁾ oder auch als Himmelskönigin²⁾ fassen, zwar insofern etwas zurückgetreten, als Isis jetzt auch wie Aphrodite in dem Planeten Venus³⁾ oder wie Demeter im Sternbild der Jungfrau⁴⁾ gefunden wird; aber daneben lebt doch immer noch die alte Vorstellung von Isis als dem Hundstern fort⁵⁾, und selbst von der alten Auffassung der Isis als Himmelsgöttin finden sich Spuren in der makedonischen und römischen Zeit⁶⁾. — Wichtiger ist die Ausgleichung des Isisdienstes mit den eleusinischen Kulte: einer der merkwürdigsten Prozesse der hellenistischen Religionsgeschichte, der wahrscheinlich grossenteils schon unter einem der ersten Ptolemaier, vielleicht unter dem athenerfreundlichen Philadelphos oder bereits unter Soter durchgeführt ist. Auch hier hat der Hellenismus nur das Urverwandte wieder verknüpft; da indessen durch zahlreiche Zwischenglieder viele Verschiedenheiten entstanden waren, so ging es nicht ohne Willkür ab. Triptolemos sollte mit Osiris ausgezogen sein⁷⁾, der in Attika ansässige Ägypter Erechtheus bei einer Hungersnot aus seiner Heimat Getreide nach Athen geschafft und, als er zum Dank dafür König geworden war, die Weißen gestiftet haben⁸⁾. Man verglich die Eumolpiden mit den ägyptischen 'Priestern', die Keryken mit den Pastophoren. Die mystische Kiste ward nun auch in den Isisdienst eingeführt⁹⁾; wahrscheinlich im Zusammenhang damit ward die Schlange¹⁰⁾, die schon vorher im Isisdienst vorgekommen zu sein scheint, als Fetisch gefasst. Wie es bei einem Tier natürlich ist, das so vielfach in der Mythologie wichtig war, scheinen hier verschiedene Vorstellungen schon im Altertum zusammengefloßen zu sein: wenigstens sind sie für uns nicht mehr deutlich unterscheidbar¹¹⁾. Unter anderem spielte vielleicht die Schlange der Isis auch bei Inkubationen eine Rolle. Denn Isis erteilte auch Traumorakel¹²⁾, sowohl vor der Zulassung der Adepten zu ihren

¹⁾ S. o. [945].

²⁾ E. MEYER bei ROSCHER, ML II 362. Ueber Isis' Planetenkleider s. o. [1566].

³⁾ S. o. [1093].

⁴⁾ BOLL, Sphaera 209 ff.; vgl. o. [945].

⁵⁾ S. o. [1572].

⁶⁾ S. o. [1573 zu 1572]. Ueber Isis = *γούσις αἰώρος* s. Athenag. s. 22 S. 112 OTTO; REITZENSTEIN, Arch. f. Rl. VII 1904 400.

⁷⁾ Diod. 118.

⁸⁾ Diod. 120.

⁹⁾ Tib. I 747; Apul. 1111. Vgl. LAFAYE 142 f.; DREXLER bei ROSCHER, ML II 443 eo.

¹⁰⁾ Vgl. Ov. a II 1312; Iuven. 6137 et *movisse caput visa est argentea serpens*: schon REICHEL, *Isid. ap. Rom. cult.* 623 hat das mit der *cista mystica* kombiniert.

¹¹⁾ Vgl. z. B. Ov. *M* 9392 *plenaque somniferis* (d. h. die *ασπὶς somnifera*, Luc. 9701) *serpens peregrina venenis* und über Schlangen-

zauber o. [1569]. Ferner hat nach dem Muster Demeters [544] auch Isis geflügelte Schlangen (Trajansmz. aus Alexandria, DREXLER bei ROSCHER, ML 447²⁷). Ueber ein Opfer an die Isisschlange s. G. BENEDETTES, *Mél. d'arch. et d'hist.* XIII 1893 49—59.

¹²⁾ Eine *λυχνάντριά* und *ὄνειροκριτής* einer ägypt. Gottheit, wahrscheinlich der Isis, CIA III 162; Dedikation eines *ὄνειροκριτῆρος* und *ἀσπιδόλογος* (= *interprète des miracles*)? S. REINACH, *Bull. corr. hell.* IX 1885 257—265; *rev. arch.* III XIV 1889² 87; DITTENBERGER, *Syll.* zu 7842. Oder = *ἡδύλογος*? MEISTER, *SGW* 1891 12 ff. Oder = *ἐμνολόγος*? CAUSIUS bei PAULY-WISSOWA II 670 ff. Ueber die Dialektform vgl. THUMB, *Zs. f. vgl. Spr.* XXXVI 1900 196) für Isis *τύχη* *Πρωτογένεια* auf Delos, DITTENBERGER, *Syll.* 765. Vielleicht z. T. als Orakelgöttin ist Isis der Tyche gleichgesetzt worden (WISSOWA, Berl.

Mysterien¹⁾ als auch bei anderen Gelegenheiten, insbesondere natürlich wie der mit ihr verbundene Serapis²⁾ bei Krankheiten³⁾. In dieser Beziehung unterscheidet sich nun freilich Isis von der eleusinischen Göttin; denn so nahe es lag, bei der chthonischen Göttin, zu der später obenein noch Asklepios getreten war, Heilorakel einzuholen, und obwohl bei der lakonischen Demeter Eleusinia⁴⁾ vielleicht wirklich Inkubation geübt wurde, so ist dies doch in Eleusis selbst wahrscheinlich im allgemeinen nicht vorgekommen. Heilgöttin aber ist auch Demeter gewesen⁵⁾, und zwar hat sie wie auch Isis⁶⁾ besonders Augenleiden geheilt⁷⁾.

Viel bedeutsamer aber als die Erlösung von den Leiden der Oberwelt scheint wie unter Demeters so auch unter Isis' Funktionen die Befreiung aus dem Hades gewesen zu sein. Diese verspricht sie ihren Gläubigen⁸⁾, während sie den Gottlosen an den *εἴρῃ* des Hades die Vergeltung fortsetzt⁹⁾; sie wird geradezu der Persephone gleichgestellt¹⁰⁾. Ebenso wird ihr Paredros Osiris¹¹⁾ bisweilen als Hades bezeichnet; in der

ph. Wschr. XXIV 1904 1051 u. o. [1095], womit wahrscheinlich auch zusammenhängt, dass Tyche gleich Isis im Sternbild der Jungfrau gesucht wurde [1574]. — Sonst ist von Isis' Traumorakeln nicht so oft die Rede, als man danach erwarten sollte: καὶ ὅραμα wird ihr ein Weihgeschenk gestiftet, DITTENBERGER, *Syll.* 760 (Delos). Anderes o. [931]. Vgl. über Isis als Orakelgöttin auch WOLFF, *Nov. orac. act.* 31 f.

¹⁾ Paus. X 32₁₈; vgl. Apul. *m.* 11₂.

²⁾ Obwohl wie Ammon dem Zeus gleichgesetzt, stand Serapis doch dem Asklepios, der daher auch im grossen Serapeion aufgestellt war (MAHAFFY 359), seiner Heilungen wegen näher (LAFAYE, *Hist. du culte des div. d'Al.* S. 108; ZINGERLE, *Ath. Mitt.* XXI 1896 81). Vgl. o. [1456]; Arstd. 8 S. 89 Ddf. sagt daher von ihm τὴν μὲν ψυχὴν . . . σοφίᾳ καθάριον, τὸ δὲ σῶμα ὑγίαιαν διδόν; αἰσῆσι. — Serapis im Traum erscheinend, Pallad. *AP* IX 378; vgl. auch Anon. *carm. contra pagan.* (cod. Paris. 8084 = Herm. IV 1870 357) οὐκ ἐμὴ, Sarapidis templum cur nocte petebas. Traumorakel gab Serapis auch in Babylon [1578]. Vgl. über die Inkubationen im Serapiskult WOLFF, *De nov. orac. act.* 13—16 und o. [931], über die κατόχοι FLEW 39; REVILLOUT, *Rev. ég.* I 1880 160—163; II 1882 143 u. o. [929 zu 928]. — Gleich Isis [A. 6] scheint Serapis insbesondere die ägyptische Lokalkrankheit, Augenleiden, kuriert zu haben (vgl. z. B. Diog. Laert. 5₇₆). — Auch vom Apisstier erwartete man Orakel (Favor. *FHG* III 579₁₆; Plin. *n. h.* 8₁₈₅; All. *h. a.* 11₁₀; Luc. *d. c.* 10; Amm. Marc. XXII 14; Claud. 8₇₂; Isid. *et.* 8₈₆), doch scheinen die Serapisinkubationen nicht hieran anzuknüpfen.

³⁾ Isis als Heilgöttheit, Diod. 1₂₂; ὑγίαιας δότερα, Lyd. *m.* 4₂₂. Ueber Isis als Göttin von heilkräftigen Bädern s. DREXLER, *Mythol. Beitr.* I 33, [vgl. 1572₂]; über Isis Medica von

Menuthis (vgl. *IGSI* 1005) LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e dei Rom.* 147 f. u. o. [1569]. Vielleicht kann hierher auch die delische Isis Soteira (DITTENBERGER, *Syll.* II² 761₂; Isis Soteira Astarte Aphrodite, ebd. 764 [1562]) gerechnet werden, doch ist die Epiklesis natürlich allgemeiner, vgl. Apul. *m.* 11₂₅ mari terraque protegas homines et depulsis vitae procellis salutarem porrigas dextram. Bei der Seegöttin Isis lag es besonders nahe, an die Errettung aus Sturmesgefahr zu denken, wie man darum auch Isis' Kultgenossen Serapis anflehte (Syros, BENT, *Cycl.* 326 f.): durch ihn will z. B. Arstd. 8 S. 97 Ddf. im Sturm errettet sein, und man paarte ihn nicht selten mit den Dioskuren, die gleich ihm aus Krankheiten und aus Sturmesnot erretten, setzte ihn wohl auch einem dieser oder selbst dem Meerergott [1577 zu 1576₅] gleich, DREXLER, *Myth. Beitr.* I 139 ff. Vgl. auch o. [1572₃].

⁴⁾ Paus. III 20₅.

⁵⁾ S. o. [1175]. Ueb. die Verbindung des Asklepios- und Demeterkultes s. WIDE, *LK* 177.

⁶⁾ Isis gibt (Diod. 1₂₅) und nimmt (Ov. *PI* 1₅₁ ff.; Iuv. 13₉₂) das Augenlicht: beide Eigenschaften sollte auch die Schwalbe besitzen [1279₁; 1356 zu 1355₄], in deren Gestalt daher Isis auftritt; vgl. die verderbte und an falsche Stelle geratene, aber in der Hauptsache klare und sichere Aussage bei Minuc. Fel. *Oct.* 21₂ u. o. [951₇]. Vgl. DREXLER bei ROSCHER, *ML* II 470₁₁ ff. Es hängt damit zusammen, dass Schwalben die der Isis heilige Insel bei Koptos befestigen, Plin. *n. h.* 10₉₄.

⁷⁾ S. o. [51₇].

⁸⁾ Z. B. Apul. *m.* 11₆; vgl. BURCKHARDT, *Zeit. Const.* 195 ff.

⁹⁾ Hymn. v. Andros 42 f.; vgl. Apul. *m.* 11₆.

¹⁰⁾ Archemach. von Euboia bei Plut. *Is.* 27 (*FHG* IV 315₇); Apul. *m.* 11₂; 5; 22; Tz. *L.* 212. Vgl. auch Iul. *ep.* 51 438 a = 556₁₀ H.

¹¹⁾ *IGSI* 1047₄ Ὀσίρις ἔχων τὴν κατεξ-

Regel jedoch tritt in dieser Beziehung der ihm übrigens oft gleichgesetzte¹⁾ Serapis oder Sarapis²⁾ ein. Allerdings beschränkt sich auch Serapis' Macht nicht auf die Unterwelt; er wird häufig dem Zeus³⁾ und dem Helios angeglichen⁴⁾; er ist der Allgott des sinkenden Altertums, das in ihm dem Monotheismus so nahe gekommen ist wie in keiner andern Gottesgestalt⁵⁾.

οὐσίαν καὶ τὸ βασιλείον τῶν νεοτέρων θεῶν; ähnlich in der karthagischen Fluchformel ἐξορκίζω σε τὸν θεὸν τὸν ἔχοντα τὴν ἐξουσίαν τῶν χθονίων τόπων . . ., WUENSCHE, Rh. M. LV 1900 248.

¹⁾ Z. B. Diod. I 25; Plut. Is. 61 (der Serapis für die ägyptische Entsprechung des griechischen Osiris hält); Tac. h 484; Lact. I 21; Inschr. aus Abydos Σαράπιδι Ὀσίριδι Μεγίστῳ Σωτήρι, Journ. Hell. stud. XXII 1902 377. Bemerkenswert ist, dass in theophoren griechischen N. Osiris zu fehlen scheint, dagegen ägyptisch Petosiris, phönizische Zusammensetzungen mit Os(o)r und andererseits griechische N. wie Isidoros, Isigonos, Serapion u. s. w. ganz gemein sind: LETHBRIDGE, Oeuvres choisies III 11 85 erklärt dies daraus, dass Osiris durch Serapis ersetzt wurde; doch sind die von Serapis abgeleiteten N. ebenfalls jung (vgl. auch PLW, Sar. 36). Wie Osiris, der im Apisstier sich verkörpern sollte (Diod. I 25; Plut. Is. 20; 29; 43), weil ja auch sein Sohn, der dem Apis ebenfalls gleichgesetzte Horos, als neue Form seines Vaters galt, und der frühe mit Apis als Osor-Hapi verschmolzen oder wenigstens äußerlich verbunden (Apis als Osiris vergöttet?) war, stand auch Serapis in Beziehung zum Apisstier; wie dem Osiris (Diod. I 22, der auch den Stier Mnevis dem Osiris heilig nennt) war dieser auch ihm (Isid. et. 888 u. aa.) geweiht und wurde, wie es scheint, im Serapeion begraben (Paus. I 184). Man behauptete sogar, der N. Serapis sei eine Zusammensetzung mit Apis (vgl. Klem. str. I 21106 383 Po.), wobei man diesen entweder dem Apisstier oder dessen Vorbild, einem reichen und wohlthätigen König von Memphis (Suid. Σάπ.), oder auch (Isid. et. 888) dem argivischen Apis gleichsetzte, als ersten Bestandteil aber entweder (Nymphod. FHG II 38021; Plut. Is. 29; Klem. Alex. str. I 21106 S. 383 Po.; Rufin. h e 222; Isid. et. 888; Suid. Σάραπης; anderes bei GUIGNIAUT, Sér. 112) σορός oder geradezu Ὀσίρις (Klem. Alex. Protr. 448 S. 43 Po., Kyrill. adv. Iul. I S. 13 [M. LXXXVI S. 521] u. aa.) betrachtete. Diese Ansicht scheint im griechisch-römischen Aegypten ziemlich verbreitet gewesen zu sein; wir finden, dem alten Osor-Hapi entsprechend, Ὀσώραπης (Ὀσέραπης, Ὀσίραπης, MAHAFFY, Emp. of the Ptol. 72) und PN. wie Περ-σάραπης, Ταυ-σάραπης, Πετε-σάραπης (K. F. W. SCHMIDT, Berl. phil. Wschr. XXIII 1903 1525); Osiris soll in Texten dieser Zeit nie neben Serapis (LAFAYE 18) erwähnt werden. Neben Apis erscheint er z. B. Inschr. v. Perg. 3301; 3361.

²⁾ Vgl. Arstd. or. 8; Macr. S I 2011-12; GUIGNIAUT, Le dieu Sérapis et son origine, Paris 1828; PLW, De Sarapide, Diss. Königsh. 1868; Phil. Jbb. CIX 1874 93 ff.; LUMBROSO, L'Egitto dei Greci e dei Romani 143; AMELUNG, Rev. arch. IV 11 1903² 177-207. Der N. lautet Σάραπης; in dem abgeleiteten PN. Σαραπίων ist das unbetonte e gesetzmässig in a verwandelt, was dann dazu geführt hat, auch den Gott Σάραπης zu nennen, SCHMIDT, Zs. f. vgl. Sprachf. XXXII 1893 358. Vereinzelt findet sich Σαραπίων, z. B. in Kyrene, CIG 5231. Die Deutung des N.'s war schon im Altertum strittig, s. besonders Plut. Is. 29. Manche dachten an σάπειν = κοσμεῖν oder an σάπει = χαρμωσύνη, andere an σείσθαι. Vieles andere ist gelegentlich erwähnt und wird weiter erwähnt werden; vgl. auch PLW, Ser. S. 3. Keine bisher vorgeschlagene Erklärung des Namens ist überzeugend.

³⁾ PLW, Sar. 31 ff.; vgl. o. [10952] und über Zeus Helios Ser. u. [A. 4]. S. auch die jüngere MZ. von Katana, Greek coins Br. M. Sic. 5152; 51. Mehrere Epikleseis des Zeus finden sich bei Serapis wieder, z. B. Σωτήρ, Delos, DITTENBERGER, Syll. II² 761; vgl. DREXLER, Myth. Beitr. I 341; Polieus, Inschr. aus Sakha (Χοῖς in Unterägypten), MILNE, Journ. Hell. stud. XXI 1901 275.

⁴⁾ Zeus Helios Μέγας Σάραπης, IGI II 114 (Mytilene); IGS I 914 ff. (Ostia); 1023, 1030 u. 1084 (Rom); 1127 (Praeneste); 2244 (Auxim. in Picen.); s. o. [10952]; vgl. PLW, Ser. 31; PEDRIZET, Rev. arch. IV 1 1903¹ 395 f. Wie Helioseiros [o. 10932; vgl. 1572] bildete man Ηλιοσέραπης (z. B. Lampeninschr., CIG 8514). Ueber Serapis Helios mit dem Dreizack vgl. o. [11604]. — Im Serapeion waren Vorrichtungen getroffen, dass die durch einen Spalt hineinfallende Sonne in einem bestimmten Moment das Serapisbild zu küssen schien, Rufin. h e 222 (M. XXI 530); auch konnte durch einen Magneten angeblich eine Statue des Sonnengottes in die Höhe gehoben werden. — Ob die von Amm. Marc. 2210 erwähnten spirantia signorum figmenta im Serapeion etwas mit dieser Bedeutung des Gottes zu thun hatten, scheint mir sehr zw.

⁵⁾ Als Allgott stellt ihn Arstd. or. 8 S. 91; 96 f. Ddr. den übrigen Göttern, die nur Teile seien, entgegen; vgl. das Orakel, das Nikokreon von Kypros nach Macr. S I 2011 erhalten haben soll: . . . οὐράνιος κόσμος κεφαλῇ, γαστήρ δὲ θάλασσα, γαῖα δὲ μοι πόδες εἰσὶ, τὰ δ' οὐαί' ἐν αἰθέρι κείται, ὄμμα τε τηλαυγὲς λαμπρὸν φάος ἡέλιος. Numen. bei Orig. Kels. 588 sagt von Serapis,

Aber trotzdem wird doch immer wieder in der Litteratur¹⁾ betont, dass Serapis ein Herrscher der Unterwelt sei, und als solchen charakterisiert ihn auch die bildende Kunst²⁾, die in ihm — wenn man von Antinoos absieht — den letzten Idealtypus geschaffen hat³⁾, durch den milden, fast schwermütigen Blick der Augen sowie durch die Symbole des Kalathos⁴⁾ und durch das Tier mit drei Köpfen, die man später freilich auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bezog⁵⁾. Ueber die Herkunft dieses Gottes gehen die Meinungen der Neueren und gingen schon die der Alten auseinander: die einen halten ihn für einen ägyptischen⁶⁾,

ὡς ἄρα πάντων τῶν ὑπὸ φήσεως διοικουμένων μετέχει οὐσίας ζῶων καὶ φνῶν, womit er freilich nur die in seinem Dienst geübte Zauberei rechtfertigen will, aber doch zugleich das Vorhandensein einer universellen Vorstellung von dem Gott bezeugt. Als Allgott stellte man den Serapis den drei Weltherrschern, Zeus (*ut rerum omnium potentem*, Tac. *h* 4⁸⁴; über *εἰς Ζεὺς Σάραπις* s. o. [1096 zu 1095¹]), Poseidon (*CIL* III 3637 [Pannonien]; VIII 1002 [Karthago]) und Hades [*u. A.* 1 ff.] gleich; auch mit dem einen Gott der Juden ist er als Serapis Iao auf Zauberpapyri und in gnostischen Schriften verschmolzen worden, was freilich LEHMANN, Berl. arch. Ges., Nov. 1897; Berl. ph. Wschr. XVIII 1898 126 daraus erklärt, dass Serapis eigentlich der babylonische Ea [1578¹] war. — Auf Gemmen (*CIG* IV 7043; 7043b) wird Serapis' N. gross genannt, πάντα νικᾷ ὁ Σάραπις lesen wir auf einer andern (ebd. 7044), freilich wieder im Sinne der Zauberei, die sich aber doch nur die auch anders gedeutete Vorstellung zu nutze gemacht hat. — Als Allgöttin wird auch Isis bei Apul. *m* 11²; s u. s. w. charakterisiert. Vgl. *CIL* XI 3800 (Capua) *te tibi, una quae es omnia, dea Isis*.

¹⁾ Z. B. Plut. *Is*. 27 a. E.; Tac. *h* 4⁸³ f.; Artemid. 5²⁸; 32; Kyrill. *contra Iul.* 1¹² (Mi. LXXXVI S. 521). Vgl. E. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 21 f. — Kores πάρεδρος heisst S. bei Iul. *ep.* 51 S. 432d; 433a.

²⁾ Die erhaltenen Serapisdarstellungen (vgl. z. B. Büste von Via Appia, FRIEDRICH-WOLTERS 1513; Marmorstatue aus Cherchel, GAUCKLER S. 136 T. XIV²; andere Darstellungen Arch. Anz. 1895 52 [Verona], 1896 93 [Alexandria]; vieles andere bei FEUERBACH II 173 u. bes. bei OVERBECK, Km. II¹ 305—321) gehen zwar nicht alle auf einen Typus zurück, geben aber in der That dieselbe Auffassung des Gottes wieder (MILNE, *Journ. Hell. stud.* XXI 1901 277), die demnach von einem einzelnen Künstler konzipiert sein muss. Und in diesem Sinn kommt denn freilich Bryaxis (OVERBECK, *Plast.* II⁴ 97; vgl. AMELUNG, *Rev. arch.* IV^{II} 1903² 177; HAUSER, Berl. phil. Wschr. XXIV 1904 1144), den Klem. Al. *protr.* 4⁴⁸ S. 43 Po. — wir wissen nicht, mit welchem Recht — von dem Athener sondert, in erster Linie in

Betracht.

³⁾ REINACH, *Rev. arch.* III XLII 1902² 21.

⁴⁾ S. o. [1172 zu 1171¹]. Nach PICK, Arch. Jb. XIII 1898 165 ist der Kalathos von Serapis auf den thrakischen Reitergott, der ihn seit dem II. Jh. n. Chr. führt, übergegangen.

⁵⁾ Macrobi. *S* I 20¹² ff. deutet so den Löwen-, Wolf- und Hundekopf des Gottes. LÉON HOMO, *Mél. d'arch. et d'hist.* XVIII 1898 291—314, der diesen Typus in der 'Chimaira' der Villa Albani wiederfindet, erkennt in der Mischbildung ägyptischen Einfluss.

⁶⁾ Diese Behauptung wurde schon im Altertum in zwei verschiedenen Formen aufgestellt: 1) nach Tac. *h* 4⁸⁴ wurde Serapis in Rhakotis am Strande von Alexandria seit alter Zeit neben Isis verehrt: aus Sinope ward lediglich das Kultbild des Zeus Hades geholt (vgl. Kyrill. *c. Iul.* 1¹² Mi. LXXXVI S. 521). Viele Neuere haben das gebilligt und dabei angenommen, dass entweder wirklich Osiris und Apis (SCHREIBER, XL. Phil.-vslg., Gbl. 1890 309) oder auch eine mit dieser Göttervereinigung ausgeglichene Verbindung von Osiris und Ptah (MAHAFFY, *Emp. of the Ptol.* 71 f.) an der Stätte verehrt wurde. — 2) Nach einer von Tac. *h* 4⁸⁴ verworfenen Ueberlieferung kam Serapis vielmehr aus Memphis, womit sich Paus. I 18⁴ (*Αἰγυπτίους δὲ ἱερὰ Σαράπιδος ἐπιφανέστατον μὲν ἔστιν Ἀλεξανδρεῦσιν, ἀρχαιότατον δὲ ἐν Μέμφει*) sowie eine Ueberlieferung bei Eust. *DP* 254 vergleichen lässt, dass Zeus Sinopites eigentlich ein *Μεμφίτης* war, *Σινώπιον γὰρ ὄρος Μέμφιδος* [1579²]. Diese Angabe ist nicht notwendig blosser Fabel, bestimmt, die Ansprüche von Memphis zu begründen (PLEW, *Sar.* 18; Phil. Jbb. CIX 1874 96; s. dagegen BELOCH, *GG* III¹ 446²): es ist zwar nicht bezeugt, aber doch möglich, dass der Apistier von Memphis in einem 'Apishaus' *sen hapi*, das von den Griechen durch *σινώπιον* wiedergegeben werden konnte, wohnte. Die memphitische Ueberlieferung steht auch nicht in unbedingtem Widerspruch zu der von Rhakotis: gab es an beiden Orten ein 'Apishaus', so ist natürlich, dass in dem neuen grossen Landesheiligtum die Mirakel beider vereinigt wurden. — Für den ägyptischen Ursprung des Serapis treten noch ein GUIGNIAUT S. 11; KRALL, Tac. u. d. Or.

andere für einen babylonischen¹⁾ oder aus Seleukeia stammenden²⁾, wieder andere für einen aus Sinope³⁾ gekommenen Gott. In diesem Fall scheinen einmal die sich widersprechenden Überlieferungen kombiniert werden zu dürfen. Wahrscheinlich unter Ptolemaios I, gewiss nicht später⁴⁾, aber vielleicht schon unter Alexandros⁵⁾, möglicherweise sogar noch

31 ff.; LUMBROSO, *L'Egitto dei Greci e Rom.* 145; LAFAYE S. a. O. 16 ff. und viele andere Forscher (Aufzählung bei DEXLER, Num. Zs. XXI 1889 2₂).

¹⁾ Nach den ἐφημερίδες βασιλείου, die wenige Jahre nach dem Tode Alexanders geschrieben sind, befragten bei dessen Erkrankung mehrere Generale das Inkubationsorakel des Gottes, ob der König sich in den Tempel bringen lassen solle, was das Orakel mit der Begründung widerriet, dass der König da, wo er sei, 'besser werden' werde (Arr. *an.* VII 26₂; Plut. *Al.* 76). Alexanders Erkrankung verlief schnell; das Serapeion muss demnach in Babylon gelegen haben. Diese Geschichte haben PLW, *Sar.* 5 ff. und (gegen LUMBROSO) Phil. Jbb. CIX 1874 93 ff.; DROYSEN, *Hellen.* III: 48; DIETERICH, *Vhdl.* XLIV. Phil. vglg. Dresden 1897 31 ff. u. aa. Forscher für richtig gehalten; und in der That ist wenigstens an den Voraussetzungen, auf denen sie beruht, ein Zweifel nicht wohl möglich. LEHMANN, *Zs. f. Assy.* XII 1898 112; 396 ff. und *Arch. Ges.*, Berl., Nov. 1897 (*Arch. Anz.* XII 1897 168; Berl. phil. Wschr. XVIII 1898 123 ff.) glaubt, dass der babylonische Gott *Ea šar apsi* 'Ea, König des Okeanos', hieß, und erklärt daraus seine Benennung Iao [1577 zu 1576₂]. Für LEHMANN'S Etymologie hat sich u. a. KAMPERS, *Al. d. Gr. u. die Idee d. Weltimper.* 94 ausgesprochen; JENSEN, *Litt. Centralbl.* LIV 1903 1706 und AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903² 204₂ widersprechen.

²⁾ Isidor. bei Klem. Alex. *protr.* 4₄₈ S. 42 Po.; vgl. Tac. *h.* 4₈₄. S. dagegen AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903² 183.

³⁾ Plut. *Is.* 28 (FHG II 614₇₈); *soll. an.* 36; Tac. *h.* 4₈₈ f. (KRALL, Tac. u. d. Or., Wien 1880); Klem. Al. *protr.* 4₄₈ S. 42 Po.; Theoph. *Autol.* 1₉; Kyrill. *Iul.* S. 13 Sp.; Eustath. *DP* 254. SCHREIBER, XL. Phil. vglg., Görl. 1889 309, S. REINACH, *Rev. arch.* III XLI 1902² 20, BELOCH, *GG* III I 446₂ u. aa. betrachten diese Überlieferung als historisch wertlos; der zufällige Gleichklang von *sen hapi* und *Σινώπη* [1577₂] und die dunkle Erinnerung von Zügen des Sesostris nach Kleinasien (Hdt. 2₁₀₂ f.) sollen die Legende hervorgerufen haben. Aber zu einer solchen Vermutung liegt kein genügender Anlass vor: so gut wie die Legende konnte durch den Gleichklang auch eine wirkliche Kultübertragung herbeigeführt werden (GUIGNAUT 11); und wenn in einzelnen Fassungen unwahrscheinliche Einzelheiten berichtet werden, wie der Diebstahl der Statue bei Plut. (vgl. MAHAFFY, *Emp. of the Ptol.* 73;

glaublicher berichtet Tac. von einer Bestechung des Skydrothemis und Klem. Alex. von einer Unterstützung der durch Hungersnot bedrohten Bürger von Sinope durch Ptolemaios), so berechtigen diese nachträglichen Entstellungen der Überlieferung m. E. ebensowenig wie das Schweigen Strabons, den ganzen Bericht zu verdächtigen. Dieser scheint in letzter Linie trotz erheblicher Abweichungen im einzelnen doch auf einer einzigen, und zwar sehr alten Quelle zu beruhen, so dass auch von dieser Seite her seine Glaubhaftigkeit nicht anzutasten ist. Zwar ist wohl nicht Manetho (FHG II 614₇₃; KRALL a. a. O. u. aa.) selbst, sondern Hekataios (FRICK, *Ph. Wschr.*, Bremen 1881 1436) der Urheber der Erzählung; aber auch er konnte unmöglich Thatsachen behaupten, die noch viele Leser als falsch erkennen mussten.

⁴⁾ Nach Klem. Alex. *protr.* 4₄₈ S. 42 Po. und Kyr. c. *Iul.* 1₁₃ Mi. LXXVI 521 wäre das Bild erst unter Philadelphos aus Sinope, nach einer anderen Überlieferung unter Ptolemaios III aus Seleukeia [A. 2] geholt worden. Letztere Angabe, obwohl von Tac. *h.* 4₈₄ verschmäht, könnte doch neben der andern Überlieferung über die Sendung des ersten Ptolemaios nach Sinope, mit der sie nicht notwendig in Widerspruch steht, richtig sein: Energetes rühmt sich, die ägyptischen Götter von auswärts heimgebracht zu haben; vgl. KRALL, Tac. u. d. Or. 22. S. REINACH, *Rev. arch.* III XLI 1902² 5—21 (a. aber dagegen AMELUNG, *Rev. arch.* IV II 1903² 185) macht darauf aufmerksam, dass in Alexandria zwei Kultstatuen zu unterscheiden seien, ein blauer oder dunkelgrüner Koloss und eine griechische Statue, Serapis mit dem Kerberos als Hades darstellend: jenen hält er für das aus Sinope, diese für das aus Syrien stammende Werk. -- Auch in der Angabe über die Herbeiholung des Bildes aus Sinope findet KRALL, Tac. u. d. Orient 21 einen richtigen Kern: nachdem inzwischen die Verhältnisse der Lagiden zu Sinope sich freundlicher gestaltet hatten, sollen Mitglieder der Priesterfamilie, die in Sinope mit dem Dienste des Gottes betraut waren, nach Aegypten gekommen sein. Das ist jedoch sehr zw. Jedenfalls hat Herakleides Pont. (Plut. *Is.* 27) das Orakel am Kanobos erwähnt (PLW, *Sar.* S. 9).

⁵⁾ Nach Suid. Σάραπης hat Alexandros den (alexandrinischen) ναός παμμεγέθους καὶ πᾶν λαμπρὸς erbaut. Diese Angabe, die nicht allein mit mehreren Fassungen der

früher¹⁾, so dass auch hier der Hellenismus nur das Erbe einer früheren Zeit übernommen hätte, sind verschiedene Gottheiten mit ähnlich klingenden Namen verschmolzen worden. Ist das der Fall gewesen, so hat die künstliche Religionsmischung jedenfalls einen ungeheueren Erfolg gehabt: ausser in Alexandria, als dessen Poliuchos Serapis bezeichnet wird²⁾, und in Memphis³⁾ ist der Gott nicht allein im Laufe des III. und II. Jahrhunderts auf den Inseln⁴⁾, die zeitweilig unter der Herrschaft der Lagiden standen, und in Kleinasien⁵⁾, das wenigstens z. T. ebenfalls nähere Beziehungen zu Ägypten unterhielt, sondern auch im eigentlichen Griechenland⁶⁾, selbst

Geschichte von der Herbeiholung des Serapisbildes aus Sinope, sondern auch mit der ausdrücklichen Angabe des Macrobius *S. I 714* in Widerspruch steht, wird gewöhnlich für irrtümlich gehalten; aber es wäre doch möglich, dass bereits Alexandros bei der Anlage der Stadt den Tempel geplant und Ptolemaios zwar das Kultbild, aber nicht den Kult eingeführt hat. Auch die von Zonaras *IV 14 196 P.* erzählte Anekdote setzt Serapiskult unter Alexandros voraus.

¹⁾ Nach Diog. Laert. 6: sagte Diogenes von Sinope, als die Athener Alexandros als Dionysos zu verehren beschlossen hatten, *καὶ τὴν Σάραπιν ποιεῖν*. Wer die Anekdote erzählte oder erfand, meinte doch, dass Diogenes in seiner Jugend den Gott in seiner Vaterstadt kennen gelernt habe. Nun zeigen zwar die Mzz. der Stadt den Serapis erst in der Kaiserzeit; aber m. R. meint Prick, *Arch. Jb. XIII 1898 166*, dass er trotzdem schon vorher dort verehrt gewesen sein könne. — Jedenfalls ist Ptolemaios auch hier sehr konservativ verfahren, deshalb vermögen wir die einzelnen Elemente seiner Schöpfung nicht sicher zu sondern: das Mitwirken von Delphoi (Tac.), des Timotheos (trotz Bloch, *GG III 1 4471*) und des Manetho (Plut. *Is.*) sind schwerlich so zufällig gewesen, wie sie in unseren Berichten erscheinen. Alles deutet auf einen wohlüberlegten Plan: der 'Pluton' oder 'Zeus', von Sinope konnte um so leichter einem ägyptischen Gott gleich erscheinen, da Sesostris [1578] dort das Bild zurückgelassen haben konnte, und dem babylonischen Gott war der von Sinope möglicherweise wirklich verwandt oder doch längst angeglichen worden (vgl. Drexler, *Num. Zs. XXI 1889 4*). Wie man den Babylonier mit dem Ägypter verband, wissen wir nicht, aber wahrscheinlich knüpfen die Theologen des Ptolemaios auch hier an ältere Ueberlieferungen an. Vgl. Flew, *Sar. 10 f.*

²⁾ *Iul. ep. 51 S. 556 H.* Eine Beschreibung des Heiligtums geben Avien. *descr. orb. 354* (vgl. Dion. *Per. 255*), Amm. Marc. 2216 und die Kirchenhistoriker, die seine Zerstörung berichten [1672]. Ueber die Entdeckung des alexandrinischen Serapeions durch Borri vgl. z. B. *Amer. Journ. arch. XI 1896 67 ff.*

³⁾ *Str. XVII 131*; Paus. *I 184 u. aa.* Vgl. Brunet de Presle, *Mém. sur le Sérapéum de Memphis*, Paris 1852 u. o. [1577]. — Serapistatue (Smaragdkoloss) im ägypt. Labyrinth, Plin. *n. h. 3715*; über Theben vgl. ebd. 3658.

⁴⁾ Z. B. auf Anaphe *μεγίστη θεῶν Σάραπης καὶ Ἰσίδας*, *bull. corr. hell. I 1877 no. 625*; über Serapis und Isis auf dem Kynthos in Delos s. o. [11041]. Hier hat wohl schon Philadelphos ein Serapeion errichtet, LAFAYE 37 f. — Serapiskult auf Kypros hat Krall, *Tac. u. der Or. 55* aus der Befragung des Serapis durch Nikokreon [1576] erschlossen.

⁵⁾ Sitzend oder stehend erscheint Serapis auf den Mzz. von Ikonion (?), Sagalassos, Prostatana, Perge, Magydos, Aspendos, Laodikeia, Hierapolis, Kolophon und Magnesia a./L. (Imhoof-Blumer, *Kleinas. Mzz. II 417; 396; 391; 329; 325; 322; I 270; 245; 72; 80*); in der letztgenannten Stadt konzessionsierte man den Kult im II. Jh. v. Chr. (Inscr. v. Magn. 99), um ihn unschädlich zu machen. — Vgl. über Serapis in Kleinasien Drexler, *Num. Zs. XXI 1889 1—234*. Von Kleinasien aus verbreitete sich der Typus des Serapis nach der thrakischen Küste des Bosporos (Polyb. *IV 396*) und des Pontos (Anchialos, Odessos, *Head h. n. 236*), wo er, wie es scheint, auf einen einheimischen Gott übertragen wurde.

⁶⁾ Athen nahe der Burg (Paus. *I 184 Ἀθηναῖοι παρὰ Πτολεμαίου* [d. h. Philadelphos] *θεῶν εἰσπαράγοντο*), vielleicht gegen NO. (vgl. *CIA II 1612; III 923; Maass, Orph. 5*, bezieht hierauf das von Philostr. *soph. II 7 623* genannte Kanobosheiligtum; LAFAYE 35 hält das Burgheiligtum für eine Gründung erst der Römerzeit, nimmt aber an, dass Ser. seit 250 einen Eranos im Peiraieus besass); Kopai (Paus. *IX 241*); Hyampolis (mit Isis und Anubis, *bull. corr. hell. V 1881 450*); Korinth (zwei Tempel, *ἐν Κανώβῳ καλούμενον τοῦ ἐτέρου*, Paus. *II 48*; vgl. die röm. Inscr. *Σάραπης ὁ ἐν Κανώβῳ*, *IGSI 1030; Maass, Orph. 5*); Patrai (zwei Tempel; der ältere, wie es scheint, als Stiftung des Aigyptos betrachtet, dessen Statue dort gezeigt wurde, Paus. *VII 2115*); Messene (mit Isis, ebd. *IV 325*); öfters in Lakonien (Wied. *LK 188; 265*), besonders in Sparta (Paus. *III 145*), Oitylos (ebd. 2510) und Boiai (mit Isis und Asklepios, ebd. 2211); — Her-

in dem fernen Sicilien¹⁾ und in Karthago²⁾ — meist in Verbindung mit Isis — verehrt worden, und sein Kult hat sich dann von Rom aus weithin bis in die Provinzen am Rhein und an der Donau verbreitet³⁾, aber auch in seiner Heimat bis in die christlichen Zeiten hinein solchen Einfluss behauptet, dass der Sturz des Serapeions die endgültige Vernichtung des Heidentums zu verbürgen schien⁴⁾. — Schon die fast beständige Verbindung der Isis mit diesem Gott der Unterwelt würde ein Beweis dafür sein, dass der hauptsächlichste Vorteil, den die Gläubigen von ihr erwarteten, ebenso wie das von den eleusinischen Mysterien erhoffte Heil jenseits dieser Welt lag. — Die Erlösung vom Hades kommt durch das Wasser des Lebens⁵⁾ zu stande. Wahrscheinlich wurde in den Isismysterien in einer Urne Wasser⁶⁾ getragen, welches den Gläubigen als Sakrament irgendwie mitgeteilt wurde: wahrscheinlich war es Wasser aus dem Nil⁷⁾, der, wie es scheint, aus dem Blute des Osiris herausgeströmt sein sollte⁸⁾. Das ist wahrscheinlich das kühle Osiriswasser, das, wie es auf den Grabchriften heisst, entweder der Gott selbst, der ja dem Nil gleichgesetzt ward, oder aber die Göttin dem Toten darreichen sollte⁹⁾. Eine verwandte eleusinische Zeremonie ist nicht bezeugt; vielleicht hatten die wenig bekannten Plemochoi¹⁰⁾ den Zweck, den Toten Wasser zu spenden. Durch die Sage, dass Osiris' Blut in den Nil geflossen sei, war dies Sakrament mit dem Osirismythos in Verbindung gebracht. Dieser wird in der hellenistischen Zeit in einer Form erzählt, die im wesentlichen wahrscheinlich ein Jahrtausend früher durch die Einmischung semitischer Legendenzüge in den ägyptischen Mythos entstanden war, aber viele ältere, rein ägyptische Elemente noch erkennen lässt. Wie die Legende von Eleusis wurden auch der Isismythos oder wenigstens einzelne Szenen desselben dargestellt¹¹⁾, was übrigens auch an altägyptische Gebräuche anknüpft; dabei spielten natürlich Menschen die Rolle der Götter. So scheint

mione (Paus. II 34.10). Vgl. über die Verbreitung des Serapis in Griechenland PRELLER, Ber. SGW VI 1854 196 ff.

¹⁾ Z. B. in Katana (*Gr. coins Br. M. Sic.* 54), Syrakus (ebd. 227.101); Menai(non) (HEAD *h n* 132).

²⁾ CIL VIII 1002—1007.

³⁾ DREXLER, Der Kultus der äg. Göttheiten in den Donauländern (Myth. Beitr. I) Leipz. 1890.

⁴⁾ Rufin. *h e* 233; Theodor. *h e* 223.

⁵⁾ Vgl. o. [831 f.; 8721; 10392].

⁶⁾ Firm. Mat. 25 redet die Osirisverehrer an *frustra tibi hanc aquam, quam colis, putas aliquando prodesset: alia est aqua, qua renovati homines renascantur; hanc aquam, quam colis per annos singulos, vis alia decoctis venarum meatibus siccatur aut certe funestus regis tui sanguis immaculat.* (Schwerlich ist mit REITZENSTEIN, Arch. f. Rlw. VII 1904 406 an das Taufbad [Apul. m 1133; vgl. u. [1615 e]] zu denken). Ueber die von Apul. m 1111 erwähnte Urne vgl. REICHEL 56; LAFAYE 124 (BURCKHARDT, Zeit Const. 178 bezieht sie vielmehr auf die Göttin selbst).

⁷⁾ Iuvén. 6330 *si candida iusserit Iovibit ad Aegypti finem, calidamque petitas a Meroe portabit aquas, ut mergat in aedem Isidis.* Vgl. Myth. Vat. III 630 *in templo Isidis aqua sparsa de Nilo esse dicebatur.*

⁸⁾ Die Urne, von der Apul. m 1111 spricht [o. A. e], birgt *summi numinis venerandam effigiem . . . altioris utcumque et magno silentio tegendae religionis argumentum ineffabile.* Ueb. Osiris als Nil vgl. o. [15733]; auch vom Adonisfluss glaubte man offenbar, dass sich das Blut des Jünglings in ihn ergiesse, (Luk.) d S 8 [9512]. Ob der *sacerdos Oseirim ferens* (Inscr. aus Tyros, CIL III suppl. 14165) hierhergehört, ist zw.

⁹⁾ *σοι ὁ Ὀσίριδος ἀγνὸν ὕδωρ Εἰς χαρίσταιο*, heisst es in einer Inscr. aus Alexandreia, ΝΕΡΟΥΤΟΣ ΒΕΥ, *L'anc. Alex.* 92 no. 2; *δοί σοι ὁ Ὀσίρις τὸ ψυχρὸν ὕδωρ*, ebd. 94 no. 5. Vgl. LAFAYE 96; ROHDE, Ps. II² 3901; 3911 und o. [10392].

¹⁰⁾ S. o. [4463; 8321].

¹¹⁾ *δεικνύει τῶν παθόντων*, Hdt. 2.111; *μύημα τῶν τότε παθημάτων*, Plut. Is. 27. Vgl. FOUCAERT, *mém. AIBL* XXXV 1896 19. — Insbesondere wurde die Totenklage um Osiris

insbesondere einer der Priester oder auch der Mysten wie bei den Processionen so auch bei den Weißen einen Hundekopf aufgesetzt zu haben und als Anubis aufgetreten zu sein¹⁾, der nach der Sage die zerstreuten Teile des Osirisleichnams gefunden hatte. — Wie weit bei den mimetischen Vorführungen des hellenistischen Isiskultus die eleusinischen *δρώμενα* Vorbild waren, entzieht sich unserer Kenntnis; der Mythos ist durch sie nicht oder wenigstens nicht wesentlich beeinflusst. Es gibt keine Sagenform, in der Isis ihre Tochter sucht, obgleich nicht allein der Mythos selbst in sehr verschiedenen lokalen Abwandlungen erzählt wurde²⁾, sondern selbst seine Grundzüge so wenig feststanden, dass Typhon bald getötet³⁾, bald durch Isis begnadigt⁴⁾ heissen, der gesuchte Gatte aber durch den Sohn⁵⁾,

(daber *Isidis amissum semper plangentis Osirim*, Prudent. *Symm.* 1330) und das Suchen nach den Leichenteilen nachgeahmt; vgl. Theoph. *Autol.* 1, 3. . . *θεὸς εἰρίσκειται μεμειλισμένος ὁ καλούμενος Ὀσίρις, οὗ καὶ κατ' ἑὸς γίνονται τελεταὶ ὡς ἀπολλυμένου καὶ εἰρίσκομένου καὶ κατὰ μέλος ζητουμένου*; Paul. Nol. 1911. Schliesslich wurden die Glieder — wie es nach der Legende [1421; 2] scheint, ausser dem *αἰδοῖον* — gefunden; vgl. Hippol. *ref.* 5, S. 14210; Myth. Vat. II 91 unde *populus, qui eius colit festa, simulat eum quaerere et inveniens eum tandem salutat Graece his verbis: 'Veneramus te'*. Der Ausruf nach der Findung lautet bei Athenag. *suppl.* 22 S. 114 Otto und Firm. Mat. *err. prof. rel.* 2, *εἰρήκαμεν, συγχαίρομεν*. Vgl. Sen. *apokol.* 13. — In Rom fand das Suchen nach Osiris zwischen 14. und 30. Nov. statt, Mommsen, *CIL* I³ 333. — Später, als die Isismysterien mit anderen griechischen und orientalischen verschmolzen waren, scheint man den Novizen durch das Schattenreich geführt zu haben; vgl. Apul. *m* 1132; GRAEGE, *Cl. rev.* XVI 1902 430; REITZENSTEIN, *Arch. f. Rlw.* VII 1904 408.

¹⁾ App. b c 447. Die von Zon. 65 [15644] mit Behagen erzählte Stuprationgeschichte, in welcher der Verführer als Anubis kommt — eine freie Nachbildung ist die von Rufin. *Ac* 286 berichtete Vergewaltigung einer Frau durch einen ägyptischen 'Saturnus'priester — scheint bei einer mystischen Darstellung der heiligen Sage vorgekommen oder doch wenigstens aus den Vorstellungen heraus erfunden zu sein, die man sich allgemein von diesen Festen machte. Dass auch diese Riten in einer mystischen Ehe der Initianten gipfelten, was den Betrug noch erklärlicher machen würde, ist nach dem, was sonst über diese Feste bekannt ist, wenigstens möglich. — Verschieden vom dem Auftreten eines Priesters in der Rolle des hundeköpfigen Anubis, das auch die Denkmäler kennen, scheint das *Anubim portare* (v. Commod. Anton. 9; Anton. Carac. 9), da das *os simulacri* wohl auf das Götterbild selbst geht. Vgl. auch o. [15622].

²⁾ So wird z. B. bei Diod. 121 (Euseb.

pr. ev. II 12) Osiris in 26, statt wie sonst (Plut. *Is.* 18; vgl. o. [9691]) in 14 Teile zerrissen. Bei Plut. *Is.* 18 schiffte Isis *ἐν βάρεϊ παπυρίῳ* durch die Stümpfe, um die Leiche zu finden, nach Senec. (Serv. VA 6154; Myth. Vat. III 62; vgl. Kallim. *fr.* 561) findet sie die zerrissenen Stücke in dem papyrusbewachsenen Sumpf Styx; beide Sagen stehen zwar an sich nicht im Widerspruch, sehen aber doch aus wie unabhängige Versuche, die Verwendung des Papyrus im Kult zu erklären; vgl. die röm. Inschr. *IGSI* 104710 (Rom) *ὁ καύσας τὸ[ν] παπυρῶνα τὸν Ὀσίριως καὶ φάγων τὰ κρέα τῶν ἐχθρῶν*. — Mit der Fahrt im Papyrusnachem vergleicht FOUCAULT, *mém. AIBL* XXXV 1896 36 f. den eleusinischen *ἄκατος* und die Zeremonie, welche nach einer Inschrift von Gallipoli (*bull. corr. hell.* 1877 410) auf dem Neilaion (*une pièce d'eau, dans laquelle on avait versé un peu d'eau du Nil, et qui simulait le lac sacré, sur lequel Hérodote [2170 f.] vit représenter les malheurs d'Osiris, Fouc.*) mit Booten (vgl. die 5 *λεμβαρχοῦντες* und 2 *κυστρῶντες*) und Fischernetzen (vgl. die 5 *δικτυαρχοῦντες* und den *φελλογαλαστῶν*) ausgeführt wurde.

³⁾ Diod. 121; v. Barlaam et Iosaph. bei Mr. LXXIII 552c u. aa.

⁴⁾ Plut. *Is.* 19. Horos soll ihr deshalb die Krone vom Haupt gerissen, Hermes aber ein *βοῦκρανον κέρατος* aufgesetzt haben. — Auch von Isis' Köpfung erzählte man (Plut. *Is.* 20), doch ist es zw., ob in diesem Zusammenhang; CLERMONT GANNEAU, *Rec. d'arch. orient.* I 1888 173 erinnert an Medusas Köpfung, die ein kyprisches Vb. ohne die Geburt von Chrysaor und Pegasus darstellt. Bei Sanchun. (*Eus. pr. ev.* I 1017 H.) köpft Kronos seine T.

⁵⁾ Min. Fel. Oct. 22, *Isis perditum filium suum cum Cynocephalo suo et calvis sacerdotibus luget, plangit, inquit: et Isiaci miseri caedunt pectora et dolorem infelicissimae matris imitantur. Mox invento parvulo gaudet Isis; exultant sacerdotes, Cynocephalus inventor gloriatur*. Vgl. Lact. 121. Die Variante hängt damit zusammen, dass Osiris in seinem S. wiederaufgelebt sein

der dann entweder als Horos¹⁾ oder Harpokrates²⁾ oder Osiris³⁾ gilt, ersetzt werden konnte. Dass der Mythos so unabhängig von dem griechischen blieb, erklärt sich teils dadurch, dass auf ihn für die Kreise, in denen der hellenistische Kult hauptsächlich seine Adepten fand, nicht so viel ankam wie auf die ängstlich beobachteten Riten, noch mehr aber daraus, dass die Aneignungs- und Anpassungsfähigkeit des Griechentums in der makedonischen und römischen Zeit nicht so gross waren, als man gewöhnlich annimmt. — Eine grössere Übereinstimmung findet sich wieder bei den Riten. Es hatten sich zwar im Isis- und Serapisdienst Eigenheiten des ägyptischen Kultus erhalten, die den Griechen zu allen Zeiten auffielen, wie die Kahlheit der Priester⁴⁾ und der Gebrauch des Seistrons⁵⁾; aber vieles andere wie die Fasten-⁶⁾ und die Keuschheitsvorschriften⁷⁾ des Isisdienstes, das Sitzen am Boden⁸⁾ liess sich mit den Gebräuchen der Eleusinien und der Thesmophorien passend vergleichen. Auch hier jedoch knüpft der Hellenismus zugleich an altägyptische Gebräuche an.

Sind schon die Kulte des Ptolemaierreiches nicht in dem Sinn als original zu bezeichnen, wie man gewöhnlich meint, so sind die Kulte des semitischen Orientes noch weniger vom Hellenismus befruchtet, wie sie ja auch ihrerseits diesen weniger befruchtet haben. Eine Verschmelzung der griechischen und der barbarischen Bildung trat hier zunächst überhaupt kaum ein. So wenig wie in politischer Beziehung einen Staat bildeten die weiten von den Seleukiden beherrschten Gebiete ein einheitliches Kulturgebiet: die griechischen Stadtrepubliken haben sich in geistiger Beziehung nicht

sollte; s. o. [1564].

¹⁾ Athenag. s. 22 S. 112 Otto (die Stelle ist allerdings verstümmelt und nicht sicher wiederherzustellen) *Ἰσίου τοῦ νλοῦ ἢ Ἰσίου ζητοῦσα τὰ μέλη καὶ εὐροῦσα ἥσαντες εἰς ταφήν. ἢ ταφή ἕως νῦν ὑσιριακή καλεῖται.* Nach Diod. 1.25 findet Isis den von den Titanen zerrissenen Horos; vgl. auch Plut. Is. 20. Ueber die Heilung oder Wiederbelebung des Horos durch Isis s. o. [1569].

²⁾ S. o. [1572a].

³⁾ EM 552₁₂ (Mythos von Koptos, das nach dem abgeschnittenen Haar heissen soll).

⁴⁾ Obwohl nach Apul. m 11, die initiierten Frauen *limpido tegmine crines madidos obvolutae*, die Männer aber *capillum derasi funditus* waren und obwohl gewöhnlich nur von der Kahlheit der Männer (z. B. Lampr. v. Comm. 9; Min. Fel. Oct. 22; Hieron. Ez. 13 c. 44 [Mr. XXV 456]; Paul. Nol. poem. 19₁₁₁ [Mr. LXI 519]; *carm. cod. Par.* 8084 [Herm. IV 1870 357 = BÄHRENS, PLM III 291] ss ff.) die Rede ist und auch die bildlichen Darstellungen der Isisprozessionen (z. B. gaz. arch. I 1875 pl. xxv) meines Wissens nur Männer kahlgeschoren zeigen, soll doch Isis selbst sich eine Locke abgeschnitten haben [A. s.], und wir hören von Frauen, die ihre Haare der Göttin weihten (z. B. Pallad. AP VI 60 f.). Wahrscheinlich unterschieden sich die Männer dadurch, dass sie den Kopf (auch Kinn [Suid. *áysipei*] und Augenbrauen [Ambros. ep. 58; Mr. XVI 1179]) vollkommen

kahl schoren. Ähnlich verfahren die Pilger in Hierapolis, (Luk.) d. S. 8. — Auf dem Kopf geschoren waren nach Epiphan. pan. III 11 12 1098 = S. 508 OΞΗΛ. auch die Horos- und Harpokratespriester zu Buto.

⁵⁾ Z. B. Ov. a II 13₁₁; a a 3_{ss}; Apul. m 11, u. viele aa. Vgl. o. [897e].

⁶⁾ Vgl. o. [911]. Von einer *gulae abstinentia* spricht Hieron. ep. 108 (Mr. XXII 876): *Phasidis aves ac fumantes turtures vocant, ne scilicet Cerealia dona contaminent.*

⁷⁾ Dass den Damen während der Isisfeste geschlechtliche Abstinenz befohlen war, ist eine beliebte Klage der römischen Erotiker (Tib. I 3_{ss} ff.; Prop. II 38 [III 31] ff. u. aa.). Tertull. exh. cast. 13 und ad ux. 1, nennt Priesterinnen der *Ceres Africana*, d. h. der Isis, *aversantes contactum masculorum*. Ganz vereinzelt spricht Ov. a II 13_{ss} von einer *Gallica turba* im Isisdienst: Ungenauigkeit des Ausdrucks und Irrtum sind nicht ausgeschlossen, aber vielleicht gab es wirklich Isispriester, die sich zu beständiger Keuschheit verpflichtet oder verurteilt hatten, wie Hieron. ep. 123_{ss} (Mr. XXII 1051) von dem eleusinischen Hierophanten behauptet *eiurat virum*. Die Eunuchen des 'Nilgottes' versuchte Konstantin (Euseb. v. Const. 4_{ss}) — wahrscheinlich vergeblich — abzuschaffen.

⁸⁾ Tib. I 3_{ss} (*ante sacras fores*); Ov. a II 13₁₁; a a 3_{ss}; Tr. 2_{ss}; P I 1_{ss} (*Isiacos ante sedere focos*); Mart. II 14_{ss} (*assidet et cathedris, maesta iuvenca, tuis*).

minder als in staatsrechtlicher von den umwohnenden **Barbaren** unterschieden. Ausser einigen Gottheiten, die wie der Reitergott **Genneas**¹⁾, der syrakapadokische Zeus **Dolichaios**²⁾ oder **Dolichenos**³⁾, der Zeus von **Heliopolis**⁴⁾, der

¹⁾ Vgl. das von HEUZY, CR AIBL 1902 190—200 herausgegebene Marmorfrf. Der Gott wird dem bei Berytos (Deir el Kafa, CLERMONT-GANNEAU, Rec. d'arch. or. I (1888) 102—114; CIL III 155 ff.; in Rom, CIL VI 408) verehrten 'Tanzherrn' Ba'almarkodes (CLERMONT-GANNEAU, Rec. d'arch. or. I 94; deutet diese Bezeichnung des Gottes, dessen eigentlicher N. Μηγγιν sei, lokal: 'Herr von Marqod', d. h. vom 'Tanzplatz'; aber schon im Altertum wird מרקוד als Übersetzung χοίρανος καμίων, KAIBEL ep. 835; vgl. über ihn MORDTMANN, Ath. Mitt. X 1885 165 ff.) angeglichen, trägt aber eine Geissel wie der Zeus von Heliopolis [1584 zu 15834] und ist wahrscheinlich nicht verschieden von dem ebd. verehrten Gennaïos (Damask. v. Isid. (Phot. bibl. 242 [348b4 B.] τον δὲ Γενναῖον Ἡλιουπόλιται τιμῶσιν ἐν Διὶ ἰδρυσάμενοι μορφήν τινα λέοντος; vgl. κυρίῳ [Γ]ε[ν]ναίῳ Βαλμαρακῶδι auf der von CLERMONT-GANNEAU a. a. O. herausgegebenen Inschr. aus Deir el Kafa). Dagegen gehören Genos und Genea, die in der eumeristischen Anthropogonie Sanchuniathons (Philon. bei Euseb. pr. ev. I 10s) Helios Zeus Βελσαάμην oder Βελσαάμης [15841] anrufen, wohl nicht hierher.

²⁾ StB. Solix 23512.

³⁾ WOLFF, Nov. orac. act. 25 ff.; BRAUN, Iupp. Dolichenus, Erklärung einer zu Remagen gef. Steinschrift und der Hauptfigur auf der Hedderheimer Brz.pyramide, Bonn. Wpr. 1852; SEIDL, Ber. WAW hist.-ph. Cl. XII 1854 4—90; XIII 1854 233—260; OVERBECK, Km. II 1 271 f.; VISCONTI, Di alcuni monumenti del culto Dolichen. disseppelliti sull' Esquilino. Bull. comm. arch. comm. di Roma 1875 S. 204—220 T. XXI; FEL. HETTNER, de Iove D., Bonn. Diss. 1877; W. FRÖHNER, Mus. de France S. 27 ff.; DELL, Oesterr. Mitt. XVI 1893 177—187 (Rif. aus Carnuntum, 183); MILANI, Stud. e mater. I 1899/1901 19 fig. 18; KAN, De Iovis Dolicheni cultu, Gron. 1901; ZANGEMEISTER, Bonn. Jbb. CVII 1901 61—65; LÖSCHKE ebd. 67—72; CUMONT, Rev. phil. XXVI 1902 5—11. — Der Gott wird mit Hammer (über den Zusammenhang mit Zeus von Labranda s. SEIDL a. a. O. XII 18 ff.; üben den verwandten kretischen Zeus und den kypriischen Zeus Ααβράνιος KARO, Arch. f. Rlv. VII 1904 125) und Blitz auf einem Stier stehend (vgl. Zeus von Hierapolis, der ταυροσιν ἐφέσταται, [Luk.] d. S. 31; s. auch die Mz. von Hierapolis, SEIDL T. VI. HETTNER 4 fasst den Stier siderisch) dargestellt; auch mit dem Zeus von Heliopolis (neben dem und mit dem verschmolzen er zuweilen erscheint, HETTNER 5) tauscht er Attribute aus, LENORMANT, Gaz. arch. II 1876 811; auf einer Inschr. aus Aquincum (CIL III 3462) sind beide Gottheiten gleich-

gesetzt (vgl. ebd. 3908 Iovi o. m. Dolicheno) et Iovi o. m. H[eliopolitano]). Doch erscheint er auch einfach als griech.-röm. Zeus Iuppiter (z. B. Bronzestat., POPPLEUTER, Bonner Jbb. CVII 1901 56 ff.). Welcher altorientalische Gott im Zeus D. fortlebt, ist zw.: SCHRADER, Keilschr. u. alt. Test. 449; setzt ihn dem Adad Rammān, dem 'Brüller' gleich, der zugleich als Stiergott die Gestalt Poseidons beeinflusst haben soll; KAN 52 denkt an Nebo, weil ihm, als dem Erfinder der Schrift, oft auf Inschriften ein ABC dargebracht werde; dagegen meint HÜLSÉN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 236, dass die unglaublich schreibfaulen Syrer dem Gott überliessen, sich selbst aus dem Alphabet alle möglichen Gebete zusammenzustellen, und DIETRICH, Rh. M. LVI 1901 77—105 (vgl. KLOTZ ebd. 639) hält die Alphabete für Zaubersprüche. Ohne genügenden Grund wird D. einem auf 'hethitischen' Felsenfrf. erscheinenden 'syrokappadokischen' Gott (SCHRIBER, XLII. Phil.-vslg. Wien 1894 328 f.) oder auch (WINCKLER, Altorient. Forsch. IX [= II 1 3] 107) dem Tšub gleichgesetzt. Seit Hadrian erscheint er, durch Kaufleute und Soldaten (HETTNER 6 ff.) aus Kommagene verbreitet, besonders im römischen Heer; allein seine Berühmtheit scheint er erst der Gunst der Syrerin Iulia Domna zu verdanken. Ein vorwiegend kriegerischer Gott ist er nicht gewesen, vielmehr ist er hauptsächlich Geber der Gesundheit (LÖSCHKE a. a. O. 68); auf Mineralquellen wird von KAN auch die vielumstrittene Formel ubi ferrum exoritur (vgl. SEIDL a. a. O. XII 33; ZANGEMEISTER a. a. O. 62; CUMONT a. a. O.) bezogen, wogegen freilich die Bezeichnung des Chalyberlandes als des Gebietes, ἐνθεν ὁ σιδηρος τίκτεται (Suid. Χαλύβες; vgl. Sch. Ap. Rh. I 1222; EM χαλκός 80522), spricht. Ueber deus aeternus im Dolich.-kult s. u. [folg. Ann. S. 1584]. Neben Dolichenus erscheint bisweilen eine auf einem Hirsch oder einer Ziege stehende Göttin, die als Iuno, vielleicht auch als Diana Syria bezeichnet wird (HETTNER 4 f.) und die vermutlich auch wie die andern mit dem syrischen Sonnengott gepaarten Göttinnen [1584 zu 15834] als Mondgöttin galt.

⁴⁾ Vgl. Macr. S I 2310 Assyrii quoque solem sub nomine Iovis, quem Δία Ἡλιουπόλιτην cognominant, maximis ceremoniis celebrant in civitate, quae Heliopolis nuncupatur. Eius dei simulacrum sumptum est de oppido Aegypti, quod et ipsum Heliopolis appellatur. Entsprechend seinem angeblich ägyptischen Ursprung trägt der Gott auf einer Brz.statuette des Brit. Mus. (PERDRIZET, Rev. arch. IV 11 1903 399—401) und auf einer Statue in Graz den ägyptischen Kinnbart;

Himmelskönig Zeus Helios Beelsamen¹⁾, die Himmelskönigin Kyria Semea²⁾, die palmyrenischen Götter Malachbelos, Aglibolos und Iaribolos³⁾, besonders aber der berühmteste von allen, Elaiagabal⁴⁾ von Emesa nur ver-

dagegen beschreibt Macr. ebd. 12 sein Bild so: *simulacrum enim aureum specie imberbi instat dextera elevata cum flagro in aurigae modum, laeva tenet fulmen et spicas, quae cuncta Iovis solisque consociatam potentiam monstrant.* Vgl. LENORMANT, *Gaz. arch.* II 1876 78—82 pl. XXI; STUDNICZKA, *Arch.-ep. Mitt. aus Oest.* VIII 1884 59—74 T. I; II (Statue aus Carnuntum). Zwischen zwei Stieren (wie Apollon Lykeios in Tarsos und Helios in Thyateira) erscheint der Gott auf Mez. von Nikopolis und Eleutheropolis in Syrien und Neapolis in Sam., IMHOOF-BLUMER, *Num. Zs.* XXXIII 1902 13 ff. Antoninus Pius erbaute dem Gott einen grossen Tempel (Malal. XI S. 280¹² Dör.), aber schon Traian hatte ihn brieflich um ein Orakel gebeten, Macr. S I 23¹⁴. Denn der Gott weissagte auch (WOLFF, *Nov. orac. aet.* 22 ff.), und zwar auf eigentümliche Weise (Macr. S I 23¹²): *vehitur enim simulacrum dei Heliopolitani ferculo, uti vehuntur in pompa ludorum Circensium deorum simulacra, et subeunt plerumque provinciae procures raso capite longi temporis castimonia puri ferunturque divino spiritu, non suo arbitrio, sed quo deus propellit vehentes.* Ähnlich waren die Weissagungen (WOLFF, *Nov. or. aet.* 38) des 'Apollon' [1226¹] von Hierapolis, (Luk.) d. S. 36 εὐτ' ἂν ἐθέλῃσι χορηγησάμενοι, ἐν τῇ ἐδρῇ πρῶτα κινέσται. οἱ δὲ μὴ ἰσχύοντες αὐτίκα ἀείρουσι. ἣν δὲ μὴ ἀείρωσι, οἱ δὲ ἰδρώει καὶ ἐς μέζον εἴη κινέσται. εὐτ' ἂν δὲ ὑποδύντες φέρωσι, ἀγει σφέας, πάντῃ περιδινῶν καὶ ἐς ἄλλον ἐξ ἐτέρου μεταπηδῶν. τέλος ὁ ἀρχιεὺς ἀντίστασις ἐπερεῖται μὴ περὶ πάντων προφημάτων· οἱ δὲ, ἣν τι μὴ ἐθέλῃ ποιέσθαι, ὅπως ἀναχωρεῖ, ἣν δὲ τι ἐπαινέῃ, ἀγει ἐς τὸ πρόσω τοὺς προφύροντας ὡς ἀσπερ ἡνιοχέων: vielleicht sind die Kulte ausgeglichen, doch finden sich ähnliche Gebräuche auch im Ammondienst [1558 zu 1557⁴] und sonst [792²]. Dass der Elagabal von Emesa dem Zeus von Heliopolis angeähnelt war, lässt die von Damask. v. *Isid.* (Phot. *bibl.* 242 S. 348 B.) erzählte Geschichte vermuten. Auch mit dem Dolichenus wird der Heliopolitanus bisweilen ausgeglichen [1583²]. Ueb. die Ähnlichkeit des Heliopolitanus an Gennesas u. Ba'al Marqod s. o. [1583¹]; an ursprüngliche Gleichheit (DREXLER bei ROSCHKE, *ML* II 2555; s. dagegen DUSSAUD, *Rev. arch.* IV¹ 1903¹ 347—368) ist aber schwerlich zu denken, vielmehr handelt es sich darum, dass alle diese Götter — wahrscheinlich schon vor der Seleukidenzeit — an den Adad Rammān (DUSSAUD a. a. O. 364 f.) angeschlossen sind; andere verbanden den Heliopolitanus mit dem Gott des ägyptischen Heliopolis [s. o.]. Auf unzüchtige Riten im Kult

von Heliopolis scheinen christliche Schriftsteller (Theodor. *h. e.* IV 22¹⁰ u. aa.; vgl. o. [915⁴]) anzuspielden; darauf ist aber nicht viel zu geben. — Auf römischen Inschriften, die sich nach CUMONT, *Rev. arch.* III¹ 1888¹ 184—192 alle (? v. FREMERSTEIN, *Arch.-ep. Mitt.* a. Oesterr. XV 1892 81) auf die verschiedenen syrischen Sonnengötter, den von Doliche, den von Heliopolis u. aa. beziehen, erscheint nicht selten *deus aeternus*; die neben ihm stehende *dea aeterna* oder *Luna aeterna* ist nach CUMONT die als Mondgöttin gefasste Urania. Vgl. MENDEL, *Bull. corr. hell.* XXVI 1902 287. Von den semitischen Göttern ist nach CUMONT, *Rev. hist. litt. rel.* I 1896 435—452 die Bezeichnung 'ewig' wahrscheinlich auf die Diadochenkönige und später auf die Kaiser übertragen. — Vgl. über den Zeus von Heliopolis noch HENZEN, *Ann. d. i.* XXXVIII 1866 135 f.; Inschriften an den Gott sind *Arch. Jb.* XVII 1902 89 ff. gesammelt.

¹⁾ Vgl. o. [1583¹]. Als Barsimnia scheint er nach Armenien verpflanzt zu sein, GÄTZER, *Sitz.ber. hist.-phil. Cl.* XLVIII 1896 121.

²⁾ PERDRIZET und FOSSEY, *Bull. corr. hell.* XXI 1897 70 f. fassen den N. als Entsprechung von *Rabbat samajim*. Als Maskulinum zu Semea betrachtet CHAPOT ebd. XXVI 1903 183 den Gottesn. Seimios; vgl. die neben Ba'al Marqod stehende Sime, CLERMONT GANNEAU, *Rev. arch.* IV¹ 1903² 225 ff. Die von CLERMONT GANNEAU bekämpften Aufstellungen von RONZEVILLE (ebd. 29—49) sind wenigstens in ihren Etymologien (Sime soll = *מִימָה* [36] sein, derselbe N. [38] auch in *שמיה* bei [Luk.] d. S. 33 und in dem N. Semiramis [40] stecken!) verfehlt.

³⁾ Durch palmyrenische Soldaten oder Kaufleute sind sie nach verschiedenen Teilen des römischen Reiches, auch nach der Hauptstadt verpflanzt worden, wo sich ihr Heiligtum in Trastevere befand, *IGSI* 970 ff. Malachbelos, der aus einem Baum geboren sein sollte, galt als Sonnengott, Iaribolos und Aglibolos werden, wie es scheint, öfters als Mondgötter, bisweilen jedoch ebenfalls als Sonnengötter gekennzeichnet. Mehr über diese Götter gibt DREXLER in ROSCHKE'S *ML* II 2293—2301; DUSSAUD, *Rev. arch.* IV¹ 1903¹ 375—382.

⁴⁾ MORDTMANN, *ZDMG* XXXI 1881 91—99. Die Deutung des N.'s *Ἐλαγαβάλας* ('*Ἐλεγάβελος*, *Ἐλεαγάβαλος*, Alagabalus u. s. w.) ist zw., MORDTMANN 97 hält für möglich, dass er = *נבל מלך* sei; Ammudates, wie der Gott auch heisst, soll *סנא* 'Säule' entsprechen. Die Priesterkönige, die unter den späteren Seleukiden und zeitweilig in der Kaiserzeit Mz.recht hatten, haben ihren Gott, dem sie *Ἥλια Πύθια* feierten, als konischen

einzel und meist erst spät die abendländische, und zwar mehr die römisch als die griechisch redende Welt beeinflusst haben, kommt nur die bisweilen mit Adod¹⁾ gepaarte syrische Göttin als eine Gottheit in Betracht, die eine nennenswerte Verbreitung in den griechischen Gemeinden²⁾ und damit eine gewisse Bedeutung für die Auflösung des griechischen Heidentums gehabt hat³⁾. Ihr semitischer Namen war nach griechischer Angabe Atargatis⁴⁾. So hiess sie an mehreren Stätten⁵⁾, von

Stein im Tempel mit dem Adler vorgestellt (HEAD *h* n 659). Mit dem Tod des Antoninus Bassianus (222), des Sonnenpriesters, der als Kaiser der Fetiach nach Rom schaffen liess (wo er in der kapitolinischen Trinität ebenso den Iuppiter ersetzen sollte wie die Göttin von Karthago Iuno, STUDNICZKA, Röm. Mitt. XVI 1901 278), ist dieser Sonnenkult in Rom untergegangen. Aurelian hat, als er 50 J. später bei Emessa Zenobia besiegte (v. Aurel. 25), den dortigen Gott wie den von Palmyra (ebd. 27) geehrt, aber der *deus Sol invictus*, dessen Kult er bald darauf einfuhrte, ist Mithras, der jenen semitischen Sonnengöttern zwar sehr leicht hätte gleichgesetzt werden können (schon Elagabal hatte *Iudaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem* mit seinem Sonnenkult verschmelzen wollen, v. Anton. Elag. 3), aber nicht gleichgesetzt worden zu sein scheint (HABEL, *Comment. in honor. G. STUEMUND*, Strassb. 1889 93—107). Vgl. über Elagabal DIETTRICH, Abergiosinschr. 27 ff.

¹⁾ Auf delischen Inschriften erscheint häufig neben Atargatis oder der *ἀγνὴ θεὰ* (*θεός*) Zeus Adados oder *Ἀδάδος* (z. B. bull. corr. hell. VI 1882 495 no. 12; 496 no. 13; 497 no. 15; XVI 1892 161 no. 21 ff.) oder auch Helios (bull. corr. hell. VI 1882 501 no. 24); nach HAUVETTE-BESNAULT sind auch der *Zeus ὁ πάντων κρατῶν* und die *Μήνηρ Μεγαλή ἡ πάντων κρατοῦσα* (bull. corr. hell. VI 1882 502) unser Götterpaar. Der Kultus wird ursprünglich von Syern ihren *θεοῖς ναρτοῖς* dargebracht, stand aber später nicht allein unter griechischer Kontrolle, sondern hatte auch athenische Priester und Beamte, ohne dass sein Charakter sich änderte. Auch in Hierapolis selbst stand Adad neben Atargatis; nach Macr. *S* I 23¹⁸ verehren die Assyrier am meisten den Adad *sed subiungunt eidem deam nomine Adargatin omnemque potestatem cunctarum rerum his duobus attribuant solem terramque intelligentes nec multitudinem nominum enuntiantes divisa eorum per omnes species potestatem, sed argumentis, quibus ornantur, significantes multiplicem praestantiam duplicis numinis*. Vgl. v. BAUDISSIN, Stud. z. sem. Religionsgesch. I 312. Die phoinikische Theogonie scheint diesen Adad oder Adod ihrem Demarus gleichgesetzt zu haben (GRUPPE, Griech. Kulte u. Myth. I 360). Als in der Sturmwolke tosend erscheint Adad hinter Nabu Šarru im

Gilgamiš-Epos JENSEN, Myth. u. Ep. I 237.

²⁾ Ein Kult der *Συρίη* (von ENMANN, Kypr. u. der Urspr. des Aphroditekult. 16, fälschlich zu *Suryā* gestellt) ist bezeugt für Aigeira (Paus. VII 26¹), Thuria (Paus. IV 31²), Thrakien (rev. et. gr. XV 1902 32; Th. REINACH, *L'hist. par les monn.* 123 [Philippopolis]; Hdn. II 761² L. hält Atarg. für eine thrakische Göttin), Astypalaia (RAYET, bull. corr. hell. III 1879 407: *Dat. Atargatis*) und besonders für Delos [A. 1]. DITTENBERGER zu Syll. II² no. 584 vermutet einen Kult in Smyrna, weil dort heilige Fische bezeugt sind; doch könnten diese auch Artemis [1295¹], die einst in Smyrna Hauptgöttin gewesen zu sein scheint [291; 1287² f.], Kybele [1536²] oder einer andern Göttin geweiht gewesen sein.

³⁾ Eine Zeit lang hatte der Kult der syrischen Göttin für Rom Bedeutung: Nero hat sie verehrt, freilich *max ita sprexit, ut urina contaminaret* (Suet. Ner. 56); zu einiger Bedeutung kam sie unter den Antoninen (JORDAN, Herm. VI 1872 314—322). Später ist sie wieder verschollen: Tertull. nat. 2² nennt sie unter den unbekannten Lokalgöttern.

⁴⁾ Nach Hdn. II 761² L. ist zu deklinieren *Atargatis*, *Atargatidos*, *Atargatin*; handschriftlich und inschriftlich sind jedoch viele andere Formen, z. T. offenbar Verderbnisse, überliefert (*Atargatis*; Adargatis, Macr. I 23¹⁸ [A. 1]; *Atargatis*, s. die Etymol. u. [1586¹]; *Atargatē* [Hsch. s v]; *Atargē parā tō Zēnō*; *Atargatēs*, CIG IV 7046 ungew. Herk.; *Dat. Atargatis*, bull. corr. hell. VI 1882 499 (Delos); *Atargatis* [A. 2]. Auf Mzz. von Hierapolis wird der N. in aramäischen Buchstaben *ܐܬܪܓܬܝܬ* geschrieben; s. HEAD *h* n 654; WARWICK WROTH, Num. chr. III 1903 334 f. Die Bedeutung des N's war früher viel umstritten; man dachte z. B. an persische Ableitung. Jetzt gilt der syrische Ursprung für sicher; im ersten Bestandteil hat man längst *ܐܬܪ* = *ܐܬܪ* vermutet, vgl. Str. XVI 4²; 785 *Atargatin dē tēn Atargē* [ἐκάλουν]. *δεξατέρω δὲ αὐτὴν Κιργίας καλεῖ*. Den zweiten Bestandteil hält man jetzt seit NÖLDEKE, ZDMG XXIV 1870 92—109; MEYER ebd. XXXI 1877 730 f. für identisch mit dem Gott 'Ate, sodass Atargatis 'Atar des 'Ate' heissen würde. Vgl. über Atargatis SCHRAEDER, Keilschr. u. alt. Test.² 435.

⁵⁾ Z. B. in *Βερίχαρα*, Isid. Char. mans. Parth. I (GGM I 249).

denen später Mabog¹⁾ (Bambyke) oder Hierapolis die berühmteste war¹⁾. Hier wurde sie als oberste Göttin der Hera²⁾, aber auch, weil ihr Tauben heilig waren³⁾, wie die Göttin von Askalon, mit der sie ausgeglichen wurde⁴⁾ und deren Namen Derketo vielleicht m. R. als griechische Verstümmelung von Atargatis gilt⁵⁾, der Aphrodite gleichgesetzt⁷⁾. Ob diese drei später verschmolzenen Gottheiten innerlich verwandt waren, muss dahingestellt bleiben: dass die Fische der Atargatis heilig waren, ist vielleicht erst nachträglich mit der Fischgestalt der Philistaeerin in Verbindung gebracht worden. Wahrscheinlich waren im Verlauf der grossen Völkerpflanzungen der assyrischen Eroberer im VIII. und VII. Jahrhundert, die so oft Empörungen in Philistaea und in Nordsyrien niederzuwerfen hatten, Askaloniten nach Nordsyrien oder umgekehrt Bewohner der Kyrrhestika nach Askalon geschickt worden, die ihre Nationalgöttin der einheimischen gleichsetzten. Sicher hat auch hier nicht erst der Hellenismus die Theokrasie vollzogen. Eher käme in Frage, ob eine dritte Gleichsetzung der syrischen Göttin, die mit Rheia-Kybele⁸⁾, erst der Zeit der Seleukiden angehört, deren Herrschaft zeitweilig grosse Gebiete Kleinasiens mitumfasste und die durch die Anähnlichung der Hauptgottheiten ihres weiten Reiches dieses zu konsolidieren hoffen konnten.

¹⁾ Nach v. BAUDISSIN, Stud. z. sem. Religionsgesch. II 159 = 'Quelle' 222.

²⁾ Str. XVI 1, 748 *ὑπέρκειται δὲ τοῖς ποταμοῦ σχοίνους τέτταρας διέχουσα ἡ Βαμβυκη, ἣν καὶ Ἑδεσαν (?) καὶ Ἰερὰν πόλιν καλοῦσιν, ἐν ᾗ τιμαῖσι τὴν Συρίαν θεὸν τὴν Ἀταργάτιν*. Ueber die Göttin von Hierapolis handelt die unter Lukians N. überlieferte Schrift *de dea Syria*. Dialekt und Stil ahmen Hdt. nach; eine Satire, die man gewöhnlich in der Schrift findet, tritt nirgends hervor. So lächerlich dem Rationalisten von Samosata die abergläubischen Riten erschienen sein mögen, die hier geschildert werden, so hat er doch, falls er wirklich der Vf. sein sollte, nichts dazu beigetragen, sie durch groteske Uebertreibung auch andern als lächerlich erscheinen zu lassen; vielmehr haben sich in einer Reihe wichtiger Punkte die Angaben der Schrift als durchaus zuverlässig erwiesen. — Vgl. über die Kulte von Hierapolis BEVAN, *House of Seleuc.* I 226 f.

³⁾ (Luk.) d. S. 1 u. 3.; Plut. *Caes.* 17 u. aa.

⁴⁾ Korn. 6 S. 18 f.; Hyg. f. 197. — Ueb. die zahmen Fische in Hierapolis s. Plin. n. h. 32, 17; ein Fischnetz der syrischen Göttin geweiht, AP VI 24. Zahlreiche Mythen und Anekdoten knüpfen an die heiligen Fische und Tauben an. Man erzählte von einer Königin Gatis, die so gern Fische ass, dass sie alle für sich haben wollte und die deshalb verkündigte, *ἀντὶς Γάτιδος μηδὲνα ἔχθον ἐσθίειν*. Danach soll sie Atergatis genannt sein, Antip. v. Tarsos, Athen. VIII 37 346 c. Anderes o. [1345].

⁵⁾ Ktes. bei (Erat.) *Kat.* 38 D.; Plin. n. h. 5, 1; Luk. d. S. 14.

⁶⁾ Zu Derketo gehört vielleicht Derke-

tades, der V. des letzten Nachkommen der Semiramis, *Βελσοῦν* (Al. Polyist. bei Agath. 2, 25); doch lautet der N. in anderer Ueberlieferung Delketades.

⁷⁾ Ktesias bei (Erat.) *Katast.* 41; Diogenet. bei Hyg. p. a 2, 30; f. 197; Diod. 5, 11; Or. F. 2, 461; Plin. n. h. 32, 17; Plut. *Crass.* 17; Myth. Vat. III 15, 12. Auf Delos verschmilzt später Atarg. mit der *ἀγνή Ἀφροδίτη*, bull. corr. hell. VI 1882 497 no. 15; DITTENBERGER, *Syll.* 1 7697; im Peiraeus werden beide unterschieden, DITTENBERGER, *Syll.* 2 739, 10 (III. Jh. n. Chr.).

⁸⁾ In Hierapolis trug die Göttin die Mauerkrone, (Luk.) d. S. 32; ihre Feste werden mit Flötenspiel und Tympanonschlagen (ebd. 51) gefeiert; man verwundet sich die Arme, eine Zeremonie mit dem Baum wird erwähnt (ebd. 49); Löwen tragen ihr Bild (ebd. 31), d. h. nach S. REINACH, *Rev. arch.* III, XL 1902³ 31 den Stuhl, auf dem es sass. Die Göttin ist also hier offenbar der Kybele gleichgesetzt gewesen, mit der sie auch Korn. 6 S. 18 f. ausgleicht. Vgl. o. [1530]. Ebenso wird die im Typus der Atargatis nahe stehende Himmelskönigin in Karthago der Kybele angeähnelt, z. B. auf einem Löwen sitzend dargestellt, GRAILLOR, *Rev. arch.* IV, III 1904¹ 385 a. — Dagegen ist der kleinasiatische *Ἀδαγνοῦς* [1359, 1] nicht (GRAILLOR a. a. O. 327) in *Ἀδαδός* zu verwandeln, und die Orgeones der syrischen Aphrodite in Athen (Peiraeus) sind mit denen der Götterm. nicht identisch gewesen, WACHSMUTH, *St. Ath.* II 161. — Ob mit der Ausgleichung der syrischen und kleinasiatischen Göttin zusammenhängt, dass Kaystros Gem. der Derketo hiess [2841, 1], ist zw.

Sicherlich hat auch die makedonische Zeit diese Gleichsetzung begünstigt und befestigt; allein in dem Masse, wie man dies noch vor kurzem annehmen zu müssen glaubte, ist das doch nicht geschehen. Vor allem hat das Herrscherhaus selbst weniger für die religiöse Ausgleichung gethan, als man meinen sollte und als vielleicht sein eigenes Interesse erforderte. Noch bestand neben dem Aramäischen, das längst auch Litteratursprache geworden war, für priesterliche und Gesetzesurkunden die alte babylonische Sprache während der ganzen Seleukidenzeit fort¹⁾, und Antiochos selbst hat Inschriften in Keilschrift setzen lassen und verfallene Kulte eingerichtet²⁾. Er und seine Nachkommen haben auch natürlich die Huldigungen der Einheimischen in den alten Formen und also auch unter Anrufung der nationalen Gottheiten angenommen und vielleicht gefordert. Allein sie selbst wollten nichts anderes sein als reine Griechen³⁾. Seleukos Nikator hatte seine Residenz nach Antiocheia verlegt, obgleich dieses viel weiter vom Zentrum seines Reiches entfernt war als das uralte Babylon oder das aufblühende Seleukeia am Tigris. Offenbar wollte er der griechisch-makedonischen Heimat so nahe sein als möglich. Auch für die Wahl Alexandreas zur ägyptischen Residenz wird diese Rücksicht mitbestimmend gewesen sein: aber da Ägypten ein einheitliches Kulturgebiet war, so hatte die Wahl eines Punktes an der Peripherie zum Regierungssitz hier nicht die Wirkung wie in Vorderasien, das, wie wir gesehen haben (1582 f.), trotz aller Ausgleichungen noch immer in eine Reihe von Sondergebieten mit z. T. eigenartigen Kulturen zerfiel und in diesem Zustand auch von den Seleukiden wahrscheinlich mit Absicht erhalten wurde. Denn die Anlage der Griechenstädte im Barbarenlande⁴⁾, die doch nur die Wirkung haben konnte, das griechische Element rein zu erhalten, erfolgte so planmässig, dass in der That die Annahme einer bewussten, zähe festgehaltenen Politik nicht abgewiesen werden kann. Zwar hat der Ausgang bewiesen, dass das vorgesetzte Ziel auf diesem Wege nicht erreicht werden konnte; aber er konnte verlockend erscheinen, und jedenfalls war die Regierung durch die Verhältnisse auf ihn gedrängt worden. In ganz Vorderasien lebten in den Formen der alten Kultur Hoffnungen auf eine Welterneuerung (1490 ff.; 1608 f.), die zugleich die nationale Befreiung bringen sollte: Hoffnungen, die zwar zunächst rein religiöser Natur waren, aber doch auch politischen Umsturzversuchen als Grundlage oder Vorwand dienen konnten. Man hat wohl versucht, diese Lehren selbst in den Dienst der neuen Dynastie zu stellen, jene Hoffnungen als durch sie erfüllt zu bezeichnen. Allein das Mittel war gefährlich, weil dadurch zugleich eine Bewegung genährt wurde, die jeden Augenblick eine unberechenbare Richtung einschlagen konnte. Sicherer erschien es, die verschiedenen Elemente der barbarischen Kultur möglichst isoliert zu erhalten, bis etwa das stark begünstigte Griechentum allmählich so weit herangereift sei, um nach der Einreissung der Schranken über die fremden Bestandteile zu siegen. Es ist ganz dieselbe Politik, die in der Zeit der alten griechischen Kolonisation — freilich unter wesentlich anderen Umständen — in der That

¹⁾ BEVAN, *House of Sel.* I 251.

²⁾ ebd. 255.

³⁾ BEVAN, *House of Sel.* II 276 ff.

⁴⁾ BEVAN *a. a. O.* I 209.

zu dem Ziel geführt hatte, ganze Landschaften fast vollständig zu hellenisieren. So ähneln auch die religiösen und mythischen Neuschöpfungen des Seleukidenreiches, soweit Griechen daran mitwirkten, jenen alten Mythen und Kulte, an die sie auch meist anknüpfen. Durch Rhodier waren argivische Helden nach Kleinasien und Syrien geführt worden: diese Sagen konnten die makedonischen Dichter um so leichter benutzen¹⁾, da der Stammbaum des argivischen Tyrannen von den makedonischen Fürstengeschlechtern übernommen war, sodass jene Heroen und Heroinen teilweise zugleich Vorfahren der Seleukiden waren. Mit den nationalen Überlieferungen der Barbaren hat dagegen, soweit wir sehen können, eine Ausgleichung nicht stattgefunden. Es ist unter diesen Umständen wenig glaublich, dass erst unter den Seleukiden die Göttermutter mit der Göttin von Bambyke ausgeglichen wurde, und beinahe undenkbar, dass die in religiöser Beziehung aufgeklärten Fürsten das kleinasiatische Unwesen mit seinen Verschnittenen in den Dienst von Hierapolis einführen liessen; vielmehr wird die Selbstverstümmelung auch an letzterer Kultstätte wie wahrscheinlich in Kleinasien in die Zeit der Weltflucht, in das VI. Jahrhundert, die Ausgleichung der beiden grossen Gottheiten aber vielleicht in eine noch höhere Zeit hinaufreichen. Die Vermutungen über die Geschichte des östlichen inneren Kleinasien im VIII. und VII. Jahrhundert sind freilich vorläufig viel zu unsicher, als dass es möglich wäre die letztere Vermutung zu spezialisieren oder zu begründen; aber wie die Dinge lagen, war es ganz natürlich, dass die von Süden her bedrohten Aramäer Hilfe auch bei ihren Nachbarn im späteren Kappadokien suchten, zu denen damals wohl schon der Kult der grossen Göttermutter gedrungen war.

Auch eine andere angebliche religionsgeschichtliche Massregel der Seleukiden erweist sich als falsche Vermutung. Man nimmt gewöhnlich einen Zusammenhang zwischen dem Werke des Berossos und der Seleukidenpolitik an²⁾ und meint weiter, dass diese Tendenzschrift tiefen Eindruck auf die griechische Welt gemacht, ihr die Astrologie vermittelt habe³⁾. Allein diese Ansichten und die ihnen zu Grunde liegenden Voraussetzungen bedürfen der Berichtigung. Zunächst ist es unerweislich und unwahrscheinlich, dass die Griechen vor Alexandros keine Astrologie besaßen. Die Astrometeorologie, d. h. der Glaube, dass die Fixsterne auf das Wetter, und zwar besonders an den Tagen einwirken, an denen das Gestirn am Morgen oder Abend zum ersten oder letzten Mal sichtbar ist, gehört zu den ältesten griechischen Vorstellungen; die Ansicht, daß die Monatstage⁴⁾, d. h. die auch in der altbabylonischen Astrologie wichtige Stellung des Mondes⁵⁾, für das Schicksal der an

¹⁾ Z. B. die Sagen von Orestes [703; 1594;] und Io. Dass diese Sagen erst in der Seleukidenzeit entstanden, ist eine weit verbreitete, wie es scheint, auch von BEVAN, *House of Sel.* I 209 gebilligte, aber irrige Annahme. Auch hier ist der Hellenismus konservativer, als er erscheint.

²⁾ Z. B. SCHWARTZ, *Pauly-Wissowa* III 314⁴³. Vgl. ANZ, *Urspr. d. Gnostiz.* 62.

³⁾ Der neueste Bearbeiter der griechi-

schen Astrologie (BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrol. Gr.*, Paris 1899) hat in den ausführlichen einleitenden Abschnitten über die voralexandrinischen Quellen der hellenistischen Astrologie die Möglichkeit einer wirklichen Stern-deutung vor Alexandr. nicht ernsthaft erwogen.

⁴⁾ *Hd.* δ x η 765—828.

⁵⁾ *Hd.* δ x η 828 heisst ὀρνίθας ἀνιόντες, 'die Zeichen wählend'. Von Vogelzeichen (ENGELBRECHT, *Eran. Vindob.* 127) ist in dem

an ihnen geborenen Menschen und für den Erfolg der an ihnen vorgenommenen Unternehmungen bedeutungsvoll seien, lässt sich bis auf Hesiodos' Werke und Tage zurückverfolgen. Die mit beiden Vorstellungen nächstverbundene, dass auch durch die Stellung der übrigen Planeten das Schicksal beeinflusst werde, die eigentliche Astrologie, wurde dem Homer zugeschrieben, wahrscheinlich schon von dem Ephesier Herakleitos, wenn er es ist, der ihn einen Astrologen nannte¹⁾, weil er besonders hervorhebe, dass Polydamas und Hektor, deren Schicksal so verschieden ist, in einer Nacht geboren seien²⁾, und weil er des Menschen Schicksal von Geburt an bestimmt nenne³⁾. Die Homerstellen beweisen nicht, was sie beweisen sollen; aber dass zur Zeit der Perserkriege in Ionien Sterneutung bekannt war, ergibt sich aus Herakleitos' Deutung doch mit hoher Wahrscheinlichkeit. Damit stehen Worte des Euripides in Einklang, die nur schwer auf Astrometeorologie bezogen werden können⁴⁾, sich jedenfalls leichter als auf wirkliche Sterneutung gehend fassen lassen. Auch Herodot⁵⁾ scheint eigentliche Astrologie im Auge zu haben, wenn er die ägyptischen astrologischen Kalender beschreibt, in denen der Einfluss einiger Gottheiten auf die einzelnen Monate und Tage und das Schicksal und den Charakter der in und an ihnen Geborenen bestimmt sei, und dazu bemerkt, dass die griechischen Dichter sich diese Aufzeichnungen zu nutze gemacht hätten⁶⁾. Diese Spur weist nach Ägypten⁷⁾, wohin die Astrologie, wie es scheint — die Frage ist freilich noch wenig geklärt —, aus dem Euphratland eingeführt ist: aber auch von der spezifisch babylonischen

ganzen Abschnitt nicht die Rede. — Dass es die Stellung des Mondes sei, welche das Schicksal bestimme, wird freilich ebenfalls nicht hervorgehoben; aber dies war für den praktischen Zweck auch gar nicht nötig, weil der Monatstag die Mondstellung so genau bestimmte, als man es überhaupt für erforderlich hielt. Dass ebenso wie im ägyptischen *Calendrier des jours fastes et nefastes* (herausgeg. von CHABAS) auch von den griechischen Tagwählern bisweilen mythologische Begründungen für die Bedeutung der Tage angeführt wurden, ist nicht mit RISS bei PAULY-WISSOWA II 1808⁴⁷ als mit der Bestimmung durch die Mondstellung in Widerspruch stehend zu betrachten. Zwar ist natürlich tatsächlich die abergläubische Phantasie durch religiöse und mythologische Ueberlieferungen mitbestimmt, also z. B. der Siebente deshalb für heilig erklärt, weil er als Feiertag wirklich gefeiert wurde und weil Apollon an ihm geboren sein sollte: aber von seinem Standpunkt aus musste der Deuter (Hd. δ κ η 771), die Sache umdrehend, sagen, Apollon sei an diesem Tage geboren, weil es ein heiliger Tag sei und die Geburt des Gottes beweise eben seine Heiligkeit.

¹⁾ Sch. Z 251 AT. (DIELS, Fr. der Vorsokrat. S. 81¹⁰⁸).

²⁾ Z 251.

³⁾ Z 488.

⁴⁾ Eur. fr. 482 (Klem. Al. str. I 15¹³

S. 361 Po.) aus *Melan. σοφ.*

⁵⁾ Hd. 2¹¹.

⁶⁾ Hätte er an Stellen wie Hd. δ κ η 765—828 gedacht (A. ENGELBRECHT, Eran. Vindob. 125—130), so würde seine Aussage erstens in einem Hauptpunkte falsch sein, da Hd. nicht vom Einflusse des Monats, sondern nur von dem des Tages spricht, zweitens auch insofern befremden, als Hd. von ägyptischer Beeinflussung Hesiods sonst nichts weiss. Dagegen hat er unmittelbar vorher Pythagoras zum Schüler der Aegypter gemacht und aus pythagoreischen Kreisen gewisse orphische Weihen hergeleitet (2¹¹): es ist eine wohlerrungene Vermutung LOBECKS (Agl. I 427), dass τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιῆσαι γενόμενοι auf diese pythagoreisch-orphische Litteratur zurückweise. Der Artikel οἱ ... γενόμενοι ist dann (trotz ENGELBRECHT 127 f.) ohne jedes Bedenken.

⁷⁾ Vgl. die Schriften des Nechepsos und Petosiris (Fragm. herausgeg. von E. RISS, Philol. Suppl. VI 1892 325—394). Sehr wahrscheinlich gehören diese Werke, welche die Hauptquelle für die hellenistische Astrologie geworden sind, dem II. Jh. v. Chr. an (KROLL, Neue Jbb. VII 1901 559—577; RMITZENSTEIN ebd. XIII 1904 184; BOLL, Sphaera 374); aber daraus folgt nicht, dass erst damals die Astrologie mit ägyptischen Elementen verschmolzen wurde. Älter als beide Werke scheinen die Salmeschoiniaka, BOLL 376.

Astrologie oder wenigstens von einer in Verbindung mit ihr ausgebildeten Vorstellung haben wir in der griechischen Mystik des VI. Jahrhunderts Anzeichen angetroffen (1035). Vielleicht wurde sogar schon damals die Erlösung als eine Befreiung der Seele aus der durch die Sterne bestimmten Welt des Zwanges gefasst. Alle diese Erwägungen lassen freilich nur einen Wahrscheinlichkeitsschluss zu; allein ihnen gegenüber könnte nur dann das Fehlen ausdrücklicher Zeugnisse in Betracht kommen, wenn eine genügende Anzahl von Stellen nachgewiesen wäre, in denen ein solches Zeugnis erwartet werden müsste, sich aber nicht findet. Solange dies nicht der Fall ist¹⁾, wird man daran festhalten müssen, dass die Astrologie den Griechen seit dem VI. Jahrhundert bekannt gewesen ist, freilich ohne zahlreiche Anhänger zu finden und ohne selbständig ausgebildet zu werden. Durch die Gründung eines von Griechen beherrschten Reiches im Zweistromland trat in dieser Beziehung gar keine Änderung ein: am wenigsten haben die ersten Seleukiden die Astrologie begünstigt²⁾ oder unabsichtlich zu ihrer Verbreitung beigetragen. Allerdings ist der erste namhafte griechische Verteidiger der Astrologie, den wir kennen, Chrysispos, im Reiche des Seleukos Nikator zu Soloi geboren, aber was wir aus der in mehreren Exzerpten erhaltenen Schrift, die Karneades gegen ihn gerichtet hatte³⁾, über seine astrologischen Anschauungen erfahren, hätte schon 100 Jahr früher gesagt werden können und wäre ohne Frage gesagt worden, wenn der Begriff der *εἰμαρμένη* und der allgemeinen Sympathie damals bereits so scharf gefasst gewesen wäre wie bei den Stoikern.

¹⁾ ENGELBRECHT S. 129 verweist auf Xenoph. *mem. Socr.* IV 74, wo die für nächtliche Wanderer und Schiffer nützliche Kenntnis der Fixsternstellungen als Astrologie von der nur für die reine Wissenschaft wichtigen Astronomie, der Kenntnis der Planetenbahnen, unterschieden wird. Er findet hier fälschlich den Unterschied von Astrometeorologie und Astronomie und folgert daraus, dass Xenophon Astrologie im späteren Sinn des Wortes nicht gekannt habe. Die Stelle beweist höchstens, dass man schon im Anfang des IV. Jh.'s die praktische Sternkunde als Astrologie von der wissenschaftlichen Sternkunde unterschied, was für die Geschichte des Wortes lehrreich sein würde, für die Zeit des Aufkommens der Astrologie aber keinesfalls von Belang ist. — Dass die Komödie die Astrologie nicht verspottet, lässt nur den Schluss zu, dass sie damals noch nicht als gefährlich erschien, nicht den, dass sie nicht bestand.

²⁾ Nicht einmal das kann als feststehend gelten, dass Berossos' Werk für die Verbreitung der Astrologie in der hellenistischen Welt entscheidende Bedeutung hatte. Ioseph. *Ap.* 119 (119) sagt zwar von dem Vf. der *Βαβυλωνιακά*, aus der er Exzerpte gibt, *ἐπειδὴ περὶ τε ἀστρονομίας καὶ περὶ τῶν παρὰ Χαλδαίους φιλοσοφουμένων αὐτὸς εἰς τοὺς Ἕλληνας ἐξήνεγκε τὰς συγγραφάς*, und dies Zeugnis wird allgemein auf Treu und

Glauben hingenommen, auch von E. SCHWARTZ bei PAULY-WISSOWA III 316¹⁷, der doch ebd. 315¹¹ mit vollem Recht darauf hinweist, dass Iosephos die *Βαβυλωνιακά* nie vor Augen gehabt hat. Es ist zwar nicht ganz unmöglich, dass Berossos im ersten Buch der *Βαβυλωνιακά*, das sonst nur dürre Königslisten enthielt, eine eingehende Darstellung der babylonischen Astrologie gab; aber da jener Berossos, der die Astrologie auf Kos lehrte (Vitruv 9: [7]) und der wahrscheinlich mit dem von Sen. *nat. qu.* III 28; zitierten, *qui Belum* (d. h. das grosse babylonische Werk *Namar Beli* oder *Enu Beli* 'Erleuchtung' oder 'Auge Bels', BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrol. Gr.* 372) *interpretatus est*, und mit dem von den Athenern *ob divinas praedictiones* durch eine vergoldete Holzstatue im Gymnasium geehrten (Plin. *n. h.* 7:112) Berossos identisch ist, kaum der Babylonier sein kann, so hat Iosephos wohl zwei gln., ihm nur aus einer Mittelquelle bekannte Schriftsteller, die über verwandte Gegenstände geschrieben hatten, irrig einander gleichgesetzt.

³⁾ Cic. *de fato*; vgl. Sext. *Emp. πρός ἀστρολ. (math. 5)* 1 ff.; Aug. *c. d.* 51; Favor. bei Gell. XIV 1; SCHMEKEL, *Phil. d. mittl. Stoa* 155–184. Wahrscheinlich durch Poseidonios ward der Glaube an die Astrologie herrschend; ernster Protest begegnet erst bei Kirchenvätern; s. KROLL, *Neue Jbb.* VII 1901 562.

Dass innerhalb der wissenschaftlichen Stoa die Astrologie schon damals selbständig gepflegt sei, ist nicht bezeugt und trotz der Übereinstimmung in den Grundvorstellungen auch nicht wahrscheinlich; und wenn sie gleich natürlich durch die Ansichten des herrschenden Systems der griechischen Gesellschaft bedeutend näher gerückt war, so ist sie doch noch lange Zeit als etwas nicht Griechisches empfunden worden: noch in der Kaiserzeit heissen die Sterndeuter gewöhnlich 'Chaldaier'. Wenn also die Astrologie, wofür manches spricht, in den letzten Jahrhunderten v. Chr. ihre spätere Gestalt erhielt, so sind hierbei aller Wahrscheinlichkeit nach weit weniger die Griechen beteiligt gewesen als die Barbaren, die sich freilich manchmal auch der neuen Litteratursprache bedienten, ihren Aberwitz mit den Fetzen der griechischen Wissenschaft ausstaffierten und dann in der immer wachsenden Zahl der Dekadenten auch immer mehr griechische Adepten fanden. Insofern diese Barbaren im weiteren Sinn auch zum Hellenismus gehören, ihn befruchteten und von ihm befruchtet wurden, sind nun freilich hellenistische Elemente auch in der späteren Astrologie wenngleich im einzelnen keineswegs leicht nachzuweisen, so doch mit Wahrscheinlichkeit voranzusetzen; aber die Fähigkeit des Griechentums dieser Zeit, fremde Elemente sich anzupassen, erscheint doch auch auf diesem Gebiet nicht so gross, als allgemein angenommen wird. Nicht veredelt hat der Hellenismus das Fremde, es ist zu ihm hinabgesunken. Mit dem Aufkommen des jüngeren Mystizismus war das Hellenentum im ganzen so weit von sich selbst abgefallen, dass es recht aufnahmefähig für diese Spekulation wurde; und damals mag gerade die Angliederung des Seleukidenreichs an das römische mit dazu beigetragen haben, dass die Chaldäer massenhaft nach dem Westen strömten und ihre Lehre verbreiteten.

Für diese Entwicklung spricht auch der Umstand, dass die babylonische Astrologie dem Abendland gleichzeitig, zum Teil auch in Verbindung mit einem Kult bekannt geworden ist, in dessen Kreis sie zwar vielleicht schon im VI. Jahrhundert eingetreten, im Zweistromland selbst aber, wie es scheint, erst unter den Arsakiden fest geworden ist: mit dem Mithraskult¹⁾. Wir können an diesem für die römische Welt so wichtigen Kult, der schliesslich alle heidnischen Gottesdienste im Abendland überflügeln sollte, der aber für die griechische Welt nur geringe Bedeutung hatte, weil hier das Christentum ihm zuvorgekommen war, schon deshalb nicht ganz vorübergehen, weil sich hier diejenige Entstehung, die für die ägyptischen und semitischen Dienste erschlossen worden ist, nachweisen lässt. Denn der römische Mithraskult steht in einem ähnlichen Verhältnis zu dem alteranischen²⁾ Religionsbuch, dem Avesta,

¹⁾ Ueb. Mithrasmysterien haben Eubulos (Porph. a n 6; vgl. FHG II 26a) und in hadrianischer Zeit Pallas (Porph. abst. 2ss; FHG III 635) geschrieben. Im Avesta behandelt den Mithras Yt. 10 (Mihir Yasht: Uebersetzungen von GELDNER, Zs. f. vgl. Sprf. XXV 1881 484 ff.; DARMESTER in *Sacr. books of the East* XXIII 119—158 u. aa.). — Die früheren Arbeiten (z. B. ZOROA, Abh. 89—210; WELCKER ebd. 394—416; WINDISCHMANN, *Mithra*, ein Beitr. zur Mythengesch. d. alten

Orients, Leipz. 1857; FEL. LAJARD, *Rech. sur le culte publ. et les mystères de Mithra en Orient et en Occident*, Par. 1867; SPIEGEL, *Eran. Altert.k.* II 77—87) sind durch das monumentale Werk von FR. CUMONT, *Textes et monum. figur. relat. aux mystères de Mithra* ganz überholt. Den hier gesammelten Stoff benutzt DIETERICH, Bonn. Jbb. CVIII 1902 26—41; Eine Mithrasliturgie, Leipz. 1903, zu neuen Vermutungen.

²⁾ Bekanntlich soll die Sammlung des

wie der hellenistisch-römische Isisdienst zu der Religion, die sich aus den

Avesta unter dem Arsakiden Vologeses (I? I. Jh. n. Chr.) begonnen, unter Ardašir I (III. Jh.) eingeführt und unter dem Sassaniden Sapore II (309–379) abschliessend redigiert sein. Diese Angaben sehen aus wie der Reflex von Massnahmen, durch die man neu entstandene oder neu redigierte Bücher als alte Ueberlieferungen zu beglaubigen suchte, und so haben sie viele neuere Forscher, am entschiedensten MEYER, Gesch. d. Altert. I S. 503, am gründlichsten DARMESTER (z. B. *Zend. Avesta* I [sacr. books of the East IV] xxx ff.), dem auch CUMONT beizustimmen geneigt ist, beurteilt, vielleicht m. R. Indessen verhält es sich mit dem Avesta doch anders als mit dem Deuteronomion, dessen angebliche Auffindung gewiss mit seiner Entstehung zusammenfällt. Allseitig ist anerkannt: 1) dass das Avesta neben jüngeren auch wesentlich ältere Bestandteile enthält und 2) dass vor den Achaimeniden eine reinere Form des Monotheismus bestanden hat, die im Laufe des V. Jh.'s teilweise getrübt wurde durch das Eindringen oder durch das Wiedervordringen von Gestalten, die sich zwischen die Welt und die höchste Gottheit stellten. Rechnet man dazu 3), dass, was sich für Mithra aus dem im Text Bemerkten ergibt, aber auch für die andern Gestalten nachweisen lässt, diese nachträgliche Trübung des Mazdaglaubens dem Avesta teilweise fremd ist, und 4) dass das, worin sich das Avesta von dem Kulte der alten Könige unterscheidet, durchaus nicht den wenigstens ungefähr bekannten, vorwiegend mystischen Tendenzen entspricht, die während der Kaiserzeit die Entwicklung der religiösen Vorstellungen im Orient bestimmten, so ergibt sich eine grössere Wahrscheinlichkeit dafür, dass, wenn nicht das Avesta als Litteraturwerk, so doch die in ihm niedergelegte Lehre vor Kyros, und zwar wahrscheinlich nicht lange vor Kyros, d. h. in der Periode systematisiert ist, in welcher der Stifter (Zarathustra?) gelebt zu haben scheint (JACKSON, *Zor.* 174). Dass das Avesta eine frühere Stufe religiöser Entwicklung vertritt als die Inschriften des Dareios, meint auch TIELE, Arch. f. Rl. w. I 1898 337–360. Allein unter den Achaimeniden, die zwar Ahura Mazda anrufen, aber nicht die im Avesta vorgeschriebenen Riten befolgen, kann diese Lehre nicht Reichsreligion gewesen sein; es müssen also, wenn der obige Wahrscheinlichkeitschluss das Richtige trifft, damals verschiedene Richtungen des Mazdayasna ebenso nebeneinander bestanden haben wie — nach den griechischen Berichten zu schliessen — in der späteren Zeit. Das lässt sich mit der Ueberlieferung von zeitweiligen Gegensätzen zwischen dem Königtum und dem Priestertum der Magier gut

vereinigen. In der griechisch-römischen Periode scheint ein Unterschied zwischen den Mithrasverehrern und den Magiern gemacht zu werden; denn wenngleich der Sprachgebrauch nicht so feststeht, dass nicht öfters auch von dem Mithrasdienst der Magier gesprochen werden und einer der obersten Beamten der Mithraskirche sich, wie es scheint *ἀρχιμαγος* [1600?] nennen könnte, werden diese doch vorzugsweise da genannt, wo es sich im Gegensatz zu der kriegerischen und praktischen Mithrasreligion um theoretische Spekulationen, Astrologie und andern Zauber handelt. Wahrscheinlich sind die Magier der griechisch-römischen Zeit die Erben der alten, die dem Kambyses und Dareios Widerstand leisteten: dann dürfte im Mithrakult die alte Reichsreligion der Achaimeniden fortleben. Beide Richtungen lehrten den Glauben an Ahura Mazda, aber in den praktischen Observanzen unterschieden sich die Reichsreligion und die Priesterreligion durchaus. Nachdem sich als wahrscheinlich herausgestellt hat, dass der Hauptinhalt des Avesta bereits in der Achaimenidenzeit feststand, obwohl die Achaimeniden selbst seine Observanzen z. T. nicht getibt haben können, erhebt sich die Frage, ob es vielleicht im Kreise der Magier entstanden sei. Hierfür hat sich u. a. DARMESTER, *Sacred books of the East* IV. 17 ff. entschieden, der zugleich einen nationalen Gegensatz zwischen den medischen Magiern und den persischen Anhängern der Achaimenidenreligion annimmt. Der Inhalt des Avesta lässt einen Zusammenhang mit den Magiern, wie sie uns bei den klassischen Schriftstellern entgegentreten, nicht als unmöglich erscheinen, und es scheint für ihn zu sprechen, dass bei Griechen und Römern als Begründer der Magierlehre oft Zoroaster bezeichnet wird, der offenbar dem Zarathustra des Avesta entspricht. Allein im späteren Altertum fliessen die Begriffe 'Magier', 'Chaldaier', 'Anhänger des Zoroaster', 'Zauberer' zusammen: Zoroaster gilt nicht allein als Begründer der Zauberei und Magie (Justin. I 1; Plin. n. h. 30; Isid. et. 5; 8; [Mr. III 224; 310]; Paul. Oros. 1 u. aa.), sondern es sind ihm später auch Zauberbücher zugeschrieben worden. Es steht auch keineswegs fest, dass in dem alten Perserreich nur die zwei oben gekennzeichneten Richtungen, die priesterliche und die politische, sich bethätigten; noch weniger wissen wir, ob nicht auch andere mazdayanische Genossenschaften als ihren Propheten Zarathustra verehrten. Aus diesen Gründen scheint mir die Gleichsetzung der Athravans des Avesta mit den μάγοι der Griechen nicht erwiesen; ehe ein solcher Nachweis überhaupt geführt werden könnte, müsste Ordnung in die Vorstellungen gebracht werden.

Hieroglyphentexten ergibt: es ist ganz konsequent, dass wie dieser so auch jener lange als hellenistische Neuschöpfung, die sich frei an ältere barbarische Kulte anlehnte, betrachtet worden ist. In der That ist der spätere Mithrasdienst aus verschiedenartigen Elementen zusammengewachsen, aber das Hellenische ist hier wenig mehr als äusserer Aufputz, alles Wesentliche ist teils babylonisch, teils persisch; und von dieser Mischreligion sind die griechischen Bestandteile sehr wahrscheinlich nicht im Seleukidenreich, sondern unter den mannichfach, z. B. in Parthien, Armenien, Kappadokien, Pontos, Kommagene, sich wiedererhebenden nationalen Dynastien, die sich meist von den Achaimeniden ableiteten und deshalb die alten Traditionen pflegten¹⁾, die aber auch griechische Kultur keineswegs verwarfen, hinzugekommen, die wichtigeren babylonischen Elemente aber sind dem Mithraskult sicher schon unter den Achaimeniden hinzugefügt worden. Es war auch hier Urverwandtes, was sich zusammenschloss. Denn wie die ganze eranische Kultur seit uralter Zeit von den vorgeschrittenen Euphratländern beeinflusst worden war, so ist auch in einer fernen Vorzeit der Sonnengott — vielleicht schon unter dem Namen Mithras — mit den Planeten nach Persien gelangt, von wo er dann weiter nach Indien vordrang²⁾. Als dann, wir wissen nicht wann, aber jedenfalls vor Kyros, das altpersische Heidentum vielleicht von Medien her durch einen — wenngleich nicht konsequenten — Monotheismus ersetzt wurde, gehörte Mithras zu den Gestalten der alten Volksreligion, die in die neue Lehre übergingen. Nachdem nun die Achaimeniden ganz Vorderasien unterworfen hatten, trat die Religion Zarathustras in Kontakt und in Konkurrenz mit anderen Kulturen, die, im ganzen der persisch-medischen überlegen, in religiöser Beziehung hinter ihr etwa ebenso zurückstanden wie die phoinikische hinter der des Volkes Juda. Nun hatte sich aber innerhalb dieses Polytheismus selbst in stärkstem Gegensatz zu ihm eben damals ein Mystizismus erhoben, der gleichzeitig mit der überwundenen Vielgötterei auf die Mazdayasnier einstürzte. Diesen entgegengesetzten Tendenzen gegenüber verhielten sich die verschiedenen Richtungen, in die damals die Gläubigen Ahura Mazdas gespalten gewesen zu sein scheinen³⁾, nicht gleichartig. Viel weiter als die, für welche das Avesta geschrieben ist, kam den fremden Einflüssen wenigstens unter den späteren Achaimeniden diejenige entgegen, an deren Spitze der König und der Adel standen. Konnten sich unter ihnen die Magier in den eroberten Ländern ausbreiten, so zeigte sich der Hof doch andererseits auch dem fremden Polytheismus und dem mystischen Atheismus gegenüber nicht durchaus ablehnend. Reste

welche die Griechen mit dem Begriff *μάγοι* verbanden. Wenn das überhaupt möglich ist, gehört dazu eine weit einschneidendere Kritik, als sie z. B. JACKSON in seinem *Zoroaster* anwendet.

¹⁾ CUMONT *t m f* I 232.

²⁾ OLDENBERG, der (Rel. d. Veda 193) zuerst die Abhängigkeit Mithras von der babylonischen Lehre erkannt hat, meint, die beiden arischen Stämme hätten sie vor ihrer Trennung empfangen. Es ist diese Möglich-

keit zwar natürlich nicht zu widerlegen; aber wahrscheinlich ist sie nur für den, der inkonsequenterweise zwar in vorvedischer, nicht aber in vedischer Zeit das Wandern religiöser Vorstellungen für möglich hält. — Mithras soll auch in einem assyrischen Text, der aus der Bibliothek Assurbanipals stammt, erscheinen, und zwar dem Sonnengott Šamaš gleichgestellt (SOHRADER, Keilschr. u. alt. Test.² 486).

³⁾ Vgl. o. [1592 zu 1591a].

des alten Heidentums, die sich in Zarathustras Lehre als unschuldig erhalten hatten, treten nun wieder mehr hervor, wie die Gestalt der Anāhita¹⁾, die verschiedenen Gottheiten der unterworfenen Völker gleichgesetzt werden konnte. Der geistige Mittelpunkt des Gebietes, dessen Religionen sich damals ausglich, war Babylon²⁾. Hier trat neben die einheimischen Chaldaioi der erbliche medisch-persische Priesterstand der Magier³⁾,

¹⁾ An Ardvi Čūra Anāhita ist Yt. 5 (Aban Yasht: übers. von GELDNER, Zs. f. vgl. Sprf. XXV 1881 378; DARMESTETER in *Sacred books of the East* XXIII 52—84 u. aa.) gerichtet. Wahrscheinlich hat schon Kyros ihren Kult nach Kleinasien verpflanzt, aber als Hauptverbreiter gilt Artaxerxes II, der ihr in Babylon, Susa, Ekbatana, Damaskos und Sardes Statuen errichtet haben soll [1536²⁾]. Später war eine Hauptkultstätte der Göttin Eriza in Akilisene, nach ihr hieß die Gegend *Αναίτις*, Anaetia (Str. XI 14¹ 532; Plin. n. h. 5¹; 33²; Dion Kass. 36¹). Auch Cic. imp. Cn. Pomp. 9² bezieht sich auf dies Heiligtum, nicht, wie MOMMSEN wollte, auf die Nanaia von Elymais [s. u.], GELZER, Sitzber. SGW h.-ph. Cl. XLVIII 1896 112. Dann hat sich Anaitis weiter nach Armenien (Str. XII 8¹; 559) und nach Pontos (Zela, Str. XI 8⁴ 512; XII 3¹ 559) verbreitet, ferner nach dem mittleren und westlichen Kleinasien, wo die Göttin teils der grossen M. (*Μητέρα Ἀναίτις*, Iyd. Inschr., *Μουσείον* 1885 54 *ὕλγ.*; vgl. REINACH, *Rev. arch.* III^{vi} 1885² 108 no. 4; CUMONT ebd. III^{xii} 1888² 134⁴; anderes o. [1536²] und über die Verbindung mit *Μην Τιάμον* o. [1094²]), teils aber der Artemis (MEYER, *De Diana Taurica et Anaetide*, Diss., Berl. 1835) gleichgesetzt wurde. Als Artemis bezeichnet die Göttin von Akilisene Prok. b. Parth. I 17 S. 83, der sie, wie Paus. III 16² die lydische Anaitis, der taurischen Artemis gleichsetzt und von hier aus das pontische und kappadokische Komana durch Orestes gestiftet werden lässt [vgl. o. 325¹ ff.; 703²]. In schriftlich erscheint in Westkleinasien Anāhita als Artemis in Philadelphiea (*bull. corr. hell.* VIII 1884 376; vgl. CIG II 3422; 3424) und in Koloe (*bull. corr. hell.* IV 1880 128; DITTENBERGER, *Syll.* II² 775); ferner ist sie als Artemis dargestellt auf Mzz. von Hypaipa, Apameia, Kadoi und vielleicht von Attuda (IMHOOF-BLUMER, *Kleinas. Mz.* I 174; 207; 209; 248; 124?); vgl. auch WINDISCHMANN, *Abh. BaAW VIII* 1858 105 und o. [1266 zu 1265²]. Dass Anāhita ursprünglich semitisch sei (s. z. B. JENSEN; vgl. SCHRAEDER, *Keilschr. u. alt. Test.*² 442²; CUMONT bei PAULY-WISOWA I 2030¹), ist m. E. nicht anzunehmen; aber allerdings scheint Anaitis auch semitischen Göttinnen gleichgestellt gewesen zu sein (über Anāhita = Nanaia s. WINDISCHMANN a. a. O. 121; SCHRAEDER, *Keilschr. u. alt. Test.*² 422² u. o. [1536²]), und zwar auch solchen, in deren Kult Prostitution [915¹]

geübt wurde; doch hat diese im III. Jh. höchstens noch vereinzelt bestanden (GELZER a. a. O. 116 f.). Jedenfalls wird Anāhita oft der Aphrodite (und ihr Geliebter Verethraghna dem Herakles, v. GUTSCHMID, *Essen und GRUBER* ILXXV 51) angeglichen (s. z. B. Berossos *FHG* II 498²; 509¹; Iambl. bei Phot. *bibl.* 94 S. 75 b¹; Agath. h. 2¹ 4 S. 117¹ ed. Bonn.; vgl. JACKSON, *Zor.* 249; s. auch Hsch. *Περσικά* ἡ Ἀφροδίτη; Hdt. I¹ 111, der Mithra der assyr. *Οὐρανίη* gleichsetzt, hat vielleicht Mithras und Anāhita verwechselt) und als Planet Venus bezeichnet. — Plut. *Artax.* 3 scheint die Göttin Athena zu nennen. — Eine umfassende Untersuchung über Anāhita ist seit WINDISCHMANN, *Die persische Anāhita*, *Abh. BaAW VIII* (Denkschr. XXXIII) 1858 85—128 nicht erschienen.

²⁾ Nach Amm. Marc. XXIII 6² hat Zoroaster multa ex Chaldaeorum arcanis zu der Magierlehre hinzugefügt. Bezieht sich diese Angabe auch wahrscheinlich auf apokryphe Zauberschriften, so ist sie doch nicht ohne Interesse: nachdem einmal die Schleusen geöffnet waren, vermischten sich unaufhörlich eranische und chaldäische Vorstellungen.

³⁾ Sie ziehen in den Prozessionen vor den Chaldaioi, Curt. V 1² (3), CUMONT I 8 f. Von Magiern in Babylon wird nach Iambl. v. Pyth. 19 Pythagoras unterwiesen; Menippos sucht bei Luk. *nekyom.* 6 einen Magier, einen Schüler Zoroasters, in Babylon auf. Bei CHAMBER, *Anecd. Par.* I 315² erscheinen *οἱ περὶ Ζωροάστρου καὶ Ὑσιόπην Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι*. Der Chaldäer Zaratos (bei Anton. Diog. bei Porph. v. Pyth. 12 ist *Ζάβρατον*, bei Suid. *Πυθαγ. β.*, der ihn Magier nennt, im Gen. *Ζάρητος*, bei Alex. Polyist. *FHG* III 239¹), wo er Assyrier heisst [JACKSON, *Zor.* 233], *Ναζαράτω* überliefert; das Richtige bieten Plut. *an. procr.* 2 und Hippol. *ref.* I 2 [angeblich nach Aristoxenos]; VI 23 = S. 12²; 280² DU-SCHN.) ist trotz WINDISCHMANN, *Zoroastr. Stud.* 264 bei dem, der die Geschichte aufbrachte, Zoroaster gewesen, dessen Identität mit Zaratos freilich Plut. nicht durchschaut hat; an der Gleichheit, die auch ZELLER, *Gr. Phil.* I² 301 anerkennt, ist umso weniger zu zweifeln, da auch Zarades als N. Zoroasters (*διετίη γὰρ ἡ ἐπωνυμία*, Agath. 2¹ 4 S. 117 B.) und anderseits Zoroaster (oder 'Magier' [1599 zu 1598²]) als Lehrer des Pythagoras (Klem. Alex. *strom.* I 15² S. 357 Po.) bezeugt sind.

hier vielleicht schon damals¹⁾ wie später in Kleinasien²⁾ auch Magusai genannt. Natürlich wendete man sich jetzt besonders an diejenigen Gottheiten, deren Verwandtschaft mit den babylonischen am deutlichsten geblieben war. Bei keiner war dies so der Fall wie bei den von Mithras geführten Planetengöttern. Der Anfang der Bewegung, die schliesslich Mithras als Babylonier³⁾ oder Assyrier⁴⁾ erscheinen liess, liegt in der Zeit der Achaimeniden, an deren Hof, wie die Inschriften und die klassischen Schriftsteller⁵⁾ beweisen, er hochangesehen gewesen ist. Er war der Gott des Hofes, der Beamten und des Heeres und empfing wahrscheinlich damals die Züge, die ihn 700 Jahre später besonders geeignet erscheinen liessen, römischer Reichsgott, *fautor imperii*, und wenn auch nicht offizieller Gott des Heeres⁶⁾, so doch der von den römischen Soldaten am meisten verehrte Gott zu werden. Die siderische Bedeutung des Mithras, die im Mazdaglauben sich zur allgemeineren des Lichtgottes erweitert hatte, trat nun wieder mehr hervor: Mithras ist von nun an wieder Sonnengott, der er während des ganzen Altertums⁷⁾ — wenn auch nicht

¹⁾ CUMONT *t m f* I 10 f.

²⁾ Bardesanes bei Eus. *pr. ev.* VI 10s (= 1s). Persische *Μαγουσαί*, die Sonne, Mond und Feuer anbeten, erwähnt Epiph. *pan.* III 11 12 f. S. 1094 = 510 OZHL. Vgl. u. [1597 zu 1596s].

³⁾ Vgl. z. B. die römische Inschrift *CIL* VI 511 *Persidicique Mithrae antistes Babilonie templi*.

⁴⁾ Nonn. *D* 2134s ὅπου θεὸς ἔπλετο *Μίθρας* | Ἀσσύριος Φαίδαν ἐνὶ Περσίδι. Vgl. *Mithraeus, Assyriorum rex*, Kephala. *FHG* III 626. — SPIEGEL, *Eran. Altk.* II 84 meint, bei den Chaldaern seien in den Mithraskult die ihm ursprünglich fremden Menschenopfer gekommen, die nach den Angaben christlicher Schriftsteller ihm an manchen Orten, z. B. in Alexandria (Sokr. *h e* III 2s; v. Athan. bei Phot. *bibl.* 258 S. 483 b3s; vgl. auch Sokr. V 16s), dargebracht sein sollen. Allein diese Behauptung ist wohl eine Schwindelei der Christen, die ähnliche Greuel den ihnen gefährlichsten heidnischen Kulte gern andichten: in diesem Fall lag vielleicht ein besonderer Anlass zu den falschen Beschuldigungen in den Poenitenzen der Mithrasmysterien oder auch (DIETRICH, *Mithraslit.* 165) in dem fingierten 'Sterben' [1599s f.] der Mysteren vor, die gegen ihren eigentlichen Sinn infolge des bösen Willens der Vorgesetzten (Lampr. *Commod.* 9 *sacra Mithriaca homicidio vero polluit, cum illic aliquid ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat*) oder missverstandenen Eifers der Eingeweihten selbst zum Tode führen mochten. In dem Werke des Pallas [1591s] war die Abschaffung der Menschenopfer erwähnt (Porph. *a n* 2ss).

⁵⁾ Vgl. Curt. IV 134s *ipse (Dareus) cum ducibus propinquisque agmina in armis stantium circumibat Solem et Mithren sacrumque et aeternum invocans ignem*. S. auch

Duris *FHG* II 4721s; Plut. *Al.* 30; *Artax.* 4. — Mit Recht hebt CUMONT, *Textes mon. fig.* I S. 5 hervor, dass die Achaimenidenreligion, wo sie sich vom Avesta entfernt, zum römisch-griechischen Mithraskult stimmt. Rekrutierten sich auch die römischen Mithrasmysten, bevor Commodus sich einweihen und Aurelian sich für einen Nachkommen (v. *Aurel.* 1) und die Inkarnation (HABEL, *Comment.* *STUD.* 97 ff; 104 f.) des *deus Sol invictus* betrachten liess, nicht aus den obersten Gesellschaftsschichten, so sind sie doch die rechten Erben der altpersischen Hofreligion.

⁶⁾ Nach v. DOMASZEWSKI, *Westd. Za.* XIV 1895 66 konnte er das nicht werden, da er der Gott eines von Rom nicht unterworfenen Volkes war.

⁷⁾ Wenn wir von der nicht ganz sicheren Erwähnung des Sonnenmithras in einem altassyrischen Text [1593s] absehen, so wird Mithras als Sonnengott zuerst charakterisiert auf dem Denkmal Antioch. I von Kommagene (I. Jh. v. Chr.), wo er mit dem Strahlenkranz dargestellt ist; vgl. u. [1596s]; später treffen wir auf Inschriften oft *Ἥλιος Μίθρας* (z. B. *Venusia, IGS* 1688; Rom, ebd. 996 und [mit dem Zusatz *ἀστροβρόντης δαίμων Ναβαρζης*, womit der Mithras Nabarzes, *CIL* III 3481 und der Navarzes, ebd. VI 742, s. auch ebd. XII 2441, zu vergleichen ist] 998), *Ἥλιος ἀνίκητος* (Rom, ebd. 997), *deus Sol invictus Mithras* u. s. w. Oeffters erscheinen auf Mithrasdenkmälern zwei Genien, der eine (l.) mit erhobener (*Cautes*), der andere (r.) mit gesenkter Fackel (*Cautopates*); vgl. CUMONT *t m f* II S. 135 u. 283 f.; *inscr.* no. 259; *mon.* f. no. 140. Die Bedeutung der N. ist ungewiss (VISCONTI, *bull. comm. arch. comm.* II 1874 234 wollte die N. von *cautes* ('Schleifstein') ableiten; andere Ableitungen sind noch

ausschliesslich¹⁾ — bleiben sollte: als Vermittler²⁾ der Welt mit dem obersten Wesen ist der Sonnengott wahrscheinlich schon von den Magiern und Chaldäern gefasst worden wie später von den Neuplatonikern. Nur so konnte der Glaube bestehen, dass man an dem alten Ahuraglauben festhalte. Für die weitere Ausgestaltung der Mithrasreligion war aber von grösster Bedeutung der oben (§ 287) geschilderte Mystizismus des VI. Jahrhunderts. Die Bewegung ist der ähnlich, die unter Peisistratos sich in Athen vollzog³⁾. Waren auch die, welche diese Ideen in den Mithraskult einführten, mittelbar kaum selbst Vorbilder der Orphiker, so haben sie doch deren letzte, orientalische Vorbilder nachgeahmt. Den Inhalt der Lehre bildet bei ihnen wie bei den Orphikern die Erlösung des Menschen, die sich auf Grund eigentümlicher theogonischer und kosmologischer Vorstellungen vollzieht. Die letzteren waren, soweit die zahlreichen, aber in ihrer Deutung meist zweifelhaften Denkmäler und die wenigen Stellen der Schriftsteller einen Schluss erlauben, den orphischen sehr ähnlich⁴⁾. Als Urwesen gilt, dem Chronos begrifflich und etymologisch entsprechend, Zrvan⁵⁾, den die Griechen durch *Κρόνος* wiedergeben.

unwahrscheinlicher (ΜΑΙΟΝΙΑ, Oesterr. Mitt. II 1878 3711). ERSILIA CANTANI LOVATELLI, *Bull. comm. arch. comm. Rom.* XX 1892 226—236 sieht in Cautes (Symbol: Hahn) den Morgen, in Cautopates (Symbol: Hund) die Nacht, CUMONT, *Westd. Zs.* XIII 1894 92 ff. (vgl. dazu *t m f* I 204) in Cautes (Symbol: Stier) die sommerliche und in Cautopates (Symbol: Skorpion) die winterliche Sonne als die beiden Erscheinungsformen des Mithras. In der Litteratur wird Mithras oft als Helios bezeichnet; vgl. z. B. Str. XV 313 732; Stat. *Th.* 1.117; Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 (IV 178 Jac.); Himer. *or.* 72; Suid. *Μίθρας*; die von DIETRICH herausgegebene Mithrasliturgie im Par. Papyr. 574 (s. DIETRICH S. 68). Wahrscheinlich auf Mithras bezieht sich der Ausdruck *sub terra quaerere solem* des Anon. *contra pag.* (cod. Paris. 8084)⁴⁷; MOMMSEN, *Herm.* IV 1870 355; 359. Anderes bei SPIEGEL, *Er. Altk.* II 84. — *Myth. Vat.* II 19 u. aa. beziehen die Mithrashöhle auf die Sonnenfinsternis. Andere machten darauf aufmerksam, dass die Buchstaben des N's *Μεθρας* als Zahlzeichen die Summe der Tage des Sonnenjahrs ergeben (CUMONT *t m f* I 201¹⁰). CUMONT (ebd. I 119; vgl. GUNDERMANN, *Zs. f. deutsche Wortf.* I 1901 180 f.) vermutet, dass der Sonntag nicht durch das Christentum, sondern durch den Mithrasdienst erster Wochentag geworden sei, als welcher er lange vor dem Sieg des Christentums feststeht. Vgl. u. [1647].

¹⁾ Manche setzten Mithras dem Feuer [1597²] oder dem Hephaistos (Sch. Luk. *Iupp. trag.* 8 IV 178 ed. Jac.) gleich. Auf der Inschr. Antiochos' I von Kommagene [1595¹; 1600⁴] wird Mithras Apollon, Helios, Hermes genannt. Nach DIETRICH, *Mithraslit.* 155 ist Helios ursprünglich Mithras' S. und

wird diesem nur insofern angeglichen, als er dem Vater wesensgleich ist: eine ähnliche Lehre findet sich im Neoplatonismus [1467³]. Auf den Denkmälern wird Helios bisweilen als *πρωτομύστης* oder *πατήρ* bezeichnet: Mithras weiht Helios durch Handauflegung zum ersten Mysten (DIETRICH, *Mithraslit.* 120 [1598 zu 1597⁴]), Mithras und Helios reichen sich über einem Altar die Hand oder beide fahren auf dem Wagen des Sonnengottes zum Himmel. Manchmal erscheint Helios vor Mithras niederfallend oder ein Rabe bringt ihm Botschaft von Helios.

²⁾ *Μίθρας μυστήρ*, Plut. *Is.* 46.

³⁾ Dieser Mystizismus findet sich in allen auf uns gekommenen Gestaltungen des eranischen Götterglaubens, im Avesta, im Mithrasdienst und in den von den Griechen überlieferten Lehren Zoroasters und der Magier, jedoch nicht identisch und auch in sehr verschiedenem Masse: am stärksten in den letzteren, am wenigsten stark im Avesta. Aus dem gemeinsamen Vorkommen könnte man schliessen, dass sie einen Grundbestandteil des Ahuramazdaglaubens anamachte, der bei dessen Weiterbildungen z. T. wieder ausgeschieden wurde; allein da es kaum glaublich ist, dass aus dem Mystizismus die Ahuramazdalehre hervorging, scheint jener vielmehr von aussen in diese eingedrungen zu sein, zuerst einzelne Gemeinden umschlossen und dann auch die offizielle Religion bis zu einem gewissen Grad umgestaltet zu haben.

⁴⁾ Wobei freilich die Möglichkeit nicht ausser acht gelassen werden darf, dass die wahrscheinlich bis ins V. oder VI. Jh. hinaufreichende Verwandtschaft in hellenistischer Zeit durch eine nachträgliche Anähnlichung noch verstärkt wurde.

⁵⁾ Vgl. CUMONT, *Westd. Zeitschr.* XIII

Dieser zeugt aus sich¹⁾ Ahuramazda, *Ζεὺς Ἀουράσσης*, wie es scheint, den Caelus aeternus Iuppiter der römischen Mithraei. Es folgt nun in der Überlieferung der Bildwerke eine Lücke, die wir nur durch unsichere Analogien auszufüllen vermögen. Ahuramazda hat an einem Felsen²⁾, der natürlich schon deshalb kein irdischer Fels sein kann, weil die Erde noch gar nicht existiert, dessen eigentliche Bedeutung aber dunkel ist, seinen Samen verspritzt³⁾: so entsteht Mithras 'der Mittler'⁴⁾, der Schöpfer⁵⁾ und Erhalter der geteilten Welt. Diese schafft er, wie es scheint, aus dem von Ahuramazda gebildeten Stier⁶⁾, der gleich dem orphischen Phanes

1894 102 f.; der Darstellung des schlangenumwundenen, mit vier Flügeln versehenen, löwenköpfigen, selten menschenköpfigen (Rlf. aus Modena, *Cumont rev. arch.* III. 1902¹ 1 ff. T. 1) Zrvan entspricht in der hieronymianischen Theogonie (*Orph. fr.* 36 A.) die Schilderung des *Χρόνος*: *ὁράοντα δὲ εἶναι κεφαλὰς ἔχοντα προσηρυκνίας ταύρου καὶ λέοντος, ἐν μέσῳ δὲ θεοὶ πρόσσωπον, ἔχων δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων πτερά*. Die Unterschiede sind trotz aller Ähnlichkeit gross genug, um zu beweisen, dass der Orphiker nicht aus Mithrasmysterien und diese nicht — was o. [1480²] noch zw. genannt ist — aus Orphikern schöpfen. Das letztere ist auch deshalb sehr unwahrscheinlich, weil nicht allein auch die von Theodoros von Mopsuestia bekämpften kleinasiatischen 'Magusaioi' [1595²], sondern auch schon einzelne Magoi, deren Schriften Eudemos las (Damask. *princ.* 384 K.; es ist sicher mit *Cumont t m f* I 19 an den alten Peripatetiker zu denken), die Zeit als erstes Prinzip ansetzten. Eine Kritik der Zrvanistenlehre findet sich auch in den Akten des Adhur hormizd, NÖLDEKE, *Syr. Polem. geg. die pers. Relig.*, Stuttg. 1890 S. 34—38.

¹⁾ Nach den syrischen Märtyrerakten bei NÖLDEKE, *Festgr. an Roth* 1893 37¹¹ scheint es, als hätten einige Systeme dem Zrvan eine Frau gegeben; aber das ist gewiss nicht ursprünglich.

²⁾ Mithras' Felsengeburt wird sowohl in der Litteratur (*Iustin. dial. c. Tryph.* 70 S. 250 f.; *Hieron. Iov.* I, XXIII [= *Hieron. II*] S. 229 M.; *Commod. instr.* 13¹ = I 13¹⁰⁰ [V S. 210 M.]; *Io. Lyd.* III 26 S. 48 Bonn. u. ö.; vgl. *SPINCKL*, *Eran. Altk.* II 84²) als auch auf Inschriften (z. B. *petra genatrix*, *CIL* III 4424 [Carnuntum], *suppl.* 4543 [ebd.]; 8679; 14854³⁰ [Poetovio]) oft erwähnt. (*Plut.* *fluv* 23⁴ wird die Felsengeburt von Mithras' S. Diophras berichtet, der, nachdem ihn der von ihm *ἐς ἀμίλλαν ἀρετῆς* aufgerufene Ares getötet, in den gln. Berg am Araxes verwandelt wird. Dass der Mythos von der Felsengeburt zusammenhängt mit der Naturvorstellung, dass die aufgehende Sonne zuerst an den Berggipfeln sichtbar ist (nach *Yt.* 10¹² erklimmt Mithras zuerst die vergoldeten Berggipfel; nach ebd. 50 hat

Ahura Mazda ihm einen Palast auf dem hohen Haragebirge gebaut), ist nicht wahrscheinlich, weil die Felsengeburt von antiken Schriftstellern (z. B. *Iust. a. a. O.*) wahrscheinlich m. R. mit dem Kult in der Felsenhöhle verglichen wird. Denn wie Zoroaster *αἰτοφνές σπηλαιοῦ ἐν τοῖς πλεῖστον ὄρεσι τῆς Παρσίδος ἀνθρώπων καὶ πηγὰς ἔχων* geweiht haben soll (*Porph. a n 6*), so sind auch später die Mithraei (G. WOLFF, *Westd. Zeitschr.* XIII 1894 68 f.), auch wenn sie in gemauerten Kellern angelegt wurden, als Höhlen aufgefasst und wahrscheinlich bezeichnet worden. An den Himmel, den sich die Eranier wirklich als steinern vorgestellt zu haben scheinen, haben z. B. *ΜΑΙΟΝΙΚΑ*, *Arch.-ep. Mitt.* a. Oesterr. II 1878 83—44 und *Cumont*, *Westd. Zeitschr.* XIII 1894 88 gedacht. *Porph. a n 6* hält die Höhle des Mithras für ein Abbild der Welt, *οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω κάθοδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἔξοδον μυσταγωγούντες τελοῦσι τὸν μύστην* [1599²], *ἐπονομάσαντες σπηλαιοῦ τόπον*. In dem mystischen Traktat bei *CRAMER*, *Anecd. Paris.* I 327²¹, wo die vier Kardinalpunkte mit den Elementen ausgeglichen werden (Norden — Wasser, Osten — Feuer, Süden — Luft, Westen — Erde), heisst es, dass die Perser den *πετρογενῇ Μίδραν* verehren *διὰ τὸ τοῦ πυρὸς κέντρον*. Dem liegt wahrscheinlich eine uns unbekannte Deutung der Felsgeburt zu Grunde.

³⁾ Es ist dies jedoch nicht überliefert, sondern nur aus dem wahrscheinlich nachgebildeten phrygischen Mythos bei *Arnob.* 5² [1528¹; 1543 zu 1542²] erschlossen.

⁴⁾ S. o. [1596²].

⁵⁾ Daher heisst er *πάντων ποιητής καὶ πατήρ*, *Porph. a n 6*; *δημιουργὸς καὶ γενέσεως δεσπότης*, ebd. 24 u. s. w.

⁶⁾ Der auf den Denkmälern so oft von Mithras geschlachtete Stier, dessen Typus im II. Jh. v. Chr. ein unbekannter pergamenischer Künstler nach dem Vorbild der stier-tötenden Nike am Athena-Niketempel der Akropolis geschaffen hat (*Cumont*, *Westd. Zs.* XIII 1894 70) und zu dem bald nachher *Cautes* und *Cantopates* [1595¹] nach dem Muster der gewöhnlich als *Hypnos* und *Thanatos* gedeuteten Genien hinzugefügt wurden (*Cumont t m f* I 206), wird von *Cumont*

den noch nicht getrennten Urstoff bedeutet. Die Zerlegung des Urstoffs in die vier Elemente ist bei den Mithrasverehrern¹⁾ ebenso wichtig wie bei den griechischen Mystikern. Ob ihnen die Lehre von der periodischen Wiederausammenfassung der gesonderten Elemente bekannt war, ist zweifelhaft; die periodische Erneuerung der Welt durch eines der Elemente haben die Magier wahrscheinlich schon im V. Jahrhundert gelehrt²⁾. Die Zerlegung in die Elemente galt ihnen vermutlich ebenso wie den Orphikern als Tod; sie scheinen diese geteilte Welt als das Reich Ahrimans bezeichnet zu haben. Aus dieser Welt des Scheins sucht nun der Mithrasgläubige Erlösung³⁾; und diese wird ihm, nachdem er sich durch furcht-

(Westd. Zs. XIII 1894 76) auf diesen kosmogonischen Prozess bezogen. Hierfür spricht u. a., dass der Schwanz des Stieres bisweilen in Kornähren ausläuft: das hat mit dem 'Vegetationsstier' der Germanen (Dietrich, Bonn. Jb. CVIII/IX 1902 34) nichts zu thun, hängt vielmehr wahrscheinlich irgendwie mit dem 'einzig geborenen Stier', aus dessen Leib nach seinem Tod Getreide, andere Gewächse und die Tiere wachsen (Bundeh. 14), zusammen. Den Samen dieses Stiers reinigt der Mond: das könnte mit Anlass zum Irrtum des sch. Stat. Theb. 1711 sein, der die von ihm ganz missverstandene Darstellung auf den Mond bezieht, dessen Hörner Mithras-Helios drehe. Trotzdem ist diese Deutung schon deshalb schwerlich ganz richtig, weil an der Stelle, wo die Mysterien gefeiert werden, nicht ein kosmogonisches, sondern ein auf die Weihe selbst bezügliches Bildwerk zu erwarten ist. Nun scheint das Rlf. aus Virunum, das Dietrich, Mithraslit. 77 zuerst gedeutet hat, Mithras mit einem Rinderschenkel zu zeigen, wie er den ersten Mysterien Helios [1596:] weiht. Demnach ist bei der Initiation wahrscheinlich ein Stieropfer üblich gewesen, und nur insofern dieses Ritual (ebenso wie die mystische Stiertötung, durch die nach der parisischen Eschatologie die Toten auferweckt werden) wahrscheinlich von der Legende in Beziehung gesetzt war zu jener kosmogonischen Tötung des Stiers, ist sie mittelbar vielleicht auch ein Zeugnis für diese. Vollständig sicher ist indessen der Sinn des Mythos, den die Denkmäler darstellen, keineswegs: es scheint, dass der Rinderraub des Mithras mit dem Cacusmotiv (Firm. Mat. err. prof. rel. 52; Commod. 13; Spitzel, Eran. Altk. II 851) auf den Denkmälern mit dem Stieropfer in Verbindung steht.

¹⁾ Es würde daraus der 'Kultus' der Elemente sich herleiten lassen, der den Mithrasmysten und den Magiern (Theodor. h. e. v 39; vgl. was Str. XV 312 732 von den Persern sagt) gemeinsam ist. Es scheint in den Mithrasmysterien eine bestimmte Symbolik für die Elemente üblich gewesen zu sein: Löwe = Feuer (vgl. Tertull. Marc. 11; myth. Vatic. II 19 u. o. [7981]), Krater (Porph.

a n 17) oder Ruder = Wasser, Schlange = Erde, Schlüssel = Luft (Cumont, Westd. Zs. XIII 1894 80 ff.; 101).

²⁾ Wenigstens wird diese den Magiern zugeschrieben; vgl. Cumont t m f II 60-64: rev. hist. rel. XXII 1901 54 u. o. [450 zu 449]. Von einer abwechselnden 3000-jährigen Herrschaft Ahura Mazdas und Aïro Mainyus sprechen die Magoi Theopomps FHG I 2891; über die Apokatastase nach Hystaspes a. o. [1489; 1490]. Mit dieser Lehre, über die Windischmann, Zoroastr. Stud. 233; 279 und Jackson, Zor. 8 zu vergleichen sind, hängt die von der Weitererneuerung durch Caötyant, die nach E. Kuhn, Festg. an Roth 220 zum ältesten(?) Bestand des zoroastrischen Systems gehört, zusammen. Den Griechen ist die Vorstellung vom jüngsten Tag und von der Wiederauferstehung der Toten fremd geblieben; aber auch ohne die sich hier ergebenden Zwischenglieder hätte der Zusammenhang mit der orphischen Lehre von der periodischen Weitererneuerung vermutet werden können.

³⁾ Dass zur Erlösung nicht etwa eine einmalige Befreiung von der Körperlichkeit genügte, dass vielmehr die Seele, wie im griechischen und indischen Mystizismus, verschiedene Metempsychosen durchmachen musste, liegt sehr nahe und wird auch von Porph. abst. 41a überliefert, allerdings so, dass es nicht ganz leicht ist, das Tatsächliche von den Schlussfolgerungen des Autors zu trennen: *καὶ γὰρ δόγμα ἐστὶ τῶν πρῶτων τὴν μετεμψύχωσιν εἶναι, ὃ καὶ ἐμφαίνειν εἰκόσιν ἐν τοῖς τοῦ Μίθρα μυστηρίοις. τὴν γὰρ κοινότητα ἡμῶν τὴν πρὸς τὰ ζῷα ἀνιτόμενοι διὰ τῶν ζῶων ἡμᾶς μὴνύειν εἰσάγειν, ὡς τοὺς μὲν μετέχοντας τῶν αὐτῶν ὀργάνων μίστας λέοντας καλεῖν, τὰς δὲ γυναῖκας λείνας, τοὺς δὲ ὑπηρετοῦντας πόρκας. Ἐπὶ τε τῶν πατέρων . . . (Lücke). αἰετοὶ γὰρ καὶ λέρακες οὗτοι προσαγορεύονται. Im Gegensatz zu dieser Angabe pflegt man die Tierbezeichnungen zu erklären wie die ἀρκτα der Artemis [442; 943 zu 942], die βοῖς des Dionysos, die ἱπποὶ der athenischen lobakchoi (Wied, Ath. Mitt. XIX 1894 281), die lakonischen πῶλοι Demeters (Wied, LK 791; 179;*

bare Pönitenzen¹⁾ dazu würdig gemacht hat, zu teil, indem seine Seele, für die Erde tot²⁾, sich, von Mithras geleitet, durch die Planetensphären hindurch zum obersten Himmel erhebt³⁾. Wie in

831), die ephesischen *ταύροι* Poseidons (Amerias, Athen. X 25 S. 425 c) u. a. w. (Cumont *t m f* I 315; vgl. Dieterich, Mithraslit. 150 ff.); allein in der Hauptsache scheint Porphyrs Angabe, auch wenn sie nur auf seiner eigenen oder seiner trefflichen Gewährsmänner Pallas und Eubulos Vermutung beruht, richtig. Auch die 'Magier' sind von der jüngeren griechischen Mystik offenbar als Gesinnungsverwandte begrüßt worden; die Nachrichten, dass Pythagoras sie gehört (Cic. *fin.* V 29st; Val. Max. VIII 7 *ext.* 1; Plin. *n h* 30^s; Apul. *flor.* 19 S. 129 *ed. Bip.*; Klem. Alex. *str.* I 15^{ss} 357 Po.; Lact. 4^s; Porph. *v. Pyth.* 41; Iambl. *v. Pyth.* 19; Suid. *Πυθ.* b; vgl. Windischmann, *Zor. Stud.* 260—264; Jackson, *Zor.* 7; o. [1594^s]), scheinen Ausläufer eines hellenistischen Litteraturzweiges, an dem magische auf neupythagoreische Lehren gepropft waren. So lässt sich aber auch in der geistigen Welt nur das Verwandte verpropfen; es müssen Berührungspunkte zwischen der magischen und der pythagoreischen Lehre vorhanden gewesen sein, und dazu gehörte möglicherweise die Seelenwanderungslehre. Daneben kommen freilich auch diätätische Vorschriften in Betracht: Pythagoras soll von den Magiern *τὰ παρ' αὐτοῖς σεμνά* (Iambl. *v. Pyth.* 19 nach Apollon.?) gelernt haben, allein diese Diätregeln werden ja eben mit der Seelenwanderungslehre begründet. Sind nun auch diese 'Magier' in der Ueberlieferung meist und wahrscheinlich auch hier von den Mithrasdienern zu trennen, so ist doch wenigstens die Seelenwanderungslehre in einer dem Pythagoreismus verwandten Form für den eranischen Mystizismus ziemlich wahrscheinlich geworden, und es ist sehr begreiflich, dass er Spuren auch im Mithraskult hinterlassen hat. Es stimmt dazu, was Porph. *abst.* 4^{is} von der obersten Klasse der Mithraspriester sagt: οὗτ' ἐσθίουσιν ἐμψυχον οὕτε ποσειδούσιν.

¹⁾ Nach Nonn. Abb. *ad Greg. Naz. sancta lum.* 9 (XXXVI S. 1072 Mr.; vgl. Suid. *Μήσπον*) musste man u. a. 20 Tage im Schnee liegen, 50 Tage fasten. Man suchte die Einzuweihenden zu erschrecken, um ihren Mut zu prüfen; vgl. die Schilderung bei (August.) *quaest. ex utroque mixtim* ('Ambrosiaster', XXXV 2343 Mr.) u. a. Charakteristisch für die mystische Weltflucht des VI. Jh.'s sind die Anfänge zur Bildung des Mönchsebens; vielleicht sind in den *Continentes*, die Tertull. *praescr. haer.* 40 zusammen mit den *Virgines* nennt, wirklich Mönche zu verstehen.

²⁾ Vgl. über diese auch bei den griechischen Mysterien sich findende Vorstellung

besonders Dieterich, Mithraslit. 157 ff., der S. 169 auch die *διόδωρος ἀρχαί*, Pind. *fr.* 137, vergleicht.

³⁾ Vgl. Cumont *t m f* I 117 u. o. [1037^s; 1597^s]. Die o. [1037^s] genannte Arbeit von Bousset hat seitdem Dieterich, Mithraslit. 180 ff. bekämpft, im einzelnen erfolgreich, aber doch i. g. nicht glücklich. — Ob in den Mithrasmysterien auch von einem Adler gesprochen wurde, der die Seele zum Himmel emporträgt, ist zw. Diese Vorstellung (Hörsing, Arch. f. RlW. VI 1903 178 ff.) ist in der Eschatologie des ganzen späteren Altertums wichtig; sie ist in die Riten bei der Kaiserkonsekration eingedrungen [1502^s], liegt auch in der *Assumptio Moisi* (10^s S. 721 Fritze: *tunc felix eris tu Israhel et ascendes supra cervices et alas aquilae . . . , et altabit te deus, et faciet te haerere caelo stellarum*) vor und wirkt in der christlichen Legende nach [1618^s]. Diese Vorstellung findet sich nun auch in einem Pariser Papyrus, wo Dieterich, Bonner Jbb. CVIII/LX 1902 38 (Mithraslit. S. 2) liest: ὅπως ἐγὼ μόνος αἰγιός (d. i. αἰετός; cod. αἰγιός) οὐρανὸν βαιῶν. Er bezieht die Liturgie, aus deren Einleitung dies stammt, unter Vergleichung der αἰετός des Mithraskultus und einer Darstellung der durch sieben Sterne gekennzeichneten Himmelakugel, auf der ein Adler thront (Cumont, Westd. Za. XIII 1894 S. 93 ff.), auf den Kult des Mithras, der kurz zuvor genannt ist. Hiergegen wendet Cumont, *Rev. de l'instr. publ. en Belg.* XLVII 1904 1—10 ein, dass die Vorstellung mit andern dem Mithraskult eigentümlichen sich nicht vereinigen lasse; er folgert, dass die Liturgie vielmehr ägyptischen Ursprungs sei. Sicher haben aber hier nachträgliche Ausgleichungen stattgefunden, bei denen die Einheit der Vorstellung nicht immer gewahrt wurde. — Vielleicht lässt sich auch vergleichen, was Arnob. 2^{ss} von den Magiern sagt: *spondent commendaticias habere se preces, quibus emollitae nescio quae potestates vias faciles praebeant ad caelum contendentibus subvolare*. — Ist das in den Thomasakten enthaltene Gedicht, das unter dem Titel *the hymn of the soul* von A. Bevan (*Texts and stud. Contrib. to bibl. and patristic litter.* V 3 Cambr. 1897) herausgegeben ist, wie es auch mir scheint, eine Allegorie auf die Wanderung der Seele, die ihren Auftrag vergisst, aber dann zurückkehrt und von ihrem V. (Mithra?) zum König der Könige (Ahura Mazda?) geführt wird, so ist kaum zu bezweifeln, dass der Vf. von Vorstellungen der Mithrasverehrer oder der Magier ausging. Vgl. Cumont *t m f* I 15. (Hilgenfeld, Berl. ph. Wschr. XVIII 1898 389—394 [vgl. auch Za. f. wiss. Theol. XLVII

dieser Beziehung¹⁾, so ist auch, wie schon bemerkt, hinsichtlich der Schicksalserforschung die chaldäische Sternenkunde für den Mithraskult wichtig geworden: schon auf einem der ältesten Mithrasdenkmäler, dem von Antiochos I von Kommagene gesetzten Steine, ist ein Horoskop dargestellt²⁾. — Obwohl so stark mit semitischen Bestandteilen durchsetzt, hat diese Religion bei den Semiten nie rechte Wurzel schlagen können, sie ist nach dem Zusammenbruch des Achaimenidenreiches hier fast spurlos verschwunden, bei den den Eraniern stammverwandten Völkern des östlichen Kleinasien, den Kappadokern und Pontiern³⁾, bei den Armeniern⁴⁾ und in Kommagene⁵⁾ hat sich dagegen der Mithraskult, nachdem er wahrscheinlich schon durch die Achaimeniden dahin verpflanzt war, erhalten und ist von hier aus, als Pompejus diese Gebiete erschlossen hatte⁶⁾, nach dem Abendland gewandert. Hier hat er, nachdem seine Anhänger sich zu einer festen Kirche⁷⁾ — fast der einzigen, die das antike Heidentum kennt — zusammengeschlossen hatten, im III. Jahrhundert eine neue Blüte erlebt; er hat die einheimischen Religionen überflügelt, zum Teil auch über-

1904 229 ff.] fasst dagegen das Gedicht als eine Allegorie, die das Auftreten Manis verinnbildlichte.) — Platons Phantasie von Er [1544.] knüpft wohl an eine Dichtung an, welche diesen eranischen, auch nach Armenien gedragenen Vorstellungskreis dargestellt hatte. Die Quelle des Klem. str. V 14:104 S. 710 f. Po., der Er dem Zoroaster gleichsetzt, hat wahrscheinlich in einer apokryphen Schrift Zoroasters einen ähnlichen Mythos gefunden. Die Wiedergeburt der Seele für die Ewigkeit wurde in den Mithrasmysterien, wie es scheint, in früherer Zeit durch das Sakrament (*imago resurrectionis*, Tertull. praescr. haer. 40) des Unsterblichkeitstrankes, der aus dem Fette des Stiers und aus der Weintraube gewonnen wurde, später auch durch das *Taurololion* und *Kriobolion* (CIL VI 510; vgl. 736 und o. [1541.]; Rohde, Ps II 400.) verbürgt.

¹⁾ Ausser aus dem o. [1036 ff.] Bemerkten ergibt sich das Vorkommen dieser Vorstellungen in der verschollenen jüngeren babylonischen Litteratur aus ihrem Fortleben im jüngeren Gnostizismus, der, wie Anz, Urspr. des Gnostiz. 109 m. E. wahrscheinlich mit Recht hervorhebt, zwar nicht die gradlinige Fortsetzung der altbabylonischen Götterlehre, aber doch aus einer Seitenströmung (dem Mystizismus des VI. Jh's., wie wir jetzt sagen dürfen) hervorgegangen ist. Denn die ophitische Lehre von der Auffahrt der Seele durch die Thore der sieben Archonten (Ialdabaoth [1625.], Iao, Sabaoth, Adonaios, Astaphaios, Ailōnaio, Hōraio, Orig. Kels. 6.1; vgl. die sieben ἀρχόντες, ebd. 6.1; Michael [Löwe], Suriel [Stier], Raphael [Amphibie, Schlange], Gabriel [Adler], Thautabaoth [Bär], Erataoth [Hund], Thartaraoth oder Onoel [wohl 𐎠𐎼𐎲𐎶, aber mit ὄνος in Verbindung gebracht, daher er Eselsgestalt haben soll]; vgl. üb. die

N. Lipsius in Esch u. Gruber ILXXI Gnostiz. S. 115; v. Baudissin, Stud. zur sem. Religionsgesch. I 231) ist gewiss aus einer ähnlichen babylonischen Lehre abgeleitet wie die Eschatologie des Mithraskultus.

²⁾ Cumont t m f II 188 f. 8. — In den Darstellungen der späteren Mithraen sind die Planeten (vgl. Claud. 21 [cons. Stil. I] et vaga testatur volventem sidera Mithram) oft dargestellt. Nach Lyd. mens. 2, haben οἱ περὶ Ζωροάστῃν καὶ Ὑστάστῃν Χαλδαῖοι καὶ Ἀγρίνιοι die Wochentage nach den Planeten genannt.

³⁾ Entscheidend ist der N. Mithradates. In Trapezunt begegnet Mithras uns im Leben des heiligen Eugenios (Cumont t m f I 362 f.) und auf Mzz. (Ze. f. Num. XX 1897 266).

⁴⁾ Mithras heisst hier, wie später in Iran Mihr. S. Gelzer, Ber. SGW hist.-phil. Cl. XLVIII 1896 108; Cumont t m f 234 f.

⁵⁾ Von den Königen des Landes, die sich sowohl von den Achaimeniden wie von den Seleukiden ableiteten und abwechselnd den N. Mithradates und Antiochos führten, hat Antiochos I (69–84 v. Chr.) ἀγάλματα Διὸς τε Ὑπερμάρτου καὶ Ἀπόλλωνος Μισσοῦ Ἠλίου Ἐρμού καὶ Ἀρτάγνου (Verethraghna) Ἡρακλέους [1594.] Ἄρσεως errichtet (Inscr. von Nemrud Dag) s. o. [1595.; 1596.].

⁶⁾ Mithrasdienst der Seeräuber, Plut. Pomp. 24.

⁷⁾ Einen *summus pontifex* erwähnt Tertull. praescr. haer. 40. Er scheint identisch mit dem 'Vater der Väter', der auch bisweilen *pater patratus* heisst, Cumont t m f I 318. Auch der ἀρχιμαγος, Kaibel ep. 903 a., wird dem Mithraskult angehören, obgleich dieser nicht ausdrücklich genannt ist. Die grosse Masse der Mithriaci zerfiel in zwei Klassen, von denen die untere drei (ἑσπερες,

dauert¹⁾ und jedenfalls im Kampf mit dem Christentum lange Zeit die Führung gehabt²⁾).

Diese Grösse konnte die Mithrasreligion erreichen, weil sie die entgegengesetzten, zum Ausgleich drängenden Anschauungen der heidnischen Volksreligion und der nacheinander aufgetretenen und nebeneinander fortbestehenden philosophischen Systeme zwar natürlich nicht wirklich vereinigte, aber doch äusserlich und zwar auf demselben Wege zu vereinigen schien, auf dem diese Verschmelzung schon oft mit geringerem Erfolge versucht war. Drei grosse Gegensätze bewegen das religiöse Leben des ausgehenden Altertums: Polytheismus und Monotheismus, Persönlichkeit und Unpersönlichkeit der Gottheit, endlich ihre Intramundanität und Extramundanität. Die Religion der Kunst war, indem sie für die ersten Glieder dieser Gegensätze eintrat, zu einer einheitlichen Weltanschauung gelangt; die Philosophie hätte innerhalb dieser Vorstellungen einer solchen ebenfalls zum Siege verhelfen können, wenn sie sich für die zweiten entschieden hätte. Aber dazu war es nicht gekommen: über die Fragen, ob die Gottheit persönlich oder unpersönlich sei, innerhalb der Welt stehe oder ausserhalb, darauf hatte die Philosophie eine allgemein anerkannte Antwort nicht gefunden; und der Frage nach dem Monotheismus ging man meist mit schwächlichen Konzessionen an die überlieferten Volksvorstellungen aus dem Weg. Die Mithrasreligion ist zwar solchen Zugeständnissen nicht in dem Grade abgeneigt³⁾ gewesen wie das Christentum, das schon dadurch einen grossen Vorsprung vor ihr hatte, aber sie bot doch die Mittel, durch die man wiederum zu einer einheitlichen Weltanschauung gelangen konnte und sehr wahrscheinlich wirklich gelangte. Denn es war eine Stufenfolge gegeben, welche von aussen her in die Welt hineinführte⁴⁾: auf die ausserweltliche, unpersönliche Unendlichkeit

*αρχαίοι, *στρατιώται*), die obere vier (*λέοντες, Πέρσαι, ἡλμοδόμοι, πατέρες = αἱετοί* [Inscr. aus Lykaon. bei CUMONT *t m f* II 172; vgl. DIETRICH, Bonn. Stud. CVIII/CIX 1902 37] = *ἑρπαιες* [Porph. *a n* 41a]) Stufen enthielt, CUMONT *t m f* I 816. Ueber das Mönchtum im Mithraskult vgl. o. [1599,] und über die Hierarchie desselben im allgemeinen CUMONT *t m f* I 324.

¹⁾ Die letzte öffentliche Mithrasfeier in Rom ist 392 durch Nicomachus Flavianus veranstaltet worden; erst Theodosius' Sieg und der Verlust der Provinzen, in denen Mithras besonders gefeiert ward, machten seinem Kult im Abendland ein Ende.

²⁾ Es spricht sich das z. B. darin aus, dass die Legende von den Weisen aus dem Morgenland früh so aufgefasst ist, als ob sich damit die Anhänger des Mithras vor Christus beugten, DIETRICH, *Zs. f. neutestam. Wiss.* III 1902 12 [1620 zu 1619a].

³⁾ Namentlich den grossen Göttern Vorderasiens ist Mithras häufig gleichgesetzt worden. Er tritt neben die Götter. (CUMONT *t m f* II S. 418 no. 295) und wird dem Attis gleichgesetzt, dessen Pinienapfel er bisweilen als

Attribut erhält (ROSCHE, Ber. SGW 1891 135) und dessen Typus besonders auf Cautopates [1595,], die eine Form des Mithras, übergeht (CUMONT, Westd. *Zs.* XIII 1894 93). Wenn Anähita der Göttermutter gleichgesetzt [1594,] und neben Sabazios, der auch mit Attis verschmilzt, gestellt wird, so entspricht dies Paar wahrscheinlich der Syzygie Mithras-Anähita (CUMONT *t m f* I 235). Ueber Ausgleichen zwischen Men und Mithras s. HENLE, *Theol. Quartalschr.* LXV 1888 590—614, CUMONT *t m f* I 235, ROSCHER a. a. O. 132 ff., über Zeus Dolichenos und Mithras SEIDL, Ber. WAW hist.-ph. Cl. XII 1854 33 f. Auch mit dem Isiskult scheint Mithras in engere Beziehung getreten zu sein [1599,]. Die von DIETRICH besprochene 'Mithrasliturgie' vermischt ägyptische und persische Vorstellungen, und es scheint kein Zufall, dass bei Apuleius *M* 11, 2 der Isispriester Mithras heisst.

⁴⁾ Es bedarf kaum der Hervorhebung, dass der ursprünglichen Lehre, wie sie im VI. oder V. Jh. festgestellt sein muss, der platonische Begriff der Idee fremd war; wahrscheinlich haben diese orientalischen Mystiker etwas angenommen, was wir als extramun-

folgte der persönliche Ahuramazda, auf diesen der persönliche, innerweltliche Gott, der Schöpfer der Welt, die er mit der Überwelt in Verbindung setzt, Mithras. Dazu kam, dass diese Religion dem Erlösungsbedürfnis der Zeit weit entgegenkam, dass sie der bedrängten Seele die Möglichkeit zeigte, mit Hilfe des Mithras in die Überwelt hinauf zu gelangen. Wohl versprochen dies auch die anderen Kulte, aber die Mystik des VI. Jahrhunderts, zu der man zurückstrebte, hatte sich natürlich auf dem Boden des Monotheismus reiner und deutlicher aussprechen können als in Ägypten oder Griechenland, wo die Rücksicht auf die vorhandenen polytheistischen Vorstellungen die Lehre mit mannichfachen Hüllen umgeben hatte. Das nachträgliche Eindringen heidnischer Vorstellungen hatte dann zwar eine Verdunkelung auch dem Mazdayasna gebracht; aber verglichen mit den Orphikern oder den Lehren der Isiapriester enthielt die Mithrasreligion doch diejenigen Vorstellungen, zu der die ganze Entwicklung des späteren Altertums hindrängte, reiner und konsequenter. Es sind dieselben Vorstellungen, in denen die Bedeutung des Neoplatonismus und zum Teil auch des Christentums jener Zeit wurzelt. Der Mithraskult nimmt eine eigentümliche Zwischenstellung zwischen dem Heidentum und dem Christentum ein: er hat das letztere zwar bekämpft, aber zugleich vorbereitet, das erklärt seine plötzliche Ausbreitung und zugleich seine kurze Dauer.

Die Mithrasreligion ist aber nicht die einzige, die dem christlichen Monotheismus den Weg gebahnt hat. In gewissem Sinne haben alle Barbarengötter, die in das griechische Pantheon eindrangen, nicht allein indirekt, indem sie dieses zerstörten, sondern auch unmittelbar dazu beigetragen, den Glauben an den einen Gott vorzubereiten. Denn dass die fremden Götter verschiedenen griechischen, dann diese untereinander gleichgesetzt wurden, hat zwar natürlich den Zug zum Monotheismus nicht geschaffen, aber dazu hat es allerdings wesentlich mitgewirkt, dass diese durch die ganze Entwicklung des griechischen — und nicht bloss des griechischen — Geisteslebens geforderte Lehre, die anderthalb Jahrtausende lang immer wieder aufgestellt war, ohne andere Bedeutung als innerhalb kleiner Kreise zu gewinnen, jetzt von verschiedenen Seiten her plötzlich sich die ganze Kulturwelt zu erobern trachtet. In diesem Sinn musste jedoch der konsequenteste Monotheismus des Altertums, das Judentum, dem heidnischen Vielgöttertum zeitweilig noch gefährlicher werden als die übrigen barbarischen Dienste und auch der Mithraskult. Das Volk Israel, die einzige Nation Vorderasiens, die in dem grossen Entnationalisierungsprozess seine Eigenart bewahrt hatte, gewinnt eine Bedeutung, die sich aus seiner starken Beteiligung an den hellenistischen Städtegründungen¹⁾

dane, d. h. als eine ausserhalb des die Welt umschliessenden Himmelsraums befindliche Materie bezeichnen müssten. Natürlich konnte diese Vorstellung, sowie sie mit dem Neoplatonismus zusammensties, sich nicht halten; an die Stelle des ausserweltlichen Stoffes trat die Idee. Hier lässt sich einmal die Grenzlinie zwischen der älteren Mystik und dem, was das Griechentum hinzugethan hat, ziehen.

¹⁾ Ueber die jüdische Diaspora vgl. SCHÜRER, *Gesch. d. J. V.* II² 493—575. Die Juden wohnten oft in einem Ghetto; in Alexandria, wo sie der vornehmsten Phyle (der Dionysia, Theophil. *Autol.* 2; vgl. o. [15164]), zugeschrieben gewesen zu sein scheinen (MOMMSEN, *RG* V 491), und wahrscheinlich auch sonst hatten sie ihren eigenen *ἐθναρχῆς*.

und aus den Privilegien, die es in dem ptolemäischen und später im römischen Reich¹⁾ genoss, allein nicht erklären lässt. Dass die jüdische Kultur, die in den hellenistischen Städten in eine so enge Berührung mit der griechischen Bildung trat, mit dieser verschmolz, ist natürlich; auch auf religiösem Gebiet fehlt es nicht ganz an Ausgleichsversuchen. Wie Juden auf Rheneia auf einen Grabstein fast heidnisch anmutende Rachegebete setzten²⁾, so erscheint in der heidnischen Zauberei Iao³⁾: dieser Gott, der auch Dionysos oder Zeus Sabazios gleichgesetzt wird⁴⁾, ist Iahwe⁵⁾. Namentlich in Kleinasien⁶⁾ und im bosporanischen Reich, wo die Juden besonders zahlreich sassen, wurden vielfach die Überlieferungen der neuen Heimat mit der eigenen verschmolzen. Zwischensekten bildeten sich⁷⁾; auch ausserhalb des eigentlichen Judentums ward der Sabbat ge-

¹⁾ Agrippa hat nach MOMMSEN, RG V 497 die Befreiung der Juden vom Militärdienst und das Sabbatprivilegium entweder schon vorgefunden oder eingeführt.

²⁾ Vgl. DEISSMANN, Philol. LXI 1902 252—265. S. auch o. [1324 zu 1323a].

³⁾ v. BAUDISSIN, Stud. zur sem. Bl.gesch. I 197—254, DEISSMANN, Bibelstud. 1—20 und über eine Bleitafel aus Hadrumetum ebd. 21—54.

⁴⁾ KING, Gnostics 88 f. — Das älteste Zeugnis ist Val. Max. I 8a, wenn dort zu lesen ist *Iudasos, qui Sabazii Iovis cultu simulato mores Romanos inficere conati sunt, domos suas repetere coegit. Vgl. Io. Iyd. m 4ss a. E. und das von Cornelius Labeo bei Macr. S. I 1830 erhaltene klarische Orakel... | φράξο τὸν πάντων ἡπαιτὸν θεὸν ἔμμεν | ἰαῶ, | χεῖματι μὲν τ' Αἰδῶν, Δία δ' εἰταρος | ἀρχομένοιο. | Ἡέμων δὲ θέρεως, μεταποιῶν | δ' ἀφρὸν ἰαῶ. Im letzten Vers wird der Gott durch das Beiwort dem Dionysos gleichgesetzt; es ist nicht nötig, für ἰαῶ mit LOBECK, Agl. I 461 k Ἀδωνι oder mit JAN und KAHN, Philol. Suppl. V 1889 759 *λαχον einzusetzen. Anderes bei v. BAUDISSIN, Stud. z. sem. Religionsgesch. I 211; BURSCH, Klar. 48—55. Als Grund der Gleichsetzung gibt Tac. h 5s, der sie verwirft, an, quia sacerdotes eorum (der Juden) tibia tympanisque concinebant, hedera vinciebantur vitisque aurea in templo reperta; Plut. symp. IV 8z vergleicht unter vielem andern das Laubhüttenfest, die Trompeten- und Zithermusik mit bakchischen Zeremonien, behauptet eine Kradephorie und eine Thyrsophorie im Dienst des Judengottes und stellt die bakchischen Sabboi mit den Sabbaten, die Leviten mit dem Ἀνείος und Εἰός zusammen. Ebd. 5s hatte er darauf hingewiesen, dass der von dem Eber getötete Adonis mit Dionysos identisch sei; er setzt also Adonis = Adonai. Ebenso scheint man Zebaoth mit Σαβαΐος, Σαβαΐος u. s. w., der ebenfalls dem Dionysos gleichgesetzt wurde, verknüpft zu haben, SCHÜRER, Gesch. d. jüd. Volk. II² 505ss; CUMONT, Hypsistos (suppl. à la rev. de l'instr. publ. en Belg. 1897)

S. 97. Auch daran konnte erinnert werden, dass dem Dionysos der Esel heilig war [798z], in dessen Gestalt nach dem hartnäckigen, später auch auf die Christen (Tertull. ap. 16; nat. 114; Minuc. Fel. Oct. 9s; NEUMANN, Röm. Staat u. kath. Kirche 139; 243; BIGELMAIR, Beteil. d. Christen am öffentl. Leben 160 f.) übertragenen Glauben des Volkes der Gott Israels sich offenbarte. (Etwas liegt offenbar dem seltsamen Gericht zu Grunde, da sich auch in christlichen und gnostischen Schriften mannichfache Spuren finden. Der Esel ist das typhonische Tier; Gnostiker, die in dem Gott der Juden den Teufel sahen, mögen auch aus diesem Grund dem Sabaoth Eselsgestalt gegeben haben [Epiph. 2610 S. 184 Or.; 2611 S. 188 u. s. w.]; allein das ist wohl nicht ursprünglich). — Auch als Hermes erscheint der (φωσφόρος) ἰαῶ, HERWERDEN, Mnemos. LXVI 1888 324. Varro hat (nach Poseidonios? REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 78 zu 77z) den Judengott dem Iuppiter Capitolinus gleichgesetzt.

⁵⁾ v. BAUDISSIN, Stud. z. semit. Religionsgesch. I 181 ff.; DEISSMANN, Bibelstud. 1—20.

⁶⁾ Ueber Phrygien vgl. RAMSAY, Cities and bish. I² 667—676. Bei der Besprechung der Flutsage von Apameia (671) hält es R. m. R. für möglich, dass Kibotos einen phrygischen N. wiedergibt. Dann lag hier ein ursprünglicher, einheimischer Mythos vor, welcher der Stadt den N. gegeben hatte und der sich leicht bis in die hellenistische Zeit erhalten haben konnte.

⁷⁾ Unter dem N. Hypsistariar [1466 zu 1465z] finden wir im I. Jh. n. Chr. im bosporanischen Reich und schon früher in Kleinasien jüdisch-heidnische Genossenschaften, welche die Bildsäulen verwarfen und z. T. das Feuer als höchste Gottheit anbeteten; vgl. SCHÜRER, Sitzber. BAW 1897 200—225 und Theol. Litt.-Ztg. XXII 1897 505—507; inzwischen war die wichtige Arbeit von CUMONT, Hypsistos (suppl. rev. l'instr. publ. Belg. XL 1897 11 ff.) erschienen; DEISSMANN, Neue Jbb. f. cl. Altert. VI 1903 168. Zeus Hypsistos begegnet inschriftlich in Mysien (PERDRIZET,

feiert¹⁾. Aber daneben gab es eine beträchtliche Zahl wirklicher Proselyten²⁾. Der Mosaismus entwickelte eine Expansionskraft, die er vorher nie besessen hatte, die auch sofort erlosch, als das Christentum hervortrat, die aber doch, wenngleich es mit seinen rückständigen Riten schwerlich im stande gewesen wäre, das Heidentum zu überwinden, zu seiner Schwächung beitrug.

Haben wir nun hier endlich die Seite des Hellenismus gefunden, die sich bisher unseren Blicken entzog, wo er wirklich etwas grosses Neues geschaffen hat? Wer die Erscheinung betrachtet im Hinblick auf das entstehende Christentum und sie nach diesem Massstab bewertet, wird geneigt sein, die Frage zu bejahen. Allein an sich betrachtet hat das hellenistische Judentum doch nur eine mässige Bedeutung für die antike Religionsgeschichte gehabt. Neu war für den Griechen am Judentum höchstens, dass eine festgefügte Gemeinde mit alten Überlieferungen einen jenseits der Welt stehenden Gott anbetete. Und auch in dieser Beziehung unterschied sich Iahwe von anderen orientalischen Göttern, die den Griechen nahe traten, mehr dem Grade als der Art nach; denn einerseits scheint die Überweltlichkeit der Gottheit auch im Dienste der syrischen Götter und des Mithras³⁾ hervorgehoben gewesen zu sein, andererseits war die absolute Transscendenz Gottes an manchen Stellen der hebräischen Literatur zwar nicht vollständig unkenntlich geworden, aber doch bedenklich verdunkelt, so dass denjenigen Griechen, die Platon und Aristoteles zu lesen im stande waren und sich gewöhnt hatten, der Gottheit Eigenschaft und Wesen im gewöhnlichen Sinn des Wortes abzusprechen, die jüdische Lehre bestenfalls nur als eine Verfälschung der philosophischen Gottesauffassung erscheinen konnte⁴⁾. Es ist daher auch, obwohl die Übersetzung der Siebzig nicht etwa 'ein hebräisches Buch in hellenistischem Einband', sondern ein wirklich griechisches, wenn auch nicht in der affektierten Litteratursprache der Zeit geschriebenes, so doch jedem Griechen ohne weiteres verständliches Buch war⁵⁾, die Einwirkung des Judentums im ganzen ziemlich bescheiden gewesen, und auch die literarische Anerkennung, die seine Schriftdenkmäler fanden, ist immer, auch während der beiden Jahrhunderte um die Wende unserer Zeitrechnung, wo ihr Einfluss noch am grössten war, vereinzelt geblieben⁶⁾. Der

Bull. corr. hell. XXIII 1899 592 pl. IV), θεός ὑψιστος in Bithynien (PERDRIZET ebd. XXV 1901 25 no. 163) und in Cypern (PERDRIZET ebd. XX 1896 361 ff.). Jedoch lassen die letzteren beiden Bezeichnungen m. E. nicht immer auf jüdischen Einfluss schliessen: über Zeus Hyps. s. o. [1103; vgl. auch u. 1608]; θεός ὑψ. scheint Apollon Lairbenos zu heissen (RAMSAY, *Journ. Hell. stud.* X 1889 223₁₁). Vgl. auch BURESCH, *Aus Lyd.* 119 57.

¹⁾ LEJAY, *Rev. hist. litt. rel.* VIII 1903 305—335.

²⁾ SCHÜRER, *Gesch. d. jüd. Volk.* II² 548—575. Obgleich sie das Gesetz im Gegensatz zu den *ποροῦμενοι* oder *σεβόμενοι* streng beobachten mussten (ebd. 566), trennte die rabbinische Theorie sie von den Juden; die Väter Israels waren nicht ihre Väter (ebd. 574).

³⁾ CUMONT, *Rev. arch.* III¹ 1888¹ 191.

⁴⁾ Ähnlich urteilte bereits DÄHN, *Jüd. alexandr. Religionsgesch.* I 31 ff. Die neuere Forschung (vgl. z. B. HARNACK, *Abh. BAW* 1902 507 f.) ist m. E. nicht m. R. davon abgegangen.

⁵⁾ Wie m. R. DREISSMANN, *Neue Jbb. f. cl. Altert.* VI 1903 167 gegen SCHÜRER hervorhebt.

⁶⁾ Bei Hekataios (*FHG* II 392 a₂) scheint Moses als ein Mann *φρονήσει τε καὶ ἀνδρείῃ πολὺ διαφέρων* vorgekommen zu sein, Artapanos (Alex. Polyist. *FHG* III 221) hat ihn mit Musaios identifiziert (FRÜDENTHAL, *Hellen. Stud.* I/II 153 ff.); gelegentlich wird er neben Apollonios von Tyana und Hermes Trismegistos unter den grössten Weisen genannt. Tübing. *χορημοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν* (BURESCH, *Klaros* S. 108)⁴⁴. Vgl. u. [1608].

Einwirkung in der Litteratur der makedonischen
 daher geringer als der, den der Mithraskult und
 ten erregt haben. So wenig wie der Hel-
 konnte dieses durch jenen innerlich rege-
 die Thora nicht beobachtet werden
 's solcher zu einer Reform nicht
 die Ritualvorschriften, schaffte sie
 allernden Juden war in der Zeit um
 geringer als heute, aber für die Ent-
 hatte diese Litteratur so wenig Bedeutung
 asser noch auf dem Boden ihres Glaubens,
 byllinen oder der heidnischen Schriftstellern
 Verse¹⁾, so ist die litterarische Einkleidung
 re Hülle; nur wo der Jude sich innerlich seinem
 te, vermochte er sich wahrhaft mit dem griechi-
 en. Wenn der Verfasser der pseudoaristotelischen
 wirklich ein Jude war²⁾, so hat er doch ebensowenig wie
*επι ὕψους*³⁾ etwas gesagt, was nicht auch ein Grieche
 derts vor und nach Chr. hätte sagen können. Bloss bei
 n, bei denen die allegorische Auslegung der Überlieferung den
 ihr äusserlich verdeckt, können die Selbsttäuschung und der
 entstehen, als seien die griechische Philosophie und die jüdische
 on vereinigt. Thatsächlich hat eine innere Ausgleichung nur auf
 einzigen Gebiete stattgefunden, wo eigenartige — für das Judentum
 erdings besonders wirksame — Faktoren die Verschmelzung auch anderer
 barbarischer und griechischer Vorstellungen herbeiführten: auf dem Gebiete
 der Emanations- und Logoslehre⁴⁾. — Wer alles das, was hier nur leicht
 angedeutet werden konnte, prüft, wird sich der Überzeugung nicht ver-
 schliessen können, dass der Hellenismus auch in seinem Kontakt mit
 dem Judentum, wenn nicht ganz unschöpferisch, so doch nicht von so
 grosser Schaffenskraft gewesen ist, als jetzt gewöhnlich angenommen wird.
 Es ist kein Zufall, dass die neue Religion nicht aus dem hellenistischen,
 sondern aus dem aramäischen Judentum hervorgegangen ist. Wohl ist
 auch dieses durch die griechische Kultur beeinflusst: wer den zahlreichen
 Wurzeln des Christentums nachspürt, wird eine finden, die vielverschlungen
 hinüberreicht nach Athen. Aber nicht aus dieser Wurzel saugt es seine Kraft.
 So wie es schliesslich geworden ist, konnte es freilich nur in der Welt werden,
 die durch den Hellenismus durchgegangen war: aber seine wichtigsten An-
 regungen hat es empfangen aus den Resten der Mystik des VI. Jahrhunderts,
 die sich im Orient an vielen Stellen belebungsfähig erhalten hatten.

4. Der alte und der neue Glaube.

Der Untergang des antiken Heidentums ist natürlich in neuerer Zeit oft behandelt worden; die meisten Darstellungen und Untersuchungen betreffen jedoch nur einzelne Teile

¹⁾ S. o. [1466 zu 1465].

²⁾ Dass die Schrift für den Juden Ti. Iulius Alexander verfasst war, hat BERNAYS, Ges. Abh. II 278 ff. vermutet. Vgl. MOMMSEN, Röm. Gesch. V 566 f., der einen alexandrini-

schen Juden für den Verfasser hält.

³⁾ Der nur gelegentlich die *Genesis* zitiert (c. 9).

⁴⁾ S. o. [1460].

oder einzelne Seiten dieses Kampfes und sind daher erst später zu erwähnen. An dieser Stelle seien genannt E. v. LASAULX, *Untergang des Hellenismus und die Einziehung seiner Tempelgüter durch die christl. Kaiser*, München 1854; HERTZBERG, *Untergang des Hellenismus und die Universität Athen 1875* (Gesch. Griechenlands III); HATCH, *Griechent. u. Christentum übers. von E. v. PRÄUSCHEN*, Freib. 1899; VIOT, SCHULTZ, *Gesch. des Unterg. des griech.-röm. Heidentums*, Jena 1887, 1892 2 Bde.; BOISSIER, *La fin du paganisme*, Paris 1891 2 Bde. — Eine Neubehandlung des Gegenstandes steht in O. SZÉKES, *Gesch. des Untergangs der antiken Welt*, Bd. III, bevor.

310. Nie werden wir im stande sein, das Christentum vollständig als das notwendige Produkt der Bedingungen, unter denen es entstand, nachzuweisen, denn in höherem Grade noch, als dies bei jeder Schöpfung eines Genius der Fall ist, wurzelt ein grosser Teil seiner Kraft in dem geheimnisvollen Urgrund der Persönlichkeit seines Stifters. Auch in dem beschränkten, historischen Sinn, der hier allein in Frage kommen kann, sind wir von einer Erkenntnis der Quellen des Christentums noch weit entfernt, aber ein beträchtliches Stück auf dem Weg dahin hat die Wissenschaft doch zurückgelegt, obwohl sie seit nicht eben langer Zeit den richtigen Pfad gefunden hat.

Zunächst hat man versucht, das Christentum unmittelbar aus dem Glauben Israels herzuleiten. In der That war das Judentum und insbesondere der Teil des Judentums, aus dem der neue Glaube hervorgegangen ist, eine in sich so fest gefügte und dabei nach aussen hin so abgeschlossene Macht, dass jede Bewegung, die aus seinem Schoosse hervorging, die Züge dieses Ursprungs deutlich tragen muss. Als Erfüller des Gesetzes bezeichnet sich Iesus selbst; die Thora und die Prophetenschriften sind die einzigen Bücher, die er häufiger zitiert, sonst zeigt er nur noch solche Einwirkungen, die aus der spezifisch jüdischen Kultur seiner Zeit hervorgegangen sind. Ohne Frage hat er sich für einen frommen Juden gehalten. Hat demnach das Judentum das Christentum wesentlich bestimmt, so kann dieses doch nicht unmittelbar und positiv aus ihm, als dessen Erfüllung, hergeleitet werden. Aber auch indirekt, als sein besserer Gegensatz ist Iesu Lehre nicht rein aus dem Judentum zu erklären: sie ist zwar in wichtigen Punkten dessen Korrektur und gibt Antwort auf Rätselfragen, die jenes nicht hatte lösen können, aber sie ist nicht entstanden, weil das Judentum keine befriedigende Lösung gefunden hatte. Die Sehnsucht, die Iesus stillen will, ist also weder positiv noch negativ durch das Judentum angeregt: er steht unter Einflüssen, die das damalige Judentum zwar ergriffen hatten, die aber nicht in ihm entstanden waren.

Je mehr sich in neuerer Zeit die Überzeugung befestigte, dass der Stifter der neuen Lehre bei Moses und den Propheten zwar die Worte für seine Gedanken, aber nicht die Anregung finden konnte, um so mehr bestärkte sich die Neigung, die eigentlich treibenden Kräfte des Christentums im Hellenismus, in dem Zusammentreffen des Griechentums mit dem Judentum zu suchen. Ein beträchtlicher Teil griechischer Vorstellungen schien im neuen Glauben fortzuleben. Hier kommen noch nicht die nachträglichen Beeinflussungen in Betracht, die dieser im Kampfe gegen die Mythen und die Götterdienste erfuhr, indem er sich ihnen anpasste: schon in

der ältesten Form, in der wir den neuen Glauben erblicken, zeigt er in die Augen fallende Übereinstimmungen mit der Kultur der griechisch redenden Welt. Aus dem reinen Judentum kann die Lehre Jesu begrifflich nicht hergeleitet werden: aus dem Griechentum ist dies dagegen bis zu einem gewissen Grad möglich, wenn man annimmt, was an sich sehr wahrscheinlich ist, dass der neue Glaube aus dem alten nicht sowohl die Lehren selbst als vielmehr die Anregungen zu ihnen empfangen hat. Insbesondere zu der Kultur am Ende der hellenistischen Zeit steht das Christentum in nächster Beziehung: bei der Betrachtung jener Bildung sind uns fortwährend Anschauungen entgegengetreten, die unmittelbar zum neuen Glauben hinüberführen: die Überzeugung von der Wertlosigkeit des bloss irdischen Lebens, von der Unfähigkeit des Menschen, aus eigener Kraft sich aus diesem Jammerthal zu befreien, die Hoffnung auf eine unmittelbar bevorstehende Änderung, die ein göttlicher Mittler herbeiführen soll, das waren Vorstellungen, die seit dem I. Jahrhundert v. Chr., wie wir gesehen haben, in der griechischen Welt weitverbreitet waren. Wie hätte auch das Christentum sich so schnell ausdehnen können, wenn es nicht die damalige Menschheit am meisten befriedigende Lösung auf diejenigen Fragen geboten hätte, welche die Welt in jener Zeit bewegten? Diese Gründe scheinen die Herleitung der treibenden Gedanken des Christentums aus dem Hellenismus zu empfehlen: die bisher von uns vertretene Ansicht, dass das Neue, das in hellenistischer Zeit entstand, der Hauptsache nach nicht aus Samenkörnern entsprosst ist, die das Griechentum in den Boden der Barbarenvölker gestreut hat, wird hier eine letzte, entscheidende Probe bestehen müssen.

Schon aus der bisherigen Zergliederung der späteren griechischen Religionsvorstellungen ergibt sich, dass die soeben bezeichneten leitenden Gedanken, in denen die christliche und die hellenistische Auffassung übereinstimmen, nicht hellenisch sind. Das gilt aber auch von allen den übrigen Ideen, in denen sich das Urchristentum mit dem Griechentum berührt. Man hat zwar bekanntlich Übereinstimmungen zwischen Platon und Jesus gefunden, jenen als den Vorausverkünder des Christentums bezeichnet: handelte es sich dabei um Platon eigentümliche Lehren, so würde freilich der historische Betrachter eine mittelbare Beeinflussung der urchristlichen Anschauung durch den Platonismus annehmen müssen. Allein diese Voraussetzung trifft nicht zu. Platons eigentliche Bedeutung liegt darin, dass er den Satz von der Schlechtigkeit der bestehenden Welt, der im VI. Jahrhundert wie im Orient so auch in Griechenland vielfach Anerkennung gefunden hatte, durch die Gegenüberstellung einer realen und idealen Welt beschränkt, dass er ihn mit dem Grundgedanken der griechischen Kunstreligion, mit dem zwar nicht von den Griechen zuerst gefundenen, aber doch von ihnen auf das vollkommenste ausgebildeten, den Stempel des Griechentums tragenden Gedanken, dass die Welt ein in allen ihren Teilen vollkommen geordnetes Ganzes, ein *κόσμος* sei, ausgeglichen hat. So wenig als diese die griechische Kunstreligion auszeichnende künstlerische Freude an der Schönheit der Welt findet sich nun im Urchristentum jener platonische Ausgleich mit dem alten Mystizismus. Wir können natürlich nicht sagen,

dass Iesu Lehre aus dem Platonismus sich nicht hätte entwickeln oder wenigstens aus ihr hätte hervorgehen können: aber weder die erhaltenen Zwischenglieder noch der in den Lücken der platonischen Philosophie gegebene Entwicklungsreiz führen auf christliche Anschauungen. Von allen möglichen Fortsetzungen der platonischen Philosophie wäre sogar das Christentum die am wenigsten wahrscheinliche und die schlechteste insofern, als die von Platon aufgeworfenen oder sich aus seiner Lehre ergebenden Probleme gar nicht berücksichtigt werden. Wie Platon unrecht geschieht, wenn man ihn nach christlichem Massstab misst, so verschliesst man sich die richtige Würdigung, ja das Verständnis des Christentums, wenn man es als Fortsetzung des Platonismus betrachtet. — So wenig wie das Judentum hat also die klassische Philosophie die christlichen Grundgedanken angeregt: beide haben ihnen nur die Sprache geliehen, jenes, wenn wir den Vergleich fortsetzen dürfen, den Vokabelschatz, diese, wie es scheint, wenigstens einen Teil der Flexion. Auch als diese Elemente zusammentrafen, lag kein Anreiz zu den Gedanken vor, die in diese Sprache gekleidet werden sollten.

Dieser Anreiz kam vielmehr ebenso wie den verwandten, nur viel weniger grossartigen Erscheinungen derselben Zeit aller Wahrscheinlichkeit aus dem Heidentum der Barbaren. Länger als im Abendland wirkte die Mystik des VI. Jahrhunderts in Ägypten und im semitischen Orient, ihrer mutmasslichen Heimat, nach; allein sie hatte einen etwas anderen Inhalt erhalten. Schon die alte Mystik hatte eine periodische Welterneuerung angenommen, aber von dieser war die Selbsterlösung des einzelnen unabhängig; jederzeit konnte der Weise, indem er der Welt entsagte, in das ewige Leben eingehen. Jetzt waren die beiden Vorstellungen verschmolzen; man glaubte, die Welterneuerung stehe unmittelbar bevor. die Gottheit werde zu der völlig schlecht gewordenen Welt herabsteigen und sie bessern: von ihr erwartete man die Erlösung des einzelnen. Sich für das Neue zu rüsten, einer dem Untergang geweihten Welt zu entsagen, ist das Ziel dieser jüngeren orientalischen Mystik, die an die älteren, wahrscheinlich in aramäischer Sprache geschriebenen, abseits von den Kreisen der Gebildeten noch gelesenen Werke vielleicht direkt anknüpft¹⁾. Mit dem Judentum traf diese Mystik zuerst in Samaria zusammen, wo seit alter Zeit die Völker und ihre Kultur sich vermischt hatten²⁾ und in dessen Überlieferung seit den jüngeren Seleukiden auch griechische Bestandteile eingedrungen waren³⁾.

¹⁾ Ueber die Bedeutung und Stellung der damaligen aramäischen Litteratur s. BEVAN, *House of Seleuc.* I 228. Die chaldäische Weisheit, von der auch später öfters die Rede ist (vgl. z. B. Epiphan. *pan.* III 11 12 1094 = 510 OEHLE, *Βαβυλωνίων δὲ οἱ τε καλούμενοι Γαζαρηνοὶ σοφοὶ τε καὶ ἐπαιδοὶ*; s. auch o. [1480, f]) und die z. B. noch die *Confessio Cypriani* (ZAHN, *Cypr. von Antioch.* 36) als etwas Fortbestehendes erwähnt, ist in den mystischen Konventikeln gepflegt worden, obwohl sie bisweilen auch marktschreierisch hervorgetreten sein wird.

²⁾ Ueber abgöttische Verehrung von Iephtas T. in Sebaste s. Epiphan. 551.

³⁾ Vgl. den angebl. Eupolem. bei Euseb. *pr. ev.* IX 17, Theodotos' Epos über die Juden ebd. IX 22 und im allgem. über diese Litteratur FREUDENTHAL, *Hellen. Stud.* I und II Breslau 1875 82—103; 130—174; SIEGFRIED, *Zs. f. wissensch. Theol.* XVIII 1875 476 ff.; SCHÜRER, *Gesch. des jüd. Volk.* II² 732 ff.; HILGENFELD, *Ketzergesch.* 151. Auf Garizim wurde Zeus Xenios (2 Makk. 6s) oder Helenios (Ios. *ant.* XII 5s) als θεὸς ὕψιστος verehrt; Sicheim soll Sikimios, der S. des

Hier wurde chaldäische Astrologie¹⁾, die der Sage nach von Abraham²⁾ oder auch von dem mit Atlas³⁾ ausgeglichenen Henoch erfunden sein sollte, getrieben. Wenn später die Samaritaner Simon⁴⁾, Dositheos⁵⁾, Menandros⁶⁾ sich als göttlich oder als Sendboten Gottes ausgeben, so knüpfen sie ohne Frage an Vorstellungen an, die in Samaria schon vor dem Auftreten des Christentums lebendig waren. Von dort aus hat sich dann die Mystik über die ganze jüdische Welt verbreitet. Eines der ersten Werke, in dem sie uns entgegentritt, wollte von einer chaldäischen Sibylle verfasst sein und bediente sich babylonischer Astrologie⁷⁾. Die Fiktion hatte keinen Sinn, wenn es nicht wirklich 'chaldäische Schriften' gab, in denen die Lehre ausgesprochen war. Diese jüngere heidnische Mystik hat sicher schon vor Iesu Auftreten das Judentum beeinflusst: mit ihm ist der Mosaismus in seiner Heimat ebenso zusammengestossen⁸⁾ wie in Ägypten mit dem Hellenismus. Es kam zu mannichfachen Bildungen teils in nationalem, teils in hellenistischem Gewand; was den Inhalt anbetrifft, so knüpften diese Lehren z. T. an die messianischen Hoffnungen an und traten dann oft in einen schroffen Gegensatz zum Nomismus⁹⁾ oder es nahmen die neuen Lehren selbst die Form des Gesetzes an, indem sie eine asketische Lebensweise vorschrieben. Unter den vielen Bewegungen, die damals in Palästina, sich oft durchkreuzend, entstanden und z. T. auch das ausserpalästinensische Judentum ergriffen, treten hervor die essenische¹⁰⁾,

Hermes, gegründet haben (Theodotos bei Euseb. *pr. ev.* IX 22₁); der Turm von Babel wird einem Giganten Belos zugeschrieben, der sich aus der Sintflut gerettet (Eupol. ebd. 17₁; 18₁); von Herakles, der mit Astarte den Melchisedek gezeugt haben soll (Epiph. 55₁), heisst es, dass er mit Abrahams Kindern Afer und Afra gegen Antaios gezogen sei und mit Afras T. den Diodoros gezeugt habe (Eus. *pr. ev.* IX 20₁), u. s. w. — Nach Theophil. *Autol.* 3₁₁ nannten die Griechen Noah Deukalion um, weil Gott zu ihm gesagt hatte *θεῶτε καλεῖ ὑμᾶς ὁ θεὸς εἰς μετανοίαν*. Vgl. u. [1621₁]. Ueber die Ausgleichung von Moses und Hermes-Thot (Artapanos) s. REITZENSTEIN, Zwei Fr. 101. Vgl. auch o. [1604₁].

¹⁾ HILGENFELD, Ketzergesch. 155₁₅₇.

²⁾ Eus. *pr. ev.* IX 18₁.

³⁾ Eus. *pr. ev.* IX 17₁.

⁴⁾ S. u. [1613].

⁵⁾ Orig. *Kels.* 6₁₁.

⁶⁾ Eiren. 1₁₇. Vgl. o. [1488 zu 1487₁].

⁷⁾ GRUPPE, Gr. Kulte u. Myth. I 687 ff.

⁸⁾ GUNKEL, der im zweiten Teil seines Buches 'Schöpfung und Chaos' Göttingen 1895 und neuerdings in der Untersuchung 'Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments', Forsch. zur Rel. u. Litt. d. A. und N. T. I 1 1903 dem Einstürzen babylonischer Elemente in das Judentum während der hellenistischen Periode sorgfältig nachgegangen ist, konnte deshalb m. E. nicht zu ganz befriedigenden Ergebnissen

kommen, weil er direkte Abhängigkeit von den erhaltenen babylonischen Lehren voraussetzt. Diese scheint mir zw.; was z. B. SCHRADER, Keilschr. u. AT.¹ 377 ff. über den Zusammenhang von Iesus und Marduk sagt, ist nicht überzeugend. Ganz anders wird aber das Bild, sobald man als Vermittlerin die verlorene babylonische Mystik des VI. Jh.'s heranzieht.

⁹⁾ BALDENSPERGER, Prol. des 4. Evangel. Freib. 1898 65 ff.

¹⁰⁾ Auch sie fasst ZELLER, Gesch. d. griech. Phil. V¹ 320 ff. als eine Frucht der Verbindung des Judentums mit der griechischen Philosophie. Dies ist schon der Zeit nach schwer möglich. Ebenso wenig aber kann mit RITSCHL u. aa. der Orden aus dem Judentum allein verstanden oder mit HILGENFELD, Ketzergesch. des Urchristent. 98 ff. als eine Völkerschaft angesehen werden, die, da sie bei einfacherer, altertümlicher Lebensweise stehen geblieben sei, nachträglich die Form einer religiösen Gemeinschaft angenommen habe. Ob die Essener wirklich nach Essai heissen, nicht, wie früher (wahrscheinlich auch von Philon, NESTLE, Zs. f. NT. Wissensch. IV 1903 348) meist angenommen wurde und in neuerer Zeit noch von SCHÜRER, Gesch. des jüd. Volk. II¹ 467 ff. u. aa. angenommen wird, 'die Frommen' (*stat. abs.* *צדיקים*) bedeuteten, muss dahingestellt bleiben; aber wenn sie nach der Stadt genannt sind, so ist dies sicher nur geschehen, weil sie hier ihren Ursprung hatten; durch blosse Fortbildung

bei der wir nicht allein einen Teil der von der alten orientalischen Mystik aufgestellten Abstinenzgebote, sondern auch die Lehre von dem Körper als dem Gefängnis der Seele wiederfinden¹⁾, dann die sich mit ihr z. T. berührende, aber doch aus anderen Kreisen hervorgegangene²⁾, an kosmologische und astrologische Spekulationen anknüpfende³⁾, die in der apokalyptischen Litteratur niedergelegt ist, ferner die, welche sich in den jüdischen Nachahmungen der babylonischen Sibylle ausspricht, endlich die, deren Führer der von einem Teil seiner Anhänger als Messias gefeierte⁴⁾ Iohannes der Täufer war. Diese Bewegungen lassen sich als Parallelerscheinungen zum Hellenismus betrachten: wie in diesem das Griechentum, so sinkt in den soeben geschilderten Bestrebungen das Judentum von der Sonderstellung, die es sich über der allgemeinen Kultur der alten Welt errungen hat, wieder herab. Hier wie dort vollzog sich der Prozess auf dem Boden der Mystik, hier wie dort kam es nur zu einer scheinbaren Verschmelzung der disparaten Elemente. Denn einen inneren Ausgleich der Mystik, nach der man sich sehnte, mit dem Judentum, das man nicht verlassen mochte, hat keine der vier charakterisierten Bewegungen erreicht, wenn auch die sich reibenden Vorstellungen gleich zwei harten Steinen sich aneinander abschliffen. Das offizielle Judentum hat die Gefahr, die seiner Werkgerechtigkeit von dieser Seite drohte, richtig erkannt: Iohannes ward enthauptet, aber die Gedanken, von denen er erfüllt war, lebten im Volk Israel fort. — Aus den Kreisen, die diesen jüngeren Mystizismus pflegten, den jüdischen wie den nichtjüdischen, ergänzte sich zuerst in grösserem Umfang die Schar der Bekenner des Christentums; wenigstens haben die hier geworbenen Anhänger den grössten Einfluss auf den werdenden neuen Glauben ausgeübt. Schon Iesus hatte Ideen der Mystik in sich aufgenommen, aber will man überhaupt neben der Macht seiner Persönlichkeit den Quellen seiner Gedanken nachgehen, so wird man ihn mit grösserem Recht einen Juden als einen Mystiker nennen; von der Mystik hat er alles heidnische mythologische Beiwerk rücksichtslos fortgelassen — wie er denn überhaupt der grösste Formelzerstörer ist, den die Geschichte kennt —, von dem Judentum aber doch einige Formalien bestehen lassen, welche seiner reineren Gottesauffassung nicht geradezu widersprachen. Unter dem Einfluss der Mystiker, die sich zuerst in grösseren Scharen dem Christentum zuwandten, verschob sich aber dies Verhältnis. In demselben Mass, wie das jüdische Element weiter

alter Sitten konnte nicht ein Orden entstehen, dessen Lehre und Tendenz sich durchaus in die Bestrebungen der Mystik seiner Zeit einfügte. HILGENFELD selbst hatte früher erst die Apokalyptik, dann den Parsismus und den Buddhismus verglichen: daran ist richtig die Einsicht in den Zusammenhang mit der antiken Mystik des heidnischen Orients. Und dies ist die Hauptsache, denn die verschiedenen Elemente der alten orientalischen Kultur waren damals so abgeschliffen, dass die spezielle Herkunft jedes einzelnen, das nun wieder auflebte, festzustellen weder möglich noch für die Geschichte besonders

wichtig ist. Die Wahrscheinlichkeitsgründe, die für den assyrisch-babylonischen Ursprung vieler alter Elemente dieser jüdischen Mystik sprechen, ergeben sich aus dem im Text Bemerkten; der Sonnenkultus der Essener (SCHÜRER II² 480; 488), der schliesslich zu ihrer Vereinigung mit den Sampsäern führte, spricht wenigstens nicht dagegen.

¹⁾ SCHÜRER II² 481.

²⁾ BALDENSPPERGER, Prol. des IV. Ev 105 ff.

³⁾ BALDENSPPERGER a. a. O. 52 f.

⁴⁾ BALDENSPPERGER a. a. O. 138. Vgl. u. [1615*].

ausgemerzt wurde, drangen mythische Vorstellungen und Riten aus der Mystik ein. Schon der neutestamentliche Kanon zeigt — nicht bloss in der Apokalypse — ihre Spuren; weit stärker ist ihr Einfluss in der Gnosis geworden. Da für beide in neuerer Zeit vielmehr eine Entwicklung durch den Hellenismus behauptet ist, so müssen sie darauf hin geprüft werden¹⁾.

Was zunächst die neutestamentliche Erweiterung des Christentums anbetrifft²⁾, so handelt es sich besonders um die Lehre von der Göttlichkeit Christi. Sehr wahrscheinlich hatte bereits Iesus sich wenigstens später noch in einem andern Sinne für Gottes Sohn gehalten, als alle seine Anhänger sich Gottes Kinder nennen dürfen; er hatte in sich den Heiland gesehen, den die Propheten verkündeten und die Mystiker eben damals erwarteten³⁾. Nach und nach nahm das Bild, das sich seine ersten Anhänger von ihm machten, und wahrscheinlich schon das, welches er sich selbst von sich machte, die Züge des Welterlösers an, und da dieser sowohl von Heiden wie von Juden herbeigesehnt wurde und da die Vorstellungen, die beide von ihm hatten, wenigstens teilweise mit einander ausgeglichen waren, so mussten mystisch heidnische Vorstellungen schon in das Urchristentum, und zwar in um so höherem Masse eindringen, je mehr die Person Iesu in den Vordergrund gestellt wurde. — Aber wenn demnach Iesus selbst in dem Bewusstsein der Grösse seiner Aufgabe durch heidnische Vorstellungen mitbeeinflusst gewesen zu sein scheint, so hat er sich doch von jeder mythischen Einkleidung seiner Vorstellung freigehalten. Die Mythen sind erst später, nicht lange vor Abschluss des neutestamentlichen Kanons, in diesen eingedrungen, nachdem sie in jenen mystischen Kreisen

¹⁾ Unberücksichtigt werden natürlich solche Uebereinstimmungen bleiben, welche, wenn sie richtig sind, eine bloss formale Abhängigkeit des neutestamentlichen Kanons und der Gnosis (NORDEN, Ant. Kunstprosa II 545 f.) von der griechischen Bildung erweisen. Den Bericht über Paulus' Aufenthalt in Athen (WENDLAND, N. Ph. Jbb. IX 1902 6s) und den Anfang des Iohannesevangeliums, auf den sich später Amelios berief [1636], konnte freilich nur schreiben, wer einigen Anteil an der Bildung jener Zeit hatte, die formal hellenisch war; aber inhaltlich braucht auch die Logoslehre, selbst wenn sie griechischen Ursprungs sein sollte, beim Evangelisten nicht aus der griechischen Philosophie zu stammen [1460; 1629]. Uebrigens wird m. E. selbst die formale Abhängigkeit des Urchristentums von der hellenischen Bildung oft überschätzt; was z. B. NESTLE, Phil. LIX 1900 46–57 über die Benutzung des Euripides durch den Vf. der Apostelgeschichte sagt, ist nicht überzeugend.

²⁾ Im folgenden wird das neutestamentliche Christentum dem gnostischen entgegengesetzt, wie sie denn in der That i. g. zwei verschiedene Stufen des Christentums, und zwar die Gnosis die jüngere, darstellen. Natürlich sind im einzelnen wieder sehr verschiedene Auffassungen im N(eu)en T(esta-

ment) zu unterscheiden, von denen die jüngeren von den älteren gnostischen beeinflusst sein können, wie dies in neuerer Zeit von verschiedenen Seiten, am schärfsten von USNER, Religionsgesch. Unters. I behauptet worden ist und auch aus der folgenden Untersuchung z. T. hervorgehen wird. Aber für die Einteilung konnte dies nicht benutzt werden, weil die Sonderung vielfach zw. ist; denn da wir nicht wissen, wie weit die Gnostiker sich durch die Ueberlieferung gebunden erachteten, dürfen wir nicht das, wogegen sie verstossen, als zu ihrer Zeit noch nicht vorhanden betrachten, wie dies USNER a. a. O. (z. B. S. 100 ff.) zwar natürlich nicht kritiklos, aber m. E. doch in einem höheren Grade thut, als es berechtigt ist. Es konnte von diesen Fragen umsomehr abgesehen werden, da es für uns nur darauf ankommt, zu zeigen, dass weder das NT noch die ältere Gnosis vom Griechentum wesentlich beeinflusst sind; das Gesamtergebnis würde sich nicht ändern, wenn es auch in anderer Reihenfolge gewonnen wäre.

³⁾ In diesem viel umstrittenen Punkt scheint mir BALDENSFERNER (das Selbstbewusstsein Iesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit, Strassb. 1892) das Richtige getroffen zu haben.

mit Benutzung älterer orientalischer, und zwar — wie wir in diesem Fall bestimmt sagen dürfen — speziell babylonischer Mystik aufgekommen waren. Für den in die geteilte Scheinwelt herabsteigenden göttlichen Geist, der bei dem Thore jedes der sieben zu durchheilenden Himmel einen Teil seiner ursprünglichen Schönheit einbüsst¹⁾, hatte die Mystik der Euphratländer das mythische Bild der durch die sieben Thore zur Hölle steigenden und an jedem einen Teil ihrer Kleinodien ablegenden Istar gebraucht. Eben dies Bild ist nun von Heidenchristen in die neue Lehre übertragen worden und hat dort überaus lange nachgewirkt²⁾. Die Göttin, deren mythische Buhlereien³⁾ aus der den Juden und andern orientalischen Völkern geläufigen Vergleichung des Abfalls von der Gottheit mit Unzucht erklärt wurden⁴⁾, war in den semitischen Küstenländern stets der ihr wesensgleichen Astarte, in Ägypten wenigstens seit sehr alter Zeit der Isis gleichgesetzt worden; ausserdem hatte man diese beiden Göttinnen wahrscheinlich seit dem Beginn der argivisch-rhodischen Herrschaft im Ostbecken des Mittelmeeres mit Helena ausgeglichen⁵⁾. Diese Astarte-Isis-Helena wurde nun ebenfalls dem heiligen Geist gleichgesetzt, wozu Isis übrigens auch durch ihre Bezeichnung als *Σοφία* geeignet erscheinen musste. Der erste, bei dem wir Astarte-Helena im Sinne des zur Erde niedergestiegenen göttlichen Geistes vermuten dürfen, ist der Samaritaner Dositheos⁶⁾, ihm folgt ein anderer Samaritaner, der 'Magier' Simon. Wir kennen dessen Lehren allerdings nur aus der erbaulichen Erzählung eines orthodoxen Christen, die zwar poetisch wertlos — nur durch einen Zufall hat sie mittelbar dem schönsten Gedicht der Weltliteratur einen wesentlichen Zug geliefert — und auch geschichtlich an und für sich unbrauchbar ist, die aber doch das Vorhandensein von Vorstellungen voraussetzt, die sie verspotten will. Sollte schon Dositheos ein Weib Helena, die er zugleich für die Mondgöttin ausgab, gehabt haben, so rühmt sich vollends

¹⁾ Serv. V A 6714. Vgl. Griech. Kulte u. Mythen I 664 f. und o. [1037 f.; 1544₂]. — Von dem entsprechenden Aufstieg der Seele hat sich eine Spur in dem in letzter Linie ebenfalls auf die babylonische Mystik zurückführenden Genzä erhalten. Die sieben Martä, 'Wachen', welche die Seele passieren muss (BRANDT, Mandäische Relig. S. 74), sind früher gewiss die Thore der sieben Planetensphären gewesen; nur das ist BRANDT, Jbb. f. prot. Theol. XVIII 1892 415 f. zuzugeben, dass die Lehre später durch Einmischung fremder Vorstellungen stark in Unordnung geraten ist.

²⁾ Z. B. in einem Hymnus der Thomasakten [1599₁], vgl. G. HOFFMANN, Ze. f. neut. Theol. IV 1903 283 ff.

³⁾ Sie werden bekanntlich auf T. VI des Gilgamis-Epos (Keilinschr. Bibl. VI S. 168₄ ff.) aufgezählt und sind auch auf die Gestalten übertragen, in denen Istar im griechischen Mythos fortlebt, z. B. auf Semiramis (Kephallion, FHG III 627₂; nach Oros. 1^a tötet sie all ihre Buhlen).

⁴⁾ Auch später wird in der Gnosis der in die Welt herabsteigende Teil des heiligen Geistes *πρῶναικος* 'buhlerisch' genannt (Epiph. 25₄; 37₄; Eiren. I 28₄ u. aa.). Vgl. HILGENFELD, Ketzergeschichte des Urchristent. 237.

⁵⁾ S. o. [1568 f.] Da sowohl die syrische Göttin [1345₁], die ebenfalls frühe der Astarte gleichgesetzt wurde, wie Helena aus dem Ei geboren sein sollten, da ferner gleich Astarte und Isis [1572₂] auch Helena [163] als Mondgöttin gefasst wurde, so lag die Ausgleichung in der That nahe.

⁶⁾ Vgl. HILGENFELD, Ketzergesch. des Urchristent. 155. Dass Dositheos wirklich sich als im Besitz der *Σοφία*-Helena befindlich bezeichnete, scheint mir sicher, obwohl die Angabe sonst — wie gewöhnlich die Behauptungen der Orthodoxen über die Häretiker — wenig glaubhaft oder mindestens dunkel ist. HILGENFELDS weitere Kombinationen (S. 160 f.) können nicht als erwiesen gelten.

Simon in dieser Satire, dass seine Buhlerin Helena der heilige Geist sei¹⁾. Sehr wahrscheinlich liegt beiden Angaben nichts weiter zu Grunde, als dass Dositheos und Simon die Gottesoffenbarung, in deren Besitz sie zu sein behaupteten, mit mythologischen Namen als Astarte oder Helena bezeichneten. Mit demselben Bilde wurde nun aber auch Iesu Mutter Maria der Istar-Astarte²⁾ oder der Isis-Sophia³⁾ gleichgesetzt. Es fällt uns jetzt

¹⁾ Die uns vorliegenden Berichte (Eiren. I 16s; Epiphan. I 11³ II: S. 124 ff. Oz.; Hippol. 61s) haben den Geist, den sie *Έρνοια* nennen, der Athena [1214s] gleichgesetzt und ihre berühmteste Erscheinungsform die troische Helena sein lassen, deren N. auch die spätere, Simons Buhlerin, getragen haben soll. Selbst wenn dies Simons Lehre korrekt wiedergeben sollte, würden die hinzugefügten griechischen Elemente den Inhalt der Lehre nicht ändern, sondern nur eine Hülle sein, und zwar eine schlechte, die den Gedanken nicht interessanter macht, sondern verdunkelt. Die Möglichkeit einer derartigen rein formalen Vermischung schon des Urchristentums mit dem Heidentum durch die hellenische Kultur zu bestreiten liegt mir fern [1611i]; aber hier redet doch wohl nicht Simon selbst, sondern sein orthodoxer Gegner, der Simons Lehre vor Griechenchristen als griechisch heidnisch brandmarken will.

²⁾ Die Atargatis von Hierapolis nannten (Plut. Krass. 17) *οἱ μὲν Ἀφροδίτην, οἱ δὲ Ἥραν, οἱ δὲ τὴν ἀρχαίαν καὶ σπέρματα πάντων ἔργων παρασχούσαν αἰτίαν καὶ φύσιν*. Diese letztere Vorstellung scheint daran anzuknüpfen, dass Istar als Quelle, als M. des Ichthys galt. Wahrscheinlich findet sich dieselbe Anschauung bei Hsch. wieder: *Ἀδά· ἡδονή. πηγὴ καὶ ἐπὶ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα*. In den Oracula Chaldaica scheint diese babylonische Göttin der Kybele gleichgesetzt worden zu sein: aus ihnen schöpft nach KROLL bei BRATKE, Religionsgespr. 178 Iul. or. 5 166a; 170d (= 215s; 2211s H.). Die Hesychglosse verglich schon USENER, Religionsgesch. Unters. I 341s mit der Hera 'Quelle' im Religionsgespräch am Hof der Sassaniden' (S. 111s ff. BRATKE), die hier wie im *Ev. infantiae arabicum* bei BRATKE 195 Maria gleichgesetzt wird. Auf die Entstehung der Vorstellungen von Maria als Quelle und von Iesus als Fisch fällt dadurch ein neues Licht. Ersteres lässt sich allerdings unter dem Bilde der *πηγὴ* nicht mit Sicherheit vor dem IV. Jh. nachweisen; aber sehr wahrscheinlich ist die *πηγὴ* der Aberkiosinschrift (trotz BRATKE a. a. O. 184) wirklich Kybele-Maria [1630s]. War Maria der Istar gleichgesetzt, so erklärt sich, dass sie in dem ältesten Mariengebet (REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 115) dem heiligen Vogel der Istar verglichen wird: *ἡ περιστέρα ἡ ἀγαυοῦσα ἐξ ὀλέθρου τοῦ ἀνθρώπου*. — Als man Iesu Geburtshöhle suchte, verfiel man daher auf einen

Aphrodite- und Adonistempel (Paul. von Nola, bei M. LXI 326 ep. 31s S. 270. H.; vgl. RÖSCH, ZDMG XXXVIII 1884 653; USENER, Weihnachtsfest 201s; 283s). Ebenso soll Konstantins M. Helena das Kreuz Christi in einem Heiligtum der Venus und des Tammuz (Hieron. ep. 58 an Paulinus, M. XXII S. 581; Rufin. *h e* I 1; Sokrat. *h e* I 171s) gesucht und natürlich auch gefunden haben: die Geschichte scheint, da Eusebios sie nicht kennt, spätere Erfindung (ZÖCKLER, Das Kreuz Christi 158 ff.), aber auch als solche bezeugt sie die Anschauungen, auf denen sie beruht. Offenbar war die Annahme im IV. Jh. allgemein, dass Heiden und Ketzer Maria der Aphrodite-Istar und Iesus dem Adonis-Tammuz gleichsetzten. — In Palästina und im Nabatäerland scheint Iesus mit Dusares und Maria mit der *Χααβού* (= *παρθένος*; über die der 'Aphrodite' heilige Kaaba s. o. [1369s]) verschmolzen zu sein (Epiph. bei OEHLER in den *Add.* II: S. 633; vgl. RÖSCH, ZDMG XXXVIII 1884 643—654); auch das scheint eine Nachwirkung der alten Gleichung Istar = Maria. Wahrscheinlich hat diese Identifikation dazu beigetragen, dass Maria Himmelskönigin wurde.

³⁾ DREXLER bei RÖSCHER, ML II 428. Statt Isis und Horos erblicken Abu Ma'sar und Ibn Wahšijja (in der Bearbeitung des Tenkrostextes, s. BOLL, Sphaera 417; 428) im Sternbild der Jungfrau Maria und Iesus. — Auch von einer andern Seite her, als *Κόρη* (Iul. ep. 51 433 A.) konnte Isis der jungfräulichen Gottesmutter gleichgesetzt werden. Dies ist vielleicht [*s. aber o. 1496s*] geschehen bei dem Fest im Monat Korion, bei welchem die Geburt Aions durch Kore gefeiert wurde, Epiph. in den *Addend.* bei OEHLER, *Corp. haeres.* II 3 S. 632; vgl. Hippol. 5s S. 166s; DU-SCHN.; USENER, Weihnachtsf. I 27. Ein Zusammenhang zwischen dieser Feier und dem Epiphaniafest scheint auch mir sehr wahrscheinlich: dass letzteres aus einem älteren heidnischen Fest sich entwickelte, ist m. E. wenigstens möglich. Nach USENER, Sinf. 127 ist das Epiphaniafest dagegen aus Dionysos' Epiphanie entstanden. — REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 130 führt auf Marias Gleichsetzung mit Isis *Σοφία* die Bezeichnung der ersteren als Buch und die Beziehung von Ies. 81 auf sie zurück. Dagegen gehören *sap. Sal.* 184 und 72s nicht hierher; die Beziehung auf die interpolierte Fassung von Luk. 32 hat REITZENSTEIN a. a. O.

schwer, zu glauben, dass solche Ansichten das junge Christentum mit der Gefahr bedrohten, auf die Stufe der heidnischen Mysterien hinabzusinken; gleichwohl haben sie die Gemüter so tief aufgewühlt¹⁾, dass ihre Nachwirkungen in der Evangeliengeschichte zu spüren sind. Schon das ist beweisend, dass Iesus in den älteren Evangelienformen den heiligen Geist seine Mutter genannt hat²⁾. Noch deutlicher ist ein anderes Anzeichen. Die alte Mystik hatte den göttlichen Geist mit einem uralten Bild als feurig vorgestellt³⁾; eben in feurigen Erscheinungen aber glaubte man, was die Wahl gerade dieses mythischen Bildes begünstigte, Istar, die selbst als Stern⁴⁾ oder vielleicht als von einem Stern geboren galt⁵⁾, zu ihren Kultstätten am Festtage heruntersteigen zu sehen. In Aphaka muss man ein Feuerwerk veranstaltet haben, um den Gläubigen das Niedersteigen der Göttin vor Augen zu führen⁶⁾. Sei es dort, sei es an einer andern berühmten Kultstätte der Göttin scheint man gedichtet zu haben, dass die vom Himmel niedersteigende Göttin als Stern den heranziehenden Pilgern den Weg zur Feststätte zeige: ein griechischer oder römischer Dichter hat den durch den Kult gegebenen Zug benützt, indem er Aphrodites Stern Aineias den Weg voranleuchten lässt⁷⁾; aber nicht aus ihm, sondern aus der ins Mystische gewendeten orientalischen Tempellegende hat der Dichter geschöpft, der den Stern den Weg zu dem Hause weisen lässt, wo Istar, der göttliche Geist, der übrigens auch selbst als Jungfrau vor-

112 nur durch eine willkürliche Uebersetzung gewonnen.

¹⁾ Nicht allein Iustinus (vgl. HARNACK, Zur Quellenkrit. d. Gesch. d. Gnosticism., Diss., Leipz. 1873 10 f.), sondern selbst noch Euseb. *h. e.* II 1.11 f. spricht von den Simonianern als einer fortbestehenden Sekte.

²⁾ In der Verklärungsgeschichte (Matth. 17:1) hiess es im Hebräerevangelium (S. 15.16 HILGENFELD; PREUSCHEN, *Antileg.* 4): ἀρετι ἐλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριῶν μου καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα θαυμά. Vgl. Hieron. *Mich.* 6: XXV 1281 M. und die Lehre der Ophiten bei Eiren. 1.18 S. 227. Anderes bei USENER, *Religionsgesch. Unters.* I 115.18 und Rh. M. LVIII 1903 41 ff. Die Lehre von Gott, dem V., der Weisheit als M. und einem S. beider klingt an jüdische Vorstellungen an, GRÖRER, *Jh. des Heils* I 347 ff.; aber durch das hebräische Wort *מִיָּה*, das vereinzelt auch als *masc.* vorkommt, ist sie nicht unbedingt erfordert.

³⁾ Diese Vorstellung hat die im Christentum aufkommende oder neben ihm herlaufende Mystik auch abgesehen von dem im folgenden zu Erwähnenden viel gepflegt. Bei Saturnilus (Eiren. 1.18) schaffen die sieben Dämonen den Menschen nach dem ihnen für einen Augenblick erschienenen oberen Lichtblick, und Gott, der sich ihrer Gebilde erbarmt, schenkt den Menschen den *συνθήκη ζωής*. Wir sind hier in dem Vorstellungskreis, dem Phanes und der Esmunmythos bei Damaskios (*βίος* *laod.* bei Photios *bibl.*

352b.18; vgl. das bei ROSCHER, *ML* III 2266 Bemerkte u. o. (1544.1) sowie die von REITZSTEIN, *Arch. f. Rlv.* VII 1904 399 besprochenen Vorstellungen angehören; vgl. auch Ioh. *cr.* 1.4 καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς.

⁴⁾ Vgl. o. [959.1].

⁵⁾ Vgl. *Apul. m.* 4.18.

⁶⁾ Sozom. *h. e.* II 5.8 κατ' ἐπιχρῆσιν τινα (per quandam invocationem) καὶ ἐποίησεν ἡμέραν ἀπὸ τῆς ἀκρωστίας τοῦ Αἰθάρου πρὸ διαίσεων καθάπερ ἀστήρ εἰς τὸν παρακείμενον ποταμὸν ἔδυνεν. Ἐλθον δὲ τοῦτο τὴν Οὐρανίαν εἶναι, ἀπὸ τῆς Ἀφροδίτης καλοῦντες. Vgl. Zosim. 1.34; v. BAUDISSIN, *Stud. zur sem. Religionsgesch.* II 160.

⁷⁾ Varro bei Serv. *VA* 2.801. USENER, *Religionsgesch. Unters.* I 77 hat sich natürlich die Stelle nicht entgehen lassen. Allein die Voraussetzung, dass die Vorstellung griechisch sei, ist unerwiesen und m. E. unwahrscheinlich. Zwar ist eine entsprechende orientalische Erzählung bisher m. W. nicht bekannt geworden, denn dass die Alexandergeschichte (aus orientalischen Quellen) diesen Zug gehabt habe, lässt sich aus der Vergleichung von Cic. *div.* I 23.1 und Lamprid. *Sever.* 13 mit dem 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden' nicht (mit KAMPERS, *Alex. d. Gr. u. die Idee des Weltimper.* 24; 116 ff.) folgern; allein die Vorstellung stimmt so genau zu dem, was der spätere semitische Orient von seiner Göttin glaubte, dass die Benutzung einer aramäischen Legende durch die Quellen der Evangelisten viel wahrscheinlicher ist als die einer griechischen.

gestellt wird¹⁾, zur Jungfrau niederfährt. Jüdisch oder hellenisch²⁾ ist an der Geburtslegende nichts; wohl lassen auch die Griechen ausserordentliche Menschen durch die Gottheit gezeugt werden³⁾, aber um eine solche physische Zeugung handelt es sich nach der älteren christlichen Überlieferung gar nicht: nicht vom heiligen Geist, sondern als heiliger Geist sollte Maria Iesus geboren haben.

Für die Göttlichkeit Christi hat die ältere Kirche noch zwei andere Mythen geschaffen, die beide jedoch zugleich anderen Zwecken dienten und durch die Verbindung, in der sie stehen, ganz unkenntlich gemacht werden. Der erste ist die Verkündigungsgeschichte, die jetzt bestimmt ist, den frommen Glauben Marias der Zweifelsucht des Zacharias entgegenzustellen. Nach einer sehr alten Vorstellung ging Iesus durch die Verkündigung des Engels als 'Wort' durch das Ohr in den Schoß der Maria ein⁴⁾. Der zweite Mythos soll zugleich die Einführung des Taufsakramentes begründen. Schon Iesus hatte eine innere Erneuerung der Menschen, durch die diese Gotteskinder werden, gefordert: es war dies nichts anderes als die 'Wiedergeburt', 'die Geburt von oben', 'die Erleuchtung', welche orientalische Mysterien versprochen. Diese Mysterienausdrücke sind denn auch bald nach Iesu Tod von der Gemeinde aufgenommen worden. Je konkreter nun der Vorgang der Selbsterneuerung vorgestellt wurde, um so mehr erwachte das Bedürfnis ihn sakramental darzustellen; so entstand der Initiationsritus der Taufe. Aufgekommen ist sie bald nach Iesu Tod⁵⁾, doch war sie anfangs kein Sakrament, sondern eine vorbereitende Reinigung, wie sie bei allen möglichen hellenischen wie barbarischen, öffentlichen wie mystischen Gottesdiensten vorkommt⁶⁾, und wurde, wie dies bei solchen Sühneakten gewöhnlich ist, drei- oder auch neunmal wiederholt⁷⁾. Als ein bloss vorbereitender Akt wurde die Taufe nicht von den

¹⁾ HARNACK, Aberkiosinschr. (Texte u. Untere XII 4b 1895) 15.

²⁾ Die Beziehung auf Ies. 7:14 ist so gewaltsam, dass sie (trotz Matth. 1:23) nicht als Ausgangspunkt gelten, sondern nur nachträglich hinzugefügt sein kann. Dass die nur noch Luk. 1:34 ff. erwähnte Geburt von der Jungfrau zu den jüngsten Berichten des NTlichen Kanons gehöre, ist USENER, RU I 153 u. aa. nicht als erwiesen zuzugeben; es ist sehr wohl glaublich, dass die Vorstellung weit älter ist als ihre Anerkennung durch die Aufnahme in zwei der am meisten gelesenen Evangelien. Noch weniger berechtigt ist es, wenn USENER (a. a. O. 75; 108 u. s. w.; vgl. SOLTAU, Geburtsgesch. 23; s. auch WERNLE, Anf. uns. Rel. 296 u. dagegen GUNKEL, Z. religionsgesch. Verständn. d. NT 68) die jungfräuliche Geburt den 'natürlichen, ja naturnotwendigen Widerschein der Göttlichkeit Christi in den Seelen bekehrter Griechen' nennt: dem gesamten antiken Heidentum, auch dem semitischen, war die Vorstellung geläufig, dass aus der Ehe von Göttern und Erdenfrauen nicht, wie Gen. 6:1 ff. will, frevelhafte, sondern göttliche Wesen hervorgehen. — Für den orientali-

schen Ursprung der Sage von der Geburt durch die Jungfrau tritt besonders GUNKEL, Orient. Elem. im Urchristent. 65 ff. ein, der an Çaoöyañt denkt.

³⁾ O. [866].

⁴⁾ Vgl. Sibyll. 8:469. Anderes bei REITZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Fr. 119 ff. — Ist diese Legende, wofür manches spricht, der Iohanneslegende nachgebildet, so muss ursprünglich der Täufer als fleischgewordener λόγος gegolten haben. Vgl. o. [1610].

⁵⁾ Act. ap. 2:38. Vgl. Matth. 28:19. Nur Ioh. 3:22; 26; 41 lässt Iesus taufen, an der letztgenannten Stelle mit dem Zusatz καίτοι ὡς Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτισεν, ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

⁶⁾ S. o. [888 f.]. Schon Tertull. bapt. 5 hat heidnische Riten verglichen: *nam et sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isis [1580a] alicuius aut Mithrae; ipsos enim deos suos lavationibus efferunt ... certe ludis Apollinaribus et Eleusiniis tinguntur, idque se in regenerationem et impunitatem periorum suorum agere praesumunt.* — Auch die jüdischen Proselyten wurden getauft, SCHÜRER, Gesch. d. jüd. Volk. II² 569 ff.

⁷⁾ Vgl. V A 6:229; Hor. ep. I 1:1 mit Acro;

Aposteln selbst vollzogen; die Aufnahme in die Taufgemeinde, der Empfang des heiligen Geistes, fand erst nachher statt, oft, indem die Apostel, über die der Geist gekommen ist, die Hände auflegten. Hier dringen nun wieder aus der alten Mystik hylozoistische Vorstellungen ein; auch hier wird der niedersteigende Geist als feurige Substanz gedacht¹⁾. Später

Ov. *M* 7189; 301; *F* 4315; Pers. 216. Ueber die christliche Sitte s. USENER, Rh. M. LVIII 1903 40 ff.

¹⁾ Es ist deshalb ebensowenig nötig, mit USENER, Religionsgesch. Unters. I 65 stoischen Ursprung dieser Vorstellungen anzunehmen, als sie mit KOFFMANN, Die Gnos. nach ihrer Tendenz u. Organisat. S. 4; HARNACK, Dogmengesch. I² 200; HATCH-PREUSCHEN, Griechent. u. Christent. 218—222; WOBBERMIN, Rel. Stud. S. 154 von griechischen Mysterien herzuleiten. Sie finden sich freilich auch hier: der wahrscheinlich beim Wiedererscheinen der Kore ausgestossene Proschaireterienruf (Harpokr. Προσχαίρητρ.), auf den auch die Begrüssung des Neophyten (Firm. Mat. 191) χαίρε νέον φῶς Rücksicht nimmt, kann von Klem. *protr.* 11114 christlich gewendet werden: auch er empfindet die Ideenverwandtschaft. Allein die naheliegende Vorstellung, dass der Mensch erleuchtet wird, indem der neue Geist in ihn eingeht, tritt überall auf, wohin sich die Erlösungslehre des VI. Jh.'s verbreitet hat: auch Gotama wird 'erleuchtet', Buddha, als die Erkenntnis über ihn kommt. Ueb. eine verwandte ägyptische Vorstellung s. REITZENSTEIN, Arch. f. RlW. VII 1904 407 zu 4062. Selbst Philon *somm.* I 75 S. 682 braucht nicht griechischen Vorbildern zu folgen, wenn er sagt: πρῶτον μὲν ὁ θεὸς φῶς ἐστὶ, ebensowenig der Vf. der *Sap. Salom.* 711, wenn er die Weisheit ein ἀπαύγασμα φωτός αἰδίου nennt. — Für den orientalischen Ursprung der sakramentalen Bedeutung der Taufe treten EICHORN, Das Abendm. im NT (Christl. W. VI 1898) 30 und besonders GUNKEL, Z. religionsgesch. Verst. d. NT 84 ein. — Viel umstritten ist eine andere Bezeichnung des Taufsakraments. Die christliche Mystik nennt dies häufig mit einem, wie es scheint [vgl. u.], auch in der griechischen Mysteriensprache vorkommenden Ausdruck σφραγίς (HARNACK zu II Clem. *Cor.* 72; ANRICH, Antik. Mysterienw. 120 ff. [über die ἀθανατοποιὸς σφραγίς, Euseb. *v. Const.* 422; ANRICH 180 f.]; WOBBERMIN a. O. 144—154; HATCH-PREUSCHEN, Griechentum u. Christentum 219; KAUFMANN, Sepulcr. Jenseitsdenkm. 88; HEITMÜLLER, Im Namen Iesu [Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. NT I 2 Göt. 1903] 333 f.). Das kann 'Erkennungszeichen' bedeuten und ist in diesem Sinn schon von der Gnosis gefasst worden: wenn in dem opitischen Hymnos bei Hippol. 510 1762 Iesus Gott bittet, ihn zur Menschheit hinabzusenden σφραγίδας ἔχων καταβήσομαι, αἰῶνας ὅλους διδοῦσά, μυστήρια πάντα διανοίξω, so ist wohl an die σύμβολα

zu denken, mit Hilfe deren auch die Menschen den Weg durch die Aionen gehen sollen (LIECHTENHAN, Offenbar. im Gnost. 137); jedenfalls hat die katholische Kirche σφραγίς im Sinn von 'Erkennungszeichen' von der Taufe gebraucht (vgl. Herm. *past. simil.* IX 16 S. 233 GRBE.-HARN. und die von den Herausgebern gesammelten Stellen). Wäre dies der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks, so würde die Uebereinstimmung mit den Mysteriengebräuchen zufällig sein können; es lag wenigstens nahe, dass die Mitglieder eines Geheimkultes sich Erkennungszeichen zulegte, um sich untereinander und den Dämonen gegenüber zu beglaubigen [vgl. 15451]. Indessen hat σφραγίς noch eine andere Bedeutung gehabt. Schon wenn Klem. *protr.* 12110 S. 92 Iesus einen Hierophanten nennt, der die Mysten versiegelt und erleuchtet, so ist wohl nicht mehr ausschliesslich daran zu denken, dass der Gläubige als Eigentum Iesu bezeichnet wird. Etwas weiter führt die Doketenlehre bei Hippol. *ref.* 810 422 ff.: ἐλούσατο εἰς τὸν ἰορδάνην, ἐλούσατο δὲ τῖνον καὶ σφράγισμα λαβὼν ἐν τῷ ὕδατι τοῦ γεννημένου σώματος ἀπὸ τῆς παρθένου. Diese allerdings keineswegs mit der wünschenswerten Klarheit ausgedrückte Lehre scheint nämlich auf der auch sonst (HEITZ, Logos 219) sich findenden Vorstellung zu beruhen, dass der λόγος das Urbild sei, nach dem die einzelnen Abbilder gemacht werden. Der Hinweis auf die platonische Ideenlehre, die in dieser Formulierung liegt, findet sich auch in griechischen Texten, welche die Gottheit als Siegel der Welt oder als Bewahrer des Weltsiegels bezeichnen (Orph. *h* 3410 [Apollon]; 642 [Nomos]; *fr.* 62; vgl. auch den magischen Hymnos auf Apollon [ABEL, *Orph.* 286]10; Phil. Jbb. Suppl. XVII 1890 744): diese sind daher nicht so ganz von dem christlichen Sinn der σφραγίς zu trennen, wie DISTERICH, *Inscr. des Aberk.* 32, glaubt, vielmehr muss wenigstens eine Ausgleichung stattgefunden haben. Obwohl nun die Taufe wahrscheinlich seit alter Zeit, vielleicht sogar schon ursprünglich auch in diesem Sinn als σφραγίς bezeichnet wurde, so ist die Vorstellung zwar wahrscheinlich durch Platon beeinflusst, doch keineswegs platonisch; vielmehr stellen sich sowohl die Christen wie auch die orphischen Mystiker den Geist ganz hylozoistisch als eine in den Körper eingehende und diesen umprägende Substanz vor. In diesem Sinn berührt sich die Vorstellung mit der von der Taufe als Erkennungszeichen: es ist möglich, dass beide Auffassungen ineinander über-

rücken aber Taufe und Erleuchtung durch den heiligen Geist aneinander, so dass das Taufwasser als vom Geist erfüllt, die Taufe selbst als Erleuchtung¹⁾ und als Wiedergeburt²⁾ bezeichnet werden und auf sie die Riten übergehen konnten, die das Heidentum für diesen Erleuchtungsakt ausgebildet hatte³⁾. Überhaupt scheint die sakramentale Auffassung des Taufbades durch mystische Lehren des Orients beeinflusst⁴⁾: die schon von den Kirchenvätern verglichene Zeremonie mit dem Osiriswasser⁵⁾, die ebenfalls das ewige Leben geben soll, knüpft zwar auch an ältere, nationalägyptische Vorstellungen an, scheint aber unmittelbar übernommen aus der Mystik des VI. Jahrhunderts, die sich mit dem Lebenswasser viel beschäftigte⁶⁾. — Zwischen der älteren und der jüngeren Vorstellung von der Taufe steht eine dritte, nach welcher sie von der Ausgießung des Geistes zwar begrifflich getrennt, ihr aber zeitlich gleichgesetzt wird, und diese Auffassung hat einen vorbildlichen Mythos erzeugt: die Jordantaufe. Hier geht während der Taufe der Geist als Licht⁷⁾ oder auch als Vogel

gingen oder auch schon im ältesten Christentum nebeneinander standen. Auch dass dieses hier eine Mysterienvorstellung übernahm, ist nicht ausgeschlossen; aber dann können ebensowohl barbarische wie griechische Mysterien die Quelle gewesen sein. — Unklar ist die Bedeutung von *σφραγίς* in der Aberkiosinschrift. Vgl. DIETERICH a. a. O.; HARNACK, T. u. U. XII 1895 9.

¹⁾ Die Ausdrücke *φωτίζειν*, *φωτισμός* finden sich von der Erleuchtung des zu Iesu Bekehrten bereits *ad Ephes.* 1:18; *Hebr.* 6:4; 10:2; vgl. *Corinth.* II 4:6. Auch mit der Taufe setzt das Feuer der Erleuchtung schon das NT in Verbindung: Iohannes soll gesagt haben, der Messias werde mit Geist und Feuer taufen (*Matth.* 3:11; *Luk.* 3:16), und als die Ausgießung des heiligen Geistes angekündigt wird (*act. apost.* 1:5; vgl. 11:18), heisst es: *ὑμεῖς δὲ ἐν πνεύματι βαπτισθήσεσθε ἁγίῳ*. — Seit dem II. Jh. ist *φωτίζειν*, *φωτισμός* für die Taufe allgemein übliche Bezeichnung (USENER, Religionsgesch. Unters. I 168 f.); vgl. z. B. *Klem. Alex. paid.* 6:26 113 *Po. βαπτίζομενοι φωτίζομεθα, φωτίζομενοι υλοποιούμεθα, υλοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀποθανατίζομεθα*. Vgl. ANRICH, *Ant. Mysterienw.* 125; HATCH-PRUSCHEN, *Griechent. u. Christent.* 219 und über die Bezeichnung des Tauffestes am 6. Jan. als Lichterfest USENER a. a. O. 259. Die Simonianer veranstalteten bei der Taufe ein Feuerwerk (*Cypr.*) *rebapt.* 16 (*Mt.* III 1202). — Nach dem Anon. *adv. Marc.* 1:108 (in OEHLERS *Tertull.* S. 1193) *Bis docuit tinguī transducto corpore flamma* scheint es, als ob Markion die doppelte NTliche Ankündigung, die den Anhängern der Galater Selenkos und Hermias Anstoss erregte (*Filastr.* 27 [55] = S. 29₁₀ MARX), wörtlich nahm. — Dass die Vorstellung der Taufe als eines *φωτισμός* nicht aus griechischen Mysterien stammt, zeigt E. RODE,

Berl. ph. Wschr. XVI 1896 1580 f.

²⁾ *γέννησις ἀνωθεν* (*ev. Ioh.* 3:3; 1), eigentlich 'Geburt von oben' (USENER, Religionsgesch. Unters. I 54:1); *λουτρὸν παλυντικῆς ἐπ. ad Tit.* 3:5; *νεόφυτος*, 1 *Timoth.* 3:5. Vgl. auch *ad Rom.* 6:4; HEITMÜLLER, Im Namen Jesu 278 f. Deutlich wird allerdings die Vorstellung erst später ausgesprochen, z. B. von Paul. *Nol. ep.* 32: (Mt. LXI 332): *hic reparandum generator fons animarum | vicum divino lumine flumen agit. | Sanctus in hunc caelo descendit spiritus amnem*. Anderes bei USENER, Religionsgesch. Unters. I 160; 165; DIETERICH, *Mithraslit.* 175. — Die Kybelemysten erhalten als Wiedergeborene Milch [1542 zu 1541]. Wiedergeburt und Gotteskindschaft sind die stehenden Begriffe der von DIETERICH, Bonn. Jbb. CVIII/IX 1902 38 f. wieder hergestellten Liturgie. Schon DIETERICH hat mit Recht die Uebereinstimmung mit der altchristlichen Taufzeremonie hervorgehoben.

³⁾ Z. B. die Vertretung des Gottes, zu dem das neue Mitglied der Gemeinde in das Verhältnis des Sohnes tritt [1618], durch ein älteres Gemeindeglied, das nun als geistlicher 'Vater' des jüngeren gilt, d. h. die Patenschaft. DIETERICH, *Mithraslit.* 153.

⁴⁾ Das Wort *Sacramentum* stammt in dem uns geläufigen Sinn nach DIETERICH, Bonn. Jb. CVII/IX 1902 36 ursprünglich aus dem Mithraaskult, in dem es die Weihe des 'Miles' [1600:] bezeichnete.

⁵⁾ S. o. [1580: ff.]. Die Vorstellung, dass die feurige Gottheit in das Wasser eingehe, findet sich auch in der griechischen Mantik [288: ff.; 1234:], ist aber gewiss nicht von hier aus in das Christentum gekommen.

⁶⁾ S. o. [872:; 1039:]. Vgl. auch ZIMMERN, *Arch. f. Rlw.* II 1889 171 ff.

⁷⁾ Nach dem *Ev. sec. Hebr.* (S. 15 HILGENF.; vgl. die ebd. S. 20 angeführten Parallelen)

lstars, als Taube¹⁾ in Iesus ein, und Gottes Stimme erschallt: 'Heute habe ich dich erzeugt'²⁾. — Ausser durch den Vorgang der Wiedergeburt und Erleuchtung hatte die älteste Mystik das Eingehen des göttlichen Geistes als eine mystische Ehe (865 ff.) mit der Gottheit oder auch als Verspeisung der Gottheit (729; 731 ff.) gefasst. Erstere Vorstellung scheint höchstens vereinzelt (1545 f.) in die Erlösungslehre des VI. Jahrhunderts aufgenommen gewesen zu sein, und auch im Christentum hat das Gleichnis vom Seelenbräutigam, das schon Iesus selbst gebraucht, zwar zu allen Zeiten der religiösen christlichen Sprache angehört, aber doch keine weitere Wirkung ausgeübt³⁾. Die Verspeisung der Gottheit dagegen hat sicher in den Ausläufern der orientalischen Mystik grosse Bedeutung gehabt und ist wahrscheinlich von hier aus in das Christentum eingedrungen⁴⁾. — Erwähnen

und *sec. Ebion.* (Epiphan. 80, 13 S. 262 OHL.; S. 33, 22 HOF.) zeigt sich bei der Taufe eine Flamme; vgl. Basileides' Lehre bei Hippol. VII 26 S. 374, 56 DU.-SCHN. Die späteren kanonischen Evangelien haben das weggelassen, wie denn in der That die Feuererscheinung neben der Taube ein Pleonasmus ist (USENER, Religionsgesch. Unters. I 69).

¹⁾ Den Zusammenhang ahnt WINCKLER bei SCHRADE, Keilschr. u. AT. 440, 2. — Die Vorstellung von dem Geist als Vogel berührt sich mit der vom Seelenvogel (WEICKER, Der Seelenvogel in der antik. Litt. u. Kunst, Leipz. 1902), obwohl man begreiflicherweise die göttliche Seele als Vogel nicht herab, sondern emporschweben liess. Wie die konsekrierten Kaiser [1502] fliegt Iohannes *quasi aquila ad superna . . . et ad ipsum patrem pervenit* (Hieron. *loc. cit.* Mr. XXIII 259; s. auch COSSSEN, Monarch. Prol. [Texte u. Unters. XVI] 81). Vgl. o. [1599]. — Das Bild der Beflügelung der aufstrebenden Seele findet sich auch bei Basileides; Hippol. 7, 2 S. 362, 44 und ihm folgend USENER, Religionsgesch. Unters. I 67, 22 haben dies aus Platon abgeleitet, aber dazu stimmt das Bild zu wenig. Platon wird frei [1038] eine ältere Vorstellung umgemodelt haben. Die in jüngeren gnostischen Texten (vgl. C. SCHMIDT, Texte u. Unters. VIII 1892 632) sich findende Vorstellung, dass die herabfallenden Seelen ihre Flügel verlieren, kann auf Platon zurückgehen.

²⁾ So lautet die älteste und lange einzige Ueberlieferung des Berichtes Matth. 3, 17; Mark. 1, 11; s. USENER, Religionsgesch. Unters. I 62. Die Kirche hat den Widerspruch zu der Geburtstlegende empfunden und demgemäss geändert. Dieser Widerspruch ist in der That vorhanden, wenn man beide Berichte scharf fasst, allein er ist nicht dadurch entstanden, dass die Griechen sich die Göttlichkeit Christi nach der Weise ihrer Mythologie durch den Zeugungsakt, die getauften Juden dagegen durch das Eingehen des göttlichen Geistes erklärten. Die Berichte geben die Antwort nicht auf dieselbe Frage: die

Geburtstlegende will die Gottessohnschaft Christi, die Tauflegende die auch für die Mysterien wichtige Adoption (DIERICH, Mithraslit. 136; vgl. HEITMÜLLER, Im Namen Iesu 279 [1617; 5]), die Erringung der Gotteskindschaft durch alle Getauften, für die die Taufe Iesu vorbildlich ist, erklären.

³⁾ Ueber den Zusammenhang der Vorstellung vom Seelenbräutigam (LICHTENHAN, Offenb. im Gnost. 143), die sich im NT erst leise angedeutet findet (z. B. Luk 5, 4), mit orientalischen heidnischen s. DIERICH, Mithraslit. 121 ff.

⁴⁾ Es ist zwar noch nicht gelungen, den Abendmahlsbericht einleuchtend zu erklären, denn auch LECHLER, *Zs. f. wiss. Theol.* XLVI 1903 481 ff. und sogar HARNAK, *Brot u. Wasser* (z. B. 139) haben hier keine befriedigende Lösung gefunden, und selbst die m. E. verhältnismässig beste Deutung (C. CLEMEN, *Urspr. d. heil. Abendm.* [Christl. Welt XXXVII 1898] 28 f.), dass das Blut und der Leib Christi dem Brote und dem Wein deshalb gleichgestellt werden, weil wie diese so auch jene nur zu dem Zwecke vergessen werden, um neues Leben zu erzeugen, befriedigt nicht, weil keine Spur auf eine Ueberlieferungsform hinführt, die dieses Vergleichsmoment hervorhob. Trotzdem ist es m. E. nicht zulässig, mit EICHORN, *Das Abendm.* im NT (Christl. Welt 1898) den Bericht von der Einsetzung des Abendmahls lediglich als die Projektion des altchristlichen Abendmahlrituals zu fassen: manche Züge, die nicht gerade im Widerspruch zu diesem stehen, werden doch unbegreiflich, sobald sie nur erfunden sein sollen, um dies zu erklären. Allerdings eine sakramentale Bedeutung konnte Iesu Abendmahl nicht haben; hier muss das Urchristentum von aussen beeinflusst sein, und zwar nicht vom Judentum, dem das sakramentale Essen und Trinken ganz fremd ist, wie EICHORN a. a. O. m. R. bemerkt. Die Vorstellung, dass der Messias Lebensspeise oder Lebenstrank sei, findet sich allerdings im späteren Judentum (SPITTA, *Zur Gesch. u. Litt. des Urchristent.*

wir zum Schluss noch die Vorstellung vom Antichrist, welche mindestens ebensogut durch einen orientalischen wie durch einen griechischen Drachenkampfmythos beeinflusst sein kann¹⁾, so sind alle diejenigen Punkte bezeichnet, in denen eine Einwirkung des Hellenismus auf das älteste Christentum behauptet ist oder behauptet werden könnte. Die Prüfung hat diese Behauptung nicht bestätigt: so wenig als nach der früheren Untersuchung Iesus selbst, steht nach der hier zum Abschluss kommenden das Christentum während des ersten Jahrhunderts unter der Einwirkung der spezifisch griechischen Kultur. Was für hellenisch gehalten werden konnte, ist vielmehr direkt aus den im Orient selbst, in Palästina und den Nachbarländern, verbreiteten mystisch-religiösen Anschauungen geflossen. Das Evangelium gibt ja auch selbst die Antwort auf die Frage nach der Herkunft dieser Elemente: die Hirten und die Magier²⁾ sind die

I 207—387, bes. 271 ff.); allein so weit wir sehen, führt keine Brücke von diesem Vergleich zur sakramentalen Verspeisung des Herrenleibes hinüber. Ganz fern zu halten ist, wie SPITTA 207 ff. m. R. hervorhebt, das Passahlamm. Die christlichen Schriftsteller (Justin. *ap. 1.* 182 Otto; Tertull. *praescr. haer.* 40; anderes bei Otto in der Anm. zu Justin. *dial. c. Tryph.* 70 S. 256 a) heben die Verwandtschaft des Mithrakultus in dieser Beziehung hervor (vgl. Plin. 30.11; die erste bildliche Darstellung der Darbietung von Brot und Wein gibt das Mithraion von Konjica, PATSCH, Verhandlg. der XLIV. Vslg. d. Philol., Dresden 1897 93; anderes bei DIERICH, Mithraalit. 102 ff.). Ist diese Uebereinstimmung, wie es scheint, bedeutungsvoll, so kann man, da eine direkte Beeinflussung des Urchristentums durch den Parsismus, wie wir gesehen haben, ausgeschlossen ist und natürlich eine Nachahmung der Agape in den Mithraismahlen (ALLARD, *Julien l'apost.* I 21) noch weniger in Frage kommt, sich kaum der Annahme entziehen, dass auch in diesem Punkt beide Vorstellungen auf dieselbe Quelle, assyrisch-babylonische Mysterien, zurückgehen. Beweisen lässt sich das freilich nicht; was EICHORN a. a. O., WINCKLER bei SCHRADE, Keilschr. u. AT.³ 525; ZIMMERN, Arch. f. Rlw. II 1899 171—177; STARK, Ueb. den Urspr. d. Grals., Tüb. 1903 (s. dagegen K. BURDAH, DLZ XXIV 1903 1055) anführen, dass auch die Babylonier die Vorstellung von dem das ewige Leben gebenden Lebensbrot und Lebenswasser hatten, ist schon deshalb nicht entscheidend, weil sich diese Vorstellungen bei fast allen antiken Völkern wiederfinden. Noch näher berührt sich mit den späteren Abendmahlsvorstellungen der alte, ebenfalls weit verbreitete Zauberritus der angeblichen Verspeisung der Gottheit. Dieser ist auch griechisch, und es ist möglich, dass in griechischen Mysterien, die so manche Reste rohen Altertums bewahrten, auch ein sakramentales Mahl vorkam. Von Eleusis hat in der That P. GARDNER, *The*

origin of the Lords supper, London 1894, die Eucharistie ableiten wollen, und er hat diese Ansicht gegen die von MAYOR, *Cl. rev.* VIII 1894 148—152 erhobenen Bedenken ebd. 267 ff. zu verteidigen versucht. Allein die für das eleusinische Ritual von ihm und andern und für Samothrake von DIERICH, Mithraalit. 105 vorgebrachten Zeugnisse lassen sich auch anders erklären. Die von WÜNSCH, Arch. f. Rlw. VII 1904 115 f. besprochenen Gesundheitsbrote (*vyisia*) des Asklepioskultes haben vollends, wenn überhaupt, erst nachträglich die Abendmahlsvorstellung beeinflusst. — Vgl. zu der Frage auch HATCH 223—229; USNER, Rh. M. LVII 1902 193; ANDERSON, Zs. f. NTliche Wiss. III 1902 115—141; 206—221; WERNLE, Anf. uns. Rel. 302 f.

¹⁾ Dass nicht etwa, wie man früher wohl meinte (vgl. z. B. C. FRANKLIN ARNOLD, Neron. Christenverfolg. 116), bloss politische Besorgnisse die Gestalt des Antichrist geschaffen haben, dass vielmehr eine Form des alten Drachenkampfmythos Anlass zu dieser Vorstellung gab, ist von verschiedenen Seiten vermutet und von BOUSSET, Antichr. 93 ff.; 120 ff. m. E. erwiesen worden. Nach DIERICH, Abr. 118 ff. stammt Ioh. *apokal.* 12 aus der Python-sage. Dagegen haben BOUSSET, Antichr. 171 und GUNKEL, Schöpf. u. Chaos 282 berechnigte Einwände erhoben, und ersterer hat (S. 4; 172) bereits an babylonischen Einfluss gedacht, ohne zu bestimmtem Ergebnis zu gelangen. In Wahrheit liegt — natürlich durch viele Zwischenglieder vermittelt — dem Apokalyptiker derselbe babylonische Mythos vor wie dem griechischen Bearbeiter der Python- und Typhonsage [1258].

²⁾ In der abendländischen christlichen Litteratur ist für die Magierlegende die einzige Quelle Matth. 21—12; was mehr geboten wird, ist blosser Ausschmückung oder durch Kombination gewonnen. So sind die Magier später (BRATKE [s. u.] 162) Könige geworden und sie kommen aus Arabien mit Rücksicht auf Ps. 72.10; vgl. Ies. 60.6: diese Stellen sind ebensowenig wie die Sage von

ersten, die Iesus anbeten. Die Magier, das sind nicht Mithrasdiener: soweit reicht der Horizont der Männer, von denen und für welche die Legende erzählt wurde, noch nicht; es sind die Männer, aus denen Simon, der Magier, stammt, Bewohner von Palästina und den Nachbarländern, Hüter einer sonst untergegangenen, abstrusen, aber noch immer lebensfähige Keime bergenden Weisheit, die sie aus den Euphratländern haben wollten, halb Philosophen, halb Religionsstifter, halb Goeten und halb Schwärmer. Es sind die Männer der Kreise, in denen die Vorstellung von dem Stern der Istar über Maria wirklich entstanden ist. Dass sie und die Hirten die ersten sind, die Iesus anbeten, ist, beabsichtigt oder nicht, ein Ausdruck von treffender Symbolik für die älteste Ausbreitung des Christentums¹⁾.

Während die katholische Kirche aus dem von ihr festgestellten neutestamentlichen Kanon alle heidnischen Vorstellungen, sofern sie sie nicht

Bileam (Num. 24,17; vgl. PFLEIDERER, Urchristent. I² 553), als dessen Nachkommen die Magier zuerst bei Orig. *Kels.* 1^o erscheinen, Ausgangspunkt der Sage, auch hat die Kirche (DIETRICH, *Za. f. neutestam. Wiss.* III 1902 S. 4 des S.-A.) auf diese messianischen Weissagungen keinen grossen Wert gelegt, wenigstens die *μαγοι από ανατολών* (Mt. 2,1) gewöhnlich aus Chaldaia oder Persien kommen lassen. Letzteres hält DIETRICH a. a. O. für die ursprüngliche Ueberlieferung; er meint, die Phantasie des Erzählers, den er für einen Kleinasiaten ansieht, sei dadurch befruchtet, dass Tiridates 66 n. Chr. mit grossem Gepränge durch Kleinasien nach Rom zog, um Nero anzubeten (Dion Kass. 63,1-7; Plin. 30,16). Dies von SOLTAU, *Geburtsgesch.* 19 ff. gebilligte Ergebnis scheint mir nicht glaublich; m. E. hat erst die spätere Tradition das 'Morgenland' in Persien gesucht, weil von dort Mithras, der Rival des Christentums im Ausgang des Altertums, gekommen war: dass sich die Mithrasanbeter vor dem Iesuskind gebeugt, ward ebenso wie die Angabe, dass Zarathustra oder Set, der Begründer der Astrologie (*Op. impf. in Matth.* bei BRATKE, *Religionsgespr.* 175; Kuhn, *Festgr.* an ROTH 218), von Christus geweissagt habe [vgl. 1628], als eine Verkündigung des Schicksals der abendländischen Mithrasverehrer empfunden [1601]. Auch Chaldaia ist nicht aus einer von Matth. 2,1 unabhängigen Quelle als Heimat der Magier in einen Teil der abendländischen Quellen gekommen: Chaldaier und Magier sind vielfach synonym gebraucht worden, und es ist nicht unmöglich, dass schon Matth. 2,1 und die erbauliche Novelle, auf welche die Legende schliesslich zurückzuführen ist, das Morgenland am Euphrat gemeint haben. Zur Entscheidung gibt es noch eine Quelle: das ist der einzige von Matth. 2 unabhängige Bericht, der im 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden' (E. BRATKE, *Texte und Unters.* n. F. IV III Leipz. 1899; das Wesentliche schon bei USNER, *Religionsgesch. Unters.* I 83 ff.) dem Aphro-

ditianos in den Mund gelegt ist. Auch diese Geschichte spielt in Persien und ist offenbar dort etwa im VI. Jh. entstanden, allein sie benutzt ältere Quellen. Ob sie unmittelbar auf Philippos von Side zurückgeht, scheint auch mir (wie SCHWARTZ bei PAULY-WISSOWA I 2791,14) zw.: ist es der Fall, so ist Philippos weder durch Iulians Schrift gegen die Galilaier noch durch dessen christliche Gegner angeregt worden, wie BRATKE meint, sondern geht seinerseits auf eine alte Tradition zurück, deren erstes Glied nicht unser Matth., sondern dessen Vorlage ist. In dieser spielte nun die Geschichte, wie die *Πηγὴ* zeigt [1613], in den Euphratländern. Aus diesen stammt die Weisheit der Winkelmysterien, die wir früher geschildert: wahrscheinlich hat ein *μαγοι* oder Elymas, wie nach (Luk.) *πραξ.* 13,1 (vgl. HILKENFELD, *Ketzergesch.* 179,133) im Urtext gestanden zu haben scheint, d. h. ein 'Weiser' aus einem solchen Konventikel, in den Magiern sein und seiner Genossen verklärtes Gegenbild gezeichnet. Die Benutzung eines Alexandermýthos (KAMPES, *Al. d. Gr.* 116-135) ist unwahrscheinlich.

¹⁾ Der zweite Zug der Magierlegende, der bethlehemitische Kindermord, von dem übrigens die ursprüngliche Form der Magiererzählung nichts gewusst haben kann (DIETRICH a. a. O. 1), hat, worauf ebenfalls USNER ebd. 178 aufmerksam gemacht hat, Parallelen in griechisch-römischen (bes. Iulius Marathus bei Suet. *Aug.* 94; *Nero* 36) und indischen (PFLEIDERER, *Urchristent.* I² 553 ff.) Sagen. Da aber keine derselben der christlichen Legende unmittelbar zu Grunde liegen oder von ihr abhängen kann, so kommen sie nur insofern in Betracht, als sie zeigen, dass der Zug in der novellistischen Geschichtsschreibung jener Zeit beliebt war; und da solche Motive ohne Rücksicht auf die Sprachgrenzen zu wandern pflegen, kann er ebenso gut aus einer aramäischen wie aus einer griechischen oder römischen Quelle in das Matthäusevangelium gekommen sein.

ganz unkenntlich machen konnte, entfernt hat, wird das Heidentum natürlich in den von ihr bekämpften gnostischen Häresien um so stärker hervorgehoben. Wenn die griechisch-römischen Häresiologen einmal über den Ursprung der Ketzerei nachsinnen und nicht einfach Teufelswerk voraussetzen, so denken sie, sofern die ihnen zufällig in die Hand gekommenen Ketzerschriften sich nicht ausdrücklich auf barbarische Lehren berufen¹⁾, um so mehr nur an griechische Mythen²⁾ und griechische Philosophie³⁾, je mehr sie die gnostischen Systeme zu diskreditieren glaubten,

¹⁾ Wie z. B. das phantastische Werk, dem Hippol. r 57, bei seiner verworrenen Darstellung der Naassenerlehre folgt [1521]. Sein synkretischer Verfaasser, der wahrscheinlich ein heidnisch-philosophisches Werk (Ab. stoische Elemente s. RUTZENSTEIN, Zwei religionsgesch. Frag. S. 96) überarbeitet hat, erkennt Gnostisches nicht bloss in den Mythen und Philosophien der Griechen (so wird Iesus-Logos dem Hermes-Logos, Hippol. 57, 144 ff., und dem thrakischen Korymbanten, ebd. 53, 154 ff., gleichgestellt), sondern auch in den religiösen Lehren der Ägypter, Phryger und in den *ελεται* (136¹¹) oder *μυστήρια* (140¹⁰) der Assyrer wieder. Alle diese Umdeutungen, die an den Neoplatonismus erinnern, sind offenbar nachträglich hinzugefügt, als die Lehre feststand, und man darf Behauptungen, wie dass die Naassener *παρεδρέονσαι τοῖς λεγομένοις Μητροῦς μεγάλης μυστηρίους* (170¹⁷), nicht ein solches Gewicht beilegen, wie es z. B. USENER, Religionsgesch. Unters. I 81¹¹ thut; aber bedeutungsvoll scheint die Erwähnung der 'Chaldaier' (136¹⁰), deren 'Adam' wirklich das Vorbild des naassenischen, schon bei den Barbelognostikern und bei den 'Gnostikern' des Eirenaeos (HILGENFELD, Ketzergesch. 236) sich findenden Adamas gewesen sein könnte, wie Hippol. glaubt. Wahrscheinlich folgt er auch hier seiner Vorlage; aber wie hinsichtlich der 'chaldäischen Lehre' selbst, ist auch in dieser Beziehung seine Angabe unbestimmt.

²⁾ Epiphan. *pan.* 26¹⁶ S. 196 ΟΙΚΛ. sagt von den Gnostikern: *ἐκ γὰρ Ἑλληνικῶν μύθων πάσαι αἱ αἱρέσεις συναΐσασαι ἑαυταῖς τὴν πλάνην κατέβαλον μεταποιήσασαι εἰς ἄλλην διάνοιαν χειρόνα*. Er nimmt also z. B. an, dass Nöria, wie sie Noas Gattin nannten, die Uebersetzung von dem Namen Pyrrhas, der Gattin Denkalions, sein sollte (26¹ S. 168 Os.). Pyrrha heisst in der That nach der Fackel [94¹¹]; aber ein Spätling konnte ihn nur als 'die Rote' deuten, nach USENER, Rh. M. LVI 1901 458 hat man sogar im Gegensatz zu Pyrrha ihren Gatten *Λευκαρίων* [446¹] genannt. Die Sache liegt also umgekehrt, als Epiphanius glaubt: die Gnostiker benutzen eine alte syrische Flutsage, von der eine andere Brechung in der griechischen Erzählung erhalten ist.

³⁾ Die jüngeren Häresiologen, namentlich Hippolytos, wissen von den einzelnen Ketzern

anzugeben, von welchem Philosophen sie abhängen; Valentinus z. B. soll Pythagoreier (Hippol. r 6¹⁰), Akademiker oder Peripatetiker sein (Hippol. 6¹¹), Markos ein Pythagoreier (ebd. 6¹²); statt Markions Lehre wird die ihm angeblich gleichartige des Empedokles dargestellt (ebd. 7¹⁰ S. 382¹⁰ ff.). In vielen Fällen ist dies offenbar aus oberflächlichen Uebereinstimmungen erschlossen, die, wie sich aus dem im Text Bemerkten ergibt, keinerlei direkte Beziehung erweisen können. Bisweilen kann man die Entstehung solcher Angaben verfolgen. So nennt Eiren. I 20 den Karpokr(ate)s nicht Platons Schüler und auch seine Lehre zeigt mit der des griechischen Philosophen keine andere Uebereinstimmung als die jüngere Mystik überhaupt: dass die Seelen *ἐκ τῆς ὑπαρκειμένης ἐξουσίας* herabgleiten. So hat Hippol. 7¹¹ den uns verlorenen Text exzerpiert; bei Epiph. 27¹ heisst es dafür *ἐκ τῆς αὐτῆς περιφορᾶς*, was sich auf einen auch von Hippol. wiedergegebenen Satz zurückbezieht, dass Iesus sich der von ihm, *ὅς ἐστιν ἐν τῇ περιφορᾷ τοῦ ἀγνώστου Πατρὸς*, erschaute Dinge erinnerte. Nicht Hippolytos, wie HARVEY meint, sondern Epiphanius hat den Text glossiert, anscheinend unverfänglich, aber doch den Sinn wahrscheinlich wesentlich ändernd. Wer Hippol. allein liest, findet in diesem ganzen Teil nichts Platonisches, denn *περιφορά* heisst hier bloss 'Umgebung', und die Vorstellung von der *ἀνάμνησις* hat Platon gewiss älterer Mystik entlehnt. Bei Epiphanius dagegen denken die neueren Forscher trotz der dort etwas verschiedenen Bedeutung von *περιφορά* an Platon. *Phaidr.* 26 247 bc, und wahrscheinlich hat schon Epiphanius selbst diese Stelle vorgeschwebt; dann erhält natürlich auch die *ἀνάμνησις* eine spezifisch platonische Bedeutung. In der That wird Karpokrates immer mehr zum Platoniker gestempelt (vgl. Tert. *an.* 23), seine Anhänger sollen nach dem lateinischen Epiphanius I 204 S. 210 u. aa. von USENER, Religionsgeschichtl. Unters. I 30¹¹ angeführten Zeugnissen (vgl. auch Klem. Alex. *str.* III 25 511; ACHILLIS, Zs. f. NTliche Wissensch. I 1900 90) Platon (neben Aristoteles und Pythagoras) angebetet haben. Noch viel weiter gehen Neuere. Nach USENER, Religionsgesch. Unters. I 111 hat er den Versuch gemacht, 'den Inhalt des Evangeliums zu einer auch den höchstgebildeten

indem sie sie als Ausflüsse des von ihnen so heftig bekämpften Hellenentums hinstellten¹⁾. Umgekehrt haben natürlich auch die griechischen Christenfeinde, welche die Beziehungen der hellenischen Weisen zu den Gnostikern durchschauten, diese unmittelbar aus jenen schöpfen lassen²⁾. Aber auch abgesehen von aller Polemik mussten Heiden und katholische Christen, die aus der Schule die griechische Philosophie kannten, platonische und aristotelische Ausdrücke zur Bezeichnung der verwandten, aber nicht identischen gnostischen Vorstellungen einführen und diese damit unbewusst fälschen. Ihre Aussagen bedürfen also in dieser Beziehung ebensolcher Kontrolle, wie etwa die der Neoplatoniker über Orpheus; allein gestützt auf diese vermeintlichen Zeugnisse hat der grössere Teil der neueren Forscher die früher richtig, wenngleich auf ungenügende Gründe hin angenommenen orientalischen Elemente entweder ganz geleugnet³⁾ oder doch gegenüber den hellenischen Einflüssen als wenig wichtig für die geschichtliche Bedeutung der Gnosis erachtet⁴⁾, und dies mit unzweifelhaften Argumenten zurückzuweisen, ist schwer. Eine genaue Abgrenzung der orientalischen und hellenistischen Bestandteile ist schon deshalb unmöglich, weil die Unterschiede der jüngeren griechischen und der jüngeren orientalischen Mystik, die als Anreger der Gnosis in Betracht kommen können, unbekannt sind. Beide hatten sich beständig ausgeglichen und beide führen auf denselben Ausgangspunkt, die Mystik des VI. Jahrhunderts, zurück. Auf den Voraussetzungen dieser beruht mehr oder weniger auch der Gnostizismus. Die Wiedervereinigung der von der Gottheit abgefallenen, in einen Kerker, den Körper, eingeschlossenen Seele mit ihrem Ursprung ist das Ziel auch dieser Schwärmer, das, wie sie meinen, zwar durch eine

Heiden eingänglichen Lebensansicht zu erheben⁵⁾.

¹⁾ Hippolytos bezeichnet dies im Prooim. (S. 6 D. SCHN.) als Zweck seiner Schrift.

²⁾ So setzt z. B. Kelsos bei den Ophiten platonische Einflüsse voraus (Orig. 61a): *ἐξ ἧς δὲ τοῦτοις φησὶν ὁ Κέλσος παρακούσαντάς τινας Χριστιανούς Πλατωνικῶν λέξεων ἀσχεῖν τὸν ὑπερουράνιον θεὸν ὑπερβαίνοντας τὸν ἰουδαίων οὐρανόν*. Vgl. Plotin. II 9s (ed. KIRCHH. II S. 39) *ὅλως γὰρ αὐτοῖς τὰ μὲν παρὰ Πλάτωνος εἰληπται, τὰ δὲ, ὅσα καινοτομοῦσιν ἵνα ἰδίαν φιλοσοφίαν θῶνται, ταῦτα ἔξω τῆς ἀληθείας εὐρηται. ἐπεὶ καὶ αἱ δίκαι καὶ οἱ ποταμοὶ ἐν ᾧδου καὶ αἱ μετενσωματώσεις ἐκείθεν. καὶ ἐπὶ τῶν νοητῶν δὲ πλήθος ποιῆσαι, τὸ ὄν καὶ τὸν νοῦν καὶ τὸν δημιουργὸν ἄλλον καὶ τὴν ψυχὴν, ἐκ τῶν ἐν τῷ Τιμαίῳ λεχθέντων εἰληπται*.

³⁾ Im Gegensatz zu MOSHEIM, BEAUSOBRE, LIPSIVS u. aa. heben JORI, Blicke in die Religionsgesch. I 101—170; KOPFMANN, Die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation, Bresl. 1881 einseitig die Beziehungen zum Hellenismus hervor, die sie ohne weiteres aus einer Abhängigkeit der Gnostiker erklären. Ich selbst bin diesen Anschauungen früher (Gr. Kulte u. Myth. I 394 ff.) zu weit entgegengekommen, obgleich schon damals

meine sonstigen Ergebnisse einen ganz andern Weg wiesen.

⁴⁾ HARNACK, Dogmengesch. I² 235 leugnet nicht die Benutzung babylonischer und syrischer Kultusweisheit; er meint (200), aus irgend einer orientalischen Religion habe man die Begriffe 'Abgrund', 'Schweigen', 'Logos', 'Weisheit', 'Leben' u. s. w. durch die Umsetzung konkreter Gestalten in spekulative und sittliche Ideen gewonnen und so eine Mythologie von Begriffen geschaffen, indem man das gegenseitige Verhältnis und die Zahl dieser Begriffe nach der Angabe der Vorlage bestimmte; aber er hält es (235) nicht für erweislich, dass der Gnostizismus, welcher ein Faktor in der Dogmengeschichte geworden ist, von diesen syrischen Gnostikern abhängt, nennt ihn vielmehr (218) von griechischem Geist durchwaltet und von den religionsphilosophischen Interessen und Lehren der — freilich selbst schon im Synkretismus sich bewegenden — Griechen bestimmt. Der Widerlegung dieser Sätze ist die folgende Erörterung bestimmt; hier sei nur hervorgehoben, dass es sich um 'Kultusweisheit' überhaupt nicht handelt, dass vielmehr die Mystik des VI. Jh.'s von Haus aus dem bestehenden Kultus feindlich gewesen ist.

Offenbarung Gottes, aber nur auf dem Wege der Erkenntnis des göttlichen Wesens und der Reinheit des Lebenswandels erreicht werden kann¹⁾. Nicht etwa durch die eine oder die andere, auch nicht durch die eine mehr als durch die andere; vielmehr fallen beide zusammen, und nur insoweit, als man der einen teilhaftig ist, kann man die andere besitzen. Es wird daher nicht um der Wahrheit, sondern um der damit verbundenen Erlösung willen nach der Wahrheit gestrebt: man will nicht *γνώσις* schlechthin, sondern *γνώσις σωτηρίας*; auch soll die Erkenntnis nicht auf natürlichem Wege kommen, sondern die Gottheit gewissermassen gezwungen werden, sich selbst zu enthüllen. Ebenso erscheint die Heiligkeit der Lebensführung nicht um ihrer selbst willen als erstrebenswert, sondern nur, weil und insoweit sie Vorbedingung für Erkenntnis und Erlösung ist; und auch sie wird als ein übernatürlicher, wenigstens über der natürlichen Ethik stehender Zustand betrachtet. Neben diesen allen gnostischen Systemen gemeinsamen Zügen finden sich aber viele andere mit dem alten Mystizismus übereinstimmende in einzelnen gnostischen Systemen. Hinsichtlich des Lebenswandels ist ein Teil der Gnostiker strenger Asketik zugeneigt und fordert wie viele alte Mystiker Vegetarianismus und geschlechtliche Enthaltung²⁾. In theoretischer Beziehung stellten einige gnostische Systeme, ebenfalls in Übereinstimmung mit den Schwärmern des VI. Jahrhunderts, die diesseitige Welt der übersinnlichen nicht in platonisch-aristotelischem Sinn als Materie der Idee³⁾, sondern wie die ältere Mystik als geteiltes Sein der ungeteilten Feuersubstanz gegenüber

¹⁾ M. R. hebt die zwei — nach der Theorie und Praxis gerichtete — Seiten der Gnosis C. SCHMIDT, Texte u. Unters. VIII 1892 511 ff. hervor. Da das Wissen ebenso wichtig als die gute Lebensführung oder vielmehr deren Voraussetzung ist, so werden überhaupt nicht alle Christen der Erlösung teilhaftig, sondern von den drei Klassen, in die die Gnostiker nach einer wahrscheinlich schon von den alten Mystikern vorbereiteten Einteilung sie teilten, nur die Pneumatiker ganz, die Psychiker nur z. T., die Hyliker gar nicht. Dem entspricht es, dass andererseits die Mitwirkung Christi, nachdem er einmal den Weg gewiesen hat, nicht weiter notwendig erscheint: die ganze Eschatologie und die Lehre von Christi Wiederkunft ist von ihnen entweder verworfen (HARNACK, Dogmengesch. I³ 250) oder wenigstens nicht beachtet worden. — Aus dem Gesagten ergibt sich, dass und in welcher Beziehung LIECHTENHAN, Die Offenbar. im Gnost., Gött. 1901 zu weit geht, wenn er die Gnostiker nicht als 'hochmütige Philosophen, sondern als demütige Fromme' (162) gelten lässt.

²⁾ Z. B. Markion (Hippol. 7. 395. ff.) und Satornilos (Eiren. 1. 18 S. 198 H.; Epiph. 28. S. 186 O.). Fröh (1 Korinth. 7. 2. ff.; JÜRCHER, Arch. f. Rl.w. VII 1904 382) kamen die 'geistlichen Ehen' auf, die später, weil zu Unzucht führend, verboten wurden, aber bei den Monophysiten lange fortbestanden.

Des Fleischgenusses enthielten sich die Dositheaner, HILGENFELD, Ketzergesch. 157. Vielfach ward der Wein gemieden, was, da die Bibel ihn gestattet, von der Kirche ebenfalls mit gemischten Empfindungen betrachtet wurde (HARNACK, Brot u. Wasser, Texte u. Untersuch. VII 1892 115—144). Ueberhaupt war das offizielle Christentum keineswegs entschieden für die Temperenz; der erste katholische Gnostiker, Klemens, billigt sie nur bedingungsweise (WAGNER, Der Christ u. die Welt nach Clem. von Al., Gött. 1903). — HATCH-PREUSCHEN 121 (vgl. 158) leiten die christliche Temperenzbewegung von der griechischen Philosophie her; allein auch die orientalische Mystik hat den Lebensgenuss eingeschränkt.

³⁾ Das folgt aus der Auffassung der Seele als Feuer [1624]. Die Häresiologen stellen diesen Teil der gnostischen Lehre allerdings teilweise mit platonischen Ausdrücken dar; allein das bedeutet fast nichts. Wie schwer fällt es selbst uns, bei der Vorstellung des gedachten Jenseits der Gnostiker den platonischen Begriff der *idéa* fernzuhalten. Immerhin ist es möglich, dass einzelne gnostische Systeme wirklich die Gottheit als Idee fassten: wüssten wir bestimmt, wo dies zuerst geschah, so könnten wir wenigstens an einem Punkt das erste Eindringen hellenischer Vorstellungen in das Christentum beobachten.

und schrieben dieser eine höhere, *qualitätslose* Form des Seins, ein 'Übersein' zu¹⁾. In die Welt liessen manche Gnostiker Flocken des All-Einen, die Seelen, als feurige Funken *hinabgleiten*²⁾, wo sie denn verdammt waren, so lange von Körper zu Körper zu wandern, bis ihre ursprüngliche Schuld gebüsst³⁾ war. Neben diesen aus der älteren Mystik entlehnten Zügen, die übrigens wahrscheinlich weit mehr unter den Gnostikern verbreitet gewesen sind, als es die Überlieferung mit ihren zufälligen Lücken unmittelbar erkennen lässt, finden sich aber in der Gnosis auch alle charakteristischen Lehren des heidnischen Mystizismus ihrer Zeit wieder. Die tiefsinnigen Ideen, welche die alte Mystik zu einer solchen Potenz erhoben, sind von einem abstrusen Schematismus übersponnen. Die Astrologie, vielleicht schon in der älteren Mystik vorausgesetzt (1590), erhält jetzt grössere Bedeutung⁴⁾; der Durchgang der ab- und

¹⁾ Hippol. 7²¹ z. A. S. 358 Du.-SCHN. ἐπεὶ οὐκ οὐδὲν ἦν, οὐχ ὕλη [οὐ . . . ?], οὐκ οὐσία, οὐκ ἀνοσίσιον, οὐχ' ἀπλοῦν, οὐ σύνθετον [οὐ νοητὸν ?], οὐκ ἀνόητον, [οὐκ αἰσθητὸν ?], οὐκ ἀναισθητὸν, οὐκ ἀνδρωπας, οὐκ ἄγγελος, οὐ θεός, οὐδὲ ὅλας τι τῶν ὀνομαζομένων ἢ δι' αἰσθήσεως λαμβανομένων ἢ νοητῶν πραγμάτων, ἀλλ' οὕτω καὶ ἐπὶ λεπτομερεσιτέρως (?) πάντων ἀπλῶς περιγεγραμμένων, οὐκ ὧν θεός (ὃν Ἀριστοτέλης καλεῖ νόησιν νοήσεως, οὗτοι δὲ οὐκ ὄντα) ἀνοήτως, ἀναισθητῶς, ἀβουλίως, ἀπροαιρέτως, ἀπαθῶς, ἀνεπιδυμήτως κόσμον ἡθέλησε ποιῆσαι. Hippolytos merkt also die Beziehung zu Aristoteles, hebt aber korrekt die Verschiedenheit des Ausdrucks hervor; unzweifelhaft sind die Begriffe des Ueberseins (das hier, abweichend von der in Griechenland vorherrschenden [1041], aber in Uebereinstimmung mit der indischen Vorstellung als 'Nichtsein' gefasst wird) und der Qualitätslosigkeit Gottes nicht von der griechischen Philosophie, wie gewöhnlich angenommen wird, neu geprägt, sondern aus der älteren Mystik übernommen worden. Das All-Eine, aus dem das geteilte Sein sich entwickelt, wird von Basileides (oder Hippol. 7²¹ 358¹; s. Du.-SCHN.) mit einem Senfkorn oder Ei verglichen.

²⁾ Z. B. Saturnil. bei Epiph. 23¹ II: S. 184 OHL. Aehnliches lehrte die griechische Mystik, vgl. z. B. VA 6¹⁰⁰ (nach Poseidonios? VOLCKMANN, Nek. im VI. B. der Aen. Virgils 1903), wie auch umgekehrt die von der Leiblichkeit befreite Seele nach einer griechischen Vorstellung, die aus der Mystik stammt, sich aber dann weit verbreitet hat, wiederum zu αἰθήρ wird, s. WOLFF, Porph. phil. ex orac. haur. 178 ff. Vgl. o. [1035¹; 1498¹; 1502¹]. — Auch Christus (z. B. Basil. bei Hippol. 7³⁰ 374²⁴) und der heilige Geist [1616¹] werden als Licht oder Feuer gedacht.

³⁾ Die Seelenwanderungslehre wird z. B. dem Magier Simon (Epiph. 21¹ II: S. 124 OHL.; vgl. HILGENFELD, Ketzergesch. 185; auch die gegen ihn gedichtete Legende [1613¹] setzt

die Lehre voraus, denn die Buhlerin Helena soll eine andere Metempsychose der troischen sein), dem Basileides (HILGENFELD, Ketzergesch. 209), dem Karpokrates (Eiren. I 20¹ S. 209 εἰς τοσοῦτον δὲ μετεσσωματοῦσθαι φασκονσι τὰς ψυχὰς, ὅσον πάντα τὰ αμαρτήματα πληρώσασιν) und den 'Gnostikern' (Epiph. 26¹⁰ II: S. 184 OHL.) zugeschrieben. Vgl. Eiren. 2⁶⁰ I 376 H.; LICHTENHAN, Offenb. u. Gn. 141 f. Nach den Naassenern scheint die ἀνοδος der Seele, bei der Jesus, das wahre Himmelsthor, an die Stelle der Himmelsthore des babylonischen Mythos tritt, mit der Taufe zu beginnen, Hippol. 5³ S. 156 f. Du.-SCHN.; vgl. USENER, Religionsgesch. Unters. 161¹⁰.

⁴⁾ So werden z. B. Kolorbasos und Marcus als Astrologen bezeichnet, HILGENFELD, Ketzergesch. 314¹⁰⁰. — Die Zahl der Tage des Sonnenjahrs 365 nimmt wie in der Mystik des späteren Altertums überhaupt (Orph. bei ABEL fr. 4 S. 117; vgl. LOBECK, Agl. 364; 598), so auch in der gnostischen eine eigentümliche Stellung ein. Abraxas (seltener Abraxas geschrieben) sollte das Jahr (οὐ εἰ ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἐνιαυτοῦ heisst es in dem Leydener Zauberpap. J 395 bei DIERCKHOF, Abr. 610) bezeichnen, weil die Buchstaben, als Zahlzeichen addiert, die Summe 365 ergeben; diesen Abraxas führten die Basilidianer ein, Eiren. I 19¹ S. 203 H. Trecentorum autem sexaginta quinque caelorum locales positiones distribuunt similiter ut mathematici. Illorum enim theorematum accipientes in suum characterem doctrinae transtulerunt: esse autem principem illorum ἀβρααζή, et propter hoc cccclv numeros habere in se; vgl. Epiph. 24¹ S. 152 OHL.; HILGENFELD, Ketzergesch. 198 f.; 219. Dass diese Mystik älter ist als Caesars Kalender, halte ich für sehr wahrscheinlich; die Berechnung des Namens nach seinen griechischen Zahlzeichen wird wie bei Νεῖλος und Μείδρας [1596 zu 1595¹] nachträgliche Benutzung eines Falls sein, durch den eine ähnliche Spielerei einer barbarischen Sprache wiedergegeben werden konnte. Auch hier also schöpft die

wieder aufsteigenden Seele durch die verschiedenen Himmel, deren die Gnostiker wie schon die alte Mystik sieben¹⁾ oder mit Einschluss der alles umschliessenden Fixsternsphäre acht annahmen, wird im einzelnen weiter ausgemalt, als es innerhalb der älteren Mystik bezeugt ist. Ebenso wird die einzelne Seele von Gott auf eine weit kompliziertere Weise abgeleitet. Im VI. Jahrhundert hatte man sich begnügt, sie aus dem All-Einen ausströmen und in dies wieder einströmen zu lassen; über die Art dieses Prozesses geben die mythischen Bilder, deren sich die Orphiker und andere Mystiker bedienen, keinerlei Auskunft. Die Gnostiker stehen, indem sie eine Kette von Zwischenformen annehmen, bei deren Konstituierung die Ogdoas eine wichtige Stelle einnimmt, auf dem Boden der Emanationslehre des späteren Altertums²⁾; allerdings, wie es scheint³⁾, mit dem wichtigen Unterschiede, dass ihnen ein Problem, die Erklärung des Überganges von der Idee zur Materie, entweder erspart blieb oder doch nicht klar wurde. Gewiss sind diese Emanationen nicht aufgekommen, weil Iahwe, dessen Verkündigungen man verwarf, als eine niedere Gottesform dem Unerkannten gegenübergestellt werden sollte⁴⁾, sondern man bediente sich nachträglich der gegebenen Darstellung, um den unbequemen Judengott los zu werden⁵⁾. — Nicht in direktem Zusammenhang mit den eben besprochenen Vorstellungen steht

Gnosis vermutlich aus älterer orientalischer Spekulation, von der wir freilich nicht wissen, ob sie babylonisch war. Phantastisch ist die Annahme JOELs (Blicke in die Religionsgesch. I 150, dass diese Lehre aus Plat. *Tím.* 10 S. 37d (εἰκὼ δ'ἐπινοῶν κινήτον τινα αἰῶνος ποιῆσαι, καὶ διακοσμοῦν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν ἰούσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον ἐν δὴ χρόνον ἀνομάξαμεν u. s. w.) geschöpft sei.

¹⁾ Vgl. o. [16121].

²⁾ Saturnilos, Basileides (USENER, Religionsgesch. Unters. I 99) und Valentinus scheinen innerhalb der Gnosis diese Lehre besonders ausgebildet oder sie vielmehr nach und nach in die neue Lehre, die dadurch immer mehr entstellt wurde, aufgenommen zu haben. Denn dass sie auch hier nicht mit eigenem Gute wirtschaften, ist klar, ebenso klar aber, dass sie auch hier nicht von Griechen abhängen: was JOEL, Blicke in die Religionsgesch. I 139 über den Zusammenhang ihrer Syzygien mit neupythagoreischen Lehren vorbringt, ist offenbar irrtümlich. Es muss eine unbekannte Quelle angenommen werden, die wir am ersten in der verschollenen Halbphilosophie orientalischer Spekulation suchen müssen. Aus ihr können einzelne Namen [1600.] stammen (Ialdabaoth = יְלָדָא בְּאֹתָא 'Sohn des Chaos'? HILGENFELD, Ketzergesch. 243; — Barbelo בַּרְבֵּלוֹ 'in der Vier ist Gott?'), anderes ist dem alten Testament entlehnt; und dann ist man bei Leuten dieses Schlages durchaus nicht sicher, dass sie nicht wirklich auf so absurde Erfindungen kamen, wie ihnen die Häresiologen zuschreiben. Sicher scheint mir, dass die

Lehre zuerst in aramäischer Sprache abgefasst war; die Kirchenväter geben z. T. Uebersetzungen, die wahrscheinlich manchmal missverstanden und jedenfalls oft unverständlich sind; auch das erschwert natürlich die Beurteilung. Es ist weder reizvoll noch lohnend, in diesem trüben Wasser zu fischen, aber gern wüsste man doch den Ursprung von ἄδამας ('*Adamas* bisweilen fälschlich mit ἄδამαστος zusammengebracht; auch ἄνθρωπος), wie die Barbelognostiker den hinter den beiden ersten Ogdoaden am Abschluss der Lichtwelt stehenden (HILGENFELD, Ketzergesch. 236) Ueber- oder Vormenschen nannten und der überhaupt in der gnostischen Emanationslehre wichtig ist [1621.]; stammt er nicht aus der jüdischen Ueberlieferung, so muss eine ihr ähnliche von diesen Mystikern benutzt sein. Vgl. Griech. Kulte u. Myth. I 396, o.

³⁾ Vgl. o. [1623a].

⁴⁾ In diesem Sinn stellen z. B. Markion und Kerdon, Saturnilos und Basileides Iahwe, dem unbekannten guten Gott gegenüber. Erst später scheint für den ersteren der aus der griechischen Philosophie stammende (aber bei Platon in anderem Sinne, von der obersten Gottheit, gebrauchte) Ausdruck *θεομορφος*; üblich geworden zu sein, den die Häresiologen auch in die gleichartigen früheren Lehren eingesetzt haben.

⁵⁾ Denn der Sache nach findet sich die Unterscheidung auch in dem Buch Baruch, ohne jede Spitze gegen den Judengott. Vgl. LIPSIVS 'Gnosis' bei ERSCH und GRUBER LXXI 255; JOEL, Blicke in die Religionsgesch. I 111.

eine andere, die in der gnostischen Überlieferung wenig hervortritt, aber doch lange, selbst auf die allgemeine Kirche, nachgewirkt hat, und die hier um so weniger zu übergehen ist, als sie später geradezu in den Formen des griechischen Mythos und der Philosophie ausgesprochen und daher als Beweis dafür angeführt wird, dass die Gnosis der griechischen Bildung ihrer Zeit wichtige Vorstellungen entnahm. Der später häufigen Vergleichung Jesu mit der Sonne scheint nämlich bei Häretikern die Gleichsetzung beider oder die Ansetzung einer höheren Sonne Christus, von der die wirkliche Sonne nur das Abbild sei, vorhergegangen zu sein¹⁾. Diesem Gedanken entsprechen Vorstellungen der späteren Mystik²⁾, und es wird auch Christus den Sonnengöttern, die diese annahm, gleichgesetzt³⁾. Indessen findet sich diese ganze Vorstellung noch in einem anderen Ausläufer des babylonischen Mystizismus, im Mithraskult, und es ist daher auch hier mindestens möglich, dass die Gnosis eine orientalische Vorstellung ausgesponnen hat. — Nun lässt sich zwar noch nicht sicher der orientalische Ursprung aller hier angeführten gnostischen Lehren, der wichtigsten, die für die Abhängigkeit der Gnosis vom Hellenismus und zugleich für ihre jetzt so stark betonte Bedeutung in Betracht kommen, erweisen; allein schon die Erkenntnis, dass alle scheinbar spezifisch griechisch scheinenden Bestandteile ihrer Lehre sich bei näherer Betrachtung verflüchtigen oder mindestens zweifelhaft werden, dass alle Lehren orientalischen Ursprungs sein können, gibt eine, wenn auch nicht für jeden einzelnen Fall, aber doch für die Hauptsache gültige Entscheidung. Die Gnostiker entstammen denselben Kreisen wie die Männer, die in der apostolischen Zeit das Christentum mit der Wiedereinführung der mystischen Abstrusitäten bedrohten, deren Ausscheidung einen wesentlichen Vorzug des Urchristentums von verwandten Erscheinungen bezeichnete: wichtige Spuren von heidnisch-mystischen Lehren in den Evangelien — wie der Stern der Weisen und die Taube bei der Jordantaufe — konnten nur durch die Zuhilfenahme gnostischer Dogmen verstanden werden. Also muss derselbe Ursprung wie jenen im neutestamentlichen Kanon unschädlich gemachten Lehren auch der Gnosis zuerkannt werden, d. h. ungriechischer. Die Gnostiker sind keine überragenden Geister, die die Ausgleichung mit dem Griechentum erreichen wollen und nur darin irren, dass sie ihrer Zeit vorausseilen⁴⁾. Diese Verschmelzung ist, wie wir sehen werden, nie eingetreten und konnte gar nicht eintreten; die Gnosis hat sie nicht einmal versucht. Zeigten es nicht die barbarischen oder halbbarbarischen Namen, die sie grossenteils ihren Aionen und Emanationsformen beilegen⁵⁾, so könnten schon gnostische Bestandteile der Zauberpapyri, die gnostischen Zaubertexte und Verfluchungstafeln⁶⁾, die Abraxassteine uns belehren, aus

¹⁾ Vgl. August. *tract. in Io. ev.* 24₂ (Ml. XXXV 1652); CUMONT, *Text. mon. figur.* I 355 f. Vgl. u. [1651].

²⁾ S. o. [1467₈] und über Mithraskult o. [1596₁].

³⁾ So wird Iesus angeredet o *Apollo vere Paeon inclite, pulsor draconis inferi* (append. *carm.* zu Paulin. Nol. bei HART. II S. 349 (2₅₁ f.)). Vgl. auch ACHELIS, *Zs. f. NTliche*

Wissensch. I 1900 214. — Ueber die Gleichsetzung von Phanes und Christus s. Theosoph. Tub. c. 61 bei BURNESCH, *Klar.* S. 116 f.

⁴⁾ Wie HARNACK, *Dogmengesch.* I² 215 meint.

⁵⁾ S. o. [1600₁].

⁶⁾ Z. B. HOMOLLE, *Bull. corr. hell.* XXV 1901 480—456. Vgl. HARNACK, *Texte und Unters.* VIII 3 1892 104—124 und u. [1628₁].

welchen Kreisen die Gnosis hervorgegangen ist und wo sie ihre Hauptanhänger gehabt hat. Die meisten Gnostiker sind Orientalen. Manche haben sich dann freilich, wie damals Anhänger aller vorstrebenden orientalischen Religionen nach dem Abendland, nach der Reichshauptstadt und selbst nach Spanien und Frankreich, gewandt und hier Anhänger gefunden; aber die Heimat ist stets der Orient gewesen, hier hat die Gnosis die Jahrhunderte überdauert und schliesslich — ganz abseits von der griechischen Kultur — noch einmal Blüten getrieben. Von Anfang an war es nicht der von dem Hellenentum ergriffene Teil der Bevölkerung Vorderasiens, der sie vorzugsweise pflegte, und es ist deshalb auch die in einzelnen Fällen zulässige Annahme¹⁾ jedenfalls nicht zu verallgemeinern, dass auch die orientalischen Elemente der Gnosis erst durch die Vermittlung des Griechentums zugeflossen seien. Die Gnostiker sind wenigstens z. T. Arme im Geist; sie stehen auf dem Standpunkt einer Kultur, die ein halbes Jahrtausend zuvor die grosse Welt bewegt hat und in der sie desto fester wurzeln, weil sie die wahre Bedeutung des Christentums, das sie aus diesem Boden herausreissen will, gar nicht verstehen und nicht einsehen, dass eben dieses Herausreissen die grosse That des neuen Glaubens ist. Durch die Gunst der Zeit haben sie eine gewisse Bedeutung erlangt: die sinkende antike Kultur war zu ihnen heruntergekommen. Aber eine bewegende Kraft sind sie weder in der allgemeinen Geschichte der menschlichen Kultur noch speziell in der Geschichte des Christentums. Als Symptom sind sie beachtenswert, weil sie zeigen, welche Stimmungen das Christentum vorfand, welche Widerstände es überwinden musste, um sich zu erhalten; gefördert aber haben sie nichts. Dass sie von den Griechen das Neue, was sie vorbringen, entlehnten, macht auch die Rücksicht auf das Zeitverhältnis sehr unwahrscheinlich. Die Emanationslehre erscheint in ähnlich peinlicher Durchführung wie bei den Gnostikern in rein griechischer Litteratur erst weit später, im Neoplatonismus. Auch diesen müssten die Gnostiker wie die konsequentesten Verteidiger ihres Hellenismus wirklich annehmen, antizipiert haben, indem sie früher als die Griechen selbst die in der griechischen Philosophie liegenden Keime entwickelten. Das Verhältnis ist ganz anders: jene Lehre ist ein auf dem Boden des Orients aufgeblühtes Gewächs, dessen Samen nach dem griechischen Boden hinüberflog und dort in eben dem Masse aufging und sich entwickelte, als die edlere Saat des griechischen Geistes abstarb. — Nicht so sicher wie der orientalische Ursprung des Gnostizismus lässt sich bestimmen, welche der orientalischen Kulturen, die damals längst an einander abgeschliffen waren, auf ihn den meisten Einfluss ausgeübt hat. In Ägypten, dem Lande des physischen Lichtes und der geistigen Finsternis, hat er geblüht; noch jetzt gibt es gnostische Schriften in koptischer Übersetzung²⁾. Ihr Original gehört allerdings erst der jüngeren Gnosis, der zweiten Hälfte des zweiten und dem dritten Jahrhundert an³⁾; aber schon

¹⁾ Auf die namentlich JOEL, Blicke in die Religionsgesch. I 101 ff. öfters (z. B. S. 148 hinsichtlich der persischen Elemente des Basileides) zurückgreift.

²⁾ Besonders die von C. SCHMIDT (Texte

u. Unters. VIII 1892) herausgegebenen Texte.

³⁾ Das Buch Iet entstammt, wie C. SCHMIDT zeigt, demselben ägyptischen Kreise, der bald auch in Rom Einfluss gewann und hier von Plotinos, in dessen Schule diese Gnostiker

Basileides hatte in Ägypten gelehrt, Valentinus war vielleicht dort geboren¹⁾. Ein Brief Hadrians²⁾, der schwerlich eine Fälschung ist, schildert anschaulich die im Lande herrschende Religionsmischung: Presbyter waren Astrologen, Bischöfe dienten dem Serapis. Die Gnosis ist in diesen Synkretismus hineingezogen worden; gnostische Formeln erscheinen in den Zauberpapyri, gnostische Abzeichen auf ägyptischen Götterbildern³⁾. Eine der gnostischen Litteratur offenbar nahe verwandte, die hermetische, lehnt sich stark an ägyptische Vorstellungen an. Man hat deshalb Ägypten für die eigentliche Heimat der Gnosis gehalten⁴⁾; und in der That haben der Serapiskult und die anderen im Ausgang des Altertums blühenden ägyptischen Dienste einen gewissen Einfluss auf sie ausgeübt, und einzelne altägyptische Namen sind in die koptische Gnosis eingegangen⁵⁾. Indessen scheint nach dem, was bisher darüber ermittelt ist, die Bedeutung des ägyptischen Elementes in der Gnosis doch nicht so hervorragend, wie anzunehmen wäre, wenn sie am Nil gross geworden wäre⁶⁾. — Ein naassenisches Werk zog die Kybelekulte⁷⁾ heran, allein das ist nachträglicher Aufputz. Die letzten Reste der phoinikischen Kosmogonien, die eben damals gesammelt wurden, zeigen einzelne Beziehungen⁸⁾, aber nicht mehr, als bei dem engen Zusammenhang der orientalischen Kultur auch in dem Fall zu erwarten wäre, wenn die Gnosis nichts aus ihnen genommen hätte. Nicht näher sind die Beziehungen zum Parsismus. Wohl rühmten sich ägyptische Gnostiker des Besitzes zoroastrischer Geheimschriften⁹⁾, aber in solchen Fälschungen berühren sie sich mit einem grossen Teil der Mystik des ausgehenden Altertums. Der Kult des Mithras, der selbst als Mittron in die gnostischen Lehren eingegangen sein soll¹⁰⁾, und einige Mythen und Lehren, die in seinem Dienst verbreitet wurden, zeigen zwar bedeutungsvolle Analogien¹¹⁾, aber er hat, obwohl selbst von Babylon her beeinflusst, doch auf semitischem Gebiet nie Wurzel fassen können und auch während der Entwicklungszeit der Gnosis überhaupt nicht seine

sich eindringten, in der Schrift *πρὸς τοὺς γνωστικούς* bekämpft wurde.

¹⁾ Sehr vorsichtig äussert sich Epiphan. 81; S. 306 OEHLE.

²⁾ *Vit. Saturn.* 8 (bei JORDAN-EYSENH., *Scr. hist. Aug.* II 207. Gegen die von MOMMSEN u. aa. erhobenen Zweifel der Echtheit s. HILGENFELD, *Berl. ph. Wschr.* XV 1895 668.

³⁾ KING, *Gnostics* 72.

⁴⁾ Z. B. AMÉLINEAU, *Le gnosticisme égyptien, ses développements et son origine égyptienne. Ann. du musée GUIMET* XIV 1887; REITZENSTEIN, *Neue phil. Jbb.* XIII 1904 177—194 (bes. 187). REITZENSTEIN'S Poimandres ist mir leider erst während des Druckes zugänglich geworden und konnte hier nicht mehr berücksichtigt werden.

⁵⁾ Z. B. findet sich in der Beschreibung der Hölle im II. Buch Ien ein Strafort *Amente*, SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 413.

⁶⁾ Dies hebt m. R. C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 558 gegen AMÉLINEAU hervor. Dass sich in koptischen Schriften wie der *niotic Zoqia* und den Büchern Ien die

syrischen Gestalten der Barbelo und des Ialdabaoth finden, zeigt den Weg, den die Gnosis bei ihrer Verbreitung nahm; vgl. SCHMIDT 566.

⁷⁾ S. o. [1521,].

⁸⁾ GRUPPE, *Gr. K. u. M.* I 394 ff.

⁹⁾ Klem. Alex. I 15, S. 357 Po.; Kyrill. *c. Iul.* III S. 87 (= LXXVI 633 Mi.). Vgl. C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 614; LIECHTENHAN, *Zs. f. NTliche Theol.* III 1902 228 f. S. auch o. [1489,]. Amelios und Porphyrius schrieben gegen diese christlichen Fälschungen, ZELLER, *Gr. Phil.* III in 4 438.

¹⁰⁾ Vgl. HENLE, *Theol. Quartalschr.* LXX 1888 612 ff.

¹¹⁾ Ueber das Abendmahl s. o. [1619 zu 1618,]. Wie Mithras [1597,] sollte auch Iesus nach einer Iustin. vorliegenden, einst vielleicht bei Matthäus überlieferten (PRAUSCHEN, *Zs. f. NTliche Theol.* III 1902 359 f.) Geburts- und Lebensgeschichte in einer Höhle geboren sein. Die von Plat. *Is.* 46 dargestellte persische Lehre erkennt HILGENFELD, *Ketzergesch.* 311; 315 in Valentinus' Syzygien wieder.

spätere Expansionskraft bewiesen. Gar nicht vorhanden sind die Beziehungen der Gnosis zum Avesta, die man früher zu finden meinte¹⁾. Endlich ist auch der Buddhismus als Quelle des Gnostizismus in Anspruch genommen worden²⁾, und in der That bietet diese geläutertste unter den erhaltenen Formen der antiken Mystik die Gedanken klar, die den Gnostikern verworren vorschweben; allein auch zu ihm haben unsere Schwärmer schwerlich direkte Beziehungen gehabt. So werden wir auf das einzige noch übrig bleibende Kulturzentrum Vorderasiens, nach Babylon, geführt, von wo sowohl der Buddhismus als auch der Parsismus seine Anregungen empfing, als sich aus ihm der Mithraskult entwickelte. Auch die einzelnen Spuren, denen wir bisher nachgegangen sind, wiesen grossenteils in das Zweistromland. Auf diesen Ursprung führt ferner die Erwägung, dass die den Gnostikern wenigstens nahe stehende Sekte der Mandäer auf babylonische Vorstellungen eine Art Christentum aufgefropft hat³⁾. Allein über Vermutungen werden wir in dieser glücklicherweise für die Kulturgeschichte nur nebensächlichen Frage kaum hinauskommen.

Ganz anders trat das Christentum dem Heidentum in dem eigentlichen griechischen Kulturgebiet entgegen, wo zwar die grossen Dichter und Denker nicht mehr verstanden wurden, wo aber doch noch eine reich entwickelte und sich noch beständig verjüngende Litteratur blühte. Mit dieser Kultur ist das Christentum nicht nur nicht ausgeglichen worden, sondern sie ist mit ihr 100 Jahre lang so gut wie gar nicht in Berührung getreten. Eine tiefe Kluft trennte die still für sich hinlebenden christlichen Gemeinden von der sie umgebenden Heidenwelt. Ohne Frage sind damals schon gebildete Heiden⁴⁾, auch wohl heidnische Priester⁵⁾, Christen geworden, aber sie haben ihre Vergangenheit verleugnen müssen. Bei den apostolischen Vätern ist wie im neuen Testament von der griechischen Religion und Philosophie nur sehr selten die Rede⁶⁾, und auch unbewusst ist ihnen vom Heidentum nichts haften geblieben. Schon in der Auslegung

¹⁾ Vgl. KING, *Gnostics* S. 7.

²⁾ Selbst von USNER, *Religionsgesch. Unters.* I 72s. Er erinnert an die basilidianische *μεγάλη ἄγνοια* (Hippol. 7, 17 S. 374, 75 ff. DU-SCHN.), die er dem Nirwana gleichstellt. Näher lag die Vergleichung des *οὐκ ὄν θεός* [1624, 1] und der Ausdrücke zur Umschreibung des qualitätslosen Seins. Ueberhaupt stimmt die Grundauffassung des Buddhismus mit der Gnosis überein, wenn man diese aus ihren mythologischen Absurditäten herauschält.

³⁾ Vgl. o. [1612, 1].

⁴⁾ BIERLMAYER, *Die Beteiligung d. Christ. am öffentl. Leben*, München 1902 S. 202 ff. Vgl. u. [1638, 10].

⁵⁾ Natürlich sind hierüber die Nachrichten spärlich, weil die Hinterbliebenen der Konvertiten keinen Anlass hatten, deren frühere Religion auf der Grabschrift hervorzuheben. Ob der *εὐαγγελιστής*, IGI I 675e, der früher Oberpriester des Apollon im syrischen Daphne gewesen war, ein christliches ACHELIS, *Zs. f. NTliche Wiss.* I 1900 99) oder

ein heidnisches (DIETRICH ebd. 336) Amt versah, ist mindestens zw.

⁶⁾ Im Kolosserbrief 2s wird vor der Philosophie gewarnt; vgl. *ad Corinth.* I 1, 2s *οἱ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα*. Ebd. 10 heisst die Philosophie Thorheit. Kelsos (Orig. 3, 44) stellt als christliche Regel auf *μηδὲς προσίτω πεπαιδευμένος, μηδὲς σοφός, μηδὲς φρόνιμος*. Hängt *Ev. Ioh.* I, 1 ff. (NORDEN, *Ant. Kunstprosa* II 478 f. und PFLEIDERER, *Urchristent.* II³ 339 [s. dagegen 1460, 1]) direkt von Herakleitos (DIELS, *Fr. d. Vorsokrat.* 66, 1) ab, so steht die Stelle im Gegensatz zur übrigen urchristlichen Litteratur und ist einer jüngeren Periode zuzuweisen. Allein da bei Herakleitos (wie noch bei Platon und Chrysippos, REITZENSTEIN, *Neue Jbb.* XIII 1904 183) *λόγος* nicht — wie beim Evangelisten — der sich offenbarende und mit den Menschen in Verbindung setzende Gott, sondern ein leeres Symbol ist, so scheint mir der Zusammenhang — der jedenfalls nur formal sein könnte — zw. Sicher war die grosse Umgestaltung des Christentums durch die hellenische Philosophie auch im Keim nicht schon

des alten Testaments bei dem sogenannten Barnabas hat man den Einfluss der hellenischen Philosophie erkennen wollen¹⁾, Ignatius soll Platon²⁾ und den Mysterien³⁾ nahe stehen, Hermas vom stoischen Materialismus beeinflusst sein⁴⁾. Allein diese Männer sind, natürlich jeder auf seine Weise, nur das, was sie sein wollen und als was die Kirche sie allezeit anerkannt hat: Christen, d. h. natürlich Christen in Paulus' Sinn. Nicht in ihrer Abhängigkeit von verschiedenen heidnischen Lehren, sondern in ihrer Persönlichkeit wurzeln die kleinen Unterschiede ihrer Auffassung. — Schliesslich musste nun freilich einmal die von den abendländischen Christen lange gemiedene Berührung mit dem Hellenismus irgendwo doch eintreten. Die Gebildeten und Gelehrten wurden auf die schnell anwachsende merkwürdige Gemeinde aufmerksam; ein Teil bekämpfte sie mit den Waffen der Wissenschaft, andere, die sich hatten taufen lassen, suchten diese Angriffe zu widerlegen. So stiessen die beiden Weltanschauungen aufeinander; aber der Zusammenstoss war kein freundlicher. Die erhaltenen Schriften der Apologeten aus der Mitte des II. Jahrhunderts führen heidnische Gebräuche fast nur an, um sie zu widerlegen, und auch auf die griechische Philosophie nehmen sie überwiegend insofern Rücksicht, als sie sie selbst aus sich oder mit ihrer Hilfe die heidnische Religion widerlegen können. Bei dem letzteren Verfahren konnten und mussten sie freilich bald bemerken, ein wie wertvoller Bundesgenosse im Kampf gegen das Heidentum die klassische Philosophie war; indessen dauerte es doch lange, ehe die christlichen Schriftsteller diesem ihrem Bundesgenossen einen Einfluss auf sich gestatteten. Abgesehen von Kleinasien, über dessen christlichheidnische Religionsmischung bisher sehr wenig bekannt ist⁵⁾, ist dies

fast ums J. 100 vorhanden (WERNLE, Anf. uns. Relig., Tübingen u. Leipzig 1901 325).

¹⁾ HARNAOK, Dogmengesch. I^o 213.

²⁾ V. D. GOLTZ, Ignatius (Texte u. Unt. XII 1894 146).

³⁾ Ebd. 144. WOBBERMIN, Rel. Stud. 107.

⁴⁾ V. D. GOLTZ a. a. O. 146. Richtiger urteilt hier DE FAYE, Clem. Alex. 146.

⁵⁾ Nicht in Betracht kommt für diese Frage das von Hippol. ref. 5, f. anbeschriebene Naassenerwerk [1621]. Eher wäre eine Beziehung zum kleinasiatischen Heidentum für die Lehre des Montanus, der Kybelepriester gewesen zu sein scheint, Hieron. ad Marc. 414 (Migne, XXII 476), zu vermuten, und HARNAOK (Text. u. Unt. XII v b 1895 25) glaubt sie wirklich zu finden. — Von besonderer Wichtigkeit für die Frage nach dem Einflusse des Kybeledienstes auf das kleinasiatische Christentum ist die Grabschrift des Aberkios, um welche sich schon früh eine Legende (Simeon Metaphrastes, *acta Sanctorum* Oct. 22 = LVII 493 ff.; vgl. die armenische Uebersetzung der Inschr. bei CONYBEARE, *Class. rev.* IX 1895 295) gewunden hat. Als Teile dieser und einer in den Anfangs- und Schlussformeln gleichlautenden Inschrift aus dem Jahr 216 von RAMSAY 1883 und 1881 bei Hieropolis in

Phrygien gefunden wurden, erhoben sich Zweifel, ob Aberkios wirklich Christ und Bischof, wie es die Legende wollte, gewesen sei (FICKER, Sitzber. BAW 1894 87—112; O. HIRSCHFELD ebd. 213; A. DIETTERICH, Grabschr. d. Aberk., Leipz. 1896 u. aa.). Zwingend sind die bisher vorgebrachten Gründe indessen nicht; es ist daher auch von verschiedenen Seiten (z. B. DUCHESNE, *Mé. d'arch. et d'hist.* XV 1895 155—182; CROMPTON, *Rev. de l'instr. publ. Belg.* XL 89—100; KAUFMANN zuletzt *Sepulcr. Jenseitsdenkm.* 78—89) lebhaft gegen den heidnischen Ursprung polemisiert worden, jedoch ohne dass es gelungen wäre, die in vielen Beziehungen singuläre Inschrift durchweg aus christlichen Anschauungen befriedigend zu erklären. Am meisten Beachtung scheint mir HARNAOK (T. u. U. XII v b 189 522) Vermutung zu verdienen, dass Aberkios der Anhänger eines heidnischen gnostischen Kultvereins war. HARNAOK erinnert an das 'Religionsgespräch am Hof der Sassaniden', wo mehrere Vorstellungen der Aberkiosinschrift, z. B. $\pi\eta\eta\eta$ und $\iota\chi\tau\iota$; sich in eigentümlicher symbolischer Bedeutung wiederfinden [1613]. Nun hat zwar der neueste Herausgeber dieses 'Religionsgesprächs' BRATON 184 angenommen, dass $\pi\eta\eta\eta$ in der Aberkiosinschr. noch nicht wie dort und im IV. Jh.

wahrscheinlich in dem Lande geschehen, wo die getrennten Ströme der antiken Kultur einander wieder am nächsten gekommen waren¹⁾, wo auch der ernsthafteste Versuch gemacht war, Judentum und Griechentum zu verschmelzen: in Ägypten²⁾. Von dieser Seite her ist die Nachricht, die den Gnostiker Valentinus zum Ägypter macht³⁾, nicht unwahrscheinlich, denn wenn es von ihm heisst, er habe die gnostische Lehre zuerst in eine schulmässige Form gebracht⁴⁾, so bedeutet dies allerdings, dass er sie so, wie es in der hellenischen Wissenschaft üblich war, vorgetragen habe. Allein dieser Ausdruck ist auch schon dann zutreffend, wenn er die griechischen philosophischen Termini anwendete und griechische Philosophen und andere Schriftsteller zitierte; eine Beeinflussung auch des Inhaltes seiner Spekulation durch die griechische Litteratur folgt daraus nicht, und sie ist auch — wenigstens was die Hauptgedanken seiner Lehre anbetrifft — sehr unwahrscheinlich. Nicht zu Platon oder Aristoteles stimmt Valentinus, sondern zu der älteren Gnosis, z. B. zu den Barbelognostikern, deren Syzygien er teilweise mit denselben Namen übernimmt⁵⁾. Erst weit später finden wir in Alexandria Kreise, in denen ernsthaft der Versuch gemacht wird, Griechentum und Christentum auszugleichen; mindestens zur Zeit des Klemens⁶⁾ wurde auf der dortigen Katechetenschule auch die Kenntnis der heidnischen Philosophie wenn nicht gefordert, so doch geschätzt, und unter seinem Schüler Origenes erweiterte sich jene Anstalt der Sache nach zu dem, was wir heutzutage eine freie christliche Universität nennen würden⁷⁾. Da der erstere in seinem grossen dreiteiligen Werke ausführlich ein vollständiges Programm entwickelt, so kann wenigstens über das Thatsächliche kein Zweifel sein. Obgleich auch er nach einer Gnosis strebte, hat er mit den alten Gnostikern nur das gemein, worin

häufig, 'Maria', sondern nur 'Gott' bezeichnen könne; indessen ist dies keineswegs sicher.

¹⁾ S. o. [1628¹].

²⁾ Ebenso urteilen C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 668 und WENDLAND, *Hellen. u. Christent.* Neue Jbb. f. d. cl. Altert. IX 1902 S. 8 ff.

³⁾ S. o. [1628¹].

⁴⁾ Eiren. 1. S. 98 H. *ὁ μὲν γὰρ πρῶτος, ἀπὸ τῆς λεγομένης γνωστικῆς αἰρέσεως τὰς ἀρχαίς* (der Uebersetzer las freilich *ἀρχαίας*) *εἰς ἴδιον χαρακτήρα διδασκαλείου* (der Uebers.: *διδασκαλείας*) *μεταρμόσας Οὐαλεντίνος*. Anderes bei USNER, *Religionsgesch. Unters.* I 140 ss.

⁵⁾ Z. B. *ἄνθρωπος* (Epiph. 31 s. 314 Oe.; vgl. o. [1625¹]), *Αὐτοφυῆς, Μονογενής* (ebd. 316 Oe.). Letzteren N. hat WOBBERMIN, *Religionsgesch. Stud.* 118 ff. zu der Epikleis der Kore und Demeter [1190¹], Hekate [1289¹] und Athena (Orph. h. 32¹) gestellt und daraus geschlossen, dass die christliche Verwendung des Wortes, die REITZENSTEIN, *Zwei religionsgesch. Frag.* 86: an die Sprache ägyptischer Hymnen erinnert, aus der griechischen Mysteriensprache stamme. Der Zusammenhang, in dem die Vorstellung in der Gnosis erscheint, ist dem nicht günstig;

liegt aber hier wirklich eine uns unverständliche Verbindung vor, so liesse diese sich erklären wie die (ebenfalls nicht sichere) Beziehung zwischen Valentinus' Seelenlehre und dem Psychemärchen (HEINRICI, *Preuss. Jbb.* CX 1897 390—417), d. h. aus der nahen Verwandtschaft der altgriechischen und altorientalischen Mystik. — Wie über Valentinus ist auch über die erhaltenen koptisch-gnostischen Schriften zu urteilen, die einer späteren Zeit angehören. Obgleich hier das hellenische Element schon bedeutend stärker ist (C. SCHMIDT, *Texte u. Unters.* VIII 1892 530 ff.), herrschen doch die orientalischen Vorstellungen, z. T. an den N. kenntlich [1628¹], noch vor.

⁶⁾ MURK, *Clemens Alex. in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie*, Leipz. 1879; BRATKE, *Des Clem. Alex. Stell. zum ant. Mysterienwesen*, Theol. Stud. u. Krit. LX 1887 647—708; EUG. DE FAYE, *Clement d'Alexandrie. Et. sur les rapports du Christianisme et de la philos. Grecque au II^{me} siècle* (*bibl. des hautes ec.* XII 1898); CHRIST, *Philol. Stud. z. Clem. Alex.*, Abh. BaAW XXI (= *Dachr.* LXX) 1898 455—528.

⁷⁾ BRINKMANN, *Rh. M.* LVI 1901 56.

fast die ganze Philosophie der Zeit übereinstimmt, soweit sie nicht skeptisch und religionsfeindlich ist: auch er betrachtet als letztes Ziel aller Philosophie die aus der Erkenntnis Gottes sich ergebende Glückseligkeit¹⁾. Wie alle christlichen und heidnischen Mystiker des ausgehenden Altertums glaubt auch er nicht an die Möglichkeit einer rein verstandesmäßigen Gotteserkenntnis; er hält einen ekstatischen Zustand für erforderlich, in dem der in Kontemplation versunkene Mensch von der Gottheit ergriffen wird²⁾. Diesen Zustand kann vollständig nur das Christentum herbeiführen; daher ist das Christentum wahrhafte Philosophie³⁾, Frömmigkeit wahres Wissen⁴⁾. Diesen Satz kehrt er aber auch um: wahres Christentum ist Philosophie. Die *πίστις* allein genügt für den vollkommenen Christen nicht, sie ist nur eine dunkle Vorahnung; die *πίστις* muss zur *γνώσις* oder, wie es auch heisst, die *πίστις δοξαστική*, der Autoritätsglaube, muss zur *πίστις ἐπιστημονική* gesteigert werden⁵⁾. Eine der *πίστις* widersprechende *γνώσις* nimmt Klemens, wie es scheint, nicht als möglich an⁶⁾; die auf der *πίστις* beruhende *γνώσις* ist ihm dagegen so sehr Grundgedanke des Christentums, dass nach seiner Anschauung Christus nur in die Welt gekommen ist, um die Menschen das Geheimnis Gottes schauen zu lassen⁷⁾. Stimmt in diesen Anschauungen Klemens mit der älteren Gnosis überein, so hat er dagegen alles, was diese aus orientalischer Halbweisheit entnommen hatte, verworfen; statt der Barbaren sind ihm die Hellenen Angereger. Aus seinen Schriften ergibt sich, dass die Kreise, denen er angehört und die er wahrscheinlich bestimmt hat, von den Übereinstimmungen der hellenischen Religion und Philosophie mit christlichen Lehren betroffen sind. Zwar hat nach Klemens, der hier einer in der damaligen griechischen Philosophie wahrscheinlich bereits ausgebildeten Anschauung folgt, kein einzelner Philosoph die ganze Wahrheit erkannt⁸⁾ und auch nicht jeder ein gleich grosses Stück von ihr; er steht daher auch den einzelnen philosophischen Systemen sehr verschieden gegenüber. Von den Epikureern will er nichts wissen; die strenge Sittenlehre der Stoiker billigt er und er benutzt ihren Begriff der *λόγοι σπερματικοί*⁹⁾, während ihre materialistische Physik ihn abstösst¹⁰⁾. Pythagoras steht ihm hoch¹¹⁾, aber noch höher Sokrates, von dem schon die Apologeten mit grosser

¹⁾ Vgl. DE FAYE 158.

²⁾ Weissen Seele die erschaffene Welt überspringt, bei sich selbst nur weil und bei den Ideen verkehrt, der ist engelgleich geworden, wird bei Christus sein und in der reinen Kontemplation (*θεωρία*) leben (Klem. str. I 25¹⁵⁷, S. 634 f.), die Klemens als das letzte Ziel des Weisen gilt (str. VI 8⁶¹ 771²).

³⁾ Klem. str. II 5²⁰ ff.

⁴⁾ Klem. protr. 9²⁵ S. 71; vgl. strom. III 5⁴⁴ S. 531.

⁵⁾ Klem. strom. I 11⁴⁸ 454. Anderes bei MRRK 19 f.

⁶⁾ Klem. strom. II 4¹⁷ 487⁴.

⁷⁾ Klem. protr. 1⁸ S. 8. Der Logos ist das geoffenbarte Mysterium, str. III 1² S. 251.

⁸⁾ Klem. str. I 7²⁷ 338 *φιλοσοφίαν δὲ*

οὐ τὴν Στωικὴν λόγῳ, οὐδὲ τὴν Πλατωνικὴν ἢ τὴν Ἐπικουρείαν τε καὶ Ἀριστοτελικὴν. ἀλλ' ὅσα εἴρωται παρ' ἐκάστη τῶν αἰρέσεων τοιῶν καλῶς, δικαιοσύνην μετὰ εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεπτικὸν φιλοσοφίαν φημί. Vgl. Klem. str. I 18⁵⁷ 349. Die ganze Wahrheit lehrt das Christentum. Vgl. DE FAYE 176.

⁹⁾ Die menschliche Philosophie ist ihm eine Offenbarung des einen allgütigen Gottes (Klem. strom. V 13⁸⁸ 698), eine *ἀπόρροια θεϊκή* (protr. 6⁶⁴ 59).

¹⁰⁾ Klem. str. I 11⁵¹ 346 Po.

¹¹⁾ Er glaubt daher, dass Pythagoras nächst Platon am meisten von Moses gelernt habe, str. V 5¹⁹ 662.

Achtung sprechen¹⁾, und Platon²⁾, den schon Numenios einen attisch redenden Mosis genannt hatte³⁾. Über die Art, wie diese Philosophen zu ihrer wenigstens stückweisen Wahrheitserkenntnis gekommen, waren die Christen in Alexandria sich nicht einig⁴⁾. Die einen sahen darin einen blossen Zufall: mit diesen beschäftigt sich Klemens, der überall das Walten der Vorsehung auch in der Geschichte der Menschheit voraussetzt, nicht weiter. Andere, die sich auf neutestamentliche Stellen beriefen⁵⁾, hielten die Religion und Philosophie der Griechen für das Werk böser Engel, welche die Wahrheit entwendet hätten⁶⁾. Ein dritter Teil machte die griechischen Philosophen zu Schülern Mosis⁷⁾, ein vierter endlich sah in ihren Aussprüchen eine — allerdings unvollkommene⁸⁾ — Selbstoffenbarung Gottes, von dem in letzter Linie alle Weisheit stammt⁹⁾. Zwischen den letzten drei Ansichten schwankt Klemens; es macht auch für seine Grundauffassung wenig aus, welche richtig ist. Denn selbst, wenn die Philosophen ihre Weisheit von jüdischen Gottesmännern oder selbst von bösen Engeln empfangen hätten, wären ihre Werke wertvoll: Gott hätte die Mitteilung nicht zugelassen, wenn er sie nicht zur Erziehung des

¹⁾ HARNACK, Sokrates u. die alte Kirche. Giessen 1901.

²⁾ MERK S. 13.

³⁾ Klem. str. I 22¹⁵⁰ 411.

⁴⁾ Klem. str. I 16⁸⁰ 366.

⁵⁾ Ev. Ioh. 10⁸.

⁶⁾ So gelten die Astrologie (Tertull. *idol.* 9), Haruspizin, Vogelzeichen und alle Magie (ebd. *ap.* 35; vgl. *cult. fem.* 1²) als *angelis desertioribus proditae*. Klem. selbst str. I 17⁸¹ 366 f. nimmt den Ausspruch des Ev. Ioh. [A. 5] auf, fügt aber hinzu *εἶχεν γὰρ τινα ὡφέλειαν ἢ εἰς ἀνθρώπους ἐρχομένη κλοπή*; obwohl der Dieb nicht auf den Vorteil schaute, lenkte die Vorsehung doch den Ausgang des Frevels zum Vorteil.

⁷⁾ Isidor., Basileides' S., bei Klem. str. VI 6⁸⁸ 767; Min. Fel. Oct. 34⁵ f.; Tert. *ap.* 47. Anderes bei HATCH 92 f. Auch Klem. (str. II 5²⁰ 438 f.) sagt: *πάντα τοῖνυν τὰ προειρημένα φαίνεται παρὰ Μωσέως τοῦ μεγάλου ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας διαδεδοσθαι δόγματα*. Diese Vorstellung findet sich bereits in der jüdischen Apologetik; vgl. GEFCKEN, Neue Jbb. VI 1903 556.

⁸⁾ Die Griechen haben höchstens einige wenige Funken des göttlichen λόγος empfangen (Klem. *protr.* 7¹⁴ S. 64); ihre Philosophie gleicht dem Glanze des breunenden Dochtes, den die Menschen anzünden παρὰ ἡλίου κλέπτοντες ἐντέχνως τὸ φῶς (str. V 5²⁰ 663); sie ist nur der Elementarunterricht, die christliche Unterweisung steht höher (str. VI 15¹¹⁷ 799¹⁰ mit Berufung auf den Kolosserbrief 2⁸); die Wahrheit ist den Barbaren und Griechen nur teilweise offenbart worden; erst durch Zusammensetzung der zersplitterten Teile kann sich die reine (christliche) Wahrheit ergeben (strom. I 13⁵⁷

349. Anderes bei BEATKE 660); die Philosophie ist den Hellenen von der Vorsehung bis zur Erscheinung Jesu gegeben wie den Juden das Gesetz. Vgl. str. V 13⁸⁸ 698. θεοῦ μὲν γὰρ ἔμψασις ἐνὸς ἦν τοῦ παντοκράτορος παρὰ πᾶσι τοῖς ἐν χρόνῳ πάντοτε φυσική, καὶ τῆς αἰδίου κατὰ τὴν θείαν πρόνοιαν εὐεργεσίας ἀντελαμβάνοντο οἱ πλείστοι οἱ καὶ μὴ τέλει ἀπηρυσιακότες πρὸς τὴν ἀλήθειαν. — Gesetz und Philosophie sind in ihrem Heilswert einander gleich; Gott hat auch mit den Heiden eine *διαθήκη οἰκεία* geschlossen, str. I 29¹⁸⁸ 427; VI 8⁶⁷ 773. An der letzteren Stelle ist das Dilemma gestellt: entweder stammt die Philosophie vom Teufel — dann kann sie wahr sein, denn der Teufel nimmt oft die Gestalt eines Lichtengels an —; oder sie ist von Gott, dann soll sie als Unterbau für das Christentum dienen. Klem. (str. I 16⁸⁰ 366) selbst entscheidet sich für die letztere Alternative. — Diese Vorstellung findet sich vereinzelt auch noch später; so schreibt im V. Jh. der Vf. der Theosoph. (BURESCH, Klar. S. 96) § 7 οὐ δεῖ ἀποβάλλειν τὰς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν Ἑλλήνων περὶ τοῦ θεοῦ μαρτυρίας, da Gott selbst sich den guten Männern mitgeteilt hat.

⁹⁾ Klem. str. I 5²⁸ S. 331 f. πάντων μὲν αἴτιος τῶν καλῶν ὁ θεός, ἀλλὰ τῶν μὲν κατὰ προηγουμένον ὡς τῆς τε διαθηκῆς τῆς παλαιᾶς καὶ τῆς νέας, τῶν δὲ κατ' ἐπακολούθημα, ὡς τῆς φιλοσοφίας. τάχα δὲ καὶ προηγουμένως τοῖς Ἕλλησιν ἐδόθη τότε πρὶν ἢ τὸν κύριον καλέσαι καὶ τοὺς Ἕλληνας. ἐπαυδαγῶν γὰρ καὶ αὐτὴ τὸ Ἑλληνικὸν ὡς ὁ νόμος τοὺς Ἑβραίους εἰς Χριστόν. Vgl. ebd. I 7⁸¹ 337; VI 7⁸⁷ 769.

Menschengeschlechtes für gut gehalten hätte. — Das sind nun freilich Anschauungen, die den vor Klemens im Christentum herrschenden ganz widersprechen, und die, da sie wenigstens teilweise weiter wirkten, eine neue Periode in dessen Entwicklung zu beginnen scheinen¹⁾. Mit der in der Bibel schon vorbereiteten²⁾, auch in der älteren Gnosis sich findenden³⁾, aber hier zum erstenmal durchgeführten Vorstellung der Erziehung des Menschengeschlechtes durch Gott ist der einzige Weg betreten, den man bis auf den heutigen Tag gefunden hat, den alten und den neuen Glauben wenigstens äusserlich auszugleichen; und diesen Ausgleich herbeizuführen, scheint niemand so geeignet als eben Klemens selbst, der die vertrauteste Bekanntschaft mit dem klassischen Altertum zur Schau trägt. Allein wer ernstlich prüft, ob er zu jenen grossen Geistern gehört, die in dem Unähnlichen das Gleiche sehen, oder zu den kleinen, welche die vorhandenen Unterschiede nicht zu erkennen vermögen, der wird zwar, da Klemens eine widerspruchsvolle Natur ist, auf diese Frage keine ganz bestimmte Antwort finden, sich aber von der Einseitigkeit der jetzt vorherrschenden Ansicht überzeugen, dass er die christlich-kirchliche Lehre in eine höhere geistige Sphäre erhoben habe, indem er die Überlieferung in wissenschaftliche Beweisführung verwandelte⁴⁾ und das als 'Stufe' zu schauen vermochte, was seine Vorgänger nur als 'Kontrast' geschaut hatten⁵⁾. Zweifeln muss man zunächst an der persönlichen Fähigkeit des Mannes, das, was ihm vorschwebte, durchzuführen. Die Kenntnis der Klassiker, mit der er prunkt, hat sich grossenteils als Blendwerk herausgestellt: die zahlreichen Schriftsteller, auf die er sich beruft, hat er gar nicht selbst gelesen, sondern er kennt sie nur aus verhältnismässig wenigen, oft trüben Quellen. Er gehört nicht wie Eusebios zu den in dieser Zeit nicht seltenen Literaten, die mit der Schere arbeiten, er gehört zu der damals ebenfalls zahlreichen, schlimmeren Gattung, die durch allerhand Kniffe sich den Schein der Gelehrsamkeit zu geben wissen, indem sie ihre wirklichen Gewährsmänner verdecken⁶⁾. Von dem wahrhaft Grossen, was das Hellenentum hervorgebracht hat, kennt er nichts ausser der dualistischen Weltanschauung Platons, die damals in den philosophisch denkenden Kreisen vorherrschend geworden war: diese mit der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung zu verbinden, lag sehr nahe, und es ist kein Beweis für den besonderen Einfluss, den er und seinesgleichen auf die Bildung der Dogmen ausgeübt haben, wenn die christlichen Riten, die in den ersten beiden

¹⁾ So urteilt namentlich HARNACK, Dogmengesch. I⁸ 601.

²⁾ Vgl. MERK a. a. O. 6.

³⁾ Simon Magos soll gelehrt haben, in ihm habe sich Gott Vater den Samaritanern, in Jesus Gott Sohn den Juden, den Heiden (Hippol. ref. 61⁸ S. 256 f. DU-SOHN.; Eiren. I 161 (= I 20) S. 191 H.; HILGENFELD, Ketzergesch. 177) als heiliger Geist offenbart. Die Verquickung mit der Trinitätslehre ist natürlich spätere Zuthat; aber dass Simon Magos verschiedene Verkörperungen des göttlichen Geistes und sich selbst als eine von ihnen ansetzte, stimmt vollkommen zu dem

wenigen, was glaubhaft von seinem System überliefert wird.

⁴⁾ So urteilen z. B. HARNACK, Dogmengesch. I⁸ 595 ff.; BRATKE 693 ff.

⁵⁾ HARNACK, Dogmengesch. I⁸ 599.

⁶⁾ Offenbar stammt z. B. seine ganze Kenntnis vom Mysterienwesen nicht, wie jeder zunächst glauben muss, aus eigener Erfahrung, sondern aus ganz wenigen, vielleicht aus einer einzigen trüben Quelle. Ob wir diese mit BRATKE 656 f. in Diagoras' λόγοι ἀνεπυγίζοντες oder Φρύγιοι λόγοι zu sehen haben, ist freilich zw., aber auch für die Hauptsache nicht erheblich.

Jahrhunderten von der Gnosis und von der allgemeinen Kirche primitiv materialistisch aufgefasst waren, im III. Jahrhundert symbolisch und vergleichsweise gedeutet werden. Ausser dem Dualismus gefällt Klemens an der griechischen Religion das Rückständige, der Mysteriendienst, wegen der dort gelehrten Erlösung vom Hades¹⁾ und wegen des mystischen Rituals, das mit auf seine Empfehlung später z. T. wirklich Eingang in die Kirche fand²⁾. Von den Sprüchen der Dichter und Philosophen weiss er vorzugsweise nur die zu würdigen, welche die Gottheit als absolut bezeichnen und ihre Vielheit leugnen, oder solche, die eine geläuterte Moral lehren. Das Höchste, was die griechischen Denker der Menschheit geschenkt haben, liegt in diesen Sprüchen nicht. Ebenso wenig wie dem Hellenentum wird aber Klemens dem Christentum gerecht. Zwar ist es nicht richtig, wenn in alter und neuer Zeit von ihm und seinesgleichen gesagt ist, sie seien nur formell Christen³⁾; aber verändert hat er das Christentum allerdings, und zwar nicht zu seinem Vorteil. Hat er auch als gebildeter Mann zu viel Geschmack, um auf so abstruse Umdeutungen zu verfallen wie die älteren Gnostiker, so muss doch auch er nicht bloss die heidnischen Schriftsteller, sondern auch die Bibel allegorisch erklären⁴⁾; ja, er behauptet, im Besitz einer geheimen Tradition über die wahre Bedeutung der Offenbarung zu sein⁵⁾. Ein solcher Mann, ein dabei so unselbständiger Schriftsteller, der, um die Sittenlehre darzustellen, den Stoiker Musonios plündert, ist trotz der unzweifelhaft grossen Anlagen, die er neben diesen Fehlern und Unklarheiten besitzt, kaum als

¹⁾ Vgl. BRATKE 680.

²⁾ BRATKE 695. Derselbe kennzeichnet das Bild, das sich Klemens von der Kirche machte, S. 691 treffend als eine in Sitten und Zeremonien vergeistigte mystische Genossenschaft, 'wie er sie etwa von der pythagoreischen Schule gehört hatte und wie sie wahrscheinlich bei den Gnostikern verwirklicht gewesen ist'. Zwar hat er nicht die phantastischen und sinnlichen Gebräuche der antiken Mysterien einführen wollen (ebd. 845 ff.), aber 'alle konstitutiven Faktoren des Gottesdienstes in der morgen- und abendländischen Kirche ausser den hieratischen sind bei Klemens vorhanden, und zwar in bewusster Nachahmung der alten Mysterienkulte' (ebd. 695). Die letztere Behauptung bedarf der Einschränkung [1640*].

³⁾ Zu diesem Resultat wird man gelangen, wenn man (wie MERK S. 90) einseitig auf Klemens' Ethik Bedacht hat. Denn diese ist allerdings hellenisch — wie denn Klemens hier aufs stärkste von Musonios abhängt —: auch er setzt einerseits die Tugend in das Wissen von der Gottheit und die durch das Wissen zu erlangende Gemeinschaft mit der Gottheit, andererseits fasst er die Tugend als das Streben nach Apathie. Demnach müsste er freilich auch Gott als apathisch fassen; da er aber diesen Schluss selbst nicht gezogen hat, so dürfen wir ihm hier wohl Mangel an Folgerichtigkeit, aber

nicht Mangel an Christentum vorwerfen. Ebenso ist Porphyrs Anspruch über Origenes zu beurteilen, er sei nach seiner Lebensweise ein Christ, aber nach seinem Gottesbegriff ein Grieche (Euseb. *h. e.* VI 19⁷).

⁴⁾ Vgl. Klem. *str.* VI 15¹³; 805. Vieles andere bei BRATKE 671. Auch Origenes (WENDLAND, *Neue phil. Jbb.* IX 1902 16) treibt allegorische Schrifterklärung; Porphyrios (Euseb. *h. e.* VI 19⁸) wirft ihm deshalb vor, er habe Kornutos studiert und daraus τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ' Ἑλλήσι μυστηρίων τρόπον gelernt. Auch sonst muss die Allegoristerei im III. Jh. unter den christlichen Schriftstellern geblüht haben; über Nepos' *ἔλεγχος ἀλληγοριστῶν* s. Euseb. *h. e.* VII 24¹. Vgl. auch HATCH 50 f. — Kelsos, der das Recht der allegorischen Schriftauslegung den heidnischen Mythendeutern zu, den Christen aber abspricht, hat den Gegensatz zwischen Heidentum und Christentum in diesem Punkt besser erfasst als Origen. (*Kels.* 4¹⁸), der ihn zu widerlegen versucht: die Auslegung eines Dichtwerks muss, auch wenn es als inspiriert gefasst wird, von andern Grundsätzen ausgehen als die Deutung einer reinen Religionsurkunde.

⁵⁾ Klem. *str.* I 1¹³ 322¹⁴. Vgl. *str.* VI 7⁶¹ 771 ἡ γνώσις δὲ αὐτῇ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων παραδοθεῖσα κατελήλυθεν. Vgl. MERK 15 f.; BRATKE 675.

ganz geeignet zu bezeichnen, eine welthistorische Aufgabe zu erfüllen, wie es die Ausgleichung von Hellenentum und Christentum sein würde, wenn sie möglich wäre. Aber eben auf diese Möglichkeit kommt es schliesslich bei der Beurteilung des Klemens und seiner Gesinnungsgenossen an; denn wenn sie auch nur als erste diese Vereinbarkeit richtig erkannt hätten, so müssten sie schon den Grössten der Menschheit zugezählt werden. Allein dieser Ausgleich ist nicht möglich. Was Klemens annimmt, dass wahre *γνώσις* und *πίστις* immer zusammenfallen müssen, ist eine Voraussetzung, auf die er nur kommen konnte, weil er kein anderes Griechentum kannte, als den tief gesunkenen Hellenismus, der das Ideal der voraussetzungslosen Erforschung der Wahrheit um ihrer selbst willen längst verloren hatte; mit diesem falschen Griechentum war allerdings ein Ausgleich nicht bloss, wie es die folgende Geschichte gelehrt hat, möglich, sondern schon gegeben, weil das Christentum erfüllte, was dem Hellenismus vorschwebte¹⁾. Das echte Griechentum aber ist in seiner Art ebenso ausschliesslich wie das Christentum in der seinigen: beide verhalten sich wie zwei Flüssigkeiten, die sich wohl trüben, aber nicht vermischen können.

Konnte das Griechentum dem neuen Glauben keine neuen Ideen zuführen, so hat es ihm dagegen dabei geholfen, die spezifisch-jüdischen Elemente, mit denen es von seiner Entstehung her behaftet war, abzustreifen. Zunächst freilich bedeutet in dieser Beziehung die griechisch-christliche Gnosis einen Rückschritt gegenüber der barbarisch-häretischen. Diese hatte grossenteils rücksichtslos das alte Testament verworfen oder seine Gültigkeit eingeschränkt; Klemens und Origenes sehen in ihm doch noch mehr als im Griechentum die Vorbereitung auf Christus. Aber nach und nach mussten natürlich auf griechischem Boden die jüdischen Reste im Urchristentum um so mehr zurücktreten, als sie nicht in dem Boden des Volkstums wurzelten. Um das Ende des II. Jahrhunderts war das Christentum gewiss die am wenigsten nationale unter allen Religionen des römischen Reiches. Die Gallen, die Isispriester trugen ihre Landestracht auch in der Fremde, die Christen nicht²⁾. Diese Internationalität hätte für die Stellung des Christentums zum römischen Reich³⁾ vorteil-

¹⁾ Es hat daher ein Teil des aufgeklärten Heidentums in der auf Klemens folgenden Zeit Jesus nicht allein, wie es schon Platon gekannt hätte, als einen grossen und reinen Menschen verehrt, sondern ihm geradezu göttliche Funktionen in dem Sinne beigelegt, wie man damals die grossen Lehrer der Menschheit heroisierte oder vergötterte [1484 ff.]. Ueber Alexander Severus s. o. [1486*]; über ein Orakel der Hekate s. Porph. bei Aug. c. d. XIX 23. Amelios bei Euseb. XI 19; zitiert den Anfang des Iohannes-evangeliums, offenbar mit Anerkennung, obwohl er den Vf. einen *πάππας* nennt.

²⁾ Vgl. CUMONT, *Text. mon. fig.* I 325.

³⁾ Das Verhältnis des römischen Staates zur Kirche ist oft behandelt, zuletzt von V. SCHULTZE, *Gesch. des Untergangs des griech.-*

röm. Heidentums, Jena I 1887 II 1892; K. J. NEUMANN, *Der römische Staat und die allg. Kirche bis auf Diocl.* I 1890; MOMMSEN, *Der Religionsfrevler nach römischem Recht*, *Histor. Zs.* LXIV 1890 889—429; BOISSIER, *La fin du pagan.*, 2 Bde., Paris 1891; E. LE BLANT, *Les persécutions et les martyrs aux prem. siècles de notre ère* 1893; W. M. RAMSAY, *The church in the Roman empire* 1893; HARDY, *Christianity and the Roman governm.*, Lond. 1894; GUÉRIEN, *Ét. sur le fondement juridique des persécutions dirigées contre les chrétiens pendant les deux premiers siècles de notre ère*, *Nouv. rev. hist. de droit franç. et étr.* XIX 1895 601—646; 713—737; HÜLLE, *Die Toleranzedikte röm. Kais. f. d. Christent.*, Greifsw., Diss. 1895; P. ALLARD, *Le christianisme et l'empire Romain de Néron à Théod.*

haft sein können, da auch dieses über den Nationen stand¹⁾; die Christen heben dies selbst hervor²⁾, und in diesem Sinn hat das Christentum am Ende des Altertums auch wirklich gewirkt, obwohl es damals, fest organisiert, als Staat im Staat mit der weltlichen Obrigkeit in gefährlichen Wettbewerb getreten war, ja ihr wichtige Hoheitsrechte abgerungen hatte. In den ersten beiden Jahrhunderten war davon noch nicht die Rede; die Christen kümmerten sich nicht um die Dinge der Welt, sie erwarteten den Antichrist und die Wiederkunft des Heilands³⁾. Erst als im Laufe des II. Jahrhunderts diese Hoffnung mehr und mehr ermattete und demgemäss das Bedürfnis hervortrat, sich auch im Irdischen zurecht zu finden, schloss man sich in Synoden zusammen und schuf sich später eine zentralisierte Organisation; es ist schwerlich ein Zufall, dass die ersten Provinzialvereinigungen, von denen wir wissen, gegen die Montanisten gerichtet sind, die jene von der Kirche aufgegebenen eschatologischen Hoffnungen neu beleben wollten⁴⁾. Aber selbst diese Kirchenbildung wurde anfangs ohne Argwohn angesehen, weil sie weniger gegen den Staat und seine Religion als gegen häretische Christen gerichtet war oder wenigstens schien⁵⁾. Thatsächlich hatte sich das ältere Christentum um den Staat gar nicht gekümmert; nach Iesu⁶⁾ und Paulus⁷⁾ Vorschrift würde es sich jeder weltlichen Obrigkeit in weltlichen Dingen gefügt haben⁸⁾, und es hatte insbesondere gegen das römische Reich um so weniger einzuwenden, als es in ihm nach einer hartnäckig sich erhaltenden apokalyptischen Vorstellung das letzte Bollwerk im Kampf gegen den Antichrist sah. Indessen hatte seit der Diadochenzeit der Staat mit der bestehenden Religion einen Bund auf einer Grundlage geschlossen, der Patriotismus hatte Formen angenommen, die der Christ nicht anerkennen konnte. Die verhängnisvolle, aber unabweisbare Konsequenz der antiken Staatsentwicklung, die in der Vergöttlichung des Regenten die höchste Vereinigung von Staat und Religion geschaffen hatte, war, dass wer die Staatsreligion nicht anerkannte, zugleich den Staat negierte. Aber auch die Erfüllung vieler einzelner Verpflichtungen gegen den Staat und gegen Private, der Eid⁹⁾, die Ableistung des Kriegsdienstes¹⁰⁾, die Bekleidung der ehrenvollen, aber kostspieligen Kommunalämter war dem Christen sehr erschwert¹¹⁾, der Sklave kam in schwere Gewissensbedenken, wenn er dem heidnischen

dose, Paris 1897; M. CONEAT (COHN), Die Christenverfolgungen im römisch. Reich vom Standpunkt des Juristen, Leipz. 1897.

¹⁾ Wie RAMSAY a. a. O. 192 ff. m. R. hervorhebt. Vgl. auch MOMMSEN a. a. O. 419; CUMONT, *Text. mon. fig.* I 325.

²⁾ Z. B. Meliton bei Euseb. *h. e.* IV 267 f. Vgl. Orac. Sibyll. 1233; LABAULX, *Unterg. d. Hell.* 42100; 82332.

³⁾ Noch für das Jahr 948 d. St. (= 195 n. Chr.?) wird das Erscheinen des Antichrist von einem unter den Antoninen lebenden Sibyllendichter prophezeit, Or. Sibyll. 8148; NEUMANN I 113; GEFFCKEN, *Kompos. u. Entstehungszeit der Orac. Sibyll.* 40.

⁴⁾ NEUMANN a. a. O. I 61.

⁵⁾ NEUMANN a. a. O. I 65.

⁶⁾ Matth. 2231.

⁷⁾ Z. B. Rom. 13; ff. Vgl. 1 *Timoth.* 23 f.

⁸⁾ So verraten Athenag. *περὶ εἰδ.* 37; Tertull. *apol.* 30 u. aa. keinerlei Bedenken, für den Kaiser zu beten. Das von Tertull. *apol.* 39 Angeführte hält HAENACK, *Miss. u. Ausbr. d. Christent.* 215 vielleicht m. R. für das in Karthago offiziell eingeführte Kirchengebet.

⁹⁾ BIGELMAIR, *Die Beteiligung d. Chr. am öffentlichen Leben in vorkonstantinischer Zeit*, München 1902 100 ff.

¹⁰⁾ BIGELMAIR a. a. O. 164—201. Trotz der Warnungen der christlichen Schriftsteller und trotz des Verbotes mehrerer Kirchenordnungen gab es übrigens schon vor Konstantin viele christliche Soldaten.

¹¹⁾ Tertull. *idolol.* 37.

Herrn beim Opfer dienen sollte¹⁾. Schlimm war endlich die Lage der Christinnen, die sich mit Heiden vermählt hatten. Ihre Zahl muss gross gewesen sein, da in den höheren Ständen sich weit mehr Frauen der neuen Lehre angeschlossen hatten²⁾ als Männer und die Kirche zwar vor der Eingehung von Mischehen warnte, sie aber doch, da sie von Paulus gestattet waren³⁾, nicht grundsätzlich verbieten wollte⁴⁾. Konflikte konnten um so weniger ausbleiben, als die Theorie der Kirche die Pflichten gegen Gott über die menschlichen stellte⁵⁾. Da bedurfte es keiner Ausnahmegesetze gegen den neuen Glauben; vielmehr hatte dieser ein Privileg nötig, um bestehen zu können. Es wiederholt sich hier der Gegensatz des Judentums zum Seleukidenreich in grösserem Massstab⁶⁾. Den Juden hatte Rom eine Ausnahmestellung eingeräumt⁷⁾, die anfangs wahrscheinlich auch den Christen zu gut kam⁸⁾; je mehr aber durch den Übertritt von Griechen und Römern das Christentum seinem jüdischen Ursprung entfremdet wurde, mussten sowohl die begünstigten jüdischen Gemeinden als die römische Staatsgewalt auf eine genauere Unterscheidung dringen, und damit wurde das Christentum rechtlos. Auch politische Gründe hielten die Regierung davon ab, die dem Juden zugebilligte Ausnahmestellung auch dem Christen zu gewähren: denn eben jene Internationalität, welche das Christentum als wertvollen Bundesgenossen hätte erscheinen lassen können, musste es der Regierung als einen gefährlichen Konkurrenten darstellen, sobald entschieden war, dass seine Unterstützung nicht angenommen werden könne⁹⁾. So ist denn die Unvereinbarkeit des Christentums mit den staatsbürgerlichen Pflichten schon im I. Jahrhundert anerkannt gewesen¹⁰⁾; der Nach-

¹⁾ ebd. Vgl. ebd. 11 *nulla igitur ars, nulla professio, nulla negotiatio, quae quid aut instruendis aut formandis idolis administrat, carere poterit titulo idololatriae.*

²⁾ BIGELMAIR a. a. O. 97.

³⁾ I Korinth. 7.15.

⁴⁾ BIGELMAIR a. a. O. 246 ff.

⁵⁾ Orig. *Kels.* I 1 56₁₆ ff. schreibt den Christen ausdrücklich das Recht und die Pflicht zu, schlechten Gesetzen nicht zu gehorchen: *ὥσπερ γὰρ εἰ ὑπὲρ τοῦ τυράννου προλαβόντα τὰ τῆς πόλεως ἀνελεῖν συνθήκας τινὲς κρύβδην ἐποιούντο, καλῶς ἂν ἐποίουν, οὕτω δὲ καὶ Χριστιανοὶ τυραννοῦντος τοῦ παρ' αὐτοῖς καλουμένου διαβόλου καὶ τοῦ ψεύδους συνθήκας ποιοῦνται παρὰ τὰ νενομισμένα τῷ διαβόλῳ.*

⁶⁾ KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 145.

⁷⁾ Ioseph. *antiqu.* XIV 10s. Vgl. NEUMANN I 182. Vgl. o. [16031].

⁸⁾ Ohne weiteres gilt dies von den Christen jüdischer Herkunft, so lange es einen jüdischen Staat gab. Nach der Zerstörung Jerusalems können aber von nachsichtigen Beamten auch nichtjüdische Christen durch die Zahlung einer Entschädigung an den Iupiter Capitolinus sich Kultusfreiheit erkaufte haben. Vgl. MOMMSEN, Hist. Zs. LXIV 1890 421 ff.

⁹⁾ MOMMSEN, Hist. Zs. LXIV 1890 418.

¹⁰⁾ Dass die Zugehörigkeit zum Christentum als solche bestraft werden konnte, kann aus Stellen wie I Petr. 4.15; Iustin. *ap.* 14; 11; 24; 45; 2s (S. 198 OTTO); Athenag. 2 S. 10 OTTO; Tertull. *ap.* 2 a. E.; 44; Lact. *inst.* 5.11 a. E. mit Sicherheit gefolgert werden (vgl. auch BIGELMAIR a. a. O. 38). Zweifelhaft ist nur, ob die Strafbarkeit des Christentums schon unter Nero (ALLARD S. 17; s. dagegen C. FRANKLIN ARNOLD, Neronische Christenverfolg. 114) anerkannt wurde oder erst später, z. B. als Domitian sich als verkörperte Weltvernunft anbeten liess. Letzteres nimmt RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 275 an, und in der That finden wir hier zuerst die Weigerung der Christen, dem Kaiser zu opfern (*Apok.* Io. 13.15; 20.4), und (trotz HARDY, *Christian. and Rom. emp.* 157) zugleich die Spuren einer grösseren Christenverfolgung, der auch Flavius Clemens, ein Vetter, und seine Gattin Domitilla, eine Nichte des Kaisers, unterlagen (Suet. *Dom.* 15; Eus. *h. e.* 3.17. Dion Kass. 67.14 spricht irrtümlich von einer Hinneigung zum Judentum). Gegen RAMSAY hat sich in neuerer Zeit HARDY, *Christ. and Rom. governm.* 79 ff. ausgesprochen; er bestreitet, dass man bereits in domitianischer Zeit die Christen auf Grund des Majestätsgesetzes verurteilte; nach

weis, dass jemand Christ sei, genügte zu seiner Verurteilung. Indessen hat das Kaisertum zwei Jahrhunderte lang im allgemeinen nicht danach gestrebt, Märtyrer zu schaffen¹⁾; zwar wurden die bestehenden Gesetze nicht aufgehoben, aber doch ihre Anwendung erschwert und ihre Übertretung stillschweigend geduldet. Traian verordnete, dass die Beamten nicht selbständig, sondern nur auf Grund einer Beschwerde gegen einen Christen vorgehen; anonyme oder nicht in den gesetzlichen Formen vorgebrachte Anklagen wurden nicht berücksichtigt, durch rigorose Strafen gegen die Denunzianten, die ihre Angabe nicht beweisen konnten, suchte man die Anzeigen zu vermindern²⁾. Schon wenn die Denunziation aus

ihm bestand vielmehr fort, was unter Nero festgestellt war: *odio humani generis con-[v]icti sunt* (Tac. a 15⁴⁴), was nach HARDY 71 ebenso wie *maleficus* (Suet. Nero 16) das Verbrechen der Zauberei (vgl. Cod. Instin. IX 18, pr. = Theod. IX 16: *etsi homines [omnes, cod. Theod.] magi, in quacumque sint parte terrarum, humani generis inimici credendi sunt*) in sich schliesst. Letztere Kombination ist nicht überzeugend; sie wird auch dadurch nicht erwiesen, dass die Christen wie die Zauberer wilden Tieren vorgeworfen und verbrannt wurden.

¹⁾ Um die Mitte des III. Jh.'s schreibt Orig. *Kels.* 3: *ἐπομνήσεως μὲν γὰρ χάριν, ἵνα ἐνορῶντες ὀλίγοις ἀγωνιζομένοις ὑπὲρ εὐσεβείας δοκιμώτεροι γίνωνται καὶ θανάτου καταφρονῶσιν, ὀλλίγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα ἐν ἀρίσμητοι ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν εὐσεβείας τανύχασι.*

²⁾ Plin. *ep. Trai.* 97. Vgl. C. FRANKLIN ARNOLD, *Stud. zur plin. Christenverfolgung*, Theol. Stud. aus Ostpreuss. I 1887 229—285; RAMSAY, *The church in the Rom. emp.* 196—225. Man mag diese von Traian schwerlich zuerst eingeschlagene Religionspolitik mit Tertull. *ap.* 2; NEUMANN, *Der röm. St. u. die allgem. Kirche* 23 ff. u. aa. eine Halbheit nennen, sollte dann aber billigerweise anerkennen, dass der im Heidentum wurzelnde Staat, um konsequent zu sein, entweder sich selbst hätte aufgeben oder mit unerhörter Grausamkeit das Christentum hätte ausrotten müssen. — Innerhalb der von Traian gezeichneten Linien hat sich die römische Religionspolitik mindestens bis auf M. Aurel (CALLEWAERT, *Rev. hist. et litt. rel.* VIII 1903 189) bewegt. Eine Ausnahme scheint das Reskript Hadrians an Minucius Fundanus (Euseb. *h. e.* 4 s. f.; das lateinische Original vielleicht bei Rufinus) zu bilden, das daher früher allgemein, aber (trotz GEFFOKEN, GGN 1904 278 ff.) wohl mit Unrecht (MOMMSEN, *Hist. Ze.* LXIV 1890 420; HARDY, *Christ. and Rom. emp.* 143; HÜLLE, *Toleranzedikte röm. Kais.* 19 ff.; CALLEWAERT a. a. O. 152—189 u. aa.) verdächtigt wurde. Allein ob dies Edikt wirklich eine wesentliche Aenderung enthält, indem es den Nachweis

eines besonderen Frevels fordert (MOMMSEN u. aa.) ist doch zw.; ausgesprochen ist diese Forderung jedenfalls nicht, und wenn andererseits auch nicht gefordert wird, dass der geständige Christ bestraft werde, so ist diese Lücke des Reskriptes doch nur nach der tatsächlichen Rechtsprechung der Folgezeit auszufüllen. Diese bestätigt, dass eine Aenderung nicht eintrat; es ist bedenklich, einen Teil der vermeintlichen Neuerung zu retten, indem man sie auf Asien beschränkt oder annimmt, der Kaiser habe sich absichtlich dunkel ausgedrückt, um das Los der Christen günstiger zu gestalten. Anders steht es nun freilich mit dem Edikt des M. Aurelius (oder Antoninus Pius? Euseb. *h. e.* 4 15; auch hier der lateinische Text bei Rufinus), von dem HARNAOK, *Texte u. Unters.* XIII 4 (s. dagegen HILGENFELD, *Berl. phil. Wschr.* XVI 1896 778 ff.) und HÜLLE a. a. O. 26 f. wenigstens teilweise Echtheit behaupten. Hier wird ausdrücklich die Erhebung von Sakralprozessen gegen Christen unter Strafe gestellt (vgl. Euseb. *h. e.* V 5 s.) und den Christen, auch wenn sie geständig sind, Strafflosigkeit zugesichert. Allein dies widerstrebt dem späteren Rechtszustand, wie er uns vielfach in Angaben entgegentritt, von denen zwar nicht jede einzelne als verbürgt gelten kann, die aber doch in ihrer Gesamtheit einen Zweifel nicht lassen. Zwar wird Antoninus Pius' und M. Aurelius' Christenfreundlichkeit auch sonst öfters hervorgehoben (Meliton bei Euseb. *h. e.* IV 26 10), die des letzteren bisweilen unter Bezugnahme auf das angebliche (PETERSEN IX 1894 78—89) Regenwunder (Tertull. *apol.* 5; vgl. o. [1334,]). Allein unter dem ersteren sind Polykarp und vom Praefectus urbis — also sehr wahrscheinlich mit Wissen des Kaisers — Ptolemaios und Lukios bestraft worden; unter M. Aurelius und L. Verus erschien ein Edikt *καλεῖον τοῖς λεγομένοις θεοῖς σπονδὰς τε καὶ θυσίας ἐπιτελεῖν* (v. Aberc., *Acta Sanct.* 22 Okt. = LVII 493), und es fanden unter ihm Christenverfolgungen in Afrika (Tert. *Scap.* 3), Asien (Meliton bei Euseb. *h. e.* IV 26 s.), Gallien (Euseb. *h. e.* V 1) und selbst in Italien (Hippol. *ref.* 9 12 S. 454 f. DU.-SCHN.) statt. Sogar Com-

unlautern Gründen erfolgt war, konnte sie zurückgewiesen werden. Bei dem Verhör sollen die Statthalter den Christen selbst bisweilen den Weg gewiesen haben, die gestellten Fragen so zu beantworten, dass die Freisprechung erfolgen konnte¹⁾. War dann der Christ trotzdem geständig, so wurde er zum Widerruf aufgefordert²⁾, bisweilen unter Anwendung der Folter³⁾; erst wenn alle diese Mittel erfolglos blieben, trat die Todesstrafe ein. Offenbar hatte die Staatsgewalt das ernstliche und auch begreifliche Bestreben, die Anwendung des Gesetzes für den äussersten Notfall aufzusparen; man wollte die Christen lieber gewinnen als bestrafen. Aus diesem Grunde ist es wahrscheinlich zu erklären, dass man von einem ordentlichen Gerichtsverfahren gewöhnlich abstand, obgleich die Gesetze dies sehr leicht machten⁴⁾. Schon auf Grund der Bestimmungen gegen die Magie⁵⁾ und der Lex Iulia de collegiis hätten die Christen wenigstens belästigt werden können, denn erstere wurde ihnen vom Volk allgemein nachgesagt, und was das Vereinswesen anbetrifft, so verzichteten zwar die Christen anfangs, wie es scheint, soweit als möglich, darauf, als Vereine aufzutreten⁶⁾ — woraus sich vielleicht die sich im II. Jahrhundert vollziehende Trennung der Agapai vom Abendmahl erklärt —, aber auch als Septimius Severus die Bestimmungen über die Sterbekassen der Armen,

modus, der doch unter der Herrschaft seiner christlichen, für ihre Glaubensgenossen warm eintretenden Mätresse Marcia stand, hat nur in einzelnen Fällen hartnäckige Christen, wie die in den Bergwerken Siciliens Eingeschlossenen (Hipp. ref. 912; vgl. Kass. Dion 724) begnadigt (vgl. NEUMANN a. a. O. 85 ff.). Dass den Christen während der folgenden Bedrückungen die relative Ruhe des II. Jh.'s in zu günstigem Licht erschien, ist begreiflich; dass sie Urkunden fälschten, um ihren Anspruch auf Schonung mit dem Verhalten der guten Kaiser begründen zu können (JOEL, Blicke in die Religionsgesch. II 15 ff.), zwar nicht schön, aber doch nicht mit dem Massstab der heutigen Historik zu messen. Im wesentlichen scheint demnach die rechtliche Lage der Christen bis auf Decius nicht verändert worden zu sein. Thatsächlich kamen allerdings Abweichungen vor, weil der Willkür der Statthalter ein weiter Spielraum gelassen war. In einzelnen Fällen fanden doch Nachforschungen nach Christen statt (Euseb. *h. e.* V 114; Orig. *Kels.* 89), und Septimius Severus scheint dies 202 im Fall der Proselytenmacherei den Statthaltern sogar grundsätzlich anheimgegeben zu haben.

¹⁾ Tertull. *Scap.* 4 S. 300 OEHL.

²⁾ Die Christen schworen ihren Glauben durch die Worte 'gross sind die Götter' (EDM. LE BLANT, *mém. AIBL* XXXVI 1898 76 ff.) ab; dann waren sie im allgemeinen straffrei (Iustin. *apol.* 14; Orig. *Kels.* 213 S. 142 K.). Ausnahmsweise wurden jedoch unter M. Aurel in Lugdunum auch die Apostaten bestraft, Euseb. *h. e.* V 122.

³⁾ Tert. *apol.* 2 S. 64 OEHL.; *Scap.* 4 S. 360 OEHL.

⁴⁾ Vgl. LE BLANT, *Les persécutions* S. 51 — 71.

⁵⁾ Vgl. über diesen den Christen im II. Jh. immer wieder gemachten Vorwurf LE BLANT a. a. O. 73—88.

⁶⁾ Natürlich nennen die Griechen die einzelnen Christengemeinden *θιασοι* (NEUMANN, *Der röm. St.* 46 f.; 101 f.), aber die Christen hatten anfangs keinerlei Organisation wie die griechischen Sakralvereine, und als sie sich fester gliederten, waren schwerlich die alten *θιασοι*, die sich damals überlebt hatten, ihr Vorbild (ZIEBARTH, *D. griech. Vereinsw.* 130 ff.). Auch an die griechischen Mysterien hat man vielfach als Vorbild für die christlichen Gemeinden gedacht (besonders WOBBERMIN, *Religionsgesch. Stud. zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*, Berl. 1896 [s. dagegen E. RÖHDE, *Berl. ph. Wechr.* XVI 1896 1577—1586]; vorsichtiger G. ANTON, *Das antike Mysterienw. in seinem Einfl. auf das Christentum*, Göttingen 1894; Abhängigkeit des Christentums von den eleusinischen Mysterien sucht GOULET D'ALVIELLA, *Rev. hist. rel.* XLVII 1903 141—173 zu erweisen. Vgl. auch o. [1635, 7]): mir scheinen weder in den Anschauungen noch in der Organisation — wie namentlich BRATKE, *Theol. Stud. u. Krit.* LX 1887 698 ff. glaubt — erhebliche Uebereinstimmungen vorzuliegen. Vgl. Jahresb. über die Fortsch. der cl. Altertw. CII 1899 III S. 162. — Nähere Beziehungen zeigen sich zu den Mithraamysterien, die eben in der Zeit die abendländische Welt eroberten, in der die christlichen Gemeinden anfangen, sich fester zu gliedern.

die Collegia tenuiorum, erneuert und praktisch brauchbar gemacht hatte und die Christengemeinden z. T. diese Form annahmen, um Gemeindebesitz erwerben zu können¹⁾, hat man ihnen keinerlei Schwierigkeiten gemacht, so dass die Christen darin eine Rechtsanerkennung des neuen Glaubens fanden. Darin haben sie freilich Unrecht; aber allerdings hätte die Regierung, wenn es ihr um die Unterdrückung des neuen Glaubens zu thun gewesen wäre, schon auf Grund der caesarianischen²⁾ und augusteischen³⁾ Gesetzgebung die Bildung christlicher Gemeinden fast unmöglich machen können, wie dies heidnische Heisssporne mit Recht hervorheben⁴⁾. Aber selbst der reaktionäre Senat, dessen Genehmigung zur Errichtung neuer Genossenschaften in Italien und den senatorischen Provinzen erforderlich war, scheint keinen ernstlichen Versuch gemacht zu haben, mit Hilfe des Vereinsgesetzes den neuen Glauben zu unterdrücken. Auch wegen Verletzung der *Maiestas*⁵⁾ und wegen *Sacrilegiums*, deren sich jeder gläubige Christ schuldig machte⁶⁾, sind wahrscheinlich nur ausnahmsweise gerichtliche Verurteilungen erfolgt. Im allgemeinen begnügte man sich mit den Mitteln der *Coercitio*⁷⁾, der Polizeigewalt, die ebenso wirksam sein konnten, als Justizstrafen und hinsichtlich deren der Beamte mehr Spielraum hatte, Gesetzesübertretungen nicht zu beachten. Man kann daher sagen, dass die römische Staatsgewalt während der ersten beiden Jahrhunderte zwar nicht die ursprünglich nicht gegen die Christen gerichteten Gesetze der Christen wegen ausser Kraft gesetzt, sie vielmehr in einzelnen Fällen streng angewendet, andererseits aber auch nichts getan hat, um das Christentum als Institution zu unterdrücken. Viel weniger entgegenkommend als die Regierung war der Reichsadel: das zeigte sich beim Prozess des Christen Apollonios unter Commodus, als die dem Angeklagten günstige Regierung die Sache an den Senat verwies, der unnachsichtig die Todesstrafe verhängte, als Apollonios bei der Weigerung, die Staatsreligion anzuerkennen,

¹⁾ WEINGARTEN, *Histor. Zs.* XLV 1881 453 ff.; NEUMANN a. a. O. 107 ff. — Eine Schilderung der Organisation, die damals in den Christengemeinden herrschte, gibt Tertull. *apol.* 38 f.

²⁾ Suet. *Caes.* 42.

³⁾ Suet. *Aug.* 32. Vgl. NEUMANN, *Der röm. Staat u. die allgem. Kirche* 18.

⁴⁾ Kelsos bei Orig. I 1.

⁵⁾ Ueber die Ausdehnung des Begriffs der *maiestas* waren allerdings die Juristen uneins, aber die schärfere Auffassung, wonach auch die *dei populi Romani*, also auch der Kaiserkult unter den Schutz des Majestätsgesetzes fielen, drang durch (MOMMSEN, *Hist. Zs.* LXIV 1890 396 f.). Ueber die Verweigerung der Anbetung des Kaisers s. insbesondere Tert. *ap.* 10; 28 ff.; NEUMANN a. a. O. I 148 ff.; BIGELMAIR 107 f.; HABNAOK, *Miss. u. Ausbreit. d. Christent.* 214 ff.

⁶⁾ Allerdings bestraft der römische Staat zunächst denjenigen vermeintlichen Religionsfrevel, der sich gegen die römischen Götter richtet, woraus folgt, dass eigentlich nur Römer sich desselben schuldig machen kön-

nen, weil nur sie die Pflicht haben, die römischen Götter zu verehren. Allein erstens setzte man kraft einer m. E. nicht notwendigen juristischen Konstruktion die vom Staate geschützten Götter der Nichtbürger den römischen gleich und zweitens überliess man es — in früherer Zeit — den Municipien, ihre Angehörigen, die sich fremden Religionen zuwendeten, zu bestrafen, und diese verfahren, da sie einen kleineren Horizont hatten, gewöhnlich noch strenger als die Regierung. Vgl. MOMMSEN, *Hist. Zs.* LXIV 1890 406; 409. Für die Christenverfolgung kommt die Municipaljustiz jedoch verhältnismässig wenig in Frage.

⁷⁾ So urteilen NEUMANN, MOMMSEN (bes. 398 ff.), HARDY (75), LE BLANT (*les perséc.* 51 ff.), BIGELMAIR (§1) u. viele andere, während CONRAT die Anwendung der *coercitio* auf eine Minderheit von Fällen beschränkt und GUÉRIN [1636,] 729 ff. behauptet, die Bestrafung sei in der Regel auf Grund eines allerdings nur temporären, nach dem Tode des Kaisers ausser Kraft tretenden Edikts, aber doch auf dem Wege der Justiz erfolgt.

beharrete¹⁾. Am meisten aber hatten die Christen vom niederen Volke zu leiden²⁾; schon im I. Jahrhundert bedrohten Pöbelaufstände die still für sich dahinlebenden Gemeinden. Der alte Hass gegen die Juden übertrug sich auf die Christen; die albernen, aber unter solchen Umständen gewöhnlichen Beschuldigungen wurden vorgebracht. Sie sollten bei ihren Zusammenkünften Gottlosigkeiten treiben, Kinder schlachten und verzehren, Incest üben³⁾; Unglücksfälle, die sich ereigneten, galten als durch sie verschuldet⁴⁾.

So hatte sich trotz des Argwohns oder der Verachtung des Volkes und obwohl die Duldung seitens der Regierung jederzeit widerrufen werden konnte, das Christentum bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts stetig, wenngleich langsam entwickelt. Wie gross die Zahl seiner Anhänger damals war, lässt sich auch nicht ungefähr bestimmen⁵⁾: manches weist darauf hin, dass sie hinter der zurückblieb, welche die Äusserungen einiger allzuhoffnungsfreudiger Christen⁶⁾ und die denunziatorischen Angaben ihrer Gegner erwarten lassen. Allein, wenngleich wahrscheinlich auch damals noch eine kleine Minorität, so mussten sie doch schon wegen ihrer jetzt festen Organisation und wegen der Opferwilligkeit, mit der sie sich so lange allen Verfolgungen zum Trotz vom Heidentum unberührt gehalten hatten, auch einem solchen Beobachter bereits als unüberwindlich erscheinen, der die lebendigen Gedanken des Christentums nicht mitfühlte. Trotzdem änderte damals, eben als Rom sein Millenarfest beging, die Reichsgewalt plötzlich ihre Politik und versuchte den neuen Glauben auszurotten. Vielleicht gab eben jene Feier, welche die Christen mindestens z. T. nicht mitmachen wollten, den äusseren Anlass zu dem fünfzigjährigen Unterdrückungskrieg des Staates gegen das Christentum. Aber natürlich liegen die eigentlichen Ursachen des Vernichtungskampfes weit tiefer. Die bis-

¹⁾ NEUMANN, D. röm. St. u. die allg. Kirche 79 ff.; HARNACK, Sitzber. BAW 1893 721—746; MOMMSEN ebd. 1894 497; KLETTE, Der Prozess der *Acta S. Apoll.* 1897 (Texte u. Unters. XV 2). GEFFCKEN, GGN 1904 282 ff. hält die Akten für unecht.

²⁾ Vgl. z. B. Euseb. *h e* V *prooem.* 1. Anderes bei BIGELMAIR, Beteil. d. Chr. am öffentl. Leben 221.

³⁾ Schon aus 1 Petr. 2:12 ergibt sich, dass die Sittlichkeit der Christen von den Heiden beargwöhnt wurde. Später hören wir oft (NEUMANN, D. röm. St. u. die allg. Kirche 34 f.; 136 ff.) von Beschuldigungen, die Athenag. *per.* 3 S. 140 zusammenfasst: *τρία ἐπιφνημιζουσιν ἡμῖν ἐγκλήματα, ἀθεότης, θυσία δαίμων, οἰδιποδείους μίσεις.* Solche Verbrechen wurden von den Anhängern verschiedener Religionsgemeinschaften einander ganz allgemein vorgeworfen (z. B. den Heiden Schlachten von Kindern, Dionys. bei Euseb. *h e* VII 104), sodass es der Behauptung einer besonderen jüdischen Verleumdung (HARDY, *Christ. and Rom. emp.* 52) nicht bedarf.

⁴⁾ Tertull. *ap.* 40 S. 132 f. OEHL. Heidnische und christliche Aberglauben gingen

auch hier einträchtig zusammen; die Christen rühmten sich, dass die Gebeine ihrer Märtyrer die Orakel verstummen liessen (Sokr. *h e* III 18; Theodor. *h e* III 101 ff. u. aa.), und die Heiden warfen den Christen vor, dass sie die Wahrheit des pythischen (Euseb. *v. Const.* 250) u. aa. Orakel verhinderten.

⁵⁾ Gegen die Berechnungen Früherer erklärte sich m. R. schon BOISSIER *fdp* II 2681. Aus dem seither von HARNACK, *Miss. und Ausbreit. d. Christent.*, Leipz. 1902 360—546 gesammelten grossen Material ergibt sich zwar keine Lösung der Frage, aber mehrere wichtige Punkte treten doch deutlich hervor: 1) die grösste Bedeutung hatte der neue Glaube in den politisch wichtigsten Provinzen, und zwar im Osten mehr als im Westen; die am frühesten dem Christentum gewonnenen Länder sind Kleinasien und die Nachbargebiete; 2) die Hauptvermehrung der Anhänger Jesu fand erst in dem halben Jahrhundert der Verfolgung 250—300 statt; 3) noch am Anfang des IV. Jh's bildeten die Christen die Minorität.

⁶⁾ Z. B. Tert. *ap.* 1 S. 60; 37 S. 127 OEHL.; *Scap.* 2 S. 298; 5 S. 301.

herige Politik hatte eine Gemeinde, deren Ansprüche mit der herrschenden Auffassung vom Staate unvereinbar waren, so anwachsen lassen, dass sie, über das ganze Reich hin fest organisiert, eine unmittelbare Gefahr für das geworden war, was man bis dahin für den Staat hielt. Es war ein Akt blinder und verzweifelter Notwehr, dass Decius die bestehenden Gesetze rücksichtslos anwenden und die Christen aufsuchen und kriminell bestrafen liess wie den Dieb¹⁾. Dass die Regierung einen festen Plan hatte, ist nicht anzunehmen²⁾; so erklärt sich auch das beständige Schwanken³⁾. Der Erfolg war, wie er sein musste: die Edikte wurden grossenteils nicht ausgeführt, denn von den Beamten, die man mit den Untersuchungen beauftragte, waren viele christenfreundlich⁴⁾ oder wenigstens nicht christenfeindlich, andere bestechlich⁵⁾, andere verfahren lau, weil sie jedesmal auf eine baldige Zurücknahme des Ediktes rechneten und sich die Zukunft nicht verbauen wollten. Aber selbst wo man nach den Verordnungen verfuhr, befreite man den verfolgten Glauben nur von einer lästigen Menge zweifelhafter Anhänger, während die treuen durch das Blut der Bekenner nur fester zusammengehalten wurden. Gegenüber der Verfolgungssucht der Regierung entwickelte sich geradezu eine Sucht, sich verfolgen zu lassen⁶⁾, die sich auf Herrenworte berufen konnte und

¹⁾ MOMMSEN, Hist. Za. LXIV 1890 415.

²⁾ Wie HOLL, GGN 1898 838—838 mit Recht gegen GREGG, *The Decian persec.*, Edinb. 1897 bemerkt.

³⁾ So folgte z. B. auf die Verfolgung Valerians 257 (Euseb. *h. e.* 7¹¹), die erste, die, wie es scheint, durch pekuniäre Rücksichten mitbestimmt war (ALLARD, *Le Christ. et l'emp. Rom.* 101 ff.), die erste Legalisierung der Kirche durch seinen S. und Nachfolger Gallienus. Aurelian, der S. einer Heliospriesterin (Vopisc. *Aur.* 4), der nach der Zerstörung Palmyras (Zosim. 1⁶¹) dem Sonnengott einen Tempel in Rom baute (Aur. Vict. *Caes.* 35; Vopisc. *Aur.* 25; 35), ist noch 272 christenfreundlich (Euseb. *h. e.* VII 30¹⁹), aber zwei Jahre später findet eine allgemeine Christenverfolgung statt, die freilich so wenig anhielt, dass gleich nachher Christen sogar Statthalterstellen bekleiden und von den Staatsbeamten mit Respekt behandelt werden. Je mehr sich die Verfolgungszeit ihrem Ende zuneigte, d. h. je deutlicher sich die Unmöglichkeit herausstellte, mit Gewalt durchzudringen, um so sprunghafter wird die Politik der Regierung. Galerius, der S. einer Kybelepriesterin, hatte seinen Schwiegervater Diokletian 303 zu der bekannten Verfolgung aufgereizt, die allgemein sein sollte, aber im Westen fast gar nicht und auch im Osten nur teilweise stattfand. Als Augustus hat dann Galerius zuerst grausame Edikte erlassen, die grausam ausgeführt wurden: es wurden z. B. Jungfrauen zur Prostitution verurteilt (Euseb. *mart. Pal.* 8). Als aber der Augustus sich von der völligen Erfolglosigkeit auch dieser Massregeln überzeugte, hat

er in plötzlichem Systemwechsel zusammen mit seinem Caesar Maximinus Daia Toleranzedikte erlassen, die Maximinus sofort nach Galerius' Tod wieder aufhob ([Lact.] *mort. pers.* 36; Euseb. *h. e.* IX 4), scheinbar gezwungen durch einen Petitionssturm, der in seinem Auftrag organisiert war (MOMMSEN, *Arch.-epigr. Mitt. a. Oesterr.* XVI 1898 93—102). Gleich im folgenden Jahr wurde wieder ein christenfreundliches Edikt erlassen. Das sind einige Proben: je näher man auf die Politik eingeht, um so deutlicher tritt ihre gänzliche Planlosigkeit und Ratlosigkeit zu Tage.

⁴⁾ Schon unter Commodus, Septimius und Alexander Severus waren Christen am kaiserlichen Hofe nicht selten; die decianische Verfolgung verdrängte sie zwar zeitweilig, aber unter Valerianus (Euseb. *h. e.* VII 10¹), Gallienus und anfangs unter Diokletian treten sie wieder hervor (BIGELMAIR, *Beteil. d. Chr. am öffentl. Leb.* 154 ff.).

⁵⁾ Tertull. *fug. in persec.* 12 u. ö. tadelt es ausdrücklich, dass Christen sich loskaufen. Die Certifikate, durch die den des Christentums Verdächtigen bescheinigt wurde, dass sie geopfert hätten und demnach von weiteren Belästigungen befreit seien — mehrere dieser Scheine sind auf Papyrus erhalten — wurden bald ein Gegenstand des Handels, Cyprian. *ep.* 31¹; *de lapsis* 27; *ad Fortun.* 11 (M. IV S. 317; 502; 698).

⁶⁾ In Kleinasien, wo allerdings des dort mächtigen Montanismus wegen besondere Verhältnisse herrschten, drängten sich die Christen so zum Martyrium, dass der Prokonsul von Kleinasien Arrius Antoninus sagte

die von der Kirche zwar nicht unterstützt wurde, aber doch, weil der in der edeln menschlichen Natur liegende Zug, für die verfolgte Sache einzutreten, in jenen mystisch erregten Zeiten besonders stark entwickelt war, bis zum Schluss des langen Krieges fortwährend zunahm und dem bekämpften Glauben immer neue opferwillige Anhänger zuführte. Dass man nach dem Fehlschlagen der decisiven Verfolgung den Versuch mehrmals wiederholte, obgleich klar ist, dass höchstens der erste unverhoffte Schlag eine geistige Bewegung niederstrecken kann, beweist eine grosse Perversität des politischen Urteils. Thatsächlich ist in diesen fünfzig Jahren der Verfolgung das Heidentum wenigstens im Orient fast untergegangen; die meisten seiner Kulteinrichtungen begegnen im IV. Jahrhundert überhaupt nicht mehr oder sie sind doch nur von lokaler Bedeutung wie das alexandrinische Serapeion oder der Marnasdienst in Gaza. Eine universale Ausbreitung hatte nur noch der einzige¹⁾ Kult, der ausser dem Christentum eine gewisse zentralisierte Organisation besass: der Mithrasdienst. Nach seinem und des Christentums Vorgang hat dann der abergläubische²⁾ Maximinus Daia³⁾, als der Staat im Kampf gegen das letztere unterlegen war, dem Heidentum eine Art Kirchenverfassung gegeben, worin ihm später Iulian folgte⁴⁾: Unternehmungen, die zwar historisch sehr merkwürdig sind als die einzigen überlieferten Versuche, der alten Religion selbst die bis dahin fehlenden Waffen zur Verteidigung zu geben, die aber schon deshalb ganz vergeblich bleiben mussten, weil sie ausgeführt wurden, als der Kampf bereits entschieden war. Was im IV. Jahrhundert noch dem Christentum widerstand, ist nicht mehr die Burg der alten Religion; es ist ein aus ihren Trümmern und den Resten der Philosophie eilig zusammengesetzter Neubau⁵⁾. Die Bedrückungen hatten das Christentum so gekräftigt, dass es wenige Jahre nach der letzten, gefähr-

ὁ θεῖος, εἰ θέλεις ἀποδύσκειν, κρημνὸς ἢ βρόχους ἔχετε. Anderes bei LE BLANT, *Les persécut.* 123; NEUMANN, *Der röm. St. u. die allgem. Kirche* 69.

¹⁾ Wenigstens gab es sonst keine das Reich umspannende Hierarchie. Dagegen war allerdings in mehreren Provinzen das Priestertum organisiert. So hatte insbesondere Kleinasien eine Art Hierarchie (KORRTE, *Ath. Mitt.* XXII 1897 40 ff.; über die Kirchenordnung des Kybeledienstes s. GRAILLOT, *Rev. arch.* IV III 1904¹ 341 ff.), und es ist nicht unmöglich, dass bei den Versuchen Maximins und Iulians auch diese Ansätze benutzt werden sollten. — Ueber Mithraskult s. o. [1600¹].

²⁾ Euseb. *h. e.* VIII 14 s. ff. Vgl. das ebd. IX 3 über die Einführung des Zauberkultus für Zeus Philos und das ebd. IX 5¹ über die Verbreitung der gefälschten Pilatusakten Bemerkte.

³⁾ Aus dem Adel der einzelnen Städte ernannte Maximinus die Oberpriester, die wieder unter Provinzialpriestern standen, (Lact.) *de mortib. persec.* 36. Vgl. über seinen und Iulians Plan ALLARD, *Christ. et l'emp. Rom.* II 177 ff.

⁴⁾ Ueber Iulians Plan s. bes. das grosse

Brieffragm. S. 371—392 HERTL. und *ep.* 63. Beide gehören nach ASMUS, *Zs. f. Kirchengesch.* XVI 1896 45—71; 220—252 zu demselben Brief; dieser war an den Oberpriester von Asien Theodoros gerichtet, einen Philosophen, den Maximus, des Kaisers geistlicher Berater, diesem empfohlen hatte. Die Encyklika, welcher dieser Spezialerlass vorgeht, hat noch Gregor von Nazianz gelesen. — Vgl. über Iulians Kultordnung auch RÖDZ, *Gesch. d. Reakt. Kais. Iul.* S. 46 ff.

⁵⁾ Insbesondere scheinen die Tieropfer, deren Darbringung einst eine der wichtigsten religiösen Pflichten gewesen war, stark eingeschränkt gewesen zu sein, wie dies in einer Zeit des wirtschaftlichen Niedergangs schon die Not gebot; auch das Beispiel der Christen und Juden und die Lehren einzelner vegetarischer Sekten beförderte in dieser Beziehung die Gleichgültigkeit, und ein Teil der damals so mächtigen heidnischen Mystik (z. B. hermetische Schriften, REITZENSTEIN, *Arch. f. Rl.w.* VII 1904 402) war dem Opferwesen sogar grundsätzlich abgeneigt. Zwar sind auch später noch oft, namentlich von Iulian, Tiere den Göttern geschlachtet [s. z. B. 1665¹], aber die Entrüstung über das Opferverbot würde

lichsten, wenngleich auch keineswegs allgemein durchgeführten Verfolgung zwar noch nicht die herrschende, aber doch die vorherrschende Religion wurde. Auch ohne die Schlacht an der mulvischen Brücke, welche äusserlich die Entscheidung brachte, hätte binnen kurzer Zeit eintreten müssen, was damals eintrat. Ist auch Konstantins religiöse Stellung gewiss nicht durch bewusste politische Rücksichten, sondern durch seinen Aberglauben¹⁾ und, so weit er dessen fähig war, durch wirkliches Herzensbedürfnis bestimmt worden, so hat diese persönliche Überzeugung, die übrigens nur eine starke Hinnegung zum Christentum, nicht etwa eine volle Hingabe ist²⁾, doch sein politisches Verhalten nicht vorzugsweise bestimmt; kein Kaiser, der sich auf seines Landes oder auch nur auf seinen eigenen Vorteil richtig verstand, hätte wesentlich anders gehandelt als er. Konstantin hat auch gar nicht die Absicht gehabt, das Christentum zur Reichsreligion zu erheben³⁾. Allerdings behaupten dies ebensowohl christliche wie heidnische Schriftsteller, darunter auch solche, die, wie Eusebios, mit dem Kaiser über religiöse Angelegenheiten gesprochen haben und, wie man meinen sollte, seine Absichten kennen mussten⁴⁾, und auch seine Regierungsmassregeln scheinen damit übereinzustimmen: er hat zwar nie die Zerstörung heidnischer Tempel angeordnet, wie christliche Schriftsteller berichten⁵⁾,

doch wohl viel stärker von den heidnischen Schriftstellern ausgesprochen werden, wenn nicht auch unter den Heiden die Tieropfer viele Gegner gehabt hätten.

¹⁾ Zosim. 2¹¹ will wissen, er sei zum Christentum übergetreten, weil ihn kein heidnischer Priester nach der Ermordung des Crispus und der Fausta entsthnen wollte. Die dieser Anekdote zu grunde liegende abergläubische Gesinnung des Kaisers ist auch sonst bezeugt. Der Heide Sopatros erlag den Intriguen des christlichen Praefectus Praetorio Ablabius, weil dieser dem Kaiser einzureden wusste, dass Sopatros, κατέθησε τοὺς ἀνέμους δι' ὑπερβολὴν σοφίας (Eunap. v. Aedes. 468, ff. Boiss.). Eine Reliquie vom Kreuz Christi stellte Konstantin auf dem nach ihm genannten Markte in silbernem Verschluss auf einer purpurnen Säule auf, Nägel vom Kreuz liess er als χαλκίους τε καὶ περικεφαλαίας, die er im Krieg benutzen wollte, umarbeiten (Sokr. h. e. I 17, ff.; vgl. Zonar. 13¹). Das ilische Apollonbild soll er mit Nägeln vom Sarg des Heilands versehen haben, um den Zauber abzuwenden(?), Zonar. XIII 8 S. 182, DDF. — Ebenso urteilt über den Beweggrund für Konstantins Uebertritt Boissier, *Fin du pagan.* I 1 ff.

²⁾ Dies wäre freilich der Fall, wenn die berühmte Geschichte von der Erscheinung des Kreuzes mit der Schrift τοῦτο νῖκα, auf Grund deren Konstantin das Kreuz als Apotropaion angebracht haben soll (Euseb. v. Const. 1¹¹ f.), sogleich, und zwar mit Zustimmung des Kaisers in Umlauf gekommen wäre. Allein diesen Vorgang, den das ganze Heer gesehen haben soll, kennt noch (Lact.) *mort. pers.* 44 nicht; es wird hier auch das Schildzeichen

in anderer Form als bei Eusebios, und zwar so (*transversu X littera summo capite circumflexo*) beschrieben, dass es die Christen auf Χρ(ιστός) beziehen konnten und sollten, während es den Heiden m. E. nicht notwendig als christlich erscheinen musste. Dies würde der konziliatorischen Politik, die Konstantin namentlich zu Anfang seiner Regierung befolgte, entsprechen; indessen sind die Ansichten darüber noch geteilt. Vgl. RAPP, Das Labarum und der Sonnenkult, Jb. d. Vereins d. Altertumsfr. in den Rheinl. 1866 116—145; ZÖCKLER, Das Kreuz Christi, Göttersloh 1875 147—164; BRATKE, Festschr. d. Gymn. in Jauer 78—91.

³⁾ Im Gegensatz zu manchen neueren Untersuchungen wird im folgenden die früher herrschende Ansicht vorgetragen, wie sie z. B. BRISGER, Const. d. Gr. als Religionspolitiker (Zs. f. Kirchengesch. IV 1881 163—203) begründet hat.

⁴⁾ So scheint es z. B. nach Euseb. v. Const. 4¹⁰, als sei das Christentum Militärreligion geworden. Meist erklären sich solche Behauptungen aus der Verallgemeinerung einer einzelnen, durch besondere Umstände bedingten Massregel.

⁵⁾ Z. B. Euseb. v. Constant. 3¹¹; Malal. XIII 817 DDF.; anderes bei UNGER a. a. O. 11. Die Angabe bezieht sich ebenso wie Eunap. v. Aedes. 37 S. 461, ff. Boiss., auf einzelne Tempel, z. B. auf solche, in denen Unzucht oder anderes Anstössige verübt wurden (Belege bei REISKE zu Liban. II 162, ff.; vgl. u. [1647, f.] oder auf solche, deren Kult, weil er die Gefühle der Christen besonders reizte, zu Ruhestörungen Anlass geben konnte. Aus dem letzteren Grunde hat Konst. auch das *simu-*

aber doch die private¹⁾ Haruspizin, ja schliesslich allen heidnischen Kult verboten²⁾ und dessen Heiligtümer schliessen lassen³⁾). Allein alles dies beweist nicht, dass von Anfang an sein Ziel darauf gerichtet war, den Staat zu christianisieren oder gar das Heidentum auszurotten. Pläne für eine ferne Zukunft zu entwerfen, war nach allem, was wir von ihm wissen, nicht seine Sache: in das Weite zu sehen, vermochte er nicht, aber für das Nächstliegende hatte er einen scharfen Blick und — seltsam gemischt aus Aberglauben und praktischem Verstand — ein nüchternes Urteil. Es begegnet sehr häufig und ist ganz erklärlich, dass selbst die nächsten Freunde eines Staatsmanns den Erfolg seiner Politik, namentlich wenn er mit seinen und ihren persönlichen Wünschen zusammenfällt, für beabsichtigt halten. Was die angeführten Verordnungen anbetrifft, so war bei ihrer Durchführung wahrscheinlich oft mehr das finanzielle⁴⁾ als das religiöse Interesse bestimmend, im allgemeinen aber wurden sie überhaupt ebensowenig ausgeführt⁵⁾ wie im II. Jahrhundert die Gesetze, auf Grund deren das Christentum verboten gewesen wäre. Wahrscheinlich wollte man auch jetzt die Gesetzesübertretung nicht sehen, sondern nur ein Zwangsmittel für den Notfall haben, wenn aus dem Nebeneinanderbestehen der beiden Religionen sich Schwierigkeiten ergaben. Darin, dass jetzt das Christentum als im Besitz befindlich betrachtet wird, zeigt sich nun freilich ein vollständiger Umschwung der tatsächlichen Verhältnisse; aber nichts berechtigt zu der Annahme, dass Konstantin der Entwicklung der Dinge vorgegriffen und nicht vielmehr sich bestrebt hat, auf Grund der jeweiligen Verhältnisse soweit als möglich Ordnung zu schaffen. Im Gegenteil. Das völlige, übrigens auch in der Überlieferung ausdrücklich hervorgehobene⁶⁾ Fehlen einer heidnischen Opposition beweist nicht allein die Geschicklichkeit und Vorsicht seiner Religionspolitik, sondern zugleich, dass diese im wesentlichen die Zustände nicht schuf, sondern nur kon-

lacrum Iovis in loco resurrectionis und die Marmorstatue der Aphrodite [1613] in *crucis rupe* wegnehmen lassen, Hieron. *ep.* 58 (XXII 582 Mr.).

¹⁾ Da diese Schicksalsbefragung vielfach zu unlauteren Zwecken geübt wurde, konnte das Verbot als Polizeimassregel gedeutet werden. Später hat der Heide Themistios die Unterdrückung der 'magischen Opfer' durch Iovian ausdrücklich gebilligt (*or.* V S. 88: *ἱερὰ ἀνοίγων ἀποκλείει μαγγανευτήρια, καὶ θυσίας ἐννόμους ἀφίεις οὐ δίδωσιν ἄδειαν τοῖς γοητείουσι*); vgl. auch u. [1647]. — Die Orakelbefragung im öffentlichen Interesse wird 321 ausdrücklich angeordnet: Cod. Theodos. XVI 10: *Si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae, quid portendat ab haruspibus requiratur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur*. Ebenso war der Heilzauber und die Zauberei zur Abwehr von Unwettern ausdrücklich gestattet. — Noch Konstantios (Amm. Marc. XIX 12) hat nicht die Weissagung, sondern die böse Absicht,

der sie diente, verboten.

²⁾ Theodor. *h. e.* III 8e. Ganz allgemein sagt Sozom. I 8: *τοῦ λοιποῦ θύειν ἀπείρητο πᾶσιν ἢ μαντείαις καὶ τελεταῖς κεχρησθαι ἢ ἑόανα ἀνατιθέναι*.

³⁾ Euseb. *v. Const.* 422; Sokr. *h. e.* I 31; Theod. I 24; *h. e.* V 21 (ebd. 2 wird dasselbe von Konstantins Söhnen ausgesagt). Anderes bei Unger, Quellen zur byzant. Kunstgesch. 15.

⁴⁾ So hat er die aus edlem Metall gefertigten Götterbilder, die keinen besonderen Kunstwert hatten, in die Münze geschickt, andere, womit auch Geld erspart wurde, in Konstantinopel aufgestellt (Euseb. *v. Const.* 354, der darin natürlich eine gegen das Heidentum gerichtete Massregel sieht; Sokr. *h. e.* 116; Sozom. 21) oder dazu verwendet, um Hofleute zu bereichern (Liban. *or.* 28 S. 185 R.; vgl. Amm. Marc. XXII 4).

⁵⁾ So erklärt sich, was Liban. *or.* 28 (II 161 f. R.) von Konstantin sagt: *εἰς μὲν τὴν τῆς πόλεως, περὶ ἣν ἐσπούδασε, ποίησιν τοῖς ἱεροῖς ἐχρημάτο χρημασί, τῆς κατὰ νόμον δὲ θεραπειας ἐκίνησεν οὐδὲ ἐν*.

⁶⁾ Z. B. von Sozom. II 51.

statierte. In dem langen Unterdrückungskrieg waren, wie wir gesehen haben, viele heidnische Kulte teils so verkümmert, teils so verwildert, dass einsichtige Heiden selbst ihre Aufhebung als unumgänglich bezeichnen mussten. Fast alle Einzelmassregeln, die von Konstantin bezeugt sind, wie die Aufhebung der Prostitution in Aphaka¹⁾ und Heliopolis²⁾, das Verbot der Privatweissagung³⁾, die schon unter Tiberius wegen der damit oft verbundenen unlauteren Zwecke eingeschränkt worden war, können ebenso sehr als Polizei- wie als politische Massregeln aufgefasst werden; unmöglich lassen sie die Schlussfolgerung zu, dass es sein letztes Ziel war, die Heiden rechtlos zu machen. Vielmehr lässt sein ganzes Verfahren gar keinen Zweifel darüber, dass das Heidentum unter ihm eine staatlich konzessionierte Religion war. Er und noch seine Söhne haben als pontifices maximi an der Spitze des römischen heidnischen Priestertums gestanden; bei der Gründung von Konstantinopel sind neben christlichen auch heidnische oder mindestens nichtchristliche Zeremonien vollzogen und sogar heidnische Religionsinstitute neu gegründet worden⁴⁾. Deutlich treten die Grundzüge seiner Politik auf dem Gebiet hervor, auf dem es allerdings aus praktischen Gründen am meisten wünschenswert war, dass eine gemeinsame, von Christen und Heiden gleichmässig anerkannte Ordnung herrsche: in der Festsetzung der Feiertage. Indem er den Sonntag zum Feiertag machte⁵⁾, wählte er den Tag, der ebensowohl dem mäch-

¹⁾ Euseb. v. Const. 355; Sokr. h. e. I 18; ff. u. aa.

²⁾ Euseb. v. Const. 355; Sokr. h. e. I 18; ff.; Sozom. V 10; beschreibt die Unzucht am Aphroditetempel so: πάντων ἢ αὐτοῖς πρότερον ἐκπορεύεσθαι παρὰ τοῦ προσηγόντος τὰς ἐνθάδε παρθένους πρὶν τοῖς μνηστήραι συνέλθεῖν εἰς γάμον.

³⁾ S. o. [1646].

⁴⁾ Spätere Schriftsteller fabeln, Konstantin habe Konstantinopel der Gottesmutter geweiht (Zonar. 13; u. aa.), und dies bestätigen späte Mz. typen. Aber nach der älteren Ueberlieferung erhielt die Stadt in antikem Geist eine Τύχη, die Ἀνδοῦσα, und es wurde mit ihrem Kult der des Kaisers verbunden, wie Roma und Augustus zusammen verehrt worden waren; dieser Anthusa, deren N. mit dem 'hieratischen' N. Roms, Flora (Io. Lyd. 450) zusammenhängt, opferte Konstantin bereits zwei Jahre vor der eigentlichen Namensgebung der Stadt. Ein 'Hierophant' (Pontifex Maximus?) und ein τελεστής Sopatros waren bei der Gründung zugegen, Ioh. Lyd. 41. Was V. SCHULTZ, Unterg. d. Heid. I 55 zur Entkräftung dieser Angaben beibringt, genügt nicht (vgl. bes. STRZYGOWSKI, Die Tyche v. Constantin., Anal. Graec. 143—153); selbst wenn das Kreuz (Suid. μίλιον) von Anfang an an der Stirn (STRZYGOWSKI 150) oder an der Seite Tyches gestanden haben sollte, bleibt doch die Τύχη eine unchristliche Vorstellung, und zu ihrem Bilde wurde eine Statue der Kybele mit dem Löwen umgeschaffen (Zosim. 2, 1 S. 97 ed. Bonn.; AMB-

LUNG, Röm. Mitt. XIV 1899 8—12): als unchristlich hat man sie auch noch im VI. Jh. empfunden, als man sie ganz durch die Pannagia ersetzte. Tyche ist nicht der einzige heidnische Kult in Konstantinopel: die auf der Akropolis befindlichen Tempel des Helios, der Artemis Selene und der Aphrodite hat Konstantin erhalten (Mal. XIII S. 324 ed. Bonn.); er hat eine Helioestatue auf sich bezogen und sich in ihr verehren lassen (ΠΑΡΟΞ, Herm. XXXV 1901 457—469). Vor der Gründung der Stadt hat er ein troisches Orakel (nach WOLFF, Nov. orac. aet. 4 vielleicht das des Sarpedon [Apollon Sarpedonios], vgl. Tertull. an. 46) befragt; vgl. AP XIV 115. — Ueber Konstantins Sonnenkult vgl. die o. [1645] angeführten Schriften RAPPES, ZÖCKLERS und BRATKES. — Einzelne Massregeln, wie das Verbot der Aufstellung seiner Bilder in Tempeln (Euseb. v. Const. 410) können das Urteil über die Gesamtpolitik Konstantins so bestimmten Zeugnissen gegenüber nicht ändern.

⁵⁾ Euseb. v. Const. 410—20; 22. Schon in der älteren christlichen Literatur (s. GRNHARD-HARNACK zu Barn. ap. 150) knüpfen sich an die κυριακή (apok. 1, 10; dies dominicus Tert. cor. 3 u. aa.) als Freudentag (Tert. a. a. O. und apol. 16) gewisse Festgebräuche; wahrscheinlich fanden früh am Sonntagmorgen gemeinsame Andachten statt. Jedenfalls konnten also die Christen den Sonntag, auch wenn sie ihn nicht als Sabbat feierten, als ihr Fest betrachten. Schon von den dem Kaiser nahestehenden christlichen Schrift-

tigsten heidnischen Kult, dem Mithrasdienst, wie dem Christentum genehm gemacht werden, ja von den Anhängern beider als eine Bevorzugung aufgefasst werden konnte. Die Massregel war praktisch, aber sie hätte keinen Zweck gehabt, wenn Konstantin den baldigen Untergang des Heidentums vorausgesehen oder gar selbst beabsichtigt hätte.

Nun war es allerdings nicht das alte griechisch-römische Heidentum, das er schützte. Ausser einigen philosophischer Umdeutung fähigen barbarischen Diensten, unter denen der Mithrasdienst der wichtigste war, hatte sich im Kampf gegen den neuen Glauben von allen Mächten des alten nur die Philosophie noch eine wirkliche Widerstandskraft bewahrt und diese, freilich mit Aberglauben arg vermischt, nimmt denn auch in dem neuen Heidentum des IV. Jahrhunderts die führende Stellung ein. Der so wesentlich veränderte alte Glaube ist neben dem katholischen unter Konstantin staatlich konzessioniert gewesen. Nach alter Sitte wurden von den Staatsorganen gottesdienstliche Handlungen vollzogen: dies geschah, wenn alle oder nahezu alle Beteiligten sich zu derselben anerkannten Religion bekannten, nach dem Ritus dieser, wo aber eine solche Übereinstimmung nicht herrschte, nach einem neutralen Modus, den möglichst alle mitmachen konnten. Dem entspricht das eigene Verfahren des Kaisers selbst. Er hat später, namentlich gegen Ende seiner Regierung, als die Christen zwar vielleicht noch nicht die absolute Majorität, aber jedenfalls den weitaus wichtigsten Bestandteil der für den Staat wertvollen Bevölkerung bildeten, seine Zuneigung für die Christen in seinen Verordnungen bisweilen bei passenden Gelegenheiten ausgesprochen, im allgemeinen aber bedient er sich in der amtlichen Sprache neutraler Wendungen, die zwar den Monotheismus aussprechen, aber nichts spezifisch Christliches enthalten und daher ebensowenig bei den heidnischen Philosophen wie bei den Christen Anstoss erregen konnten¹⁾.

Diese Paritätspolitik musste nun freilich zum Siege des Christentums führen, aber der alte Glaube ist nicht durch Konstantin untergegangen. Seine Massregeln sind mehr Symptom als Ursache: sie zeigen, dass alle Gewaltmassregeln der Kirche gegenüber versagt hatten. Duldung bedeutete aber für das exklusive Christentum Herrschaft; denn so herabgekommen dies auch war, so überragte es doch nicht nur an innerem Werte das damalige Heidentum, befriedigte insbesondere weit besser als alle Formen desselben die Bedürfnisse jener Zeit, sondern es hatte auch eine viel festere Organisation und, seit die Verfolgungszeit alle charakter-

stellern wird die Massregel damit begründet, dass an diesem Tage Iesus auferstanden sei; aber ebenso war das Heidentum zufrieden, das damals den Sonnengott als obersten Gott verehrte, BRIGER, *Zs. f. Kirchengesch.* IV 1881 176; GUNDERMANN, *Zs. f. deutsche Wortforsch.* I 1901 180 f. Vgl. o. [1596 zu 1595].

¹⁾ Vgl. WENDLAND, *Berl. phil. Wschr.* XXII 1902 228 ff. Konstantin liebt Ausdrücke wie *θεῖος*, *ἡ θεία συνοχή*, *ὁ θεός* (stets mit Artikel), *τὸ θεῖον* oder im selben Sinn *τὸ καίριον*; er ist überzeugt, dass Gott im

Diesseits und Jenseits seine Verehrer belohnt, die Verächter bestraft (HEIKEL in der Vorrede zu Euseb. v. *Const.* I, XXXVII); spezifisch Christliches oder gar Theologisches findet sich bei ihm gar nicht, was freilich sich z. T. schon aus der Mangelhaftigkeit seiner Bildung erklärt. Die hinter Eusebios' v. *Const.* stehende *oratio ad sanctorum coetum*, durch die sich noch SECK, *Zs. f. Kirchengesch.* XVIII 1898 342 hat täuschen lassen, ist eine aus dem V. Jh. stammende Fälschung auf Grund von Euseb. v. *Const.* 433.

schwachen Elemente aus ihm hinaus und in das Heidentum zurückgedrängt hatte, ein zwar wahrscheinlich nicht sehr grosses, aber todesmutiges, wohl-diszipliniertes Heer, dem das Heidentum nichts entgegenstellen konnte. Kaum lächelte die kaiserliche Gunst dem neuen Glauben, so strömten natürlich alle Streber ihm zu¹⁾. Die Aussicht, bei der Plünderung der Tempel etwas zu erbeuten, überzeugte damals die Reichsfürsten nicht weniger vom neuen Glauben als 1200 Jahre später die Hoffnung auf die säkularisierten Güter die deutschen Reichsfürsten vom Segen der Reformation. Als Iulian zur Regierung kam, war ein grosser Teil des Hofes durch derartigen unsauberen Gewinn befleckt²⁾. Den Häuptern folgte die grosse überzeugungslose Masse, die durch kein inneres Band an den alten, ihnen z. T. unverständlichen Kult gefesselt war, langsam nach. Aber teils durch diesen Umschwung, teils durch die Nachwirkung der vorangegangenen Bedrückungen wurde das Christentum nicht minder verändert als durch andere Gründe das Heidentum. Bis in die Bischofsitze drang das Lippenchristentum vor: gar mancher ungetreue Hirt hat wie Pegasos von Ilion³⁾ die christliche Maske abgeworfen, als unter Iulian die kaiserliche Gunst dem alten Glauben lächelte. Ein anderer Teil der unverhofft zu weltlichen Ehren gelangten Bischöfe betragt sich wie Emporkömmlinge; viele kirchliche Schriftsteller des IV. Jahrhunderts zeigen einen Dünkel, der um so abstossender wirkt, als die Erbitterung über die früher dem Christentum zugefügten Unbilden sich oft in einem sehr beschränkten Fanatismus äussert. Die Kirchenhistoriker berichten aus dieser Zeit von zahlreichen gesetzlosen und oft brutalen Handlungen, die von den Anhängern des neuen Glaubens gegen das Heidentum verübt wurden. In Alexandria stiess man 346, als man auf dem der Kirche geschenkten Mithraion ein Bethaus anlegen wollte, auf das Adyton; um die noch zahlreich vorhandene Heidenschaft zu verhöhnen, liess Bischof Georgios die Mysterienheiligthümer in feierlicher Prozession durch die Stadt tragen, was blutige Unruhen erregte⁴⁾. Als Iulianos die geschlossenen Tempel wieder öffnen liess, schlichen sich Christen nachts ein und zerbrachen die Tempelstatuen⁵⁾. Solche Thaten, von denen die Geschichte des IV. Jahrhunderts voll ist, sind nach der vorausgegangenen Verfolgung natürlich und würden als solche nicht der Erwähnung wert sein; aber dass die Berichterstatter, die oft geraume Zeit nach den Begebenheiten schreiben, sie mit offenbarem Behagen und mit Billigung erwähnen, zeigt doch, wie anders der Geist der Zeit geworden ist. Ums Jahr 347 hat Firmicus Maternus die Konstantinssöhne in einer offenen Bittschrift auf-

¹⁾ Im vierten Jh. war das Christentum auch unter den Senatoren schon so ausgebreitet, dass die heidnischen meist mehrere Priestertümer übernehmen mussten, weil nicht mehr genügend viel qualifizierte Persönlichkeiten vorhanden waren, HABEL, *Comm. Studem.* 104.

²⁾ Amm. Marc. 22.

³⁾ Iul. ep. 78. Vgl. HENNING, *Herm.* IX 1875 257—266; BOISSIER, *Fin du pag.* I 160. Andere Fälle des Renegatentums beklagt

Hieron. *chron.* 366. Vgl. LASAULX, *Unterg. d. H.* 70:188.

⁴⁾ Sozom. 57.

⁵⁾ Sokr. *h. e.* III 15; Sozom. V 111. Gleiche Roheiten verübten die verschiedenen christlichen Sekten auch gegeneinander. In dem Streit zwischen Damasus und Ursinus um das römische Episkopat wurden 367 in der Kirche 187 Erschlagene gezählt, Amm. Marc. XXVII 31: ff.

gefordert, das Heidentum mit Stumpf und Stil auszurotten. Ans Bibellisten wird gefolgert, dass weder der Sohn vom Vater noch der Bruder vom Bruder noch die Gattin vom Gatten zu schonen sei, dass das ganze Volk gegen die Heiden mobil zu machen, ganze Staaten zu vernichten seien¹⁾. Den Mord des vermeintlichen Apostata hält Sozomenos für eine schöne That²⁾. — Während aber die Bestialität des christlichen Pöbels, die Beschränktheit, die Urteilslosigkeit der Gebildeten, das Selbstbewusstsein der Kirchenfürsten — so kann man sie jetzt schon nennen — schnell zunehmen, vermindert sich die geistige Kraft der Kirche, als ob sie sich in den langen Kämpfen erschöpft hätte. Trotz der schon unter Konstantin und namentlich unter Konstantios und Konstans zu ihren Gunsten erlassenen Gesetze verlangsamt sich im IV. Jahrhundert die Ausbreitung des Christentums³⁾, obwohl natürlich ein grosser Teil der Indifferenten ihm jetzt zufließt. Aber auch innerlich kommt es nicht recht vorwärts. Nach dem Siege stand es vor der Aufgabe, neue Formen auch des öffentlichen Lebens zu schaffen, aber es hat kaum neue Formeln hervorgebracht. Nicht bloss die für das geschäftliche Leben wichtigen Staatsinstitutionen, wie die Kalenderordnung⁴⁾, wurden nicht wesentlich weiter christianisiert.

¹⁾ Firm. Mat. 29.; vgl. Deut. 13.—11.

²⁾ Sozom. VI 2.

³⁾ Die auf die Ausrottung des Aberglaubens gerichteten Erlasse des Konstantios und Konstans — die übrigens die ausserhalb der Stadtmauern gelegenen Tempel, in denen z. T. die Wettspiele gefeiert wurden, ausdrücklich zu erhalten gebieten (Cod. Theod. XVI 10.) — und die siegesfrohen Aeusserungen der christlichen, die resignierten Ausdrücke der heidnischen Zeitgenossen haben bis in die neuere Zeit hinein die Christianisierung im IV. Jh. schneller vorgeschritten erscheinen lassen, als sie thatsächlich stattgefunden haben kann. Die Gesetze wurden fast nur im Orient, wo es keine widerstrebende Aristokratie gab, und auch hier nur unvollständig ausgeführt (ALLARD, *Iul.* II 152 ff.), und die Behauptungen der Schriftsteller werden oft durch die späteren Thatsachen widerlegt. So ist es z. B. eine grosse Uebertreibung, wenn es heisst, Eleusis sei bereits unter Konstantios zur Ruine geworden; vgl. die u. [1670.] zusammengestellte Litteratur. — Iulian spricht (*contra Christ.* S. 207; vgl. 198) von den Asklepiosheiligtümern — er nennt Pergamon, Rom, Tarent, Kos und Aigai —, so dass man annehmen muss, dass sie noch existieren: aus solchen gelegentlichen Aeusserungen lässt sich der wirkliche Zustand deutlicher ablesen als aus viel bestimmter lautenden, die rhetorisch gefärbt sind.

⁴⁾ Dass die Kirche die von ihr selbst gebilligte, als eine Konzession an das Christentum begrüßte Sonntagsordnung Konstantins [1647.] nicht antastete, ist begreiflich; aber man nahm auch die Wochentagnamen mit ihren Erinnerungen an die heidnischen Planetengötter in den Kauf (RÜHL, Chronol. 55).

Ebenso gefährlich für die Reinheit des Christenglaubens war die Verlegung der Geburtsfeier des Heilands vom Epiphaniensfest — das selbst vielleicht heidnischen Ursprungs ist [1613.] — auf den 25. Dezember, an dem sie wahrscheinlich im Einvernehmen mit der Regierung zuerst in Rom 354 durch den Bischof Liberius, allmählich auch im übrigen Abendland und dann — mit Ausnahme Armeniens noch vor 450 — im Orient gefeiert worden ist (USNER, Rel. Unters. I 274; 337). Zwar haben die Christen auch diesen Tag passend in ihre Ueberlieferungen einfügen können, indem sie Jesus an dem Kalendertag seines Todes, dem 25. März (von wo aus auch die Taufe 15 oder 17 Monat rückwärts, also auf den 6. Jan. oder 8. Nov. datiert wurde), gezeugt werden liessen (BILFINGER, Unters. üb. die Zeitrechn. d. alten Germ., Stuttg. 1901 1—10); aber entscheidend für die Wahl dieses Tages als Hauptfesttag war wahrscheinlich der Umstand, dass an ihm auch der Geburtstag des grossen Sonnengottes (MOMMSEN, *CIL* I¹ 410) gefeiert wurde. Durch das Zusammenfallen beider Festtage wurden geschäftliche Störungen vermieden: die Wahl dieses Tages war also ganz im Sinne Konstantins erfolgt, der auch bestrebt gewesen war, die aus dem Zusammenbestehen der einander so feindlichen Religionen sich ergebenden Missstände möglichst zu beseitigen. So begreiflich es nun ist, dass die Kirche den einmal anerkannten Festtag nicht nachträglich verwarf, so hat sie doch jedenfalls ihre Kraft überschätzt, wenn sie meinte, das hierdurch begünstigte Eindringen heidnischer Vorstellungen in das Christentum verhindern zu können. — Wo der alte griechische Mondkalender noch fortbestand, hat ihn das

obwohl sie mittelbar auch zur Trübung der christlichen Vorstellung beitrugen: auch die Rechtsordnung und die sozialen Zustände blieben in allen Hauptpunkten so bestehen, wie sie der alte Glaube dem neuen überlassen hatte. Indem das Christentum auch die kaiserliche Gewalt unangetastet liess, setzte es sich in einen inneren Widerspruch mit sich selbst, der nur deshalb weniger auffällt, weil er durch mehr als anderthalb Jahrtausende geheiligt erscheint, der aber den aufmerksamen Betrachter der Geschichte um so mehr zum Nachdenken auffordert, je mehr er die Kirche von dem Streben erfüllt sieht, das Kaisertum der Kirche äusserlich unterzuordnen. Ebenso wenig hat jetzt das Christentum die Kraft, auf religiösem Gebiet die heidnischen Vorstellungen und Gebräuche, welche die so massenhaft zuströmenden Konvertiten mitbringen, alle aufzusaugen. In demselben Augenblick, in dem das Heidentum durch Konstantin von seinen abstrusen Riten befreit wird, lebt ein grosser Teil der heidnischen Kulte und Mythen im Christentum wieder auf. Bis zum Ende des III. Jahrhunderts hatte die Christenheit den hellenischen Mythen und Kulte gegenüber im allgemeinen eine ablehnende Stellung eingenommen, die sie der Philosophie gegenüber schon lange nicht mehr behauptete. Die wichtigste Ausnahme ist die Darstellung des Orpheus unter den Tieren auf Katakombenbildern¹⁾, die sich wahrscheinlich daraus erklärt²⁾, dass dem thrakischen Sänger monotheistische Gedichte zugeschrieben wurden³⁾. Im allgemeinen betrachteten die Christen der drei ersten Jahrhunderte schon die Beschäftigung mit der Götter- und Heldensage als unheilig und unheilsam, und so war damals als Ersatz für jene in der Schule und im Haus eine eigene christliche erziehlische und erbauliche Litteratur erwachsen, die aber, weil sie nichts Selbständiges

Christentum trotz der sich an ihn knüpfenden heidnischen Erinnerungen nicht beseitigt; in Athen war er noch unter Iustinian in Gebrauch (RÖHL 21). Vgl. über die christliche Kalenderordnung V. SCHULTZE, *Unterg. d. Heident.* II 88—98, der freilich das Nichtkönnen als ein planvolles Nichtwollen deutet. — Wenn die christlichen Kaiser anfangs *divi, sacri, aeterni* u. s. w. genannt werden, so waren auch diese Ansdrücke nicht so erstarrt, dass sie nicht auch heidnische Vorstellungen wachrufen konnten. Vgl. CUMONT, *Rev. hist. litt. rel.* I 1896 451; KORNEIMANN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 146.

¹⁾ HEUSSNER, *Die altchristl. Orpheusdarstellungen*, Leipz. Diss. 1893; KNAPP, *Orpheusdarstell.*, Progr. Tüb. 1895 S. 31 ff.; C. M. KAUFMANN, *Sepulcr. Jenseitsdenkm.* 127 ff.; vgl. STRZEGEWSKI, *Zs. d. deutsch. Palaestinavereins* XXIV 1901 189—171 (Mak. aus Jerus.). Dass es sich bloss um die Uebernahme eines Kunsttypus (HEUSSNERS Rezens. in der *Rev. de l'hist. des rel.* XXIX 1894 118) handele, ist nicht anzunehmen, auch nicht, dass der Typus gnostischen Ursprungs (ACHELIS, *Zs. f. NTliche Wiss.* I 1900 216) sei. Vielleicht aber hat die Gnosis doch insofern mitgewirkt, als sie die Vorstellung des mit Orpheus z. T. später verschmolzenen, gewiss nicht rein

christlichen (MARTIGNY, *Ét. arch. sur l'agneau et le bon pasteur*, Par. 1860; VEYRIES, *Les fig. crioph.*, Par. 1884 63—80) guten Hirten mit Rücksicht auf einen heidnischen orientalischen Kult (über Malakbel s. DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1903¹ 378) geschaffen hat. (Ueber Christus als Sonnengott s. o. [16261]). — Ausser Orpheus erscheinen von Gestalten des griechischen Mythos noch das Paar Eros und Psyche, das leicht christlich umgedeutet werden konnte, die Sirenen, die der Ausdruck der Totenklage geworden sind, vereinzelt auch Bakchos, die Nereiden und Dioskuren (V. SCHULTZE, *Unterg. d. griech.-röm. Heident.* II 381) in der christlichen sepulkralen Kunst. — Viel leichter als die hellenischen Götter werden natürlich die auf Grabmonumenten üblichen Symbole von den Christen übernommen, so das Pferd, der Fisch, das Schiff (als Symbol der Ueberfahrt ins Jenseits; vgl. Prop. V [IV] 7¹⁰ f.), s. USNER, *Sintfl.* 219 ff. — In diesem Zusammenhang ist endlich daran zu erinnern, dass wie Osiris [1580¹ ff.] auch Christus und die Märtyrer bisweilen um kühles Wasser für die Seelen angefleht werden (FRIEDLÄNDER, *Sittengesch.* III 639).

²⁾ S. das bei ROSCHER, *ML* III 1202 ff. Bemerkte.

³⁾ Orph. fr. 4 ff.

schaffen konnte, die Motive der heidnischen Sage und des heidnischen Romans nur mit den notwendigen Umformungen weiter verwendete¹⁾. Eine grosse Anzahl einzelner mythischer Züge lebt so in christlichen Legenden fort: so wird z. B. die Sage von den frommen Brüdern Amphinomos und Anapi(a)s, die ihre beiden Eltern aus einer Feuersbrunst erretten²⁾, auf zwei christliche Jungfrauen³⁾, die Oidipussage auf Gregor⁴⁾ übertragen; auf Simon den Magier geht ein in einem späteren ägyptischen Roman vorkommender Zug⁵⁾, die vergebliche Himmelfahrt, auf Barbara und Eirene gehen einzelne Teile der Danaesage über⁶⁾, und wenn in dem Roman des Hieronymos eine Wölfin den Antonius leitet⁷⁾, wenn zu Euroia in Epeiros der Bischof Donatos einen Drachen tötet⁸⁾, wenn der Kopf des Mauritius nach Vienne schwimmt⁹⁾, wie der des Orpheus nach Lesbos, der des Osiris nach Byblos, so ist auch hier eine bewusste oder unbewusste Anlehnung an heidnische Motive anzunehmen. Oft ist das Verhältnis so locker, dass eine bestimmte Quelle nicht nachgewiesen werden kann, zumal da sich innerhalb der neuen Litteratur die einmal übernommenen Züge selbstständig entwickelten: auf den heiligen Georg scheinen nach einander Züge des Perseus von Tarsos¹⁰⁾, des ägyptischen Horos¹¹⁾ und des arabischen El Khidr oder El Khudr¹²⁾, der vielleicht seinerseits dem assyrischen Hasisadra entspricht¹³⁾ und wahrscheinlich auch mit Elias verschmolzen ist¹⁴⁾, übertragen zu sein. Die Unsicherheit wird dadurch noch grösser, dass die zugrunde liegenden Formen des heidnischen Mythos bisweilen selbst nicht erhalten sind, wie bei der ursprünglich ephesischen Siebenschläferlegende, die wahrscheinlich an eine verschollene Parallelförm des Endymionmythos anknüpft¹⁵⁾, und bei dem heiligen Nestor von Thessalonike, dessen Ge-

¹⁾ WEINGARTEN, Urspr. des Möncht. 59 ff.

²⁾ Claudian. 50.

³⁾ GURLITT, *Anal. Graec.* 103.

⁴⁾ USNER, *Sintfl.* 108 f., der auch andere moderne Parallelen anführt.

⁵⁾ Vgl. über diesen Teil der Simonlegende HILGENFELD, *Ketzergesch.* 184. Den Zusammenhang mit einer ägyptischen Novelle zeigt A. MEYER, *DLZ* XXIV 1903 2007; noch BOUSSER, *Antichr.* 96 hatte einen ganz anderen Ursprung vermutet.

⁶⁾ WIRTH, *Danae in christl. Legenden*, Prag, Wien, Leipzig 1892 (in den Einzelheiten oft nicht überzeugend).

⁷⁾ v. S. Pauli 9 (M. XXIII 25). Die Sage vom 'weisenden Tier' [792a] ist auch in der *vita Hippol.* (*Anal. Bolland.* XXII 1903 822) benutzt: hier ist es ein Esel, der den Heiligen führt.

⁸⁾ Sozom. VII 26, ff.

⁹⁾ *acta Sanct.* 22. 9. [Sept. VI S. 384]. Ueber den Kopf des heiligen Titos, der in Kandia auf Kreta gezeigt, dann aber in den venezianischen Marcusdom geschafft wurde, s. *act. Sanct.* 4. I (Jan. I S. 164¹⁵). Vgl. o. [951a ff.].

¹⁰⁾ M. MAYER, *XL. Phil. vslg.* (Görlitz) 1889 336—348 [vgl. o. 1173s; 1258s]; v. GUTSCHMID hatte den heiligen Georg zu Mithras

gestellt, *DILLMANN, Sitz.ber. BAW* 1887¹ 357 ihn wenigstens als mythisch gelten lassen, wogegen FRIEDRICH, *Sitz.ber. BAW* 1899¹ 159—208 historische Elemente der Sage nachweisen will.

¹¹⁾ CLERMONT-GANNEAU, *Compte rendu AIBL* IV^{XXII} 1894 283.

¹²⁾ MAYER, *XL. Philol. vslg.* (Görlitz) 1889 340.

¹³⁾ LIDZBARSKI, *Zs. f. Assy.* VII 1892 104—116.

¹⁴⁾ MEISSNER, *Arch. f. Rlw.* V 1902 229.

¹⁵⁾ Diese Vermutung hat zuerst E. RODE, *Rh. M.* XXXIII 1878 209¹, der bereits den Mythos vom Schlaf des Epimenides verglich, ausgesprochen. JOHN KOCH, *Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung und ihre Verbreitung*, Leipzig 1880 vergleicht die von Aristoteles bezeugte Sage von den sardischen Schläfern (E. RODE, *Rh. M.* XXXV 1880 157—163), die schon RODE (ebd. 163) als wahrscheinlich phoinikisch bezeichnet hatte, und meint, dass es sich hier um Inkubation im Kult des Asklepios-Esmun und der sieben Kabeiren handle. Aus dem Asklepioskult soll (Koch 63 ff.) der Hund der Siebenschläferlegende stammen; die Kabeiren sollen (ebd. 68) in Ephesos neben der grossen Göttermutter gestanden haben. — Vgl. auch o. [1525¹].

schichte¹⁾ vielleicht aus einer nicht überlieferten Form der Apaturien-
 legende herausgesponnen ist²⁾. Man muss daher bei diesen Parallelen
 wie in der Regel bei den Quellenuntersuchungen über die Märchen sich
 gewöhnlich mit der Feststellung der Analogie und der allgemeinen Er-
 kenntnis begnügen, dass zahlreiche Zusammenhänge bestehen; in ein-
 zelnen Fällen, wo der antike Namen sich erhalten hat, wie bei der Pe-
 lagia, die der Aphrodite³⁾ oder Isis Pelagia entspricht⁴⁾, oder bei dem
 heiligen Hippolytos, der wie sein Namensvetter von Rossen zerrissen sein
 soll⁵⁾, ist allerdings auch das spezielle Vorbild ziemlich deutlich. Alle
 diese Entlehnungen bedeuten aber noch nicht das Eindringen heidnischer
 Vorstellungen in den christlichen Kult, es ist ein rein litterarischer Vor-
 gang. Im IV. Jahrhundert setzte sich dieser Prozess fort, aber er nahm
 jetzt andere Formen an. Denn seitdem auch die höheren Gesellschafts-
 kreise sich überwiegend dem Christentum zugewandt hatten, lag diesem
 die von ihm selbst anerkannte Verpflichtung ob, eine neue höhere Bil-
 dung an Stelle der heidnischen zu setzen. Aber dieser Aufgabe zeigte
 sich der neue Glaube nicht mehr gewachsen. Wohl haben auch Christen
 dieses und des folgenden Jahrhunderts vielfach versucht, die Geschichten
 des alten und des neuen Testaments in den Formen der Schullitteratur,
 des homerischen Epos, der euripideischen Tragödie, der pindarischen Lyrik,
 des platonischen Dialogs darzustellen, wie namentlich die beiden Apolli-
 narios aus dem syrischen Laodikeia, Iohannes von Damaskos, der Dichter
 der 'Susanna', Nonnos, der Paraphrast des Iohannesevangeliums, ferner der
 Verfasser des *Χριστός πάσχων*, bei den Römern namentlich Prudentius; wohl
 hat Augustinus in seiner *Doctrina Christiana* ausführlich den Plan be-
 gründet, neben oder vielmehr über die heidnische Schulbildung als deren
 wertvollere Ergänzung eine christliche zu setzen, und ein Jahrhundert später
 hat Theodorichs Geheimsekretär Cassiodor praktisch versucht, die unvermit-
 telt nebeneinander stehenden christlichen und heidnischen Erziehungselemente
 zu verschmelzen. Allein alle diese Anläufe führten zu einem von der
 Kirche selbst schliesslich offen eingestandenen Misserfolg. Die geoffen-
 barte Religion bot weder dem Dichter so anziehende Stoffe noch liess
 sie dem Denker so viele Freiheit wie das antike Heidentum, dessen
 schönste Produkte eben aus den Bedürfnissen der Poesie und der Philo-
 sophie entstanden waren. Indessen zu Versuchen, bei denen sich diese
 Nachteile hätten recht fühlbar machen können, ist es überhaupt kaum
 noch gekommen⁶⁾. Denn das Christentum hatte den Verfall des geistigen

¹⁾ Phot. bibl. 255 S. 469 a 30 ff.; *Act. Sanct.*
 Octobr. IV S. 63 ff.

²⁾ USNER, Rh. M. LIII 1898 370 ff.

³⁾ S. o. [1351s].

⁴⁾ USNER, Leg. d. Pelagia 1879 S. xxiii
 erinnert auch an die Hh. Marina, Margerita,
 Reparata, Eugenia u. s. w.

⁵⁾ Prudent. *perist.* 11, 17 (*ergo sit Hippo-
 lytus quatit turbetque iugales intereatque
 feris dilaceratus equis*) hat den Zusammen-
 hang selbst gefühlt. Cook, *Cl. rev.* XVI 1902
 369 vermutet, dass das Fest des heil. Hippo-

lytos (13. Aug.) anknüpfe an einen Hippo-
 lytuskult, der mit dem am selben Tag auf
 dem Aventinus gefeierten Dianafest (Fest.
 343 a 7; Mart. XII 67 1; Plut. *qu. Rom.* 100)
 zusammengehangen habe. Der aventinische
 Kult scheint in der That vom nemorensi-
 schen filiiert gewesen zu sein; s. WISSOWA,
 Hdb. 200 f.

⁶⁾ Anders urteilt freilich über den Wert
 dieser christlichen Litteratur V. SCHULTZE II
 84 ff.

Lebens nicht aufhalten können: wie es im wesentlichen schon während des III. Jahrhunderts geschehen war, begnügte man sich nach dem Siege des neuen Glaubens damit, die grossen klassischen Dichter und Denker der Jugend in den Schulen zu überliefern, wobei man das Unchristliche dieser Bildung zwar natürlich nicht übersah, aber durch die sonstige christliche Erziehung für überwunden hielt und demnach einen Ausgleich zwischen dem antiken Geistesleben und dem neuen Glauben gefunden zu haben wähnte. Hat dieser bis auf den heutigen Tag fortwirkende, für die Erhaltung der antiken Kultur überaus vorteilhafte Irrtum zu Verfälschungen der religiösen Lehren des Christentums im ganzen nicht geführt, so mussten ihnen dagegen andere Elemente des Heidentums, die ebenfalls aufgenommen wurden, geradezu verhängnisvoll werden¹⁾. Als im IV. Jahrhundert die Heiden sich stürmisch in das Christentum hineindrängten und nicht mehr die Zeit zu langsamer Assimilation war, als nach dem Übertritt ganzer Gemeinden die vorhandenen Tempel in Kirchen verwandelt werden mussten, da griff man bei deren Benennung in geeigneten Fällen auch auf diese Legendenheiligen zurück; ein Tempel der Aphrodite Pelagia wurde zur Pelagiakirche. Dann ist man freilich auch weiter gegangen und hat entweder aus dem alten Gott kurzweg einen Heiligen gemacht, wie den heiligen Dionysios aus Dionysos²⁾, oder aber einen in der Legende oder auch im Namen irgendwie entsprechenden Heiligen an die Stelle des Gottes gesetzt. So ist in Thessalien Aphrodite Euploia³⁾, in Athen die jungfräuliche Stadtgöttin⁴⁾ zur Panagia, so ist die Göttermutter zur Theotokos⁵⁾, Poseidon zum heiligen Nikolaos⁶⁾ geworden. In Bithynien wurde die Epiphanie des Dionysos auf dem Delphin vielleicht später dem heiligen Lukianos gegeben⁷⁾; an Apollon Sarpedonios' Stelle tritt Thekla⁸⁾, in der wahrscheinlich auch die die Giganten tötende Athena von Seleukeia fortlebt⁹⁾; die jungfräuliche Artemis von den Seen ward zur Mutter Gottes¹⁰⁾. Aus dem dionysostragenden Herakles entsteht der Christophoros¹¹⁾. Den alten Kult des Sosthenes übernimmt der Engel Michael¹²⁾; an die Stelle der Dioskuren treten in Byzanz die beiden christlichen Heiligen Kosmas und Damianos¹³⁾, und nach ihrem Muster hat man dann, wie es scheint, die beiden Heiligen Kyros und Iohannes geschaffen oder wenigstens geformt,

¹⁾ Vgl. zum folgenden HARNACK, Dogmengesch. II⁵ 1-14.

²⁾ POLITIS, *MeA.* I 48 f.; RENNELL RODD, *Customs and lore* 142 f.

³⁾ POLITIS, *MeA.* I 60.

⁴⁾ HERTZBERG, *Unterg. des Hellen.* 446. Der Parthenon scheint zuerst der *Ἀγία Σοφία* geweiht worden zu sein, MICHAELIS, *Parth.* 45 ff. Die Zeit ist ungewiss.

⁵⁾ MALAL. IV S. 77 f. DIND.

⁶⁾ POLITIS, *MeA.* I 57.

⁷⁾ S. o. [1227²].

⁸⁾ S. o. [327¹].

⁹⁾ u. ¹⁰⁾ RAMSAY, *Church in the Rom emp.* 466.

¹¹⁾ USNER, *Sintfl.* 189 f.

¹²⁾ ПАНОВКА, *Ber. BAW* 1851 115 ff.; DEUBNER, *Incub.* 65 ff. Vgl. o. [320¹].

¹³⁾ DEUBNER, *Incub.* 77 ff.; *Neue phil. Jbb.* IX 1902 387; HARNACK, *Medizinisch. aus d. ältest. Kirchengesch.* 12; USNER, *Rh. M.* LVIII 1903 332. Es gehen auf sie die alten Inkubationen über, die überhaupt in das damalige Christentum eindringen, EDM. LEBLANC, *Mém. AIBL* XXXVI 1901 17^a. Eine Inkubationsstätte nach Art der mutmasslichen des Attis [933¹; 1525¹] war es vielleicht, die am Iohannisgrab nachgebildet wurde. Wie der phrygische Hirt sollte Iohannis in seinem Grabe schlummern; seine Atemzüge sollten den das Grab deckenden Staub in Bewegung setzen, der für heilig galt und unter dem N. Manna Gegenstand eines schwunghaften Handels war (CORSSON, *Monarchian. Prol. (Texte u. Unters. XV 1)* S. 98. — Ueber Heilige, die an die Stelle der

deren angebliche oder auch wirkliche Gebeine aus der Markoskirche in Alexandria Kyrillos nach Menuthis schaffen liess, damit sie dort statt der Isis Wunderkuren verrichteten¹⁾. Gebeine von Märtyrern dienten überhaupt oft dazu, um eine Stätte, die seit alter Zeit heiligen Zwecken geweiht war, dem Christentum zu erhalten²⁾. Zahllose Tempel wurden Kirchen³⁾. Nun erfolgte freilich diese Umwandlung zunächst in der praktischen Absicht, den Bau eines neuen kostspieligen Gotteshauses zu ersparen, und wurde gelegentlich wohl auch durch die Lehre begründet, dass zur Sühne der durch die Dämonenverehrung entweihten Stätte ein Kult des einen Gottes errichtet werden müsse; auch haben solche Erneuerungen gewiss meist die Wirkung und wahrscheinlich manchmal auch den Zweck gehabt, den Übergang zu dem neuen Glauben zu erleichtern und diesen durch die Anknüpfung an eingewurzelte Kulte zu befestigen. Allein es drangen doch auf diesem Wege zahlreiche heidnische Elemente in das Christentum ein. Das christliche Ritual, das in den Grundzügen damals festgestellt wurde, hängt von dem altgriechischen mindestens in demselben Masse ab, wie von dem jüdischen. Es ist zwar bei der Verwandtschaft, die auf dem Gebiete des Kultus der Mosaismus mit dem orientalischen und auch dem griechischen Heidentum zeigt, im einzelnen Falle meist unmöglich, den Ursprung einer christlichen Zeremonie oder Institution mit Sicherheit dem einen oder dem andern zuzuweisen; aber wo die Überlieferung eine Vermutung gestattet, ist damals weit häufiger ein heidnischer als ein jüdischer Ritus Vorbild gewesen⁴⁾. Das Mönchtum ist in Ägypten⁵⁾, wo es dem Patriarchen

Dioskuren als Retter aus Sturmesnot getreten sind, s. RADERMACHER, Arch. f. Rl.w. VII 1904 449 ff.

¹⁾ LUMBERO, *L'Egitto* 147; DEUBNER, *Incub.* 94. Vgl. o. [931s; 1569s]. Der N. *Kypoc* scheint in der älteren sakralen Therapie wichtig gewesen zu sein (vgl. das gln. Asklepieion bei Pellene, Paus. VII 27,1; und dazu SIEBELIS), aber das Zusammentreffen ist wohl zufällig.

²⁾ Ueber Babylas, der an der Stelle des Apollonheiligtums in Daphne (über dessen Zerstörung s. ALLARD, *Ins. Pap.* III 55–82) begraben wurde, s. Sokr. *h. e.* III 18; Sozom. *h. e.* V 20; Theodor. *h. e.* III 10,1 f. Julian liess Gebethäuser einreissen, die zu Ehren von Märtyrern am Didymaion erbaut waren, Sozomen. *h. e.* V 20,7.

³⁾ Ausser dem vielen, was an anderer Stelle gelegentlich angeführt werden muss, sei noch auf Sozom. *h. e.* VII 15,2 (Dionysostempel in Alexandria), Prok. b. P. I,17 S. 84 ed. Bonn. (vgl. b. G. 4,1 S. 480 ed. Bonn.: Ma in Komana), Theodor. III 7,6 (Tempel in Arethusa) hingewiesen. Andererseits hat man freilich auch, um den Barbarengöttern seine Verachtung zu bezeigen, ihre Tempel zu den niedrigsten Zwecken bestimmt. Der (byzantinische? Io. Lyd. *m.* 3,47; vgl. aber o. [1647,4]) Tychetempel wurde zur Kneipe, AP IX 180–184; über den Aphrodite-, Helios- und Artemistempel von Byzanz s. Malala XIII

S. 345 Ddf.

⁴⁾ Oeffters heben christliche Schriftsteller selbst den heidnischen Ursprung hervor, z. B. bei den Gelagen an den Gräbern der Märtyrer, August. *conf.* 6,1. Vgl. V. SCHULTZE, Unterg. d. griech.-röm. Heident. II 350 f.

⁵⁾ Die *κάρτοι* des Serapisdienstes (WEINGARTEN, Urspr. d. Möncht. 40 ff.; vgl. DRÄSEKE, *Zs. f. wissensch. Theol.* XLIV 1901 76 ff.; BELOCH, GG III 447; o. [929 zu 928,4; 1575,2]) sind freilich eine Gilde von berufsmässigen Inkubanten gewesen (PÄRUSCHEN, Mönchtum u. Serapisk., Progr. Darmst. 1899 S. 29 f.; vgl. SCHKEL, *Ev. LZ* 1904 79); das schliesst aber nicht aus, dass sie zeitweilig in mönchischer Abgeschlossenheit lebten. Vgl. auch BOUCHÉ LÉCLERCQ, *Mél. PERROT* 17 ff. Es ist zwar nicht möglich, in ihnen das unmittelbare Vorbild des christlichen Mönchswesens zu sehen, das sich seit ca. 340 anfangs langsam, dann aber rapide in Ägypten ausbreitete (Sokr. *h. e.* IV 23); wohl aber dürfen wir in ihnen eine Erscheinungsform des Geistes der Weltflucht erblicken, der sich seit dem VI. Jh. v. Chr. in mannichfachen Institutionen (z. B. in dem Mönchswesen des Buddhismus) äussert; vgl. o. [1599,1]. Wie die ganze Mystik so treten auch diese Frommen im Lande in der hellenistisch-römischen Litteratur nur hervor, wo sie sich durch ungebührliches Betragen oder verabscheuenswerte Riten bemerkbar machen wie die Verschnittenen Kybeles; aber es ist

von Alexandria im Anfang des V. Jahrhunderts eine stets bereite Bande zu Akten der Zerstörung stellte, wie es scheint, in Nachahmung heidnischer Kulte ausgebildet worden. Heidnischen Ursprungs sind wahrscheinlich die Verwendung der Kerzen im Kult¹⁾, die Verhüllung des Hauptes²⁾ und die Barfüssigkeit³⁾ bei der Taufe, endlich sicher die Bittgänge⁴⁾. Der Diakonos Glykerios versuchte das altheidnische Fest des Zeus von Uenasa nachzuahmen: singend und tanzend zogen Christenmädchen herum, bis Basileios, dessen Briefe die Sache kundthun, dem seltsamen Dienst ein Ende setzte⁵⁾. — Die öffentlichen und die Mysterienkulte haben ungefähr gleichmässig zur Bildung des neuen Rituals beigetragen, von den letzteren jedoch nicht sowohl die alten griechischen Mysterien, die damals nur noch äusserlich fortbestanden und die überhaupt auf das Christentum weniger Einfluss hatten, als man gewöhnlich annimmt⁶⁾, als vielmehr die ursprünglich orientalischen⁷⁾, vor allen das damals weitaus mächtigste aller Mysterien, die Mithrasweihe. Aber durch dieses Eindringen alter Kultformen wurde eine Verschmelzung des alten und neuen Geistes weder bezweckt noch erreicht. Nicht das Edelste, was das Griechentum hervorgebracht hatte, wurde in das Christentum aufgenommen, sondern im Gegenteil die niedrigsten Formen des antiken Heidentums, die Reste des Fetischismus, die sich über ein Jahrtausend hindurch unter fortgeschrittenen Formen der Gotteverehrung versteckt gehalten hatten. Wie Konstantin⁸⁾, ist die ganze damalige Christenheit vom finstersten Aberglauben beherrscht⁹⁾. Der Wahn, dass in dem Gottesbild, in dem Abzeichen der Gottheit deren Wesenheit und Macht stecke, der Fetischismus, ist bei den christlichen Schriftstellern dieser Zeit allgemein verbreitet¹⁰⁾: der einzige Unterschied gegen

mir sehr wahrscheinlich, dass es im hellenistischen Orient in aller Stille Einsiedler gegeben hat. Das Christentum hatte zwar von seinem Ursprung her so viele Elemente des alten Mystizismus aufgenommen, dass es leicht ein Mönchswesen aus sich hätte bilden können; allein die entschiedene Opposition der leitenden Männer hat dies eben in den Jahrhunderten verhindert, wo diese Elemente noch lebendig waren. Dass längst nach dem Absterben der alten Mystik sich innerhalb des Christentums plötzlich der Monachismus verhältnismässig so schnell entwickelte, lässt sich nicht besser erklären als durch die Annahme, dass eben die Elemente, aus denen bis dahin die heidnischen Eremiten sich ergänzt hatten, jetzt christliche Mönche wurden. — Von Aegypten wurde das Mönchswesen frühe nach Kleinasien verpflanzt, wo es von Kappadokien aus in Armenien Eingang fand (THEODORSCHIAN, *Zs. f. Kirchengesch.* XXV 1904 1–32). Schon im IV. Jh. finden wir aber auch in Italien Klöster.

¹⁾ BÖTTCHER, *Philol.* XXV 1867 25 ff. Ueber Fackeln s. ANRICH, *Ant. Mysterienw.* 214.

²⁾ ANRICH, *Ant. Mysterienw.* 203.

³⁾ ANRICH ebd. 200 f.

⁴⁾ USENER, *Religionsgesch. Untersuch.* I

(Weihnachtsf.) 294 ff.

⁵⁾ RAMSAY, *Church in the Rom. emp.* 448–464. Vgl. tb. den Kult Str. XII 2, S. 537.

⁶⁾ In dieser Beziehung hat KOCH, *Pa. Dion. Areop.* (Forsch. z. christl. Litt. u. Dogmengesch. I; II; III) 92 ff. richtiger gesehen als seine Gegner [1640].

⁷⁾ So urteilten schon die damaligen Christenfeinde. Freilich verfielen sie dabei manchmal auf seltsame Behauptungen: so sollte z. B. das Blutopfer Christi eine Nachahmung des *Dies sanguinis* sein (*quaest. ex novo testam.* [sogen. Ambrosiaster] 84 = *Mi. XXXV* 2279). Vgl. CUMONT, *Rev. hist. litt. rel.* VIII 1903 424.

⁸⁾ S. o. [1465].

⁹⁾ Gewiss gilt für viele Männer der Zeit, was Amm. Marc. XXI 16¹⁸ von Konstantios sagt: *Christianam religionem absolutam et simplicem cum anili superstitione confundens.* — Allerdings ist dieser Aberglaube nicht erst damals aufgekomen. Selbst Origen. 1. (vgl. 40; 57 S. 96 f.; 121 ff. K.) sagt, dass Iesu N., auch von unsittlichen Menschen ausgesprochen, auf die Dämonen eine Zaubwirkung ausübe. Andere Beispiele sammelt HARNACK, *Medic. aus d. ältesten Kirchengesch.* 68–88.

¹⁰⁾ Beispiele bei RADERMACHER, *Fest-*

früher besteht darin, dass die in den Bildsäulen vorausgesetzten bösen Dämonen nicht mehr angerufen, sondern mit Hilfe christlicher Abzeichen bekämpft werden. Der Aberglaube, der sich an den Regenstein auf dem Latmos knüpfte, hat bis ins X. Jahrhundert fortgedauert, nachdem man ein Kreuz an dem Fetisch befestigt¹⁾. Der Anblick des Kreuzes soll den in einer Aphroditestatue in Gaza lebenden Dämon so erschreckt haben, dass er hinausfuhr und zwei Heiden tödlich verwundete²⁾. Konstantin hat ein Haus, in dem es spuken sollte, einreißen lassen, was ihm bei den Kirchenhistorikern zum Ruhm angerechnet wird³⁾. Noch unter Theodosios schrieben die Christen von Antiocheia einen Volksaufstand gegen den Kaiser einem *δαίμων ἀλάστωρ* zu, der mit Peitschenknall durch die Strassen gezogen sei⁴⁾: ähnliche Vorstellungen hatten in der Zeit des düsteren Dämonenglaubens die Gemüter mit Schrecken erfüllt. Handelt es sich bei dem bisher besprochenen Aberglauben, für den sich sehr zahlreiche andere Beispiele anführen liessen, um das einfache Fortleben irriger Vorstellungen, denen man nicht mehr notwendig religiöse Bedeutung beilegte, so fehlt es doch auch an wirklichem Fetischismus im damaligen Christentum nicht. Die alten Vorstellungen wurden auf die christlichen Symbole übertragen. Eine heilige Persea am Thor von Hermupolis sollte ihre Fähigkeit, durch Wurzel, Blätter und Rinde Kranke zu heilen, davon empfangen haben, dass Iosef mit Maria und dem Kinde daran vorbeigezogen seien; der in dem Baum wohnende Dämon hatte sich damals der Sage nach vor Christus verneigt⁵⁾. Eine Quelle bei Emmaus sollte heilkräftig sein, weil Jesus seine Füße darin gewaschen⁶⁾. Weit entfernt, die edelsten Bestandteile des Griechentums in sich aufzunehmen, hat das Christentum vielmehr die von der Religion der Kunst ein Jahrtausend zuvor überwundenen, freilich nicht ganz vernichteten Barbareien konserviert; die hohe Überlieferung, die es von seinem Ursprung her aufbewahrte, waren diese Männer zu verstehen nicht mehr im stande.

Dem so gesunkenen Christentum war wenigstens eine der Mächte, die einst das griechische Leben bewegt hatten, noch gewachsen: die Philosophie. Auch die Neoplatoniker waren weit von ihrem Ursprung abgefallen; aber sie waren nicht mehr unplatonisch als die damaligen Christen unchristlich. Ja, als Denker wie als Menschen sind sie ihren christlichen Gegnern überlegen. Dass ein Neoplatoniker, Iulian⁷⁾, den Kaiser-

schr. f. GOMPERZ 197 ff. Es ist dabei allerdings zu berücksichtigen, dass auch bei intelligenteren Heiden damals diese Form des Fetischismus weit verbreitet war. Als die Athena Parthenos weggeführt werden sollte, will sie Proklos im Traume gehört haben, wie sie versprach, in Zukunft bei ihm zu wohnen: Marinos (*v. Procl.* 30) hat das wenigstens plump realistisch gefasst. Anderes ist o. [982] angeführt.

¹⁾ USENER, Rh. M. L 1895 147 f.

²⁾ V. Porphy. 861 (*Acta Sanct.* 262. Febr. VI 660).

³⁾ Sokr. h e I 1811.

⁴⁾ Sozom. VII 234.

⁵⁾ Sozom. V 21. f.

⁶⁾ Sozom. h e V 217.

⁷⁾ GIBBON, *Hist. of the decl. and fall.* ch. 23; WIGGERS, Iul. d. Abtrünnige, Zs. f. histor. Theol. VII 1837 115–158; D. FRIEDR. STRAUSS, Der Romantiker auf dem Thron der Caesaren 1847; LASAULX, Unterg. des Hellenism. 59–82; AUER, Kaiser Iul. der Abtrünnige im Kampfe mit den Kirchenvätern seiner Zeit, Wien 1855; F. CHR. BAUR, Die christl. Kirche vom Anf. des IV. bis zum Ende des VI. Jh.'s, Tübingen 1859 17–78; É. LAMÉ, *Julien l'apostat*, Paris 1861; C. SEMISCH, Iul.

thron bestieg und bald nachher wieder verlor, sind Zufälligkeiten, aber symbolische; so wenig als der Sieg an der mulvischen Brücke hat eines dieser beiden Ereignisse den Gang der Geschichte im grossen beeinflusst. Es war eine innere Notwendigkeit, dass das Christentum auch mit dieser letzten heidnischen Macht zusammenstiess, und dieser Konflikt musste, da die Religion für die Zeiträume wenigstens, mit denen die Geschichte zu rechnen hat, stärker ist als die Philosophie, für das Christentum siegreich ausfallen. Insofern als Iulian etwas Unerreichbares erstrebte und dies als die Wiederherstellung der Vergangenheit bezeichnete¹⁾, insofern als er fälschlich die Nationalheiligtümer, die Werke der alten Dichter und Philosophen für sich zu haben glaubte, mag man ihn einen Romantiker nennen; abgesehen von diesen beiden Irrtümern, die er mit seinen heidnischen Zeitgenossen teilt, ist er dagegen sich seiner Ziele klar bewusst. Ja, er übertrifft sogar viele von denen, die heute über ihn geringschätzig denken²⁾, in einem Punkt: er durchschaut die innerliche Unvereinbarkeit der antiken Bildung mit dem Christentum, die später freilich durch eine starke Inkonzsequenz dieses letzteren verhüllt wurde, klar. Denn ohne Frage ist es vornehmlich diese Überzeugung gewesen, die ihn dem Heidentum vor dem Christentum den Vorzug geben und diesem ein fast schon bestehendes Monopol entziehen liess. Immer wieder betont er, dass er Grieche sei und die herrliche griechische Kultur wieder herzustellen trachte³⁾; dass er — freilich nicht als erster⁴⁾ — die Anhänger des alten Glaubens 'Hellenen' und die Christen 'Galilaier' nennt, geht aus der, wie wir gesehen haben, historisch richtigen Ansicht hervor, dass das Aufkommen des Christentums den Sieg orientalischer βαρβαροι über die griechische Bildung bedeute. Diese letztere scheint ihm sowohl in metaphysischer wie in ethischer Beziehung dem neuen Glauben überlegen. In ersterer Hinsicht setzt er dem jüdisch-christlichen Gott, der durch einen einmaligen unmotivierten und unbegreiflichen Willensakt die Welt aus dem Nichts erschafft, also plötzlich sein Wesen verändert, und der dann ebenso unmotiviert sich einmal oder ein paarmal einem Volke offenbart, die Gottheit der Griechen gegenüber, die von Ewigkeit her aus dem Unsichtbaren das Sichtbare erzeugt und sich jetzt und immerdar in der Natur und

der Abtrünnige, Bresl. 1862; AUG. NEANDER, Ueb. den Kaiser Iul. u. sein Zeitalter², Gotha 1867; MÜCKE, Flavius Claudius Iulianus, Gotha I 1867; II 1869; ADÉ. NAVILLE, *Jul. l'apostat et la philosophie du polythéisme*, Par. 1877; FR. RODE, *Gesch. d. Reaktion Kais. Iulians geg. d. christl. Kirche*, Jena 1877; W. KOCH, *Kaiser Iul. d. Abtrünnige*, Phil. Jbb. XXV 333—488; V. SCHULTZE, *Untergang des griech.-röm. Heident.* I 122—175; BOISSIER, *La fin du paganisme* I 101—168; ALLARD, *Jul. l'apostat*, 3 Bde., Par. 1900—1903; GLOVER, *Life and letters in the IV. century*, Cambridge 1901 47—76 (s. dagegen FRANKLIN T. RICHARDS, *Cl. rev.* XVI 1902 133).

¹⁾ Diesen Widerspruch hat namentlich NAVILLE 27 ff. hervorgehoben. Iulian selbst betont oft, dass er keinerlei religiöse Neuerungen machen will; s. z. B. *ep.* 68 S. 587 H.

²⁾ Der historische Rationalismus, d. h. der Wahn, dass die letzten Gründe und Ziele der Geschichte dem menschlichen Auge erkennbar und als höchster Massstab an alle Geschichtserscheinungen zu legen seien, hat das Bild Iulians, der sich gegen eine geschichtliche Notwendigkeit auflehnt, stark verzeichnet; auch religiöse Voreingenommenheit hat zu der falschen Beurteilung beigetragen. In diesem Fall, wo die Versenkung in Iulians Schriften dazu genügt, die Wahrheit zu finden, eben weil Iulian keine tiefe Natur ist, hat die so unhistorische Aufklärungszeit i. g. ein besseres Geschichtsurteil gehabt als das historische XIX. Jh.

³⁾ NAVILLE I ff.; BOISSIER I 111.

⁴⁾ Selbst Christen waren ihm vorgegangen, KUKULA, *Festschr. f. Gomp.* 359—368.

Menschheit offenbart¹⁾. Was die christliche Ethik anbetrifft, so musste jedem ganz mit griechischen Ideen Erfüllten anstössig erscheinen, dass der Mensch nicht durch eigene Kraft und Erkenntnis gut werden könne. Diesen Gegensatz konnte nun freilich Iulian deshalb nicht voll empfinden, weil die damalige Philosophie wenigstens einen Teil der Erhebung des Menschen der Mitwirkung der Gottheit zuschrieb. Aber immerhin fühlt er auch in diesem Punkte den Unterschied des alten und neuen Glaubens ganz richtig, wenn er diesem die Fähigkeit abspricht, wahre sittliche Grösse — im hellenischen Sinn — hervorzubringen²⁾, und behauptet, das Christentum erziehe Sklaven³⁾. Liegt diesen Äusserungen, wie es scheint, die Überzeugung zu Grunde, dass die blinde Unterordnung des individuellen sittlichen Urteils unter ein von aussen gegebenes Sittengesetz unsittlich sei, dass die volle sittliche Freiheit auch die Freiheit des sittlichen Urteils einschliesse, so hat er auch in diesem Punkt den Gegensatz zwischen Hellenentum und Christentum scharf und richtig erfasst und er ist — wenigstens was die Streitpunkte selbst anbetrifft — als ein Sehender in den Kampf gegangen: wir müssen 1400 Jahre hinuntergehen, ehe wir bei unseren deutschen Klassikern, die in dieser Beziehung wie Griechen empfinden, den Widerspruch gegen die christliche Ethik mit der gleichen Klarheit ausgesprochen finden. — Allein nicht nur als Denker, auch als Staatsmann — was gewöhnlich übersehen wird — musste Iulian einen unlösbaren Widerspruch zwischen dem damaligen Christentum und der antiken Kultur finden. Denn ersteres beanspruchte eine Theokratie, wie sie dem ganzen Altertum unbekannt und mit der antiken Staatsidee schlechthin unvereinbar war. Schon hatte die Kirche Iulians eigenwilligen, aber doch schwächlichen Vorgängern eine Anzahl staatlicher Hoheitsrechte, vor allem einen Teil der Judikatur abgetrotzt, und selbst fanatische Christen jener Zeit geben zu, dass dies bereits zu schweren Missbräuchen geführt hatte. Aber viel schlimmer war es, dass die Kirche grundsätzlich sich das Recht beilegte, die Grenzlinie zwischen ihr und dem Staat selbst, und zwar allein, zu ziehen⁴⁾. Um diesen Anspruch durchzusetzen, schreckte man auch vor bedenklichen Mitteln nicht zurück. Es ist durchaus glaublich, was Iulianos versichert, dass damals schon, wie später so oft, der Klerus erst die Gemeinden gegen die Obrigkeit aufwiegelte und dann die so entstandene Unruhe dem Staate gegenüber ausspielte, um ihn zur Nachgiebigkeit zu zwingen. Der Kaiser hat in einem besonders krassen Fall dies falsche Spiel der Bischöfe, die ihm gegenüber das Volk als eine unruhige, von ihnen

¹⁾ *Adv. Christ.* S. 167 ff. NEUM.; *or.* 4 S. 146 c. Vgl. BAUR, *Chr. Kirche* II 22; NEANDER, *Kais. Iul. u. sein Zeitalter* 68.

²⁾ *Iul. bei Kyr.* 218 b S. 202; NEUM.

³⁾ *Iul. adv. Christ.* bei Kyrill. *adv. Iul.* 229 e; 230 a; bei NEUMANN 206, ff.

⁴⁾ S. o. [1638]. Wie sehr der Staat, dessen Interesse Iulian zu vertreten hatte, von der herrschlustigen Kirche bedroht war, zeigt der Brief an die Bostroner (*ep.* 52): hier weist nichts auf Uebertreibung. Anderes bei AUER 172. Die heutige Kirche hat ganz

recht, ihren Kampf gegen den modernen Staat mit dem gegen Iulian zu vergleichen: Iulian ist der erste, der die Unvereinbarkeit von Staat und Kirche erkannt hat. Eine akute Gefahr für den ersteren bildete die letztere schon damals auch auf wirtschaftlichem Gebiet durch das Ueberhandnehmen der toten Hand. Selbst die christlichen Nachfolger Iulians haben das Recht des Klerus, Erbschaften aus Testament anzutreten, einschränken müssen, Ambros. *ep.* 18₁₂; *cod. Theod.* XVI 2₁₀.

kaum im Zaum gehaltene Masse hinstellten, den Verleumdeten selbst mitgeteilt. Iulian, der letzte antike Staatsmann, ist zugleich der erste, der den mittelalterlichen Kampf zwischen Kaiser und Kirche kämpft; der Kampf musste um so erbitterter werden, weil Iulian noch ganz erfüllt war von dem antiken Herrscherideal. Selbst wenn er Christ gewesen wäre, hätte er, der klarblickende Vorkämpfer für die antike Staatsidee, diesen Zusammenstoß nicht vermeiden können. Denn dem antiken Staat, der seine Macht zur Omnipotenz überspannt hatte, trat damals — und zwar damals, um die Mitte des IV. Jahrhunderts, zum erstenmal — eine Macht gegenüber, die sich für ebenso absolut hielt: hatte die Kirche in der ersten Freude über die Gnadenbeweise Konstantins sich durch diesen beherrschen lassen¹⁾, so musste sie jetzt daran denken, sich zur Herrscherin zu machen. Ohne Frage hat auch Iulian dies erkannt, und diese Erwägungen beruhen auf einer so richtigen Einsicht in den Unterschied des neuen und des alten Glaubens, sie lassen für jeden, der von den Idealen der antiken Welt erfüllt ist, so wenig einen Zweifel der Entscheidung übrig, dass nicht der geringste Anhalt, ja nicht einmal eine Möglichkeit für die Annahme ist, dass Iulian sie bloss vorschützte, um irgend welche andere — ganz unerfindliche — Motive seines Übertritts zu verdecken²⁾. Was er beibringt, um den Widerspruch der alten Kultur mit dem Christentum aufzudecken, trifft durchaus das Wesen der Sache; seine christlichen Gegner selbst haben ein unabsichtliches, aber beredtes Zeugnis dafür, dass Iulians Gründe von seinem Standpunkt aus unwiderleglich sind, abgelegt, indem sie auf die von dem gelehrten Kaiser ins Feld geführten Stellen griechischer Philosophen und Dichter mit gefälschten Zitaten antworteten³⁾. — Wie die Motive, aus denen Iulian handelt, so zeugen auch die Mittel, die er anwendet, um die nach seiner Ansicht vom Christentum her drohende Gefahr zu beschwören, von scharfer Einsicht in das Wesen des Gegensatzes. Nach damaligem Massstab bemessen, verfährt er milde. Wenn trotzdem seine Religionspolitik selbst von unparteiisch urteilenden Schriftstellern wie Ammianus Marcellinus getadelt wird, so erklärt sich dies, wie es scheint, daraus, dass Iulian einem so herrschsüchtigen Organismus gegenüber, wie es die damalige Kirche war, die Religionsfreiheit praktisch nicht so durchführen konnte, wie er und die anderen Philosophen es theoretisch wünschten. Insofern Ammianus und seine wenigen Gesinnungsgenossen zum Kaiser in dem Gegensatz des fern von den religionspolitischen Kämpfen ohne Verantwortung und ungehindert seinen Idealen lebenden Denkers zum praktischen Staatsmann stehen, ist auch ihr Urteil als einseitig zu betrachten, so sehr sie danach streben, neutral

¹⁾ So urteilt m. R. BRIGER, *Zs. f. Kirchen-gesch.* IV 1881 190.

²⁾ Ebenso urteilt PEROUTKA, *Listy filologické* XXIX 1902 1 ff. nach dem Auszug, *Wschr. f. cl. Phil.* XX 1903 469.

³⁾ Vgl. BRATKE, *Religionsgespr. am Hof der Sassan.* 135 ff. Wenigstens der Zeit Iulians, nicht (GAUL, *Die Abfassungsverhältnisse der pseudojustin. Cohortatio ad Graecos*, Berlin 1902) einer früheren, gehört wahr-

scheinlich der pseudojustinische *λόγος παρρησιαστικὸς πρὸς Ἕλληνας* an. Nach DRAESKE, *Texte und Untersuch.* VII 1892 83 ff.; *Zs. f. wissensch. Theol.* XLVI 1903 407—433 u. s. w., welcher Apollinarios von Laodikeia für den Verfasser hält, ist die Schrift gegen das Unterrichtsdekret vom 17. Juni 362 [1667?] gerichtet und Iulians Schrift gegen die Christen ist die Antwort darauf.

nen. Wessen Anschauung die richtige war, konnte nur die lehren, und diese hat in ihrem seitherigen Verlauf über- zum Realisten gewordenen Kaiser Recht gegeben, der sich sagen musste, dass die ideale Duldung der prinzipiell gegenüber nur dem möglich sei, der sich ihr unter- kein Gewicht ist gegenüber den erhaltenen Doku- Christen zuzuerkennen. Wie es in aufgeregten waren in der sich bedroht wählenden Christen- verbreitet, welche nachzuprüfen die folgenden lange kein Interesse hatten, bis endlich verloren war. Dazu kommen noch die Predigten der Kirchenfürsten und die denen der Wahrheitssinn nicht be- Ansichten eines Gegners zugleich die, die nicht nach dessen, sondern nach den gezogen werden müssen. Unter diesen Umständen enhistoriker, obwohl im ganzen bei ihnen der Hass er Vater der Lüge gewesen ist, doch selbst da nur en, wo sie nur Thatsächliches berichten wollen. Unrichtig gewissem Sinne schon die Bezeichnung Apostata, die sie ihm Er selbst sagt zwar, er sei bis zum Alter von 20 Jahren Christ gewesen¹⁾, und gewiss hat er die ihm vom Bischof Eusebios²⁾ vorgesagten Gebete als Kind nachgebetet; aber dass er die Taufe empfangen oder bei irgend einer anderen Gelegenheit das Gelübde des Christentums abgelegt habe, ist unerweislich und auch unwahrscheinlich³⁾. Die Teilnahme an einem christlichen Fest bedeutet für den Heiden keineswegs Bekenntnis des Christentums: die hellenische Religion, die schon so viele barbarische Religionen zugelassen hatte, konnte wohl auch ein grosses Stück Christen- tum⁴⁾, nur eben nicht dessen Anspruch auf Ausschliesslichkeit anerkennen. Unter diesen Umständen wird man die Teilnahme an dem Epiphaniensfest vor dem Aufbruch aus Gallien geradezu programmatisch auffassen dürfen. Der Kaiser hatte sich vorgenommen, wovon ihn freilich die folgenden Er- eignisse abzugehen nötigten, volle Glaubensfreiheit zu gewähren, selbst am alten Glauben festzuhalten, zugleich aber, um die Herzen des ganzen Volkes zu gewinnen, auch an den Festen der Christen in dem Sinne teil- zunehmen, in dem er es auch als Heide konnte. Der Vorwurf der Heuchelei, den ihm deswegen selbst Ammianus⁵⁾ macht, ist daher nicht zutreffend. Diese Anklage wird auch durch Iulians ganzes Leben widerlegt. Wohl hat er die Zweifel, die ihm im Verlauf seiner Studienzeit aufstiegen, nicht

¹⁾ Iul. ep. 51 S. 434 d.

²⁾ Amm. Marc. XXII 9.

³⁾ Vgl. Mücke II 70.

⁴⁾ Vgl. auch o. [1636₁].

⁵⁾ Amm. Marc. XXI 2, *utque omnes nullo impediens ad sui favorem illiceret, adhaerere cultui Christiano fingebat, a quo iam pridem occulte desciverat, arcanorum participibus paucis, haruspicinae auguriisque intentus et ceteris, quae deorum semper fecere cultores.*

Vgl. Zonar. XIII 11 II 22b *ἤδη δὲ τὴν εἰς Χριστὸν ἐξομολόγησιν πιστὴν ἠύλαβετο διὰ τοῦτο τοὺς στρατιώτας εἰδὼς σχεδὸν σύμ- παντας χριστιανούς ὄντας διὸ συσκαίων τὴν δαυτοῦ καλίαν ἕκαστον ἐκέλευε θρησκείαν ὡς βούλοιο.* Ähnlich Theodor. h. e. III 85. Vgl. auch Liban. XVIII (I 528₁₇ R.): *καὶ ἦν μὲν περὶ ταῦτα ἕτερος, ἐσχηματίζετο δὲ τὰ πρόσθεν. οὐ γὰρ ἐξὴν φανήναι.* Vgl. LABAULX, Unterg. d. Hellen. 62₁₇₄.

sofort geäußert, wie dies vielleicht ein bekehrter Christ gethan hätte. Allein ein von den Pflichten seines Fürstenamtes so durchdrungener Jüngling wie Iulian musste, auch wenn es ihm persönlich nicht an dem Mut der Überzeugungstreue fehlte, abgesehen von den ihn bedrohenden Gefahren¹⁾, schon in seiner Stellung als Kronprinz und als jüngerer Teilhaber an der Regierungsgewalt Grund genug finden, nicht voreilig mit seiner Überzeugung öffentlich hervorzutreten. — Wenn er daher den voraussichtlich vergeblichen Versuch eines Protestes gegen die Edikte, welche die Wahrsagung verboten, nicht gemacht hat, so ist daraus nicht auf Heuchelei zu schliessen²⁾, vielmehr auf der anderen Seite anzuerkennen, dass er in der Andeutung seiner nicht mehr christlichen Anschauung so weit gegangen ist, als es irgendwie mit der durch seine Stellung gebotenen Zurückhaltung vereinbar war³⁾. In dem Augenblick, wo seine Regentenpflicht von ihm die Ablegung eines bestimmten Zeugnisses forderte, hat er dies nicht verweigert. Dass die unlauteren Motive, die die Christen ihm beilegen, nicht vorhanden waren, ist bereits bei der Darlegung der Gründe, die seinen Übertritt bewirkten, gezeigt worden; er hat ohne Frage an die göttliche Mission geglaubt, die ihm nach einer von ihm erzählten Allegorie zugefallen war, das Hellenentum wiederherzustellen⁴⁾. Seine Versuche, das heidnische Priestertum zu veredeln⁵⁾, der hohen Würden, die er ihm zudachte, würdig zu machen, die Armenpflege zu reorganisieren⁶⁾, sind nicht, wie seine christlichen Gegner meinen, geschickte Nachäffungen des Christentums, sondern gehen aus der tiefen Überzeugung von der Heiligkeit des Priesterstandes hervor. Ihn vom Aberglauben freisprechen⁷⁾, hiesse ihn über die Zeit hinausheben, deren Kind er war; aber auch in dieser Beziehung haben ihm seine christlichen Gegner vieles mit Unrecht nachgesagt⁸⁾. Jedenfalls steht er in dieser Beziehung höher als Konstantin. Wenn demnach Iulians christliche Gegner seine Anschauungen und seine

¹⁾ Amm. Marc. 22 s. Vgl. Iul. *ep ad Athen.* 277 b.

²⁾ Wie es AUER S. 95 ff. thut.

³⁾ Dies heben m. R. TEUFFEL, Stud. u. Charakt., Leipz. 1871 179—190 und BOISSIER, *Fin du pagan.* I 123 ff. hervor.

⁴⁾ Iul. *or.* 7 S. 227 c ff.; NEANDER 59 ff. Weissagungen (Liban. I 532 s. ff.; Ammianus Marc. XV 8 a. E.) hatten diesen Glauben bestätigt. LASAULX, Unterg. d. Hell. 61 f.

⁵⁾ Der Priester soll kein Theater, ja überhaupt keine öffentlichen Schauspiele, auch keine Gasthäuser besuchen (*fr.* S. 304 bc; *ep.* 49 430b), allen schlechten Umgang meiden, um nichts Unziemliches zu hören (300 c); die Hymnen an die Götter soll er auswendig wissen (301 d), die Philosophen lesen. Vgl. LASAULX, Unterg. d. Hell. 66 ff.; AUER 176 ff.; NAVILLE 157 f.; RODE 47; BOISSIER I 142.

⁶⁾ Auch hierin sieht ASMUS, Zs. f. Kirchengesch. XVI 1896 249 eine Imitation des Christentums. — Noch weniger begründet sind die sonstigen Behauptungen christlicher Schriftsteller (vgl. darüber NAVILLE 162 ff.) über die Nachahmung christlicher Institu-

tionen durch Iulianos.

⁷⁾ Amm. Marc. XXV 4 nennt ihn *superstitiosus magis quam sacrorum legitimus observator*. Es kann richtig sein, was SOROM. V 24 behauptet, dass er an *religiosi* teilnahm, bei denen Tote beschworen wurden.

⁸⁾ Dass Iulian in Karrhai aus den Eingeweiden einer Frau geweissagt habe (Theodor. III 26 s.), widerspricht seinen sonstigen Anschauungen ganz und gar; noch schwerer ist zu glauben, dass nach seinem Tode im Kaiserpalast zu Antiocheia viele Kisten voll abgeschnittener Menschenköpfe gefunden wurden (ebd. 27). Das sind Beschuldigungen, wie sie immer wieder von unwissenden Heiden gegen die Christen und umgekehrt erhoben wurden. — Nicht ganz richtig scheint mir auch BOISSIER, *Fin du pag.* I 117 zu urteilen, dass nicht die Wissenschaft, sondern die Mystik Iulian zum Apostaten gemacht hat. Richtiger wird man sagen, dass Iulian im Interesse der Wissenschaft, die damals mystische Elemente enthielt, sich für das Heidentum entschied.

Beweggründe so wenig verstanden, so werden wir bei ihnen nicht wahrheitsgetreue Angaben über die Mittel seiner Politik suchen. Gewiss ist falsch, was allerdings nicht bloss christliche Schriftsteller behaupten und was daher fast allgemein zugestanden wird, dass Iulians gesetzgeberische Massregeln die Unterdrückung des Christentums bezweckten. Es wiederholt sich hier in umgekehrtem Sinne der Irrtum, dem wir bei Konstantin begegneten: die persönliche Neigung des Monarchen, die damals allerdings stärker ins Gewicht fiel und auch von ihm selbst häufiger in die Wagschale geworfen wurde, als es heutzutage üblich ist oder wenigstens von Einsichtigen gebilligt werden kann, wird von seinen Freunden und Feinden mit dem Ziel seiner Politik verwechselt. Mag er persönlich — was übrigens keineswegs sicher ist¹⁾ — eine von seinen Idealen bis zum Fanatismus erfüllte, leidenschaftliche Natur gewesen sein, mag er nur aus Berechnung die Maske der Toleranz angenommen haben: seine Politik lässt sich nur nach dem beurteilen, was er jedenfalls nie aufgehört hat, zu scheinen. Dass, abgesehen von offenbaren Erdichtungen seiner christlichen Gegner, alle von ihm gegen das Christentum ergriffenen Massregeln nicht dieses selbst²⁾, sondern nur seine Unduldsamkeit Heiden und christlichen Sekten³⁾ gegenüber treffen, ist entscheidend. Natürlich ist er dem Fluche des

¹⁾ Das einzige, was immer wieder für seinen Fanatismus angeführt wird, ist der spöttische Ton seiner Streitschriften (Stellen gesammelt z. B. bei SEMISON 41 ff.; BOISSIER I 123). Mit demselben Recht kann man Friedrich II und Voltaire intolerant nennen, die ihn m. R. als ihresgleichen erkannt haben.

²⁾ Trotz des beinahe offenen Kriegszustandes, der schliesslich — nicht durch die Schuld Iulians — zwischen ihm und den Christen herrschte, spricht er doch stets aus, dass er die Christen nicht gesetzlich unterdrücken, geschweige denn ihre ungesetzliche Vergewaltigung dulden wolle; vgl. z. B. Iul. ep. 43 424c *ἐγὼ μὲν κέχηρημαι τοῖς Γαλιλαίοις ἀπασιν οὕτω πρῶτος καὶ φιλανθρωπῶς, ὥστε μηδένα μηδαμῶς βίαν ὑπομένειν μηδὲ εἰς ἱερὸν ἔλκεσθαι μηδ' εἰς ἄλλο τι τοιοῦτον ἐπηρεάζεσθαι παρὰ τὴν οἰκίαν πρόδωκιν*; ep. 52 438b *αὐτοὶ δὲ καὶ πολλὰκις παραινῶ τοῖς ἐπὶ τὴν ἀληθῆ θεοσέβειαν ὁρμωμένοις μηδὲν ἀδικεῖν τῶν Γαλιλαίων τὰ πλήθη μηδὲ ἐπιτίθεσθαι μηδὲ ὑβρίζειν εἰς αὐτούς· ἔλασιν δὲ χρὴ μᾶλλον ἢ μισεῖν τοὺς ἐπὶ τοῖς μεγίστοις πράττοντας κακῶς*. Vgl. ep. 7 376c; Liban. or. 18 (*ἐπιτάφ.* I 562 R.); KODR S. 50. Den Gedanken an eine gewaltsame Bekehrung, den Iulian einmal andeutet (ep. 42 424a *καίτοι δίκαιον ἦν, ὥσπερ τοὺς φρενιζόντας οὕτω καὶ τούτους ἄκοντας ἰάσθαι, πλην ἀλλὰ συγγνώμην ὑπάρχειν ἅπασι τῆς τοιαύτης νόσου*), lässt er sogleich als phantastisch fallen. Er weiss, dass das Christentum durch Verfolgungen nur gestärkt wird (Liban. a. a. O. 563a). Aber diese Utilitätsrücksicht ist gewiss nicht der einzige Grund für seine Toleranz: innerlich unfreie Fanatiker pflegen

sich nicht die Klarheit des Blicks zu bewahren, der in dieser Beziehung zur Erkenntnis des eigenen Vorteils nötig ist. Iulian will überzeugen: er kennt die Wertlosigkeit des erzwungenen Uebertritts und hat deshalb die Bekehrung zum Heidentum geradezu erschwert, indem er sie so lange verbot, *πρὶν τὴν μὲν ψυχὴν ταῖς λιτανείαις πρὸς τοὺς θεοὺς, τὸ δὲ σῶμα τοῖς νομίμοις καθαραίοις καθήρσασθαι* (ep. 52 436d). Dass er die Soldaten tückisch auf seine Seite zu ziehen versuchte, indem er ihnen befahl, Wehrauch anzuzünden, ist unter diesen Umständen nicht anzunehmen, auch ergibt sich dies nicht aus Liban. or. 18 I 578a, wie selbst LASAULX 73 glaubt. Begreiflicherweise ist Iulian trotzdem von Schmeichlern betrogen worden: es gab gewiss auch ausser jenem Aphobios, über den er sich selbst beklagt (HENNING, Herm. IX 1875 265), viele Lippenheiden.

³⁾ Natürlich war sich Iulian, indem er die von der herrschenden arianischen Kirche verfolgten Bischöfe, darunter auch Athanasios, in seinen Schutz nahm, darüber klar, dass diese Begünstigung der Dissidenten die herrschende Richtung schwächen musste. Aber es ist sehr ungerecht, dies als seinen eigentlichen Zweck, die Toleranz nur als Vorwand zu betrachten, wie dies allerdings schon AMM. MARC. XXII 5 thut. Für Iulian fällt der Kampf gegen den Arianismus und im weiteren Sinne gegen das Christentum durchaus zusammen mit dem Kampf gegen die Unduldsamkeit. — Ebenso wie mit der Begünstigung der Athanasianer verhält es sich mit Iulians Plan, den jüdischen Tempel

absoluten Herrschers nicht entgangen, dass die Beamten seine Edikte schärfer ausführten, als sie gemeint waren, dass sie da, wo der Monarch in seiner Regentenpflicht und auch in seiner wissenschaftlichen Überzeugung eine Schranke gefunden hatte, über die hinaus er seine persönliche Ansicht nicht durchsetzen dürfe, ihm einen Gefallen zu thun meinten, wenn sie über diese Grenze hinausgingen¹⁾. Missgriffe sind gewiss vorgekommen, und ihre Zurücknahme oder Bestrafung war schwer, weil der Kaiser auf die Unterstützung eben derer angewiesen war, die sie begangen hatten²⁾. Aber nichts weist darauf hin, dass er nicht die Absicht hatte, in dieser Beziehung die Gleichberechtigung beider Religionen zu wahren³⁾. Auch die Christen müssen die tatsächliche Milde Iulians anerkennen⁴⁾; da ihnen aber in dieser Zeit der Begriff der Toleranz gänzlich abhanden gekommen ist, so sehen sie darin nur berechnete Heuchelei und wissen von Äusserungen Iulians, in denen er den Hellenen Straflosigkeit aller gegen die Christen begangenen Verbrechen zusicherte⁵⁾. Das sind unzweifelhaft Fabeleien; wir wissen, dass in den Kreisen, in denen Iulian die tiefsten Eindrücke gewonnen hatte, die Überzeugung von der Notwendigkeit weitgehender Duldung feststand⁶⁾. Nichts weist darauf hin,

zu erneuern (Amm. Marc. XXIII 1; SEMICH S. 50): die Widerlegung und Schwächung des Christentums war schwerlich sein Hauptgrund, wie die Christen meinten, die, um den Bau zu hindern, allerlei Unfug verübt zu haben scheinen.

¹⁾ Iulian klagt öfters über eine Ueberschreitung seiner Befehle, z. B. *Misopog.* 361a (466 H. 'Από τοῦ συνθῆματος heisst dort, wie der Zusammenhang zeigt, 'vermeintlich auf Grund der Abmachung'; ALLARD III 86 hat die Stelle missverstanden). — Eunap. v. *Chrysanth.* S. 110 (= 510_{so} BOISS.) hebt es besonders hervor, dass es in Lydien dank der weisen Amtsführung des Erzpriesters Chrysanthios nicht zu Ruhestörungen kam. Besonders wird darüber geklagt, dass die Beamten nicht die nötige Energie bei der Verhütung und Bestrafung von Ausschreitungen des heidnischen Pöbels zeigten. Denn dieser zahlte jetzt den Christen mit gleicher Münze heim; in Heliopolis mussten die Nonnen büssen, was einst der Diakonos Kyrillos gegen die Hierodulen begangen (ALLARD III S. 93 f.); in Gaza, Askalon, Berytos Damaskos und Alexandria wurden von (Juden und) Heiden christliche Basiliken angezündet, *et vindictam nemo quaesivit*, Ambros. *ep.* 40₁₅.

²⁾ Ueb. parteiliche Entscheidungen klagt Amm. Marc. XXII 10, der, im allgemeinen die ausserordentliche Gerechtigkeit Iulians rühmend, doch die Einschränkung hinzufügt *ni quaedam suo ageret, non legum arbitrio*. In der kirchlichen Litteratur werden viele Beispiele solcher willkürlicher Entscheidungen angeführt (LASAULX, Unterg. d. Hell. 71₃₀₂): im einzelnen Fall ist fast nie die Entscheidung über die Berechtigung der Klage möglich; doch spricht die Wahrscheinlichkeit

dafür, dass das Urteil ALLARDS (III 84 ff.) auch hier der Berichtigung bedarf.

³⁾ Als Bischof Georgios von Alexandria ermordet war, versuchte des Kaisers heidnische Umgebung ihn zu Gunsten der Thäter zu beeinflussen; aber der kaiserliche Erlass (Amm. Marc. XXII 11) war noch recht ungnädig. — Vgl. über Iulians Toleranz GIBBON, *Hist. ch.* 23 n. 21.

⁴⁾ Vgl. z. B. Hieron. zum J. 366 *Iuliano ad idolorum cultum converso blanda persecutio fuit illicita magis quam impellens ad sacrificandum*; Sozom. *h. e.* V 15: ἐναι γὰρ τα παντός τρόπον δέδοκτο αὐτῷ σπερῆσαι τοὺς Ἑλληγνισμὸν, βιάζεσθαι μὲν ἢ τιμωρεῖσθαι τοὺς θεῖμους μὴ θέλοντας θύειν ἄβουλις νερόμικεν. . . .

⁵⁾ S. z. B. MÜCKE II 248 ff. Vgl. auch o. [A. 1]. — Es zeugt von grosser Kritiklosigkeit, wenn ALLARD III 97 sich auf Aussprüche beruft wie den, dass es eine Kleinigkeit sei, wenn eine hellenische Hand zehn Galilaier erschlage.

⁶⁾ Ausser Libanios (vgl. *or.* 28 178 *deī γὰρ διὰ τὰ γε ταῦτα πείθειν, οὐ προσαρύκαίειν*). Andere derartige Stellen sammelt GOTHOFREDUS, dessen Anm. REISKI abdruckt; vgl. ALLARD III 90 ff.) hat besonders Themistios Toleranz gepredigt. Die Verehrung des höchsten Wesens ist ihm ein unveräusserliches Menschenrecht (XII 157cd = 190 DDF.), hier findet die Macht des Staates ihre Grenze (V 67bc; XII 155d = 80; 186 DDF.). Religionsfreiheit ist auch naturgemäss und von der Gottheit gewollt, denn diese hat zwar dem menschlichen Geist eine Vorstellung von sich eingepflanzt, aber die Art der Verehrung dem einzelnen überlassen (XII 157ab = 189 DDF.), es ist ihr angenehm, zu

dass es ihm mit der Durchführung der von ihm verkündigten rechtlichen Parität der Religionen weniger Ernst war als Konstantin mit seinem Mailänder Edikt. Seinem Vorgänger steht er auch darin nahe, dass die neutrale Religion, die jener anfänglich über Heidentum und Christentum als mit beiden vereinbare Staatsreligion hatte begründen wollen, sich nicht viel von dem philosophischen Glauben unterschieden haben kann, den Iulian bei seinen neoplatonischen Meistern gelernt hatte. Denn dieser stand der alten Religion unbewusst kaum weniger feindlich gegenüber als dem Christentum; auch hat das offizielle Heidentum, wie es z. B. noch in den Kreisen der stadtrömischen Aristokratie lebte, sich der Unterstützung Iulians enthalten¹⁾. Die Philosophie hätte den Kaiser vielleicht unter Umständen sogar die Rolle des Vermittlers zwischen den hadernden religiösen Mächten spielen lassen; aber die beiden genannten Grundirrtümer drängten ihn in eine ganz andere Stellung. Die Parität, die er erstrebte, war nicht möglich, weil eine der beiden Mächte, das Christentum, sie nur annahm, um sie zu zerstören; und das alte Heidentum, dem er doch entwachsen war, hielt er für seinen Glauben. Er hat allen Göttern ohne Ausnahme Rinder und Schafe geopfert²⁾. Oft hat er selbst zu den Opfergeräten gegriffen; er kannte auch die Einzelheiten des Opfers und beherrschte die abstrusen Geheimnisse der Eingeweideschau³⁾. Wie es im ausgehenden Altertum üblich war (1466 f.), verehrte er von den Göttern am meisten den Helios⁴⁾, dem er mitten in seinem Palast einen Tempel errichtet hatte⁵⁾ und morgens und abends blutige Opfer darbrachte⁶⁾. Auch als Mithras scheint Iulian den Sonnengott angebetet zu haben⁷⁾, wie er denn — auch hierin ein Kind seiner Zeit — den Göttern der Mysterienkulte besonderes Zutrauen schenkte⁸⁾. Nicht bloss in Eleusis hat er sich einweihen lassen⁹⁾; auch die barbarischen mystischen Kulte pflegte er, auf die Göttermutter hat er eine Rede gehalten¹⁰⁾. — Ebenso

sehen, wie die ganze Menschheit sie, jeder auf seine Weise, zu verehren trachtet (XII 160 c = 196 Ddf.). So wenig wie zur Tugend kann man daher jemand zum Gottesglauben zwingen (ebd. 156 a = 186 Ddf.); das Göttliche ist ein lockendes Geheimnis, dessen Reiz schwinden würde, wenn der Glaube durch äussere Gewalt festgesetzt würde (159 b c = 194 Ddf.). Erzwungene Gleichförmigkeit in religiösen Dingen ist der Tod aller Religiosität; nur durch den freien Kampf der verschiedenen Meinungen kann gleich den Künsten und Wissenschaften die Religion fortschreiten (V 81 c; XII 158 c d). Themistios belobt daher Valens für die von ihm bewiesene Toleranz (XII 157 a = 189 Ddf.; vgl. ebd. 155 d = 186 Ddf.) und ermahnt ihn zur Gnade auch gegen die Athanasianer. Oft wird von den heidnischen Schriftstellern der Zeit die Relativität der Religion gegenüber der Gottheit, die absolut sei, mit fast modern klingenden Wendungen hervorgehoben; vgl. z. B. Symm. rel. 3 (S. 282₁₂): *aequum est, quidquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune caelum est, idem nos mundus involvit: quid interest, qua quis-*

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

que prudentia verum requirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum. Vgl. o. [1481₁]. Das ist die Religionsauffassung der Kreise, aus denen Iulian hervorging: Ammianus' Opposition gegen die Religionspolitik des Kaisers entspringt daraus, dass dieser die auch von ihm theoretisch geforderte Religionsfreiheit praktisch nicht durchführen kann [1660].

¹⁾ ALLARD, *Le christian. et l'emp. rom.* 198 ff.

²⁾ Liban. XVII (I 508₁₂₋₁₄); XVIII (I 564₁₂).

³⁾ Liban. XII (I 394 f. R.).

⁴⁾ Vgl. Iulians Rede auf Helios, *or.* 4.

⁵⁾ Liban. XVIII (I 564₁₂ R.).

⁶⁾ Liban. XII (I 394 f.).

⁷⁾ *Conviv.* 386 C = 432₁ H. Anderes bei ASMUS, *Wschr. f. cl. Phil.* XXI 1904 234 ff.

⁸⁾ Liban. XVIII (I 564₁₂) *καὶ μυστηρίων μετέσχε τε καὶ μετέδωκε, μνηθεὶς τε ἐν μέρεσι καὶ μυήσας.*

⁹⁾ Eunap. v. *Max.* 8. 52 (475₄₀ ff. Boiss.). Vgl. BOISSIER, *Fin du pagan.* I 116.

¹⁰⁾ *Orat.* 5. — Die Verleihung des pessnuntischen Priestertums an die Demeter-

begünstigte er die andere Institution, in der die Gottheit sich unmittelbar dem Menschen mitteilt, das Orakel¹⁾; obgleich er zugab, dass die natürliche Weissagung erloschen sei²⁾, liess er sich doch nicht nur durch Träume³⁾, sondern auch durch die Sprüche der alten Orakel⁴⁾ leiten; er hat sich zum Propheten des didymäischen Apollon machen lassen⁵⁾, der einst die diokletianische Christenverfolgung verschuldet haben sollte⁶⁾. — Bei dieser Stimmung kam es denn so, dass Iulian immer weiter gegen das Christentum gedrängt wurde; doch hat er es stets nur in der Weise bekämpft, dass den Christen Vorteile, auf die sie keinen Rechtsanspruch hatten, vorenthalten wurden. Iulian ist tolerant, aber nicht unparteiisch: den Christen soll ihr Recht zu teil werden, den Gesinnungsgegnern des Kaisers dessen Gnade⁷⁾. Zwischen der Gnade des Fürsten und dem Recht des Unterthanen war nun freilich nach der damals allgemein herrschenden Auffassung die Grenze ganz anders gezogen als heutzutage selbst in Deutschland: so gehörte z. B. die unbeschränkte Propaganda nicht zu den Rechten der anerkannten Religionsgesellschaften. Während der Kaiser durch Wort und Schrift seine Ansicht zu verteidigen suchte⁸⁾ und oft über dem Literaten den Fürsten in einer Weise vergass, für die nur noch der ihm in so vielen Punkten ähnliche Friedrich II ein Beispiel bietet, gewährte er den Christen wenigstens nicht ohne Einschränkung die gleiche Freiheit. Indessen sind doch nur wenige besonders zu beurteilende Entscheidungen überliefert, in denen er die christliche Propaganda thatsächlich beschränkte. Athanasios war ein selbst unter seinen Standesgenossen durch seine Über-

priesterin Kallixeine (ep. 21 S. 389 a) ist offenbar eine grosse Auszeichnung.

¹⁾ ALLARD, *Iul. l' Apost.* II 159 ff.

²⁾ Kyrril. VI 198 c = *adv. Christ.* S. 197. NEUM. Iulian tröstet sich damit, dass auch bei Aegyptern und Hebräern die Propheten verstummt seien; ein Ersatz ist ihm die künstliche Weissagung.

³⁾ Von Asklepios will er oft Heilmittel erfahren haben (*adv. Christ.* S. 207 NEUM.).

⁴⁾ WOLFF, *Nov. orac. act.* 44; ALLARD, *Iul.* II 159 ff. Delphoi, Delos und Dodona sind nach Theodoret. *h. e.* III 21; von Iulian befragt worden. — Die Gläubigkeit den Orakeln gegenüber hat sogar einen nicht geringen Anteil an Iulians Bekehrung (NAVILLÉ 49); es ist ihm Herzensbedürfnis, sich von oben geleitet zu wissen, obgleich er andererseits, wenn sein Wille feststand, ungünstige Vorzeichen wie Friedrich II schnell umdeutete (NEANDER 59).

⁵⁾ *Iul. ep.* 62.

⁶⁾ (Lact.) *mort. pers.* 11. Auch Licinius hat das Didymaion befragt, Sozom. *h. e.* I 7.

⁷⁾ Begünstigung der Heiden wird von Iul. oft eingestanden und gefordert, z. B. *ep.* 7 S. 376 c *ἐγὼ μὰ τοὺς θεοὺς οὐτε κτείνεσθαι τοὺς Γαλιλαίους οὐτε τύπτεσθαι παρὰ τὸ δικαίον οὐτε ἄλλο τι πάσχειν κακὸν βούλομαι, προτιμᾶσθαι μὲντοι τοὺς θεοσεβεῖς καὶ πάνν φημί δεῖν . . . ὅθεν χρὴ τιμᾶν τοὺς θεοὺς καὶ τοὺς θεοσεβεῖς ἀνδράς τε καὶ πόλεις.*

Nach Liban. XVIII (I 564_a) hält Iulian jeden Freund des Zeus für seinen Freund, aber nicht jeden für seinen Feind, der jenem nicht hold ist. Den Pessinuntiern verspricht der Kaiser zu helfen, wenn sie die Göttern versöhnen (*ep.* 49 431 d). — Sehr schwer ist es, ein begründetes Urteil über die Edikte zu gewinnen, die die Christen besteuerten. Dass er zu den Kosten für den Wiederaufbau der Tempel die christlichen Zerstörer heranzog, namentlich wenn die Niederreissung ohne Genehmigung der Behörde erfolgt war, dass er den Wert der zu Privatgebäuden verwendeten Steine eingerissener Tempel zurückforderte (Liban. XVIII [I 564₁₅]), ist begreiflich; aber schwer glaublich, dass er *τοὺς μὴ βουλομένοις θύειν ἐπέθηκε χρηματικὴν κατάδικην* (Sokr. *h. e.* III 13_a; ALLARD, *Iul. l' Apost.* III 104 setzt das Dekret in die Zeit von Iulians Aufenthalt in Antiocheia). Was eigentlich zu Grunde liegt, würde nur dann sicher zu erkennen sein, wenn der Wortlaut des Gesetzes feststände: wahrscheinlich handelt es sich um den Ersatz für eine Abgabe, die den Christen ihres Glaubens wegen erlassen wurde.

⁸⁾ Seine Hauptschrift gegen die Christen ist durch Kyrrillos' Widerlegungsversuch z. T. bekannt. Vgl. *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt* ed. C. J. NEUMANN, Leipz. 1880. S. auch ALLARD III 103—129.

hebung hervorragender, durch Konstantios vertriebener Zelot, der, indem er die Begnadigung Iulians annahm, mindestens stillschweigend die Verpflichtung grösserer Zurückhaltung auf sich genommen hatte; es ist unter diesen Umständen, wenn auch vielleicht nicht zu billigen, so doch jedenfalls mit der allgemeinen Toleranz wohl vereinbar, dass ihn Iulian wieder absetzte, nachdem er trotzdem unter den weiblichen Mitgliedern der städtischen Aristokratie eine starke Propaganda entwickelt hatte¹⁾. Der Erlass, welcher die Aufsicht über den gesamten höheren Unterricht den Kommunen — natürlich unter staatlicher Direktion — zuwies²⁾ und der offenbar dem übrigens auch ausdrücklich eingestandenen Zwecke dienen sollte, die erwerbs- und berufsmässige Interpretation griechischer Philosophen und Dichter den Christen zu entziehen³⁾, steht freilich mit dem Prinzip der Lehrfreiheit in offenbarem Widerspruch und ist, doch wohl aus diesem Grund, selbst von dem sonst unparteiischen Ammianus Marcellinus getadelt worden⁴⁾, allein so einfach, wie dieser glaubt, ist die Sache doch nicht. Dass dem Staat, der an der Erziehung der Bürger das grösste Interesse hat, ein gewisser Einfluss auf die Ausbildung der Jugend eingeräumt werden muss, steht fest und ist während der Blütezeit des antiken Lebens, als die Gemeinde an die Bürger die höchsten Anforderungen stellte, nicht bloss in Sparta auch praktisch durchgeführt gewesen. Die grossen Philosophen dieser Zeit nehmen sogar, wie es scheint, dies Recht als unumschränkt an: in ihren Konstruktionen haben die Eltern auf die Erziehung ihrer Kinder nur so viel Einfluss, als der Staat ihnen konzidiert. Man war noch nicht zu einer Abgrenzung der beiderseitigen Befugnisse gelangt, weil es keine von der Staatsgemeinschaft unabhängige Gemeinden, die auf die Jugend Anspruch erhoben, und also auch keine Konflikte gab, die zum Nachdenken über die sich aus der Doppelstellung des Bürgers ergebenden Rechtsfragen gereizt hätten. Die hellenistischen Fürsten hatten dann den Wissenschaften grosse Zuwendungen gemacht, und in der römischen Zeit hatte der Staat sich, je mehr die Bildung sank, immer mehr seiner Pflicht erinnert, diesen Niedergang zu verhindern, und die Professoren zuerst durch Befreiung von den Staatslasten, seit Vespasian aber in immer steigendem Mass auch durch Gehälter unterstützt⁵⁾. Da aber einerseits die Anforderungen, die der Staat an die Persönlichkeit seiner Bürger stellte, immer geringer wurden, andererseits auch die greisenhaft gewordene Wissenschaft weit davon entfernt war, die bestehenden politischen Zustände ernsthaft bekämpfen zu können oder auch nur bekämpfen zu wollen, so war mit der Fürsorge des Staates nicht auch zugleich seine Kontrolle gewachsen: abgesehen von einer wahr-

¹⁾ Iul. ep. 6 376 c. Ueb. Athan.' Zurückberufung s. SEMISCH 441.

²⁾ Cod. Theod. XIII 3s. (17. Juni 382). Das Edikt ist bis auf den heutigen Tag sehr verschieden beurteilt, obgleich bereits LA-SAULX, Unterg. d. Hell. 65¹⁸⁴ (dort auch Zusammenstellung der Zeugnisse) und BAUR a. a. O. das Richtige gesehen hatten. Vgl. z. B. AUER a. a. O. 115 ff.; MÜCKE II 82; NAVILLE 167 ff. Schon vor Iulian wurden die

beamteten Professoren von den Kommunen ernannt, bei einzelnen wichtigen Stellen erfolgte jedoch die Berufung durch den Kaiser, z. B. in Athen, Philostr. v. soph. II 3 u. 12 S. 245 u. 258 = 73¹⁰ u. 97¹⁰ K. Vgl. HATCH-PREUSCHEN, Griechent. u. Christent. 33.

³⁾ Iul. ep. 42.

⁴⁾ Amm. Marc. 254.

⁵⁾ Zum folgenden vgl. HATCH-PREUSCHEN, Griechent. u. Christent. S. 27 ff.

scheinlich sehr oberflächlichen und jedenfalls nur das formale Können berücksichtigenden Prüfung hat der Staat die Wissenschaft sich selbst überlassen, und sie hätte sich ganz frei entwickeln können, wenn sie noch entwicklungsfähig gewesen wäre. Es ist daher ebenso begreiflich, dass diese nach jahrhundertelanger Freiheit jede Einmischung des Staates verwarf, wie dass der Staat sich einmischen musste, als eine festorganisierte Kirche die Jugenderziehung in ihre Hand zu bekommen suchte. Iulian war der erste, der das einsah, der erkannte, dass der Kampf zwischen Kirche und Staat auf dem Gebiet der Schule entschieden werden müsse; und in dieser Überzeugung griff er auf die Tradition aus der grossen Zeit der griechischen Kultur zurück. Wie weit ihn seine Zeitgenossen hierin nicht vollständig verstanden haben, wie weit der Widerstand, den seine Schulpolitik auch bei seinen Gesinnungsgenossen fand, durch die Härte, mit der sie durchgeführt wurde, berechtigt war, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmachen, da sowohl die Organisation des damaligen Hochschulwesens, namentlich die Stellung der nicht von den Gemeinden oder vom Kaiser angestellten Lehrer, als auch die von Iulian ergriffenen Massregeln nur ungenügend bekannt sind. Sicher walteten, wie in solchen Fällen gewöhnlich, auf beiden Seiten Missverständnisse vor. Die Christen behaupten, Iulian habe ihnen verboten, sich poetische, rhetorische und philosophische Bildung anzueignen¹⁾: eine eindringliche Mahnung, welche Vorsicht bei der Benutzung derartiger Aussagen nötig ist. Der Beschuldigung liegt nichts weiter zu Grunde, als dass die Christen zwar ihre Söhne an der heidnischen Bildung teilnehmen, sie aber diese nicht aus den Händen von Heiden empfangen lassen wollten, weil sie in diesem Falle ihren Abfall vom Christentum befürchteten: durch beide Forderungen gestanden sie freilich, ohne es zu wollen, die Überlegenheit des Heidentums auf dem Gebiet der Bildung ein. Für Iulian dagegen war die antike Bildung ein Teil der antiken Religion, und hierin sprach die Geschichte der griechischen Kultur für ihn: dem Griechen sind die Schöpfungen seiner Kunst und Wissenschaft zugleich Glaubensurkunden. Dass diese durch öffentliche christliche Lehrer erläutert werden sollten, war in seinen Augen natürlich ebenso unberechtigt, als wenn etwa die Heiden gefordert hätten, dass öffentliche heidnische Lehrer die christliche Lehre erklärten. Er war von der Unvereinbarkeit der antiken Bildung mit dem Christentum überzeugt; und selbst wer ihm hierin nicht zu folgen vermag, wird zugeben müssen, dass die damaligen Christen, nach ihrer Litteratur zu urteilen, nicht objektiv genug waren, das Heidentum historisch zu begreifen. Wenn selbst der Alexandriner Klemens in ihm nur eine Vorstufe zum Christentum gesehen hatte, so lässt sich denken, dass aus der herrschsüchtigen Kirche des IV. Jahrhunderts hervorgegangene Professoren auf dem Katheder entweder die alten Denker und Dichter weniger erklärten als verhöhnnten oder doch, wenn sie sich von solchen pädagogischen Missgriffen frei hielten, ausserstande waren, sie ihrem innersten Gehalte nach zu verstehen. Dazu kam, dass das neue Testament und die älteren Kirchenväter²⁾ in den schärfsten

¹⁾ Sokr. 3, 10 (Mt. LXVII 421); Theodor. h. e. III 8; s.

²⁾ Vgl. o. [1629a]. Noch Tertull. *idol.* 10 u. ö. hält das Amt eines Professors mit

Ausdrücken die Beschäftigung mit der heidnischen Weisheit als überflüssig, ja als schädlich erklärt hatten. So betrachtet, erscheint doch auch Iulians Schulerlass in einem wesentlich anderen Lichte. Trotz der Härten, die er möglicherweise mit sich brachte, ist Iulian alles in allem gegen das Christentum viel toleranter gewesen als — mit Ausnahme seiner nächsten Nachfolger und etwa des Eugenios — irgend ein nachkonstantinischer Kaiser gegen das Heidentum. Tapfer und trotz einzelner Missgriffe im ganzen ohne Überhebung, hat er sich dem rollenden Verhängnis entgegengestellt. Freilich hat er dies als solches nicht erkannt: ihm fehlt die Kraft des Genius, der aus der richtigen Berechnung der Kräfte der Gegenwart die Vorausahnung der Zukunft schöpft. Dass dieselbe Energie, die das Christentum den Verfolgungen hatte trotzen lassen, es jetzt zu einer unversöhnlichen, durch keine Kraft mehr zu bändigenden Verfolgerin machte, dass wie einst der Versuch, den neuen Glauben zu unterdrücken, so jetzt dessen blosser Duldung zum Bürgerkrieg, zur Anarchie, zur Verödung des Reiches führen musste¹⁾, das hat er nicht gesehen, obwohl der Sturm, den seine Religionspolitik trotz ihrer kurzen Dauer entfesselte, ihn hätte warnen können. Zu den Grössten in der Geschichte können wir ihn deshalb nicht rechnen; aber so gross ist er doch, dass sein Untergang rein tragisch, d. h. erhebend wirkt. Vor allem war er ein edler Mensch. Nicht nur lastet keine solche Schandthat auf ihm, wie sie das Leben des Konstantios und auch des Konstantinos schänden; in seinen Briefen finden sich auch zahlreiche menschlich schöne Züge. Er besitzt ein für das Edle empfängliches Gemüt, Überzeugungstreue, Mut, Ausdauer, Zuversicht, Pietät und Pflichtgefühl²⁾; wie Friedrich II verdankt er wahrscheinlich mehr noch als seiner militärischen Tüchtigkeit einen grossen Teil seiner kriegerischen Erfolge diesen moralischen Eigenschaften. Dass die Religion der reinen Menschlichkeit trotz ihres tiefen Verfalls noch einen solchen Verteidiger fand, gehört auch zu den symbolischen Zufällen der Geschichte.

Iulians Religionspolitik hat seine kurze Regierung überdauert³⁾; seine christlichen Nachfolger Iovianus und die Brüder Valentinianus und Valens haben nicht daran gedacht, der Kirche die thatsächliche Alleinherrschaft, die sie unter Konstantins Söhnen allmählich erworben hatte, wiederzugeben. Natürlich fiel die Begünstigung des Heidentums fort; Iulians Unterrichtsedikt wurde abgeschafft⁴⁾, die Einführung neuer heid-

dem christlichen Bekenntnis für unvereinbar.

¹⁾ Schon seine christlichen Zeitgenossen warfen Iulian vor, dass er die Welt umkehren wolle (LASAULX, Unterg. d. Hellen. 77); vergebens sucht sich Iul. *μισοπωγ*. S. 360d = 465₁₀ H. dagegen zu verteidigen. ALLARD III 82 urteilt auch hier parteiisch, indem er die Schuld allein dem Kaiser zuschiebt.

²⁾ Viele schöne Züge führt Libanios im Epitaphios (*or.* 18) an, z. B. über seine Enthaltsamkeit, I 582₄ ff. R. Er feiert ihn hier geradezu als Welterlöser, 529₄; 617₁₀; später spricht er nur von einer kurzen Wiederaufrichtung der zum Untergang bestimmten griechischen Bildung (*or.* 65 = III 440 R.) —

Anderes bei NAVILLE 38.

³⁾ In der Totenrede sagt Liban. (I 619₁₄ R.) *νεῶν δὲ οἱ μὲν κατεσκάφησαν, οἱ δὲ ἡμιτελεστοὶ γέλωτος ἐστᾶσι τοῖς μικροῖς, φιλοσόφων δ' ἀνδρῶν αἰκίζεται τὰ σώματα καὶ τὸ εὐληφέναι τι βασιλέως διδόντος ὄφλημα γέγονε*. Damit unterschätzt er doch den Einfluss, den sein Held ausgetbt. Er selbst sagt *or.* 28 = II 163 R. von der Zeit nach Iulians Tod *μένει μὲν τινα τὸ θύειν λερεῖα χρόνον*. Vgl. Themist. *or.* 5; V. SCHULTZE, Unterg. d. gr.-röm. Heident. I 207; CUMONT, *Rev. hist. et litt. rel.* VIII 1908 430 f.

⁴⁾ Cod. Theodos. XIII 8; vom J. 364.

nischer Kulte war mindestens erschwert¹⁾; in die höheren Beamtenstellen rückten nach und nach Christen ein. Es trat der Zustand wieder ein, der Konstantin anfangs als Ziel vorgeschwebt hatte; aber weit länger als dieser haben die beiden Brüder ihn auch durchzuführen gewusst. Obwohl Arianer, war Valens, der Augustus des Ostens, mit seinem Bruder, dem Athanasianer Valentinian, doch in der Religionspolitik einig; beide Kaiser wollten in Religionssachen sich völlig neutral verhalten, ja selbst — was Konstantin doch gethan hatte — in Regierungsakten mit der persönlichen Glaubensansicht nicht hervortreten: nach diesem Grundsatz verfahren sie während des weitaus grösseren Theils ihrer Regierung²⁾. Die Massregelungen des Weissagewesens³⁾ und das Verbot der nächtlichen Opfer, hinsichtlich dessen übrigens auf Bitten des Prokonsuls von Achaia eine Ausnahme gerade für das wichtigste Nachtfest, das eleusinische, gestattet wurde⁴⁾, hatten offenbar ebenso wie die Prozesse, die sich an die Denunziation des Palladios schlossen, mehr politische als religiöse Ursachen. Indessen scheint es, als ob sie schliesslich, von der Kirche gedrängt, diese Toleranz nicht aufrecht erhalten haben; wahrscheinlich den letzten Jahren ihrer Regierung gehört das Edikt an, das die Darbringung aller Opfer ausser den Weihrauchopfern untersagte⁵⁾. Dies Edikt, das übrigens unter ihrer Regierung wohl nie ernstlich durchgeführt worden ist, hat den Kaisern jedenfalls die Kirche abgetrotzt, welche mit der Parität durchaus nicht zufrieden war und unter den Nachfolgern der beiden Brüder ihre intoleranten Ansprüche wirklich durchsetzte. Denn Gratianus, der jugendliche Augustus des Westens, und der von ihm ernannte Theodosios hatten —

¹⁾ So ward Nestorios' Gesuch, dem Achilleus einen Kult auf der Akropolis zu stiften, abgeschlagen, aber dann doch listig durchgesetzt, Zosim. 41s. Der Kult scheint geraume Zeit bestanden zu haben; die Erzählung, dass Alarich von Athen abgezogen sei, weil er (die Promachos die Mauern der Akropolis umschreiten und) Achilleus vor den Thoren stehen zu sehen glaubte (Zosim. 5e), hängt doch damit zusammen.

²⁾ Amm. Marc. 30, von Valentinian *Postremo hoc moderamine principatus inclauit, quod inter religionum diversitates medius stetit nec quemquam inquietavit, neque ut hoc coleretur imperavit aut illud.* Noch weiter geht Theod. V 21, der versichert, während der ganzen Zeit seiner Regierung habe Valentinian allen andern ausser den Athanasianern überlassen, anzubeten, was sie wollten; daher habe das Feuer auf den Altären gelodert, die Heiden hätten den Götzenbildern Libationen und Opfer (dagegen sagt Liban. or. 28 II 163 R., Valentinian und Valens hätten das Opfern von Opfertieren verboten, ἀλλ' οὐ τὸ λιβανωτῶν [A. 1]) dargebracht und Volksschmausereien veranstaltet; Orgien feierend seien die Anhänger des Dionysos in Ziegenfellen umhergelaufen. Vgl. Theod. IV 24: καὶ γὰρ τὰς ἑλληνικὰς τελετὰς ἐπέτελλον οἱ τῇ πλῇ δεδουλωμένοι . . . καὶ τὰ Διάσια

καὶ τὰ Διονύσια καὶ τὰ τῆς Δήμητρος ὄργια [A. 1] οὐκ ἐν παραβύστω ὡς ἐν εὐσεβείᾳ βασιλείᾳ, ἀλλὰ διὰ μέσης τῆς ἀγορᾶς βακχεύοντες ἔτρεχον. — Die regelmässige Harnsprin ward von Valentinian, Valens, Gratian im Jahr 371 ausdrücklich gestattet, Cod. Theodos. IX 16s.

³⁾ Amm. Marc. 291; vgl. Zosim. 41s.

⁴⁾ Zosim. 4s. Noch am Ende des IV. Jh. stand Eleusis in Blüte; Aster. hom. 10 (Mi. XL S. 324) spricht von dem πολὺς καὶ ἀναρίθμητος δῆμος, der sein Heil von dem erwarte, was der Hierophant und die Priesterin im Dunkeln allein miteinander thun, und fragt: οὐ κεφάλαιον τῆς σῆς θρησκείας τὰ ἐν Ἐλευσίνι μυστήρια καὶ δῆμος Ἀττικῶς καὶ ἡ Ἑλλὰς πᾶσα συναίρει, ἵνα τελῶσι ματαίωται; erst in den Gotenkriegen ist das Telesterion zerstört worden (Eunap. v. Max. 52 476s Boiss.; anders Zosim. 5s f.), und damit hörte die Festfeier wohl auf; doch folgert Maass, Orph. 15 die Fortdauer des Kultus auch nach dieser Zeit daraus, dass Proklos sich als eingeweiht bezeichnet. Vgl. über den Untergang von Eleusis HERTZBERG, Unterg. d. Hellen. 126; ROHDK, Ps. II³ 3981; ANTON. MYSTER. v. Eleus. 86 f.; ALLARD, *Inl. l'Apot.* II 154.

⁵⁾ S. o. [A. 1].

wofür die von der Kirche abhängige Geschichtschreibung sie als Heilige gezeichnet hat — sich ganz in die Hände rücksichtsloser und fanatischer Prälaten gegeben; so hat sich die Auflösung des Heidentums, die freilich auch dann unvermeidlich gewesen wäre, wenn die Paritätspolitik fortgedauert hätte, schliesslich doch noch unter richtiger Flagge vollzogen: die Unduldsamkeit stand gegen die Toleranz. Und zwar richtete sich der blinde Fanatismus der nun zur Herrschaft gelangten Nicaener ebenso gegen alle übrigen christlichen Richtungen wie gegen das Heidentum. Schon am 28. Februar 380 wurde von Thessalonich aus der berühmte Befehl erlassen¹⁾, dass alle vom Kaiser regierten Völker die katholische Religion annehmen, die Wahnsinnigen und Thoren aber, die anderen schändlichen Lehren folgten, bestraft werden sollten. Diese Verordnung, deren Grundgedanke der Ausgangspunkt der ganzen folgenden Religionspolitik geworden ist, stellte nicht allein das ganze Gebiet, auf dem auch der antike Staat die religiöse Aufsicht in Anspruch genommen, sondern auch solche Gebiete, in denen er sich bisher ganz neutral gehalten hatte, in den Dienst einer dadurch zur Herrin im Staat werdenden Religionsgemeinschaft. Alle vom antiken Staate angewendeten religiösen Massregeln lassen sich, so verkehrt sie übrigens sein mochten, auf die Grundanschauung zurückführen, dass der Bürger der Gemeinde gegenüber neben anderen politischen Pflichten auch die religiösen Formen zu beobachten habe, in denen sich der Patriotismus aussprach; hier dagegen erhebt der Staat den unvernünftigen und bis dahin unerhörten Anspruch auf das Recht — auf das er dann freilich sofort zu Gunsten eines Teiles seiner Bürger verzichtet —, den Glauben seiner Angehörigen zu bestimmen. Selbst im Vergleich mit den Verfolgungen, denen die Christen von Decius bis Diokletian ausgesetzt waren, bezeichnet diese Politik eine ausserordentliche Härte. Denn wenn die christenfeindlichen Kaiser diejenigen Individuen verfolgt hatten, die sich auf Grund ihrer religiösen Überzeugung weigerten, gewisse Staatsbürgerpflichten zu erfüllen, so war dies eine Abwehrmassregel gewesen; jetzt ging der Staat angriffsweise und schonungslos zwar nicht gegen alle einzelnen Ketzer und Heiden, von denen ein paar, wie Themistios und Flavianus sogar ausgezeichnet wurden, aber gegen alle nicht katholischen Religionsgemeinschaften vor. Aus diesem Unterschied, nicht etwa aus der grösseren Humanität der siegreichen Religion erklärt sich die geringere Höhe der Strafe²⁾. Der antike Staat

¹⁾ Cod. Theodos. XVI 1. — Die wichtigsten der folgenden Edikte sind: 381, Verbot der gesamten Haruspizin, cod. Theodos. XVI 10; [vgl. auch 1672₁]; 386, cod. Theod. XII 1₁₁₂; 391, Verbot des Betretens der Tempel und des Anblicks der Götterstatuen, cod. Theod. XVI 10₁₀; 391, Edikt von Aquileja, cod. Theod. XVI 10₁₁: *nulli sacrificandi tribuatur potestas, nemo templa circumeat, nemo delubra suspiciat*; 392, Edikt von Konstantinopel, cod. Theod. XVI 10₁₂: *Niemand, wess Standes auch immer, soll, wo auch immer, in nullo penitus loco, in nulla urbe sensu carentibus simulacris vel insontem victimam caedat vel*

secretiore piaculo Larem, igne mero Genium Penates veneratus accendat lumina, imponat tura, seria suspendat; 396 cod. Theod. XVI 10₁₄ *privilegia, si qua concessa sunt antiquo iure sacerdotibus, ministris, praefectis, hierofantis [s]a[c]rorum . . . penitus aboleantur.* — Mit Recht sagt Zosim. 4₂₁ a. E. von Theodosios: *ἔτι δὲ καὶ τὰ τῶν θεῶν ἔδῃ κατὰ πᾶσαν ἐπολιόρχει πόλιν καὶ χώραν, κινδυνὸς τε πᾶσιν ἐπέκειτο τοῖς νομιζοῦσιν εἶναι θεοῦς ἢ ὅλως εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβλέπονται καὶ τὰ ἐν αὐτῷ φαινόμενα προσκυνοῦσι.*

²⁾ In der Regel begnügte man sich mit der Konfiskation des Grundstücks, auf dem

hatte die religiösen Frevel streng, in der Regel mit dem Tode geahndet, weil diese Strafe eine letzte, nur ausnahmsweise geübte Selbstverteidigung sein sollte: die Möglichkeit, so vorzugehen, ist natürlich nie aufgehoben¹⁾; sie blieb auch nach der theodosianischen Gesetzgebung bestehen. Aber ausserdem hatte der vom Klerus beherrschte Staat jetzt ein Mittel, durch fortgesetzte Bestrafung der einzelnen Verstösse alle der herrschenden Kirche verhassten Institutionen zu zerstören. Ein hoher Würdenträger Kynegios²⁾ erhielt Auftrag, in Ägypten und Kleinasien alle Tempel zu schliessen, die Götzenbilder sollten eingeschmolzen und der Erlös zur Linderung der Armut verwendet werden; allein die allmächtige Kirche benutzte das Metall zur Anfertigung von Kelchen und anderen kirchlichen Utensilien³⁾. Sie drängte auch den Kaiser zu immer grösserer Rücksichtslosigkeit. Als Theophilus, der Bischof von Alexandria, einen Aufstand der Heiden dadurch entflammt hatte, dass er die in einem der Kirche von Theodosios geschenkten Dionysostempel gefundenen heiligen Abzeichen und Phallen zum Hohne öffentlich ausstellen liess, benutzte er diese Empörung, um die Zerstörung aller alexandrinischen Tempel durchzusetzen. So sank mit Hilfe der Kutte, die, stets zu Gewaltthaten bereit, das ganze Land tyrannisierte, das Landesheiligtum, das berühmte Serapeion⁴⁾, von dessen Zerstörung das heidnische Ägypten den Weltuntergang erwartet hatte. Obwohl natürlich nicht allein die weltliche Obrigkeit⁵⁾, sondern auch sonst einsichtige Christen⁶⁾ der Zerstörung der Kunstwerke sich widersetzten, fand das vandalische Beispiel schon unter Theodosios⁷⁾ selbst, mehr noch aber unter seinen Nachfolgern überall Nachahmung, weniger allerdings im Westen, wo z. B. in Gallien der heilige Martin⁸⁾, in Afrika die Comites Gaudentius und Iovius⁹⁾ als Tempelzerstörer genannt werden, als im Ostreich. In Kleinasien hatte schon der heilige Gregorios heidnische Heiligtümer niedergegossen¹⁰⁾; in Phönizien thaten sich unter der Leitung des Chrysostomos, der auch in Ephesos und in Phrygien die Tempel der Göttermutter zerstört hatte, die Mönche hervor¹¹⁾. Nachdem die Heiligtümer Aphro-

die Asebie verübt war.

¹⁾ Konstantios ging mit der Folter gegen die angesehenen Männer vor, die in Abydos und in der Thebais den Orakelgott Besa befragt hatten, Amm. Marc. 19₁₂.

²⁾ Zosim. 4₂₇ u. aa.; LASAULX, Unterg. d. Hell. 98₂₈₄. Auffallend ist, dass noch 386 Theodosios den Tempelkult und seine Priesterkollegien ausdrücklich anerkannt hatte (cod. Theod. XII 1₁₁₂).

³⁾ Sokr. h e 5₁₈.

⁴⁾ Eunap. v. Aedes. 77 = 472₁₃ ff. Boiss.; Hieron. ep. 107₂ (M. XXII 870); Sokr. h e V 16₁ ff.; Rufin. h e II 23 (M. XXI 529 ff.; ausf. Beschreibung); Theodor. h e V 22₂ f.; Paul. Nol. 19₁₀₈ ff. u. aa.; s. Chr. F. W. Unger, Quellen z. byzant. Kunstgesch. 19₁ u. o. [1580₄].

⁵⁾ Im J. 381 erlassen Gratian, Valentinian, Theodos. ein Gesetz (cod. Theod. XVI 10₇), das heidnische Opfer und den Besuch heidnischer Tempel mit der Proskription bestraft, jedoch werden Tempel von besonderem Kunst-

wert nicht allein geschont, sondern sogar ihre Besichtigung gestattet (ebd. 8). Noch Arcadius und Honorius schärften 399 die Schonung der Zierden öffentlicher Werke ein (Cod. Theod. XVI 10₈); dagegen wird 408 (ebd. 19) die Zerstörung aller Bildsäulen und Altäre und die Konfiskation und anderweitige Verwendung sämtlicher Tempel befohlen, und Theodosios II und Valentinian II verfügen abermals die Zerstörung aller noch vorhandenen Heiligtümer und die Sühnung der Stätten durch Aufrichtung der christlichen Zeichen (cod. Theod. XVI 10₁₁).

⁶⁾ Z. B. Prudent. c. Symm. 1₄₉₇.

⁷⁾ Theodor. h e V 21₁.

⁸⁾ VICT. SCHULTZE, Unterg. d. griech.-röm. Heident. I 271.

⁹⁾ August. c d XVIII 54₁.

¹⁰⁾ Z. B. hatte er das Bild der Anahita in Erez zerstört, S. Gregor. bei GELZER, Sitzb. hist.-ph. Cl. SGW XLVIII 1896 114.

¹¹⁾ Georg. *νεπὶ τῶν Χρυσόδοτ.* bei Phot.

anderer Landesgöttheiten von Gaza 402 verwüstet waren, blieb als letzte Kultstätte der Marnastempel derselben Stadt übrig¹⁾, in jener Gegend einen ähnlich tiefen Eindruck machte, wie in Ägypten. Der Bischof Marcellus zerstörte den andern Heiligtümer von Apameia²⁾; er ist selbst bei einem ums Leben gekommen. Im allgemeinen ist damals alle heidnischen Tempel, soweit sie nicht in christlichen wurden, der Zerstörungswut zum Opfer gefallen. Glaubens waren diese Ausbrüche der Barbarei gleich vermutlich die stehenden Götterhäuser in öffnung rege erhielten, dass einst ein neuer und wenn gleich bisweilen die Heiden Mittel der offiziellen Schliessung die gewohnten und doch in den Augen aller, die urteilen konnten, den Christen selbst, längst fest, dass das Heidentum übergegangen sei. Wie die Werke der Philosophen hätte Götterbilder ohne religiöse Empfindlichkeit bewundern können. Der innere Gegensatz der beiden Religionen war so gross, dass es endlich nach den Leiden, die die Christen ein Jahrhundert zuvor durchgekostet hatten, bei tieferstehenden Naturen nur eines sehr geringen Anstosses bedurfte, um mit dem Heidentum auch das zu zerstören, was es der Menschheit geleistet. In diesem Punkte haben sich Iulians Ahnungen von den Opfern, die der Sieg des Christentums der Kultur kosten würde, erfüllt.

bibl. 96 80a u. b. Anderes bei LASAULX, Unterg. d. Hellen. 118.

¹⁾ Der Bischof Porphyryon zerstörte nach der *vit. Porphy.* 64 (*Acta Sanct.* 26. Febr. = Febr. VI 649; 661 Boll.) die Tempel in Gaza, *nampe Solis, Veneris Apollinis, Proserpinae, Hecates et quod dicebant Hierion sive sacerdotum templum et Fortunae civitatis, quod dicebant Tycheon, et Marnton, quod dicebant Cretagenis* (MORTMANN, ZDMG XXXI 1877 101) *Iovis, quod existimabatur esse gloriosius omnibus templis, quae sunt ubique.* Vgl. ebd. 654a. Um 390, als Hieronymus die *vita Hilar.* schrieb, blühte der Marnaskult noch (c. 14 *M.* XXIII 35), aber in der *Epist.* 107₁ (*M.* XXII 870) aus dem Anfang des folgenden Jh.'s heisst es *Marnas Gazae iugiter inclusus et eversionem templi iugiter pertimescit.* Vgl. über Marnas o. [248], über Inkubationen in seinem Kult DRÄSKE, *Zs. f. wissenschaftl. Theol.* XLIV 1901 82 ff.

²⁾ Theod. *h. e.* V 21, ff.

³⁾ Wenigstens lassen sich die aus den übrigen Städten erhaltenen spärlichen Angaben mit dieser Ansetzung meist leicht vereinigen: z. B. steht der Tempel des Zeus (Philios) in Antiocheia noch ca. 390 (Liban. *ἐπ. ἐσπών* [28 = II 201 R.], verfasst, als das 391 zerstörte Serapeion noch stand [S. 181 f.]). Allerdings haben einzelne Heiligtümer des Ostens noch das V. Jh. hindurch bestanden.

So spricht z. B. Damask. v. *Isid.* bei Phot. *bibl.* 348b₄ von dem Kult des Gennaïos in Heliopolis [1583₁] und der Kultstatue, als wenn sie noch fortbeständen. In Philai hatte man die Religionsedikte suspendiert, damit nicht die Heiden vom Reiche abfielen (WILCKEN, *Arch. f. Papyrusforsch.* I 1901 397 ff.): hier hat erst Narses die Tempel zerstört. Es ist ganz natürlich, dass bei derartigen allgemeinen Erlassen politische Rücksichten und — namentlich in der absoluten Monarchie — durch gute Konnexionen unterstützte Lokalwünsche Ausnahmen erzielen. — Ueber die Verwendung von Tempeln zu andern als kirchlichen Zwecken s. o. [1655₁].

⁴⁾ Wie z. B. im Marnastempel zu Gaza [A. 1], wo der bestechliche Hilarion ihnen behilflich war (v. *Porphy.*, *Act. Sanct.* 26. Febr. c. 27 S. 655 Boll.), oder im Asklepieion zu Athen, wo Proklos für die Heilung der Asklepiegeneia Opfer darbrachte (Marin. v. *Procl.* 29). — Das Heilorakel zu Adrotta in Lydien, das eine Zeit lang verstummt gewesen zu sein scheint, da selbst die Umgegend nicht mehr wusste, ob Asklepios oder die Dioskuren daselbst verehrt worden waren, muss doch im V. Jh. noch einmal einen neuen Aufschwung genommen haben: als zwei vermeintlich göttliche Jünglinge erschienen waren, erklärte sie Proklos für Podaleirios und Machaon (ebd. 32).

Allein wenn auch vorzugsweise, so war doch die Verfolgung nicht ausschliesslich gegen die Institutionen gerichtet; auch mit ihrer Person mussten die Bekenner des alten Glaubens die Probe auf dessen Wert ablegen. Äusserlich betrachtet, ist diese Probe freilich zu Ungunsten des Heidentums ausgefallen: von Martyrien seiner Anhänger ist wenig überliefert. Allein wie hätte es anders sein können, da keine überlebende Gemeinde das Andenken der Blutzegen in dankbarer Erinnerung pflegte? Ausserdem war die Möglichkeit zum grossen Heldentum, das sich allein dem Gedächtnis einzuprägen pflegt, durch die theodosianische Gesetzgebung den Heiden bis auf Iustinian¹⁾, der durch blutige Verfolgungen Gott zu dienen glaubte, fast verschlossen; das schwerere schlichte Heldentum aber blieb ihnen nicht erspart. Man stellte niemand vor die Wahl zwischen Heuchelei oder Tod, aber man machte den Heiden das Leben unmöglich²⁾. Dass sie nach dem Gesetz ständig befürchten mussten, von Haus und Hof vertrieben zu werden, wenn sie daheim irgendwie ihre Anhänglichkeit an den alten Glauben bethätigten, war das Wenigste; eine schlimmere Gefahr drohte ihnen von der fanatischen Menge, insbesondere von dem Mönchspöbel³⁾, der oft gesetzlos, aber unter mindestens stillschweigender Billigung der Kirche⁴⁾ herumzog und die Andersgläubigen heimsuchte. Diesen ständigen Bedrohungen gegenüber verhielten sich natürlich die verschiedenen Bestandteile der damaligen heidnischen Bevölkerung sehr verschieden. Abgesehen von einem Teil des Adels in Rom und vielleicht einigen anderen Städten des Westens, die ausserhalb unserer Betrachtung liegen, und abgesehen von einzelnen versprengten Resten, die sich in allen Schichten der Bevölkerung, selbst noch im Beamtentum bis auf Iustinians Zeit fanden⁵⁾, gab es gegen Ende des IV. Jahrhunderts zwei mit einander kaum noch in Verbindung stehende Massen heidnischer Bevölkerung; die sehr kleine, aber noch immer nicht machtlose Professorenpartei in den Universitätsstädten und dann die freie, halbfreie oder unfreie Landbevölkerung, namentlich fern von den grösseren Städten⁶⁾, die Pagani⁷⁾. Die

¹⁾ Lakonisch schreibt Mal. chr. XVIII S. 184 O. = 449 a. ff. DDr. *ἐν αὐτῷ δὲ τῷ χρόνῳ* (528 n. Chr.) *διωγμὸς γέγονεν Ἑλλήνων μέγας καὶ πολλοὶ ἐδημεύθησαν, ἐν οἷς ἐτελεύτησαν Μακεδόνιος, Ἀσκληπιόδοτος, Φωκάς ὁ Κρατεροῦ καὶ Θωμάς ὁ κοιαιστῶρ, καὶ ἐκ τούτου πολὺς φόβος γέγονεν.*

²⁾ LASAULX 146 f.

³⁾ Liban. or. 28 II 165 R. sagt von den Mönchen, dass sie unter Theodosios heidnische Tempel zerstörten: *μέροντος καὶ κρατοῦντος τοῦ νόμου θέουσαι ἐφ' ἑσπεί, ξύλα φέροντες καὶ λίθους καὶ σίδηρον, οἱ δὲ καὶ ἄνευ τούτων, χεῖρας καὶ πόδας.* Anderes sammelt Ritschl zu Liban. II 165 ss. Dass dies keine Verleumdung ist, ergibt sich aus den in der folgenden Anm. angeführten christlichen Angaben.

⁴⁾ Dies behauptet nicht allein Liban. 28 S. 169, sondern es sind reichlich Zeugnisse erhalten, dass die Mönchsbanden, wie es sich ja auch von selbst versteht, von ihren kirch-

lichen Oberen geleitet wurden. Georg. *περὶ τὸν Χρυσόστ.* bei Phot. *bibl.* 96 S. 80 a₄₁ erzählt, dass Chrysostomos Mönche nach Phönizien sandte, um dort, nachdem er sich allerdings vorher die kaiserliche Genehmigung verschafft hatte, die Tempel niederzureissen. Als angeblich durch die Beunruhigung ihrer Prozeession erbitterte Mönche eine Kirche der Valentinianer zerstört hatten, preist sie Ambros. *ep.* 40.16 mit der Begründung, dass die Valentinianer schlimmer als die Heiden seien. Im V. Jh. werden gerechtere Stimmen laut: Aug. *serm.* 178 (= 179) s. Mr. XXXVIII 963 (vgl. *ep.* 215 [47] s. Mr. XXXIII 972) eifert gegen die, welche als Christen die Heiden berauben.

⁵⁾ Malal. chr. XVIII 184 S. 449 DDr.

⁶⁾ Liban. or. 28 II 166 R.

⁷⁾ Der N. *paganus* findet sich zuerst in einem Gesetz Valentin. vom J. 368 oder 370? cod. Theod. XVI 210. Ueber die Entstehung des N.'s vgl. LASAULX 87 ss. — Jedoch wird

Professoren sind nicht unrühmlich, i. g. jedenfalls ehrenvoller als die meisten der mit ihnen zugleich bedrohten christlichen Häresien der brutalen Gewalt erlegen¹⁾, nachdem sie bis zum Schluss noch einzelne Christenjünglinge für den alten Glauben zurückgewonnen hatten. Von der Bekehrung der Landbevölkerung ist so gut wie nichts bekannt; aber vermutlich war in ihr der Widerstand ein weit geringerer. Ein Verständnis des griechischen Glaubens war hier, wenn es je vorhanden gewesen war, jedenfalls längst erloschen; der Übergang zum Christentum, das so viele heidnische Elemente in sich aufgenommen hatte, konnte kaum grösseren Eindruck machen, als einst im hellenistischen Orient die teilweise Ersetzung der alten heimischen Götter durch griechische gemacht hatte. Zwar dauerte es noch manches Jahrhundert²⁾, ehe das Heidentum auch nur dem Namen nach ganz erloschen war, allein eine aktive Kraft hat es nicht mehr besessen: es duldete, aber es kämpfte nicht mehr. Höhnisch vergleichen die christlichen Schriftsteller jener und der folgenden Zeit die Passivität des untergehenden Heidentums mit dem Trotz, den das verfolgte Christentum gezeigt hatte, und folgern auch hieraus die Überlegenheit des neuen Glaubens. Selbst wenn die äussere Widerstandskraft eines Glaubens einen Wertmesser für seinen inneren Wert bildete, liesse sich aus diesen letzten Kämpfen nichts für die Religion Homers erschliessen, die damals längst nicht mehr existierte.

Überhaupt aber lässt sich die griechische Religion der Kunst mit dem Christentum dem Werte nach nicht vergleichen; das Urteil müsste schief ausfallen, gleichviel ob man die beiden Religionen zu Grunde liegenden Ideen ihrem reinsten Gehalt nach oder die davon recht verschiedenen Formen aneinander misst, in der diese Ideen Volksreligionen geworden sind. Die Christen pflegen begreiflicherweise den Vergleich so durchzuführen, dass sie besonders den christlichen Monotheismus dem griechischen Vielgöttertum gegenüberstellen. Die Geschichte zeigt, dass das nicht richtig

die Etymologie angezweifelt, und jedenfalls hat das Wort schon im Cod. Theodos. (z. B. XVI 10 s.) seine ursprüngliche Bedeutung verloren; als erstarrtes Fremdwort ist es auch ins Griechische übergegangen (vgl. z. B. die *παραισιαι συντέλειαι* in Oxyrynchos um 426, WILCKEN, Arch. f. Pap.f. I 1901 410).

¹⁾ Ueber Hypatias Ermordung, die auch verständige Christen verurteilten, s. Sokr. VII 14 f.; Hech. Miles. *FHG* IV 176 67; Suid. *Υπατ.*; Malal. XIV 359, 12 u. aa. Ueber die ferner Schicksale der Philosophenschule s. ZUMPT, Ueb. den Bestand der Philosophenschulen in Athen und die Succession der Scholarchen, Abh. BAW 1842 27—119. — Als Iustinian 529 die Philosophenschulen geschlossen (Mal. chr. XVIII 187 O. = 451, 18 DDF.; ZELLER, Gr. Phil. III 11³ 849 ff.) und dadurch die Professoren veranlasst hatte, ein paar Jahre später nach Persien zu fliehen, zeigte sich selbst das orientalische Heidentum toleranter als der christliche Kaiser. Khosroes nahm die Gelehrten nicht bloss auf, sondern wirkte ihnen, da sie sich nach

der Heimat zurücksehnten, im Frieden 538 Religionsfreiheit aus, Agath. *hist.* 2¹⁰. Vgl. ZUMPT a. a. O. S. 62 f.

²⁾ Es fehlt bisher an einer umfassenden Verarbeitung der sehr zerstreuten Zeugnisse, welche — oft überraschend — von dem Fortleben des Heidentums bis ins VI. und VII. Jh. berichten. Einiges bietet DUFOURCQ, *La christianisation des foules*, *Rev. hist. litt. rel.* IV 1899 239—269, bes. S. 245. Sehr wichtig wäre der pseudolukianische Dialog *Philopatris*, wenn er, wie zuletzt R. CRAMPE (Ph., ein heidn. Konvent. des VII. Jh.'s zu Konstantinopel, Halle 1894) zu erweisen versucht hat, bestimmt gewesen wäre, den frommen Kaiser gegen einen Geheimbund zu stacheln. Aber wahrscheinlich entstammt der Dialog vielmehr dem X. Jh. (GLEYS, Berl. ph. Wachr. XV 1895 1285 ff.), und es spiegelt sich in ihm der Gegensatz der Orthodoxie und der damals in Byzanz — wie auch im Abendland — aufblühenden mittelalterlichen Renaissance (REINACH, *Cultes, mythes et rel.* I 363—394).

ist. Das Christentum hat den Glauben an den einen Gott nicht nur nicht geschaffen, sondern nicht einmal in seiner konsequentesten Form beibehalten, ihn vielmehr durch eine Art Mythologie, wenn auch nicht zerstört, so doch verdunkelt. Andererseits liegt auch der Religion der Kunst unausgesprochen die Idee des Absoluten zu Grunde; konnte diese auch auf dem Gebiete der Kunst nicht mit der Idee der Gottheit zusammenfließen, so musste diese Vereinigung doch notwendig eintreten und trat auch wirklich — und zwar ohne dass damit ein besonders markanter Wendepunkt in der Geschichte des griechischen Geisteslebens bezeichnet würde — ein, sobald der Hellene die Gottheit von einer anderen als der künstlerischen Seite zu betrachten lernte. Ebenso trügerisch sind alle anderen zur Begründung eines Werturteils über die beiden Religionen angeführten Kriterien: mindestens der einen geschieht Unrecht, wenn sie nach demselben Massstab gemessen werden. Natürlich haben die griechische Religion und das Christentum einzelne Gebiete gemeinsam, aber in der Hauptsache sind sie inkommensurabel. Die Geschichte hat sie nicht nebeneinander gestellt, nicht die eine durch die andere ersetzt werden lassen: es geziemt sich auch nicht, sie begrifflich nebeneinander zu stellen.

Aber obwohl auf verschiedenen Gebieten des geistigen Lebens sich bethätigend, sind Christentum und Griechentum ihrer Natur nach, wie wir gesehen haben, unvereinbar. So nachgiebig sich die hellenische und auch die hellenistische Religion gegen alle anderen zeigte, so unbeugsam musste sie gegen eine Religion sein, die für sich Ausschliesslichkeit beanspruchte; und eben von dieser Forderung konnte das Christentum seiner Natur nach nicht ablassen. So erklärt sich, dass vom griechischen Geist nur wenig in den neuen Glauben übergehen konnte, dass die heidnischen Elemente, die sich in diesen nach und nach einschlichen, meist einer älteren, von den griechischen Künstlern bereits überwundenen Religionsstufe angehören. Zwar ist der griechische Glaube so untrennbar mit der griechischen Kunst verbunden, er ist so sehr ihre Voraussetzung zugleich und ihr prägnantester Ausdruck, dass immer, wenn die Kunst sich an dem Borne des Griechentums verjüngte, in glaubensbedürftigen Gemütern, welche die griechischen Kunstwerke in sich aufzunehmen vermochten, vorübergehend auch der hellenische Glaube wieder lebendig geworden ist. Allein immer haben solche Kunstschwärmer in demselben Mass, als sie Griechen wurden, aufgehört, Christen zu sein, wenn sie sich dessen auch natürlich nicht immer bewusst geworden sind.

Nachträge und Berichtigungen zum II. Bande

(S. 719—1676).

- 725_a. Chrysaor und Pegasos gehören wahrscheinlich ursprünglich gar nicht in den Kreis der Dioskurensagen. Es scheint nämlich, dass Chrysaor, d. h. Bellerophon mit dem Goldschwert bewaffnet reitend aus Medusas Haupt hervorgegangen sei (Berl. phil. Wschr. XXV 1905 386): das ist das Vorbild für die Sage von Athenas Geburt [1208_a; 1210_a]. — In den Dioskurenkreis zieht EITHEM, *Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandling* 1905 auch die Sage von Kleobis und Biton.
- 727_a. Wunderbare Entzündung des Opferfeuers: vgl. Paus. I 161.
- 727_a. Ueber die Heiligkeit des Blitzes vgl. USENER, Keraunos (Rh. M. n. F. LX 1904 I ff.).
- 728₁ l.: THIELE. — Ueber den babylonischen Ursprung des Zodiakos handelt GINZEL, Beitr. z. alten Gesch. I 1901.
- 732_a sind mehrere Zeilen ausgefallen. L.: daher führte der Gott — der eigentlich verspeist wurde — doch selbst den N. *Διμνητής* (Plut. Them. 13, Arstid. 9; Pelop. 21; Anton. 24; anon. Laur. in STUDEKUND, *Anecd. var.* I 268. Der zweite Bestandteil des N.'s ist natürlich *ἑδ(ομαι)*: die Dehnung in der Kompositionsfuge ist für die ältere Zeit normal. Vgl. auch Pan *Διμνητήρ*, Nonn. D 14_{so}).
- 759₁. Zum Mittagsgespenst vgl. S. REINACH, *Cultes, mythes et relig.* I 272 ff., der USENERS Vermutung über die gallische Göttin bestreitet.
- 766_a. Peitsche der Erinyen, Heliod. 211.
- 773_a. Ueber die Schattenlosigkeit der Gespenster vgl. v. NAGELBIN, Arch. f. Rlw. V 1902 18 ff.
- 773₁. Zu den Steinfetischen vgl. VISSER, *De Graec. dis non refer. spec. hum.* 86—80; 210—215. Als Geist eines Steinfetischen (*τελαμνίον*) will P. GIRARD, *Rev. ét. gr.* XVIII 1905 1—75 den Aias Telamonios erweisen.
- 777₁. Ueber Blitzsteine, die gegen Blitzschaden schützten, vgl. VISSER, *De Graec. dis non referent. spec. hum.* S. 29 f.
- 779_a. Zum Baumkult vgl. VISSER, *De Graec. dis non refer. spec. hum.* 86—127; 215 f.
- 792 ff. Zu den Tierfetischen vgl. VISSER, *De Graec. dis non ref. spec. hum.* 129—165.
- 804_a l.: des lykischen Apollon (Skylakeus-sage).
- 805_a. Vgl. Phlegon mir. 3. Ueber die Wolfsgestalt der chthonischen Dämonen handelt ausführlich im Anschluss an zwei keltisch-römische Darstellungen S. REINACH, *Rev. celt.* 1904 208—224. Dass die Vorstellung ursprünglich italisch sei, glaubt RADERMACHER, Das Jens. im Myth. d. Hell. 531 mit Unrecht.
- 805_a. Zu Osiris' Wolfsgestalt vergleicht E. MEYER, Aeg. Zs. XLI 1904 100 die Ueberlieferung von den zwei Wölfen, die den Priester zum Tempel der Demeter (Iais) führen, Hdt. 2,122, und die Sage von Osiris' S. Makedon, der den Vater, bedeckt mit einer *λέκον προτομή*, auf seinen Zügen begleitet, Diod. 112.
- 810₁. Zeus *Καραβάρης* erscheint (neben Persephone) auch auf einer kilik. Inschr., DEUBNER, Ath. Mitt. XXVII 1902 263.
- 814_a. Zur Vorstellung vom Totenpferd vgl. auch die *Μοῖρα ἅπαντα περιπλανομένη* im Leyd. Zauberpapyr. (DIETTERICH, Abr. 95, der auch an *apokal. Ioh. 6* erinnert) und WUENSCHE, Rh. M. LV 1900 258 f. S. auch P. STENGEL, Arch. f. Rlw. VIII 1904/5 203—214.
- 817_a a. E. l.: Alkyone, Skiron's T.
- 820₁ z. Anf. l.: *Κοραεὶς* im Regenzauber von Krannon [A. 5], Theop. FHG I 292_{ss}.
- 824_a Z. 3 v. E. l.: die Hyaden Töchter des Kadmos.
- 824₁ l.: Zeus *Υγγραφεύς*.
- 827₁ f. Ueber die Beziehung der Nymphen zum Wasser vgl. FLOYD G. BALLENTINE,

- Harvard stud.* XV 1904 77—97. — Ebd. 111—119 die vollständigste Aufzählung aller überlieferten Nymphenamen.
- 840^a. Ueber die Lokalität von Thyia vgl. E. BOURGUET, *Mél. Perrot* 25—29.
- 848¹⁰. Ueber die Seele als Licht vgl. G. MEYER, *Ess. u. Stud.* I 242—276.
- 851¹. Erst nachträglich wurde mir durch die Güte des Vf.'s die Dissertation von O. HIRSCHFELD, *De incantamentis et devinctionibus amatoris apud Graecos Romanosque*, Königsb. 1868 zugänglich. — Seitdem ist erschienen R. DEDO, *De antiquorum superstitione amatoria*, Greifsw., Diss. 1904. Weitere Nachträge bietet die Rezension dieser Schrift Berl. phil. Wschr. XXV 1905 1215 ff. (WUENSCH).
- 862¹. Zum Totengericht vgl. L. RUHL, *De mortuorum iudicio*, Giessen 1903.
- 865 Z. 14 v. o. l.: gelten. Ersteres scheint in Vorderasien, von wo dieser Vorstellungskreis nach Griechenland kam . . .
- 878¹. Ueber Eros und Psyche in der bildenden Kunst vgl. PETERSEN, *Röm. Mitt.* XVI 1901 57—93. Dass ursprünglich Nike mit Eros gepaart war, ist m. E. nicht wahrscheinlich.
- 876¹. Blei im Zauber MÜNSTERBURG, Oesterr. Jh. VII 1904 141 ff.
- 877⁰ ist nachzutragen: A. AUDOLLENT, *Defixionum tabellae, quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore inscr. Attic. editas*, Paris 1904.
- 877¹⁰ f. Ueber den Ursprung des Eides aus dem Gottesurteil s. HINZEL, *Der Eid*. Leipz. 1902 176 ff.
- 879¹. Baum als Lebenszeichen: RIESS, *Rh. M.* XII 1894 186 vergleicht Artemid. II 10 S. 98, H.
- 883¹. Zur Misshandlung des Bildes im Verfluchungszauber vgl. die von R. WUENSCH, *Philol.* LXI 1902 26—31 besprochene Rachepuppe, deren Kopf abgetrennt und deren Hände und Beine gefesselt sind, während zwei riesige Nägel Brust und Unterleib durchdringen.
- 884¹. Zu den Ephesia γράμματα vgl. ZIEBARTH, *GGN* 1899 131.
- 885¹ Z. 3 vom Ende l.: 'Εκατόγαν.
- 885¹. Vgl. über Fäden und Knoten als Amulette WOLTERS, *Arch. f. Rlw.* VIII (1905), Beiheft S. 1—22; BISSINE ebd. 23—26.
- 885¹ ist der N. des Verfassers des Aufs. in der *ép. ép.* 1895 186 ff., KASTRIOTIS, ausgefallen. Die Stelle im Alkiphron steht *ép.* 3¹⁷.
- 889¹. Salz bei der Taufe: KROLL, *Arch. f. Rlw.* VIII 1905, Beiheft S. 32 ff.
- 893¹. Ueber die Amphidromia vgl. REINACH, *Cultes, mythes et rel.* I 137—145.
- 895¹. Nägel im Zauber: MARSHALL, *Journ. Hell. stud.* XXIV 1904 332 ff.;
- WUENSCH, *Berl. phil. Wschr.* XXV 1905 1072 f.
- 897⁰. Priester die Gottheit vertretend: VISSER, *De Graec. dis non refer. spec. hum.* 218—222.
- 903¹. Zu den μαχαλιματα vgl. FURTWÄNGLER, *Gemmen zu XXI* 50; 51.
- 905¹. Die Mimallones heissen im *EM* 587¹ Μιμαλαῖρες.
- 911⁰. Ganz anders, nämlich als Kommuniionsritus, erklärt S. REINACH, *Cultes mythes et relig.* I 1905 173—183 die Geisselungen.
- 912⁰. Verhüllung bei der Konsekration: vgl. S. REINACH, *Cultes, mythes et rel.* I 299 ff.
- 912¹. Zum Verbot, im Heiligtum Schuhe zu tragen, vgl. das Opfergesetz von Eresos, KRETSCHMER, *Oest. Jahresh.* V 1902 140; PATON, *Cl. rev.* XVI 1902 290 mit den Bemerkungen von P(OSTGATE).
- 929¹. Hypnos in Epidauros *CIGP* I 1336.
- 938¹. Vgl. *aegr. Perd.* BAHRRENS *PLM* V 114 47 *Antiope Satyrus tenuit*. — Für die Neuerung eines Alexandriners hält FRANZ, *Comm. in hon. Ribb.* 532 f. den Zug, dass Lykos die Antiope durch List (myth. Vat. II 74) oder Gewalt (*Sch. Stat. Th.* 4570) missbrauchte; vgl. *Prop.* III 15 (IV 14)¹¹, wo FRANZ für *εὐνο* vorschlägt *vano*.
- 940¹. Nach Theophil. *Autol.* 21¹ ist der Sabbat allbekannt, nur die Etymologie nicht. — MAASS, *Tagesgötter* 278 ff. hält die Planetenwoche für eine hellenistische Schöpfung, entstanden durch die Vereinigung der sieben täglichen jüdischen Woche und der assyrischen Planetengötter.
- 942¹. Selene heisst bei Orph. *h.* 911 *σελάστερος*.
- 948¹. Ueber Typhon als Bärengestirn s. BOLL, *Sph.* 164.
- 967¹. *Der Satz Bormos* Br. Lykos — einen griechischen N. ist zu streichen.
- 1021¹. Ueber Sisypheos in der Unterwelt vgl. S. REINACH, *Sisyphos aux enfers et quelques autres damnés*. *Rev. arch.* IV¹ 1903¹ 154—200.
- 1027⁰ letzte Z. l.: Eutelidas.
- 1043⁰. Ueber Eurip. vgl. NESTLE, *Eur. der Dichter der griech. Aufklär.*, Stuttg. 1901; ZIELINSKI, *Neue Jbb.* V 1902 635—651.
- 1045¹. Kaikinos gilt als V. des Euthymos.
- 1048¹. Ueber Hermes als Bezeichnung des Toten vgl. PRUHL, *Arch. Jb.* XX 1905 76 ff., der diese Bedeutung von Hermes' Funktion als Grabsäule (ῥέγμα) ableitet.
- 1057 Z. 7 v. o. l.: im V. und IV. Jh.
- 1064⁰ Z. 8 v. u. sind die Worte und den Horen zu streichen.
- 1077¹. Ueber die Musennamen vgl. JANOT, *Bull. corr. hell.* XXVI 144 ff.
- 1078¹ Z. 8 vom Ende l.: ἀνὸ (statt ἐνὸ).
- 1089⁰. USNER, *Rh. M.* LVIII 1903 328 hält

- bei Charites und Horai die Zweizahl für ursprünglich.
- 1090¹. Polymnia wird vereinzelt als Πολυμνία gedeutet und auf die Geschichte bezogen, Plut. *qu. conv.* IX 14¹; anderes bei JAMOT, *Bull. corr. hell.* XXVI 1903 145 f.
1092. Alle Götter in Rom verehrt: s. zuletzt MAASS, *Tageg.* 287—297.
- 1098^o. Auch USENER, *Rh. M.* LVIII 1903 343; 350 spricht sich dafür aus, dass der Zwölfgötterkreis aus Monatsgöttern hervorgegangen sei.
- 1103¹. Zur Etymologie von Zeus Βαγαῖος vgl. WIEDEMANN in BEZZENBERGERS Beitr. XXVIII 1904 13.
- 1103² B f) u. g). In Iasos und Stratonikeia wird Zeus Ὑψιστος verehrt; die Stellen gehören also in den ersten Teil der Anmerkung hinter e). — D: Zeus Ἀρκαῖος auch aus Magnesia a./L. bezeugt, Mz. bei KERN, *Inscr. v. Magn.* S. xxv.
- 1115⁴. Vgl. Zeus προπάτωρ Theoph. *Autol.* 110.
- 1130². Nicht Io's, sondern Argos' M. nannte Kerkops im *Aigimios* (Apd. 2^o) die Ismene.
- 1137². WALDSTEINS Vermutung über die Hera des Polykletos bekämpft SAUER, *Berl. phil. Wschr.* XXIII 1903 594 f.
- 1142¹. Im Altertum wurde der N. Pallas vielmehr davon abgeleitet, dass die Göttin in Pallene erzogen sei, *Isid. etym.* 875.
- 1142² Z. 9 v. *Anf. l.*: Hippobotes.
- 1146². Zu Hippodameias V. Adrastos ist jedoch o. [620²] zu vergleichen.
- 1151² Z. 3 v. *Ende l.*: Pos. Gerastos von Kos und Kalymna.
- 1157². Zum Taraxippos vgl. ROSCHER, *Abb. SGW* XX 1900 74.
- 1158⁴. Z. 6 v. *Anf. l.*: δεσπότης.
- 1160¹. Poseidons Rosse nennt Sch. *Townl.* N 23 Ἐριώλης καὶ Γλαυκός ἢ Ἐγκέλαδος καὶ Σθένιος (Eust. 918¹⁵ liest Σθένων).
- 1164¹ letzte Z. l.: Lallform.
- 1166¹¹. Vgl. A. DIETTERICH, *Mutter Erde*, Leipzig, Berl. 1905.
- 1167². Vgl. die Frau auf dem Stier, die auf boiotischen Rlf.vasen ca. 600 v. Chr. auftritt: RIDDER, *Mél. Perrot* 297—301.
- 1175². Thesmophorien im Peiraios, WACHSMUT, *St. Ath.* II 148; in Megara, Epiphan. *pan.* III 11 10 506 OEHl.
- 1176². Kalligeneia heisst bei Nonnos D 614² nicht Persephones, sondern Demeters Amme.
- 1179². Ge Kurotrophos in Athen: s. jedoch FAENELL, *Cl. rev.* XIV 1900 373.
- 1181² Z. 23 v. o. l.: Τηλέμαχος; Z. 4 v. o. l.: Τηλέφασσα.
- 1183² Z. 5 v. o. l.: *Ath. Mitt.* VIII 1884 8²¹. — Demeter und Kore in Karthaia, *Inscr., bull. corr. hell.* XXIX 1905 356.
- 1185⁴. Hades Κλυτόπωλος STENGEL, *Arch. f. Rlw.* VIII 1904/5 203 ff.
- 1187² Z. 6 v. u. Die Worte und über das Diogeneion ebd. XXV 1867 202 sind zu streichen.
- 1195¹. Sehr abweichende Genealogien bietet Epiph. von Salam. 105² (GGN 1902 148) in der Aufzählung der Athenen: μία μὲν δευβομένη καὶ περὶ τὴν Τριτωνίδα λίμνην ἀλωμένη, ἄλλη δὲ ἡ Ὠκεανοῦ· ἑτέρα δὲ ἡ Κρόνου καὶ ἄλλαι πολλαί· Z. 2 v. *Ende l.*: nach dem messenischen Koryphasion.
1224. Die Abhandlung über Apollon von v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF liegt jetzt gedruckt vor: *Herm.* 1903 575—586.
- 1229² Z. 2 v. *Anf. l.*: in Aiolis hiess Ap. Pornopion; ebd. Z. 3 v. o. l.: Ἐρεθύμια.
- 1231¹ Z. 8 v. *Ende l.*: Der aitolische Kyknos heisst S. Apollons, dem der thessalische nach der Überlieferung —
- 1235¹ Z. 5 v. *Anf. l.*: Menandr. bei SPENGLER, *Rhet.* III 445²⁰.
- 1248² Z. 17 v. u. l.: Εὐχαρίστω.
- 1250² Z. 4 v. *Anf. l.*: Str. XII 5: 567.
- 1256². Apollon Πύθιος in Karthaia: vgl. *Inscr. bull. corr. hell.* XXIX 1905 359.
- 1259⁴ l.: in denen einst auch er verehrt worden war.
- 1263². Nach EITREM, *Christ. vidensk. skr.* II 1902 110 sind die *Δευκαί κόραι* vielmehr Hyperoche und Laodike.
- 1269². Zur Proitidensage des Bakchylides vgl. MEISER, *Mythol. Unters. zu Bakch.* 1—24.
- 1277². Zum Kamostein vgl. jedoch STUDNICZKA, *Athen. Mitt.* XXX 1905 65.
- 1287². Zu Σαμορνή vgl. FICK in BEZZENBERGERS Beitr. XXVIII 1904 87.
- 1288¹ z. *Anf. l.*: Myrto, die M. der Eukleia von Plataiai.
- 1296² Z. 3 v. *Anf. l.*: Hypsoi.
- 1319². Für etwaige Beziehung des Hermes zum Hund kommt noch in Betracht die Sage von Kydon, den — wahrscheinlich im Auftrag seines Vaters — eine Hündin säugte, ROSSBACH, *Neue phil. Jbb.* IV 1901 395. Vgl. jedoch u. [1446²].
- 1320². Hermes Χθόνιος in der Zauberslitteratur: GGN 1899 115 no. 16^b₂; 116 no. 17⁵; 119 no. 20¹⁴; *CIA app.* 83^b₂; 91¹; 93^a u. s. w.; *ép. arch.* 1903 158. H. Καταχθόνιος, Fluchtaf., GGN 1899 128 (neben ἄγγελοι καταχθόνιοι, Hekate καταχθονία, Pluton, Kore, Persiphonne und den Moirai καταχθόνιαi).
- 1336². Zum Hermes Κροφόρος vgl. PERDRIZET, *Bull. corr. hell.* XXVII 1903 301—313.
- 1338². Hermes Δόλιος, att. Fluchtafel, *ép. arch.* 1903 60.
- 1339⁴. Hermes Κοσμοκράτωρ auch in dem von PLASSBERG, *Arch. f. Pap. f.* II 1905 208—217 herausgegebenen Hymnos, der sich überhaupt nahe mit dem Hymnos des Londoner Zauberpapyrus berührt.
- 1346¹. Ioppes V. heisst Iphikles (nicht Iphiklos).

- 1347^a. Am Schluss hinzuzufügen: Ueber einen Hermes des Alkamenes s. WINTER, AM XXIX 1904 208—211.
- 1350⁷. Sperling wie der Aphrodite auch dem Asklepios heilig, Ail. v. h 517.
- 1352^a. Bewaffnete Aphrodite des jüngeren Polykletos: Gegen MAHLERS Zweifel s. SWOBODA, Oesterr. Jh. VI 1903 215.
- 1361^a. Darstellung des Liebesabenteuers Aphrodites mit Ares DILTHEY, Ann. d. i. XLVII 1875 15—26 tav. d'agg. B, wo GINGRON (Eust. § 302 1598^a) dargestellt sein soll.
- 1378⁷. Zu den Rossen des Ares vgl. o. [442^a].
- 1379¹. Z. 4 v. Ende l.: Koronos ebd. 14 S. 43^a.
- 1384^a. No. 4 l.: Krotos (statt Kroton).
- 1385^a. Wegen des Dativs Πάονι auf einer Weihinschrift von den Quellen der Neda erklärt sich STUDNICZKA, Athen. Mitt. XXX 1905 66, wie es scheint, für die Ableitung des Namens Pan von πα.
- 1389¹. letzte Z. l.: Val. Fl. 347.
- 1390^a. Pan Σινόεις ist jetzt inschriftlich vom Kotilon bei Phigaleia überliefert; s. ép. ἀρχ. 1903 151 ff.
- 1399^a. Ueber Praxiteles' Satyr von der Dreifussstrasse s. SCHENKL, Phil. Wschr. XXIV 1904 521.
- 1416^a. Da möglicherweise σμεῖλη' τράπεζα mit phryg. ζεμελῶι 'Erde' zusammenhängt, kann KRETSCHMER's Vermutung in ihrem etymologischen Teil richtig sein.
- 1417^a. Z. 8 v. o. l.: ἰοβάκχεα.
- 1418^a. Ueber den Baum *pkr* des Osiris vgl. H. SCHÄFER, Äg. Zs. XLI 1904 107 ff.
- 1423⁷. Ueber die *mystica vannus Iacchi* s. J. HARRISON, Journ. Hell. stud. XXIII 1903 292—324.
- 1452^a. Z. 10 v. u. l.: Gerenia.
- 1455^a. Die röm. Versinschr. KAIBEL ep. 805^a bezieht sich auf Epidauros und war daher in Z. 9 v. o. zu erwähnen.
- 1462¹. Ueber Ammianus Marcellinus vgl. GLOVER, Life and letters in the IV cent. 38 ff.
- 1467^a. Z. 5 v. Anf. l.: Ueber Zeus Helios μέγας Σάρανης o. [1095^a].
- 1471^a. Diogenianos ist Epikureier.
- 1501^a. Zeus' Grab in Kreta: Paul. Nol. 19^{ss} (Mf. LXI 517).
- 1535^a. Den chthonischen Men findet A. STANLEY PHASE, Harvard studies XV 1904 48 ff. erwähnt auf der Inschrift einer Grabglocke.
- 1538^a. Götterm. mit Löwen auf uralten kretischen Gemmen, KARO, Arch. f. RlW. VII 1904 152, der den Typus für ursprünglich kretisch hält.
- 1552^a. Anders urteilt über das Alter des attischen Attiskultus FURTWÄNGLER, Samml. SABUR. zu T. CXXXVII.
- 1557 ff. Zum Kult der ägyptischen Gottheiten in der hellenistischen Welt vgl. ERMAN, D. Ägypt. Rel. 204—256.
- 1562^a. Nach E. MEYER, Äg. Zs. XLI 1904 99 ist schon in altägyptischen Texten der Hund das Tier des mit Chontü Amentiu ausgeglichenen Anubis. In dem von MEYER ebd. 100 erwähnten 'Pfadfinder' scheint das ägyptische Äquivalent des Anubis *Hymen* zu stecken.
- 1562^a. Z. 1 v. A. l.: Har pe xrot.
- 1570^a. Zu Makedon vgl. MEYER, Äg. Zs. XLI 1904 100.
- 1576^a. Zu Serapis vgl. W. OTTO, Priester und Tempel im hellenist. Ägypten, Berl. Leipz. 1905 11—16.
- 1599^a. Zu den nach Tieren genannten Kultpersonen sind vielleicht auch die ἐριφοί (vgl. ἐριφος ἐς γαῖα ἐπετον) zu rechnen, in denen DIETTERICH, Mithraslit. 171 eine Klasse von Mysteren sieht.
- 1603^a. Neuere Vermutungen über die Entstehung der Behauptung, dass die Juden und Christen einen Esel anbeten, bespricht S. REINACH, Cultes, mythes et rel. I 342 ff.
- 1617¹. Z. 15 v. u. l.: HATCH-PREUSCHEN.
- 1655^a. Den mönchischen Charakter der *κάρτοι* bestreitet W. OTTO in der umsichtigen Abhandlung Priester u. Tempel im hellenist. Äg. 119 ff.
- 1658^a. Hinzuzufügen ist GAETANO NEGRI, L'imperatore Giuliano l'apostata, Mailand 1901.

Alphabetisches Register.

Die Anordnung der einzelnen Artikel ergibt sich aus den Abkürzungen: a(unführliche Darstellung). D(eutung, Funktion). E(tymologie). F(este). G(enealogie). H(ypostasen). I(dentifikationen). K(ult). L(okale Verbreitung). Mt (Monat). Mz (Münze). N(amen, *ἑπωνυμίας*). O(rakel). P(riester). R(iten). S(agen). V(ergleichung mit andern Mythen). Z(eichen, Attribute, Symbole). Km (Kunstmythologie). — *Ntr.* bezieht sich auf Nachträge.

I. Eigennamen.

Feste (auch Riten), Geschlechter, Lieder, Monate, Priester (auch sonstiges Kultpersonal), Sterne, Sternbilder, Tänze sind unter diesen Worten in *Ind. II* zusammengestellt.

- Aba**, Nymphe 210₂ (*Ntr.*).
Abai in Phokis: Apollon 96₁₀; 1260₁; *Ἐαβόλος* 96₁₀ *Ntr.* Artemis 1260₁. Leto 1248₂; 1260₁. — *S.*: Abanten 96₁₀; Abas 93₂.
Abanten, angeblich thrak. Volk 96₁₀. — *I.*: Kureten? 58₂. — *L.*: Abai 96₁₀. Apollonia Illyr. 96₁₀; 357₂. Chalkis 389₄; *vgl.* 273⁴; 884₀ u. über K. Elephenor 653⁴. Chios 273⁴. Kos 258₁₀. Makedonien 210.
Abarbaree, Neis 827₂.
Abaris, Skythe 390⁹; 1083₀.
Abas 1) Argiv., Lynkeus' u. Hypermestra's *S.* 64; 183; 640₁₁. *V.* des Akrisios, Proitos 64; 510 (113), des Kanethos 65, Kanthos 556₂. Gründer von Argos Pelasg. 113. Schild des A. 183. — 2) Melampus' *S.*, von Asteria *V.* oder Stiefl. Idmon's 320¹⁴; 513₂; 517; 554; 640¹¹; 11.
Abdera (Habdera) 1) in Thrakien 223¹⁹ f.; 467; *Σ* 923₂: Athena *Ἐπιπυργίτις*? 298₂. Demeter *Θεσμοπόρος* 274¹⁴. Herakles *Πευκεύς* 217₇ *Ntr.* — *S.*: Abderos [*s. das.*] 217. Diomedes 216₂. Herakles 217. — 2) in Spanien: Herakles 217₇ *Ntr.*
Abderos (att. Habderos), Hermes' *S.*, Gel. des Herakles 217₇ (*Ntr.*); 467.
Abella 366₁₇.
Aberkios' Grabinschr. 1521₁.
Abioi, myth. Volk 107; 302; 390₇.
Ablabiai (Ablabieis?) 768⁹.
Abobas Adonis *Σ* 949.
Aborrhao, mesopotam. Fl.: Bad Hera's 821₂.
Abozenos Zeus 1096₁.
Abraham erfindet Astrologie 1609₂; verehrt durch Alex. Severus 1486₂.
Abayrtos 576₂; *s.* 'Apsyrtos'.
Abundantia = Eutera 1066₂.
Abydos 1) am Hellespont 811¹⁴: Aphrodite
- Πόρνη* 314⁶; 1356₂. Apollon 288¹⁵. — *S.*: Leandros 314⁷. — 2) in Aegypten: Besa 1672₁. Osiris 1421. Sarapis *Ὀσειρις Μέγιστος Σωτήρ* 1576₁.
Achaia 1) St. auf Kreta 110₂. — 2) Burg von Ialysos: Phalanthos 261; 266; 1177₁. — 3) Thessal. Landschaft *Σ* 746. — 4) Peloponnes. Landschaft * 139 ff.; 746. — 5) Demeter * 1177₁; 17₂; 71⁸; 110⁹; 140; 261₂; 586; 739₇; 870₂; 1168₂; 1176₂; 1186₄. — 6) Hyperboreierin 1177₁.
Achaimenes 364¹⁵.
Achaiot 115; *Σ* 739₇. — *L.*: Kypros 377¹¹. Pontos 324²⁰ f.; 325¹; 645¹¹. Troas, *Ἀχαιῶν λιμὴν*: Zeus *Ἀποβατήριος* 834₁₁.
Achaiot 1) Gott 261⁵. — 2) *V.* des Archandros u. Architeles 1366₂.
Acharaka, phryg. Plutonion 815²; 936₁. *Vgl.* 'Akara'.
Acharnai, att. Demos: Athena *Ἰππία* 1208₂; *Υγία* 1066₄. Dionysos *Κισσός* 86₁₀; *Μελπόμενος* 36₂.
Achates 1) Bach zw. Kamarina und Gela, 2) Aineias' Gen. 364.
Acheles *s.* 'Akeles'.
Acheletides Nymphae 497₁₀.
A[chelō]is, Muse 829₂.
Achelōos *E.*: 71; 343; 476₂; 745²¹; 1427. — 1) (Thoa) aitol. Fl. 186; 347₁₂. — *G.*: Kinder: Kallirrhoe 198⁵. Orestes 71₁₂; 347; 620₄. Sirenen 344₄; 1380₀. — *K.*: 343; 828₂. — *A. gepaart mit Nymphen* 828₂. — *L.*: 343₁₂—17: Athen (*vgl.* 828₂), Dyme, Mantinea, Metapont, Mykonos (*vgl.* 235¹⁴), Oropos (*vgl.* 1384₂), Rhodos, Rhus bei Megara (*vgl.* 136⁷; 829₂), Sicilien. — *S.*: Entsöhnung Alkmeon's 71₁₂; 198⁵; 347¹; Kampf mit Herakles 476; Horn 341⁶;

- 476s. — 2) (Acheles) Fl. am Sipylon 71s; 285¹⁷; 278¹ f. — 3) Bezeichnung des Okeanos 829o oder des Wassers 344¹ ff.; 829o; 1062s.
- Achëro 1165s. — I.: Demeter, Ge u. s. w. 1169s.
- Achëron, Totenstrom 148; 386; 392s; E 400o; 934s; V. des Askalaphos 81s; 771s; 1189i; der Erinyen 767s; Ach.'s Amme Marmo 769s. — N. verschiedener Flüsse 815; z. B. in Bithynien 320; 935s; in Epeiros 186; 146¹; 351¹; vgl. 'Acherusia' — A. = Luft und = Süden 403o.
- Acherontischer Felsen 608s.
- Acherusia 1) St. in Unteritalien 351. — 2) *Ἀχερουσία λίμνη* 231¹; 434o.
- Acherusion bei Herakleia Pont. 935s; vgl. 'Acheron'.
- Achilleus * 616 ff.; E 71; 94; 117 f.; 614o; E 616s; 664o; 1149; 1168s; 1177i; 1388is; 1433. — G.: Eltern: Peleus und Thetis (Philomela 664o). — K.: E 144; 363is; 962i; Verehrung als Windgeist, *Πορταέχης* 845i; vgl. 617 f.; 694²; 835s; 845io; als Heildämon 616. — L.: *Ἀχιλλεύς* in Sicil. 363is; in Troas 618s; 632s. *Ἀχιλλεύς λιμὴν* 152; 157; 751s. *Ἀχιλλεύς δρόμος* oder *νήσος* 113; 751² [vgl. u. Leuke]. Athen K 1670i. Bargylia 276²¹; Bruttien 370. Elis B 144. Epeiros (Ach. *Ἀσπερος*) 350¹⁴; vgl. 1494o. Erythrai 276²¹; 285²⁰; 418s. Ilion D 310; 618 [vgl. o. *Ἀχιλλεύς* u. unten *Sigeion*]. Kroton O 933². Lakinion 368is. Las 157s. Lesbos S 299; S 299s; S 300² f.; S 632²; S 633. Leuke 222i ff. (Ntr.); 389is; 548i; O 933² [vgl. o. *Ἀχ. νήσος*]. Lukarien 370. Milet 71is; 276²⁰; 888s. Phthia 113. Prasiai i. L. 157s. Am schwarzen Meer 276²²; 325¹; 644⁵ [vgl. o. *Ἀχιλλεύς δρόμος* und *Leuke*]. Sigeion 647²; 691i. Smyrna 71s. Am Spercheios 621s. Tanagra 71; 110; 285. Tarent 363is. Trachis 100. — S.: *Jugend* 667 f.: Feuerläuterung oder Styxbad 618i; 816s. Erziehung durch Chiron 117s, durch Naiaden 827s, durch Phoinix 1177i; auf Skyros 353; 616; 669¹; 904s; D 905i; 4. Haarweihe an Spercheios 913s; 914s. — *Liebesverhältnisse*: Briseis 308; 672; 674¹; 1005s. Deidameia 353; 669¹; 905i [vgl. o. *Erziehung auf Skyros*]. Diomedes 548²; 616¹; 632¹. Helena 222s; 616²; 671¹. Hemitheia 304². Iphigeneia oder Iphis 222²; 548²; 586; 616²; 617¹; 670. Medeia 548¹; 616¹. Patroklos 668¹. Peisidike 300⁴; 633. Penthesileia 617; 680. Polyxena 694s. Troilos 672i. — *Freundschaften*: Antilochos 647²; 671s; 682². Patroklos 661; 668¹; 671s; 676; 836s; 913s. — Ach.' Zorn: 734i; 673²; 678; 680s. — Ach.' *Beziehung zu Göttern*: Apollon 108s; 682²; s; 704s; 997s; 1254s. Athena 996s; 997² ff.; 1215²; 1216s. Dionysos 867i. Hera 1129s. Po-
- seidon 996i. Thetis 994i; 997s. — *Waffen*: 1004s; 1084i; 1310²; 1317⁴. — *Kämpfe*: Aineias 311¹; 672; 1156². Amazonen 322; D 905s. Demoleon Y 395. Hektor 671s; 675s; 678; 679²; 1001s. Kyknos 487i; 671s. Memnon 644²; 671s; 681. Pylaimenes 642s. Telephos 295; 635. Tennes 670². Theristes 617i; 681; 983s. Trambelos 276is. Xanthos 534s; 997s; 1129s. — Ach.' *Tod*: 108s; 680; 682²; 704s. — Ach. *nach dem Tod*: Ach.' Geist 685i; 694i; 698. Ach. in der Unterwelt 1010; auf Leuke 222¹ ff.; 389¹²; 548¹; im Elysion? 996s; auf den Inseln der Seligen 395is. — *Einzelne sonstige Sagen*: Bestechung durch Priamos 674s. Saitenspiel 675s. Würfelspiel 635s. Ermahnung an die Achäer 671¹. Schmähung durch Odysseus 671i. Gebet für die Troer 1018. Ach.' Schlachtruf 678. Ach.' Ross 764s. Gewinnung von Quellen 71is; 671s; 883s; 1147is. Enttappung des Pharmakos 923⁴. — *Km.*: Ach. des Silanion 1383ss.
- Açvin, indische Dioskuren 162s; 619s; 724; 728; 4; 836; 838¹.
- Adad s. 'Adodos'.
- *Adagyus, phrygischer Gott 1359s; 1586s.
- Adam, der gnostische Ueber- oder Vormensch 1625s. Vgl. 'Adamas'.
- Adamas 1) S. des Asios aus Arisba 642¹. — 2) Gnostischer Uebermensch 1621i; s. 'Adam'.
- Adana in Kilikien: Kronos S 1105s.
- Adar, syr. Gott 360i.
- Adargatis 1585i; s. 'Atargatis'.
- Adatos s. 'Adodos'.
- Adephagia, sicilische Göttin 874i; 1070s.
- Adikia 1080s.
- Adiunios, Helios in Kreta 250s.
- Admete 1) Hera in Samos 858s. — 2) Artemis? 468i. — 3) Okeanide 1184s. — 4) T. des Eurystheus, Herapriesterin 461; 468¹; 1132i.
- Admetos (Admatos) 1) Hades 118²; 1235s; 1327s. — 2) S. des Augeias 691². — 3) K. von Pherai 107, S. des Kamelos. G.: 118s; 551²; 587s. — S.: Freund Apollon's 107; 115; 1243s; 1255s; 1327s; 1454; vgl. 1493s (Adm. im Kult des Apollon Karneios); Leichenspiele für Pelias 551o; 578²; 579s; Argonaut 550s; Hochzeit mit Alkestis 527s; 866i; seine Kinder 118s; 587s. Freundschaft mit Herakles, der Alkestis rettet 99; 115; 500¹.
- Adod(o) (Adados, Adotos, Adad Ramman) 1467s; 1583s; 1584s; 1585i. — I.: Zeus Demarus? 242is; 1585i. — L.: Hierapolis i. S. (Adad) 1585i. Delos (Zeus *Ad.*) 248; 1096i; 1585i.
- Adonaios, gnost. Archont 1600i.
- Adonis 1) Fl. bei Byblos 643¹²; 949s; 951s; 1417i; 1426. — 2) Phoiniker 61; 198; 292²; 334; 780s. D.: 866o; 1287; 1357²;

- 1358^o. — *F.*: Ἀδωνία * 971²; vgl. 257^o; 941²; 949^o; 951²; 1529²; 1530. — *G.*: Vater: Agenor, Kinyras, Phoinix, Theias. Mutter: Aoa, Metharme, Myrrha (Smyrna) 780⁴. Geliebte: Aphrodite 817¹⁰; 1365⁴. Kinder: Amymone 1150¹. Golgos 340². Melos 916². Priapos 855². Zariadres 1357². — *I.*: Adonai 1497¹; 1608⁴. Apollon? 1098¹². Apeyrtos 576². Attis 780⁴; 1529^f; 1418; 1548⁷. Dionysos 104; 576²; 1418^f; 1430; 1516². Epaphos 1181; 1419⁴; 1564². Eros 871¹. Eubuleus 244⁷; 1529². Helios 1529². Hippolytos 191. Hosein 1355¹. Iesus 1613². Linos? 963¹. Memnon 648¹². Morgenstern 336; 1285. Narkissos? 1027¹. Orion 1355¹; Osiris 61; 334²; 576²; 1418; 1430; 1567¹. Pha(eth)on 62; 336; 576²; 960. Priapos 855². Tammuz 949²; 1355¹; 1418; 1567¹. — *L.*: Alexandria i. Aeg. K 730¹. Alexandria a. L. 275². Amathus * 238. Aphaka 61; 347; 1355¹. Aphrodisias i. K. 275². Athen 971². Bethlehem 1545¹. Byblos 42; 334² [vgl. o. Aphaka]. Kypros 334². Milet? 275. Samos 275²; 291¹. — *N.*: Ἀδωνίας 949². ἀδιδήλος 244⁷. Ἄϊος 62; 336¹⁰; 949²; 951; 1285²; vgl. 781². Γαῦας, Γίγγας 949². Ἐπός 336¹²; 951; 1285². Ἠοίης 62; 336¹¹; 949². Ἰταίος, Πυγμαίων 949². Σερᾶχ 951¹. Φερσελῆς? 949². — *R.*: Bad des Bildes 821². Bäume des Ad. 781²; 1530. Gärten 780⁴; 821² g. E.; 971². Geisselungen 911². Haarweihe 192¹. Klage 62; 911²; 916². Lied 1078¹. Prostitution 916². — *S.*: Geburt aus dem Baum * 780⁴; 439; 1287²; 1418². Pflege durch Nymphen 826². Kampf gegen Giganten oder Titanen 1419⁴; 1517⁴. Tod * 948⁷; 62; 806, durch Apollon 198¹⁰ oder Artemis 1271²; 1277¹ veranlasst. Ad. Leiche angeschwemmt 1283⁴, von Aphrodite beklagt 912⁷. Ad. durch Aphrodite vom Hades erlöst 865⁴; 1430²; geteilt zw. Aphrodite und Persephone 866²; 1189¹; zur Rose verwandelt 1356². — *Z.*: Schwalbe 1279². — *Km.*: 871¹? 1027².
- Adramyles von Herakles bezwungen 495². Adramyt(t)eion (Atram.), St. in Mysien, von Mermnaden gegründet 312². * 1269¹. K.: Hestia Βουλαια 1405¹. Iakchos = Antinoos * 1506².
- Adranos (Hadranoos) 1) St. in Sicil. 743. — 2) Gott 860¹; 743; 810²; * 811²; 981¹. Z.: Hund 803².
- Adraste, melische Nympe 411⁷.
- Adrasteia (Adreasteia) 1) St. in Troas 751, beherrscht von Tantalos 654², von Amphios und Adrestos 308: Apollon Ἀνταῖος 317¹²; 1226². — 2) Quelle bei Nemea 531. — 3) Rächender Totengeist 768², auch Göttin der Notwendigkeit * 1085²; 308; 1000⁴; 1001²; 1069; 1528²; 1540⁴. I.: Artemis 318⁷. Helena 305¹². Isis
- 1095¹. Kybele 1525¹; 1538²; 1540⁴ (Kybele's Genossin, Bergnympe 318²). Nemeis 45²; 1086²; 1095¹; 1524. — *L.*: Athen 1085²; * 1557². Ilion 305¹² (Helena). Krisa 1080²; 1085². Kyzikos 318². Mytilene 1085². — *S.*: Adr. in der Sage von Zeus' Geburt 301; 426²; * 1086². — *Z.*: Rad 851².
- Adrastos (Adrestos) 1) Meter 1540⁴. — 2) Chthonischer Dämon 507¹; 769, dem Poseidon ähnlich? 505⁷; vgl. 1208². — 3) V. der thessalischen Hippodameia 1146²; vgl. aber 620². — 4) Argiver, S. des Talaios und der Lysimache (Lysianassa, Lysippe) 527 ff. — *G.*: 98²; 158; 189; 411⁷; 511; 513¹²; 514²; 517; 529¹; 538. — *L.*: Argos 515. Athen 1074¹. Kolonos Hippios bei Athen 39; 505²; 1208². Megara 174; 518². Nemea 175. Sikyon 131; 175¹² f.; 511; 513¹; * 962¹; * 1389²; vgl. 1887²; * 1433². — *S.*: Ehe seiner beiden Töchter * 527; 512. Verrat an Amphiaraios 531² f. Erster Zug gegen Theben 529 ff. Sein Ross Arion 39; 64; 78; 308; 474; 505². Adr. erwirkt die Rückgabe der Leichen 536⁴ f. Epigonenzug 539 ff. — 5) S. des Polynikes, Epigone 538. — 6) S. des Merops von Perkote * 84; 308; 506¹¹ f.; 536¹; 569²; 622¹. — 7) Phryger, Gordios' S. 507¹; 527; 536¹.
- Adrastos s. 'Adrastos'.
- *Adristas, Lehrer des Arkas 256²; vgl. 'Aristaios'.
- Adrotta in Lydien: Heilgott (Machaon?) 638¹; * 1673⁴.
- Adryades, Nymphen 784¹.
- Aëdon 1) Athena 1079². — 2) T. des Pandareos, Gem. des Zethos 80; 81¹; * 92; 92²; 277; * 951⁷.
- Aëllō, Harpyie 846².
- Aëllōpus, Harpyie 557²; 846².
- Aër bei Epimenides 424. A. = Hera 1125⁴ f.; 1133¹⁰.
- Aera Cura 1095².
- Aëria, Aegypten 1125⁴.
- Aërias gründet Paphos 339¹⁰; 1351².
- Aërope 1) Athena? 659¹¹; 1202; 1204¹. — 2) T. des Katreus, M. des Agamemnon und Menelaos 170²; 204¹²; * 205¹⁰; 268¹; 659²; 660⁴ f.; * 848²; * 848⁴; 922. — 3) Kepheus' T. 204¹²; 205²; 1196¹; 1204¹.
- Aeropos 1) Emathia's S., K. von Pieria am Helikon 212². — 2) Tegeat * 205² f.; 590²; 1204¹. — 3) Makedonischer Temenide 205¹; 219¹².
- Aersinoos Dionysos 732¹.
- Aesculapius * 1441².
- Aethlios, Elier, Zeus' oder Aiolos' S. 144 f.; 345; 623¹; 636¹².
- Aetios, Anthes' S. 1108².
- Afer, Afra, Abraham's S., zieht gegen Antaios 1609².
- Agamede 1) St. auf Lesbos 633². — 2) Deren Eponyme, T. des Makar 300¹⁰ oder der Makaria 633². — 3) = Perimede, T. des

- Augeias 74; 120; 143 f.; Beziehung zu Helios 185^o; 412^s; 544ⁱ; 708^s; zu Ares 1876ⁱ; 4.
- Agamedes ^N 158^o, Apollon's und Epikaste's oder Zeus' und Iokaste's oder Erginos' oder Stymphelos' S. 74; 716^s. — *L.*: Mantinea 716^s. Alesion 199¹⁰.
- Agamedmon 158^o; *s.* 'Agamemnon'.
- Agamedon, Nebenf. f. Agamemnon 609.
- Agamemmon 609; *s.* 'Agamemnon'.
- Agamemnon ^E 157¹²; 158^o; ^N 609. 1) Zeus 157¹²; 629^s; 860^s. — 2) Gestalt aus den Legenden des Artemis- und Dionysoskultus 158^o; 620 f. (*vgl. über Artemis* 70¹⁴; 125; *über Dionysos* 104; 1438), verwandt mit Memnon 643; 1287¹. — 3) K. von Kyme in Aiolis 294^o. — 4) K. von Argos. — *G.*: *Eltern*: Atreus oder Pleisthenes und Aerope 98; 170^s; 205^o; 610. *Kinder von Klytaimestra*: Chrysothemis 628⁷; 1080^s. Elektra 98. Iphianassa *Il.* 9¹⁴⁶; 387. Iphigeneia (*s. das.*). Laodike 205¹⁴; 628⁷. Orestes (*s. das.*). Teuthras 629^s; *von Chryseis* [*s. u. S.*] Chryses 631^o (*Ntr.*). — *L.*: Argos ^a 622; 173; 175; 177; 629^o. Argynnon 79¹³; 620^s. Attika 614^s. Aulis (heilige Platane) 101; 792^s; (Zelt mit eherner Schwelle) 70; 816^s; (Brunnenfinder) 614^s; 620¹. bei Chaironeia 620^s. Cypern 205¹³; 337¹⁷; 628^o. Delphoi 101. Geraition auf Euboia 67¹⁰. Am Hellespont (Stiftung eines Altars) 221¹. Ikarion 47. Ionien 644^o. Vorgeb. Lekton (Altar gest.) 631^o. Lesbos 631 f.; (Ahn der Penthaliden) 635¹. Lydien? 312^o. Megara 125. Samothrake? 231¹⁰. Sparta 157 f.; 610; 629^o; 632^s. Tenea 174. — *S.*: Orestes' Haarweihe 913⁴. Ag.'s Scepter 620^s; 1118^s; Schild 186¹; 1084¹. Auge 1101¹; Brust 1162^s. — Ag. Brunnengräber oder -finder 614^s; 620; 629^s; 1147¹¹. — Ag. schickt Aiolos gegen Tyrrhenos 398^s. — Ag. bei Menelaos' Hochzeit 663¹; vor der Abfahrt nach Troia in Boiotien 47; 70; 79¹³; 101; 614^s; 620^s; 669; 792^s; 816^s; auf Cypern 205¹³; 337¹⁷; 628^o. Vor Troia: Chryseia ^D 631⁴; 672; 674^s; 1254^s; Streit mit Achilleus 671; 674^s; 1215^s; *ἐπιπάλῃσις* 674; 1003^s; Ag. nach der *ὀφίων σίγῃσις* 674; 1006¹; Ag. will absegeln 675; *Ag. ἀπάρσια* 676; Ag. tötet Glaukos 680^s; ihm erscheint Poseidon 997^s; Aussöhnung mit Achilleus 632¹; 678⁴. Ag.'s Eberopfer 983^s; A. tadelt den Achilleus 680^s und den Aias 693^s; will Polyxena retten 694^s; erhält Kassandra 697 (*vgl.* 157²⁰ f.). Abfahrt von Troia 698. Sturm 699; 1122^s; 1129^s. Ag.'s Tod 700; 1283⁴.
- Agamennon 609; *s.* 'Agamemnon'.
- Agamesmon 609; *s.* 'Agamemnon'.
- Agamestor von einer Nymphe V. des Kleitos von Herakleia P. 158^o.
- Agam(m)eia in Troas: Hesione 848.
- Aganippe 1) Quelle auf Helikon 75¹¹. — 2) T. des Permessos 75¹¹.
- Aganos, Paris' und Helena's S. 638^s.
- Agapenor, K. von Tegea, Ankaïos' S. 198^s; 203¹⁰; 338^o; in Cypern 628; 699¹.
- Agastrophos, Paion's S. 1240¹.
- Agathe Tyche. *L.*: Athen 1087¹; Mylase 1003^s. *Vgl.* 'Tyche'.
- Agathodaimon *s.* 'Agathos Daimon'.
- Agathon 1) Bastard des Priamos, Apd. S. 3¹¹¹. — 2) Zakynthier 350¹¹.
- Agathos Daimon ^a 1087^s; *vgl.* 853^s; 932^s; 991⁴. — *L.*: Chnubis 1562¹; Antinoos 1506^s. — *L.*: Pergamon 1087^s. Rhodos 1088^o. Teos 1109⁴. Thera 1087^s; 1108^s. Thespiai 1088^o. — *Z.*: Schlange 808¹⁰; 1562¹.
- Agathyrnon (Agathyrson), St. auf Sicilien 398^s.
- Agathyrnos, Aiolos' S. 398^s.
- Agathyrros, Herakles' und Echidna's S. 494⁴.
- Agauē 1) Nereide 416⁴. — 2) Danaide, tötet ihren Gatten Lykos 1380^s. — 3) Kadmos' T., tötet ihren Gatten Lykotherses 646^s; 733¹; ^V 1380^s und ihren S. Pentheus ^a 906^s; *vgl.* 87; 416⁴; 530^s; 733¹; 1083^o.
- Agdistis (Agdestis, Angdistis, Angistia, Angiasis) 1268^o; 1355^o; ^E 1528¹; ^E 1547¹, mannweibliches Urwesen, aus Zeus' Samen geb. 1359^s; 1528¹; durch Wein betäubt und entmannt 790^s; 1411^s; 1537^s; 1543^o (Granate entsteht aus den Hoden). Agd. bittet um Attis' Wiederbelebung 933^o. — *L.*: Götterm. 1526^o; 1543^o.
- Agdos, phrygischer Berg: *μῆτηρ Ἀγδστis* 1526^o. — *S.*: Deukalion 444.
- Ageladas (Hageladas) argivischer Bildhauer, V. Jh.: Herakles 32¹⁸. Zeus in Aigion 155; Zeus *ἱδρωμαίας* 155¹¹.
- Agelaos 1) Herakles' und Omphale's S. 496^s. — 2) Temenos' S. 496^s; 1199⁴. — 3) Skl. des Priamos 665; 1199⁴.
- Agelastos *πέραι* 51; 585^s; 779^s; 812^s; 817^s.
- Agemo Artemis 350^s.
- Agemōne Artemis 350^s.
- Agemoneia Artemis 1285^o.
- Agenor 1) Hades? 400^s. — 2) Poseidon's und Libye's S. 514; 1155⁴; V. des Kadmos 400^s, Phineus, Phoinix 555⁴, der Europa 251^s, Melia 89¹⁴; Ahn der Labdakiden 514; 555^o. — *Ἀγνρόποιος* in Tyros 251¹. — 3) Poseidon's und Eurynome's S. 1155⁴. — 4) Pleuron's und Xanthippe's S. 147; 345; 1379^s. — 5) Antenor's S., Troer 646^s; 678; 691¹; 695; 997^s.
- Agesandros Hades 400^s.
- Agēsila(o)s Hades 400^s; *vgl.* 144¹¹.
- Agētor 1) Zeus 1117^s; 792^s. — 2) Hermes 1337^s.
- Aglaiä 1) Charis 1072^s; 1073^o; 1155^s; 1330^s; 1451^s; Gattin des Hephaistos 226^s;

- 1817s. — *L.*: Akropolis 25s. — 2) ? Von Hephaistos M. der Charites 1073s. — 3) Nymphe, von Charopos M. des Nireus 2581s; 1155s.
- Aglaodoros Demeter 94s.
- Aglaophēme, Sirene 3441s.
- Aglaophōnos, Sirene 3441s.
- Aglaurides 339⁷; 10891; *vgl.* 32⁴; 34⁴.
- Aglauros (*über die Form Agraulos s.* 1894s.)
1) Athena 32³; 834¹⁸; 1197⁰; 1201⁰; 1202s. — 2) Aktaios' (Aktaion's) T. (von Kekrops M. der Agl. 3) 32³; 968⁷; 10891. — 3) Kekrops' T., von Ares M. der Alkippe 32³; 1201⁰; 12041; Gel. des Hermes 26; 1834s; Ahnfrau der Keryken 52; öffnet die Erichthonioslade 1205s. — Agl. im Plynterienfest 40s; auf Cypern 894¹⁸; 12041. *Vgl.* 'Agraulos'. — 4) S. des Erechtheus von Prokris? 1197s.
- Aglibolos, syrischer Sonnengott 1584s.
- Agni, indischer Feuergott 776; 807s; 12251.
- Agoraia 1) Artemis 12821. — 2) Athena 1142s; 1219¹.
- Agoraios 1) Hermes 225s; 1843s. — 2) Zeus 414⁷; 11181; 1219¹.
- Agorakritos, Pheidias' Schüler. Statuen: Aphrodite (Nemesis 45) 1369s; 1370s. Göttermutter 1551s. "Tauschwestern"? 1370s.
- Agra(i), athenisches Revier 34; 70; 748¹¹. *Ueber die Kulte s.* 'Athen'.
- Agraios 1) Apollon 1247s. — 2) S. des Temenos 178s; s. 'Argaios'.
- Agraulos 1) Pan 1197s. — 2) T. des Kekrops 32s; 339; 834¹¹; 1894s; s. 'Aglauros'.
- Agreus 1) Aristaios 1243s. — 2) Poseidon 1158⁷. — 3) Pan 13891.
- *Agri(ai)on Dionysos? 7341; 876s. *Vgl.* *Ind. II* 'Feste' *Ἀγρία* und 'Monate' *Ἀγρογάνιος* u. s. w.
- Agriope, Gem. des Orpheus 876s; 1029.
- Agriopes, Kyklop oder S. des Kyklops 1233s.
- Agriopos Dionysos? 7341; 876s.
- Agrios 1) Porthaon's S. 345; V. des Lykopeus 346s, Melanippos 479⁰; 1378s, Onchestos 343. — 2) ? Odyseus' und Kirke's S. (Atrios? Graios? Graikos?) 715s.
- Agrippina (die Ältere? oder die Kaiserin?) als Demeter *Καρποφόρος* 285s.
- Agrotera Artemis * 12831; 44 f.; 8231; 1247s; 1292s.
- Agrotis Artemis 78; 11; 1283³; s.
- Agyiates Apollon 1232⁴.
- Agyieus 1) Apollon * 775s; 7341; 7761; 989s; 1232³; 1246³; 1451s. — 2) Zeus, *STUDERMUND, An. I* 266. — 3) Hyperboreier 1031.
- Agylla (Caere) 984; Aineias 365¹⁰.
- Agyrion in Sicilien: Zeus *Ἐλευθέριος* 1118⁷. S.: Geryones, Herakles, Iolaos 372⁴.
- Ahriman s. 'Añro Mainyus'.
- Ahuramazda (*Ζρομάσσης, Ζρομάζης* u. s. w.) persischer höchster Gott 1117s; 1592⁰; 1596 ff.; 1602. *Vgl.* 'Oromasdes'.
- Aia 550¹. 1) Bezeichnung des heiligen Saatesfeldes, 2) St. in Thessalien, 3) Zauberland des Aietes und der Medeia 824; 389; 456s; 645; später = Kolchis 544s.
- Aiaia (eigentlich = Aia 389; 645), Kirke's Land 708 f.; 1341⁷.
- Aiakides 1) Neoptolemos' und Andromache's S. 705s. — 2) K. von Epeiros, Pyrrhos' V. 353.
- Aiakos * 90; 4181. 1) S. des Herakles? 1546s. — 2) N. des Epimenides 8621. — 3) S. des Zeus und der Aigina 1021, oder der Europa 91; 8621; von Endeis V. des Peleus und Telamon 826s; 116511; *vgl.* 95; von Psamathe V. des Phokos 90⁷; 418⁴; *vgl.* 3951⁷. V. des Kroton? 96s; 869s. *L.*: Aigina 127⁷; F 127⁰; 9811; 1119s [*vgl. u. S. Regenwunder und Ameisen*]. Dia in Thess. 112 f. Epeiros 418s. Ilion 90⁶; 309. Lokris 369s. Pangaion 218³. Phthia 112 f. — S.: A. Argonaut 550s. Entführung durch Akastos 113; 4. Bewirtung des Herakles 781s. Regenwunder 138¹³; 1110s. Menschen aus Ameisen geschaffen 441⁶; 801. A. in der Unterwelt 4001; 405⁵; 862¹.
- Aianteion bei Rhoiteion 314¹³; 315.
- Aiantis Athena 127; 138³; 613³.
- Aiapolis? 324¹⁰.
- Aias (Aiax, *Αἴας* 90; 4181; 609; 677s.) 1) ursprünglich lokrischer Held 613; *vgl.* 310; in der argivischen S. 623³. — Später differenziert: 2) S. des Oileus 90 und der Eriopis 613⁴ oder Alkimache 613⁶. Mauerkampf 613³. Schiffskampf 613¹⁰; 6511; 676 f.; 1154s. A. bei Patroklos' Leiche 613¹¹; 677 f.; beim Wettlauf 10051. Frevel an Kassandra 3091s; 613³; Km 688; 693; 697; 887s (Sühnopfer der Lokrer 613s). Abfahrt von Troia 687; 698. A.' Tod 23614; 434s; 9941; 1197s; Opfer der Achaier 370; 812s; Leiche in Delos angespült, auf Tremon oder Mykonos begraben 236¹⁴; *vgl.* 699. Fortleben auf der achilleischen Insel 118. Nachkommen in Metapont 363³s. — 3) Telamon's und Meliboia's 43 oder Eriboia's 613s oder Periboia's S. 9511; 613s; Achilleus' Vetter 614⁰; nur unter der Schulter verwundbar 684s; Ares vergleichbar 13831s. — *D.*: 7731 *Ntr.* — *L.*: Aigina 95. Athen 339; 652; 7301. Byzantion 223³¹. Lampsakos? 644s f. Lokris 95. Megara 95; 138⁷; 223³¹; 613³; 652. Milet 276¹⁷π; *vgl.* 644⁴s. Rhoiteion 315¹⁴. Salamis 127; 652. Teos? 644sπ. Tralles 2761s. — S.: A. nimmt Lykophron auf 9511; würfelt vor Ilion 635⁰; erhält Tekmessa 672s; tötet Simoeisios 7391. Streit mit Hektor 675³; 677; Km 1084s. *Πρᾶξις* 675³. Kampf mit Hades? 8071s. A. weicht 676; kämpft für die Mauer 613³; schützt Menestheus 652s. A. beim Schiffskampf 613¹⁰; 6511;

- 677^o; 1154^z; bei Patroklos' Leiche 613¹¹; 677 f.; 682^z; bei Achilleus' Leiche 680; 682^z. Streit mit Odysseus 683^z; ^z; vgl. 626^z ('Aias' des Antisthenes 10). Wahnsinn und Selbstmord 683^z; 684^{1 f}; 1006^z; 1200^z; 1273^z. Tod durch Paris 613¹¹. Die Tugend an seinem Grab 1078^z; A. in der Unterwelt 651^{1z}. — 4) Teukros' S. 329^z; 335^{1z}.
- Aides s. 'Hades'.
- Aidoneus 1) = Hades 1089^z; 1182. Bez. der Erde 429. — 2) N. verschiedener Flüsse 815, z. B. in Kleinasien 816. — 3) Moloserkönig 608¹.
- Aido(s) * 1004^z; ^z; 1078¹⁰; vgl. 1078^z; 161^z; 1079^z; 1080^z; 1081⁰; 1083¹.
- Aietes, K. von Korinth, herrscht in Aia 129; 389; ^z 550; 557^z; 645. G.: Helios und Antiope's S. 129^z; 133; 557^z; vgl. 1378; Gem. der Asterodeia 942; oder Hekate 580^z oder Neaira 547^z Ntr.; V. des Apsyrtos 222; 575 f. (vgl. 'Apsyrtos'), der Chalkiope 544^z; 566^{z f}; Euenia 67^z, Medeia 134; 547^z. — S.: A.' Palast 572; erzfressige Stiere 574; 799. Bewirtung und Ermordung des Phrixos 540; 566^z. Verfolgung der Argonauten 575 f. A. durch Perseus vertrieben 580^z, durch Meleagros getötet 575^z.
- Aiga s. 'Aix'.
- Aigai 1) in Achaia: Poseidon 140; 1148^z; 1275^z. — 2) in Euboia 140; 210; 294^z; Dionysos? 1411^z. Poseidon 1148^z. — 3) in Haimonia (?): Zeus 341^z. — 4) in Kilikien 329: Aphrodite *Εἰπλοία* 1145^z; 1158^z; 1851^z. Asklepios *Σωτήρ* 1455^z; vgl. ⁰ 933^z; 1452^z; 1650^z. Demeter *Καρποφόρος* 1179^z. Dionysos *Καλλικαρπος* 1413^z. Poseidon *Ἀσφαλ(ε)ιος* 1145^z; 1158^z. Zeus 341^z. — S.: Perseus 329^z Ntr. — 5) in Lokris 294^z: Poseidon? 1148^z. — 6) (= Aigeai, Edessa), in Makedonien 210; 219¹¹. — 7) in Mysien (Aiolia) 329: Demeter, Korra 1164^z; vgl. 1183^z; Poseidon 294^z; 1148^z.
- Aigaion 1) Poseidon? 583^z; 1148^z. — 2) = Briareos 365¹⁴; 434^z; 884^z, S. der Thalaassa oder des Pontos und der Ge 1059^z; Dämon der Stürme und Vulkane 434^{z f}; 822^z; besiegt durch Poseidon 1156^z; theogonische S. 1000^z; 1156^z; A.'s Gestalt 409^z; A.'s Säulen 388^z. — L.: Euboia 318^{1z}; 414^z. Mysien 318^{1z}. — 3) *Αἰγαῖον ὄρος* 102^{1z}. — 4) *Αἰγαῖον πέλαγος* 31^{1z}; 1148^z.
- Aigaios 1) Poseidon 1148^z. — 2) Flussgott auf Korkyra 356¹¹, V. der Melite 357^z. — 3) *Αἰγαῖος ὀμφαλός* 102^{1z}.
- Aigaleos, attisches Gebirge: Apollon 748^z. Aigan Poseidon 1148^z.
- Aigeai s. 'Aigai' 6.
- Aigeiden 1) Phyle in Aigina? 583^z. — *γένος* in Sparta 157; 264, nach Aigens genannt? 157; 1148^z; fiktiver Stamm- baum 158; 246; 256^{1z}; 516; Anknüpfung an Pherai 159^z; vgl. 1493^z. Kult von Amyklai? 833^z; vgl. 158^z; bei den Karneien 158^z; in Thera und Kyrene 1559^z: Anherrn der Emmeniden in Akragas 264.
- Aigeinsia s. 'Aigineia'.
- Aigeira (= Hyperesia?) in Achaia 140^z: Apollon 1451^z. (Artemis?) Iphigeneia 139¹¹. Asklepios M^z 1444^z; 1451^z. Eros 1866^z. Ge (*Γαῖος*) ^z 815^{1z}. Syrische Göttin 1585^z. Tyche 1366^z.
- Aigeiros, Nympe 1217^z.
- Aigeoneus, Priamos' Bastard, Apd. 3^{1z}.
- Aigesta s. 'Egesta'.
- Aigestos 370^z; vgl. 'Akestas'.
- Aigeus 1) Unterseeischer Dämon, dem Poseidon verwandt? 583^z; 606^z; 822^z; 1148^z; ^z 1148^z; vgl. aber 598. V.: Orion 546^z; 583^z; 586. — 2) Gigant 583^z f. — 3) S. des Phorbas? 144^{1z}. — 4) Athener 19; 22; 31; 37; 600^z; 601; Pandion's 596 oder Aigikorēs' 1148^z oder Skyrrios' 585^z oder Phemios' S. 583^z; vermählt mit Autochthe 583^z, Chalkiope 544^z; 597^z; 1211^z, Medeia 387^z; 559^z; ^z 583 (S. Medos 387^z; 580^z), Medilja 597^z. — S.: A. in Troizen 170; 193. Ueberwältigung Aithra's 191; 546^z; ^z 583^z; 816^z; ^z 952^z; 1150 f.; *γνώρισμα* 591^z; 1332^z. A.'s Tod 31^{1z}; ^z 583^z; 604^{1z f}. — A. in Euboia? 170. — A. in Theben? 157; 559.
- Aigiai (Augeiai) in Lakonien: Poseidon 1148^z.
- Aigiale 1) auf Amorgos 235^z; 237: Apollon *Προφύλαξ* 1238^z. Athena? 235^z. Pan M^z 1400^z. — 2) (= Aigialeia 2) Adrastos' T., Gattin des Diomedes 130^z; 176^z; 698^z; 700^z.
- Aigialeia 1) Sikyon 130^z. — 2) = Aigiale 2.
- Aigialeus 479^z; ^z 538^z; 544^z. 1) Poseidon? 505^z. — 2) S. des Inachos oder Phoroneus 174^z; ^z 538^z; 1073^z. — 3) Autochthon, gründet Sikyon 588^z. — 4) (= Apsyrtos) Aietes' S. 130^z; 576^z. — 5) Adrastos' S. 125^z; 538 f., von Komaithe V. des Kyanippos 479^z; bei Teumessos 125^z oder bei Pagai 174; 518^z begraben.
- Aigialos 1) Heiligtum der Demeter zu Hermione? 544^z; vgl. 405^z. — 2) Heiligtum bei Sikyon? 538^z.
- Aigikores, V. des Aigens 1148^z.
- Aigikoreus 1) Ion's S. 596; 1148^z. — 2) V. des Theseus 593.
- Aigikoros, Pan, Pan's S. 1389^z.
- Aigila in der Peloponnes: Demeter ^z 1187^z.
- Aigimios, K. der Dorier 105; 116; 1450^z, V. des Dymas und Pamphylos 176.
- Aigina 1) bei Epidauros 139; vgl. 174^z. — 2) im Pontos 326: Aigina von Ares M. der Sinope? 326^z; vgl. 'Aiginetas'. — 3) (= Oinone, Oinopia 126) Insel im saron. Mb. 121 ff.; bes. ^z 138 f.; 177; 239. — Phyle der Aigeiden? 583^z. — F.: *Ποσειδωνία (δινάου)* 139^z. *Υδροφόρα* 121^z; 816^z. — K.: Aphrodite 139^z; 1145^z (Schildkröte? 197^z). Apollon *Δελφίνιος* 1227^z; *Δωμειτής* 1232^z; ¹¹; *Θεαῖος*? 139^z; 193^z;

- Οἰκιστής* 1282⁷; *Πύθιος* 139⁵; 1256⁶. Artemis 129; 1289⁹; *vgl.* 'Aiginaia'. Asklepios 139². Auxesia 192; 901²; 1183⁶; Auxesia 139. *Ntr.* Damia 192; 370; 901²; 1183⁶. Demeter *Θεσμοφόρος* 1175². Eileithyia 741². Hekate 174²; 1289⁹; 1291⁶. Hera B 1126¹. Herakles 174². Hermes *Κροφόρος* M 1386². Mnia 139. *Ntr.* Poseidon 1145⁴; *vgl.* 995². Themis *Σώτιστα* 921⁴. Zeus *Ελληνιος* 138¹²; 1118²; 1119²; *Σένιος* 921⁴. — S.: Aiakos 801²; 1118² (*vgl. das.*). Aias 95. Argonauten 578². — 4) Asopos' T., von Zeus M. des Aiakos 126; 841²; V 842; 1021¹; 1427. — 5) Von Ares M. der Sinope 326².
- Aiginaia (Aigeinaia) Artemis 126; 1147⁴; 1148²; 1161²; 1275¹²; 1385; 1391.
- Aiginetes in Paphlagonien: Aigina von Ares' M. der Sinope? 326² f.
- Aiginomas (Euryptolemos) von Cypern V 336²; 824¹.
- Aigiochos Zeus B 1103¹.
- Aigion in Achaia 140 f.: Aphrodite 1145⁴; 1571²; *Οὐρανία* 1363². Apollon 1282¹. Arethusa 366². Artemis 1282¹. Asklepios 1070⁶; M 1444¹; Km 1458⁴. Athena 981². Demeter 1145⁴; 1182⁴; *Ἀγαία* (*Παραγαία*) 140; 1177¹. Eileithyia 859²; 1133². Herakles 981². Hestia 1116². Hygieia 1070⁶. Isis 1571². Kore 1145⁴; 1182⁴. Poseidon 981²; 1145⁴. Soteria 141⁴. *Θεοὶ ἐξ Ἀργεως* 981². Zeus Km 155¹²; S 341²; S 824² f.; 981²; S 1106²; Km 1120²; *Θυαγείος* 1116²; 1145⁴; *Σωτήρ* 1108². — S.: Zusammenkunft der Achäier vor dem Troerzug 139¹⁰. Arethusa 366².
- Aigipan 1386²; gewinnt Zeus' Sehnen wieder 91; 1393⁴; *vgl.* 'Pan'.
- Aigis, Urwesen 435². — Schild des Zeus 823²; *vgl.* V 542²; 823⁶; 1103¹; 1110²; von Hephaistos 677; 1309¹² oder von Athena aus Pallas' Haut 412¹⁰ verfertigt; mit dem Gorgonenhaupt 837; 1201²; sonstige Ausstattung 1084⁶. Getragen von Apollon 677; 996⁷; 1226¹; 1263²; von Athena 682; 1205²; Km 1221².
- Aigisthos, S. des Thyestes und der Pelopia 175¹²; 660¹². — S.: 697¹; 700; 702⁴⁰; S; 886¹; 990²; 1009; 1338⁴; von Klytimestra V. der Erigone 700²; 703²; 704¹; oder der Aletis 785².
- Aigle 1) Benennung von Syme 258¹². — 2) Personifikation des heiteren Himmels 1061⁶; *vgl.* 1069. — 3) von Helios M. der Charites 81¹²; 258¹²; 1073⁶; 1451¹; *vgl.* 587¹. — 4) T. des Helios 587¹. — 5) Hesperide 460; 470² (*Ntr.*). — 6) Aus Panopeus, Gel. des Theseus 189; 460; V 587¹; V 592; 1448. — 7) (= Koronis) M. des Asklepios 189; 1442²; 1443⁴; 1450. — 8) Asklepios' T. 1069⁴; 1442². — *Vgl.* *αἶγλη* 'Fackel' und 'Kuchen' 95.
- Aigleis, T. des Hyakinthos 46.
- Aigletes Apollon 246⁷; ²; *vgl.* 577¹⁰; 635²; 1226¹; 1242⁴; 1442.
- Aigobolos Dionysos 823¹.
- Aigōne(ia) in Malis B 414².
- Aigophagos 1) Hera, 2) Zeus 1123⁶.
- Aigosthena bei Megara: Melampus 175²; 1275¹¹.
- Aigosthenas? Epidaur. Hirt? 1446.
- Aigyptos 1) = Nil. — 2) = Aegypten. — 3) = Euboia? 1181¹; *vgl.* 389². — 4) = Himmelsstrom? 889²; 639⁶. — 5) Belos' und Anchinos' S., V. des Archelaos 129⁶. Asterides 1080². Buseiris 492⁴; 1366². Eurysthenes 1155¹. Hippolytos 192¹¹. Idmon 640¹¹. Istros 554². Kanthos 556. Lykos 1880². Sthenelos 176²; und anderer Söhne, welche die Danaiden verfolgen 168 und welche bei Lerna begraben werden 180² f.; 1209². — L.: Patrai 141²; 1579².
- Aiklos, Gründer von Eleutheris und Eretria 62²; 73.
- Ailonaios, gnostischer Archont 1600¹.
- Ainaria (= Ischia): Aineias 365². Nymphai *Νηρηίδες* 830².
- Ainēas 608; s. 'Aineias'.
- Aineia in Makedonien: Aineias 209¹² f. (Mythos von der führenden Kuh 210; 404²); Dionysos 213. Kabiren 1170¹.
- Aineias (*Alveias*) Aphrodite 230²; 352¹²; M 817¹⁰; 853⁶.
- Aineias (*Alveias*), Ainēas (s. *das.*) E.: 198²; 307; 622²; 642²; 1332². 1) ein dem Hermes verwandter Gott? 806 f.; *vgl.* 229⁷; 876; 1314; 1820²; 1361. — 2) Heros 622². Anchises' S. 690²; 1367¹; Gem. der Krēusa oder Eurydike 307⁷ f.; 690²; V 876; V. des Askanius (Iulios) und der Etias 782². — L.: Troas: Berekynthia 311². Dardanos 196¹²; 306. Ida: Erziehung durch idaische Nymphen 310²; Achilleus' Rinderraub 661; 672; Ain' Auswanderung nach dem Ida 311¹; 688; *[vgl. u. Skepeis]*. Ilion: A. *πάρσιος* *θεός* 306¹². Lyrnessos 308². Marpepos 342¹. Skepeis 311⁶ f. — Thrake und Makedonien 209 f.; 302²²; 303; 306¹⁴; 311; 404²; *vgl.* 214. — Samothrake 196; 229⁷. — Thessalien 218⁴ f.; 311²; ². — Euboia? 369. — Delos 238⁶. — Sikyon 130. — Arkadien 196¹⁰ f. — Zakynthos 196; 358¹⁰. — Epeiros 352¹²; 353². — Korkyra Melaina 359¹². — Sicilien 308; 364 f. — Afrika 364 f. — Italien 364²; 342; Kyme 342¹; Abstieg zum Aornos 396⁴; 792²; Rom 365²; 625¹. — S.: *Kämpfe* mit Achilleus 1156²; Alkimedon 615⁷; Diomedes 674²; 996¹; *vgl.* 216; 364²; Iasos 651²; Medon 615⁶; um Patroklos' und Achilleus' Leiche 682²; bei der Zerstörung Troia's 687; 689. — A. ermahnt durch Apollon 997², der ihn begünstigt 1254² und rettet 675; 1251². Gerettet durch Aphrodite 996¹, Poseidon 678; 1153²; 1156²; gepflegt durch Artemis und Leto 1251²; 1269². — A. Auswanderung 306¹⁴; 690¹; 1614⁷. Seine Ge-

- nossen 364 f. — 3) (= 2)? Tötet Diomedes 364^o.
- Aineios 1) (*Αἰνείος*, Aineaios) Zeus 358¹ f.; 398². — 2) (*Αἰνείος*) Nebride auf Kos 1332².
- Ainē(s)ios Zeus 358²; 1104¹.
- Aineus, Apollon's und Stilbe's S., von Euantheia V. des Kyzikos 311²; 316 f.
- Ainianen, Volk am oberen Spercheios; *vgl.* 'Hypate'. S. 114; 218²; 311². K. Phemios 776¹. Kult der (Aphrodite) Kythera Pasiphaessa oder Persephaessa 1358.
- Ainos 1) Berg auf Kephallenia: Zeus *Αἰνυ(σ)ίος* 358¹ f. — 2) St. in Lokris 218². — 3) St. in Thessalien, 4) (= Poltymbria 220² f.) St. in Thrakien 218²: Aphrodite (Zerynthia? 209⁷; 211⁶) 219²; 1348¹. Ares? 209⁸. Hermes 209⁸; 211²; 855⁴; 1332². Nymphen 209⁸. Pan M. 1400². Zeus *Αἰνοπαῖος* 1118¹. — Nekyomanteion? 209; Götterthron 731². — S.: Aineias 209; 211². Ainos 218² f.; 311²; 668². Herakles 220² f.; 466⁴; 731². Imbrasos 1332²; *vgl.* 211². Odysseus 211². Poltys 220²; 731². Polydoros 209; 302. Polymestor 209. Sarpedon 220⁷. — 4) Thessalier, Genosse des Odysseus 218² f.; 311²; 668².
- Aioleiai, Frauen in Orchomenos 64; 80; 841².
- Aiolia 1) schwimmende Insel des Aiolos 398²; 813². — 2) Amythaon's T. 147; Kalydon's Gem. 345.
- Aiolis, Landsch. Kleinasien: Apollon *Πορυνίαιος* 1229; (*Ntr.*) Tröische S. 631.
- Aiolos 1) Windgott E 341²; V. des Iokastos 503², Phereimon oder Pheraimon 1323², der Polymele 707². A. in der Argonautensage 576², in der Odyssee 707². A.'s Schlauch 835⁷; Insel 398²; 813². Oeffters mit 2 verwechselt 398²; *vgl.* 1323². — 2) Mythischer Ahn der Aioler (eigentlich eines orchomenischen Hauses? 80), V. des Aethlios 144, Athamas 151, 345, Kretheus 147; 1323², Makar 96; 297², Makedon 218², Mimas 286⁴, Perieres 147; 151; 161² (*vgl.* 352), Salmones 151, Sisyphos 127, der Arne 505², Ioppe 1346¹, Kalyke 96; 147; 345, Kanake 1155², Perimede 345, Pheraia 1291¹, Tritogeneia 1142²; 1153². — 3) Poseidon's und Arne's oder Melanippe's T. V 560⁴.
- Aion, kosmogonische Potenz 443²; 1064¹; 1480²; 1613².
- *Aiopis, Hesperide 470².
- Aipeia, St. Agamemnon's 632¹.
- Aipyros 1) (= Aipytes) Hermes 197²; s.; 202¹; 1329⁴. — 2) Arkader, S. des Hippothoos 202. — 3) Kresphontes' und Merops's S. 155¹. — 4) Elatos' S., K. von Phaisane, am Sepia begraben 197²; *vgl.* 202.
- Aia = Hades 1182.
- Aisakos E 90. 1) Apollon? V 566⁷; 781²; 1243¹. — 2) Troischer Seher 665; 932²; Gem. der Hesperie oder Asterope 90; 310²; V 458⁴; 843²; V 875⁴; 952²; V 963; 1230; 1248¹.
- Aischlabios = Asklepios 1441².
- Aischylos' religiöse Ansichten 1042 f.; 1053¹; 1055; 1056².
- Aisepos E 309². 1) Fl. bei Zeleia 315; *vgl.* 'Poimannen'. — Grab Memnon's 313. Am A. wohnen Lykier 415². — 2) Troer 827².
- Aisia Athena? 1202⁴.
- Aisiodos 1) Apollon? 75¹; 566⁷; 1235¹. — 2) = Hesiodos ebd.
- Aisione = Athena? 1230⁷.
- Aisklapius, Aisklapios = Asklepios 1441².
- Aison 1) St. in Thessalien E 566. — 2) S. des Kretheus 111 f.; 151; 157², von Alkimele 615², oder Polymele 566², oder Polymele 118 V. Iason's 112. Ursprünglicher Charakter 550. Verjüngung 546¹; 566². Tod 578².
- Aisyetes, Troer, Antenor's V. 633².
- Aithale 1) Elba; *vgl.* 'Aithalia'. — 2) Lemnos 1314². — 3) Chios 1314²; *vgl.* 282².
- *Aithaleia (richtiger Thaleia) 810⁷.
- Aithalia Elba 368: Argonautensage 361⁴.
- Aithalides, Hermes' und Eupolemeis's S. 550²; 573 f.; 934²; 1314².
- Aithalos Hephaistos? 368.
- Aither *ἀερεωνός* 952²; = Hera 1125⁴. — S. des Chronos 431; Bruder der Charis 1074². Kinder: Brotos 441². Erinyen 767². Pan 207⁴; 1390²; 1397². Thalassa (von Hemera 1059²).
- Aithera 419²; s. 'Aithra'.
- Aitherios Zeus 1101²; 1114².
- Aithiker, Volk im Pindos: Kentaurensage 114.
- *Aithiolas, Menelaos' S. 620².
- Aithiopes, mythisches Volk 387; 388¹; E 552², von den Göttern in wahrer Gestalt besucht 996¹; Helios 546. Hypnos 396⁴. Poseidon 639²; 711; *vgl.* 332². — König Emathion 302². Kepheus 169². — Greifen 391¹. Pygmaien 393¹. Sphinge 391¹. — L.: Afrika 388¹. Aia 389². Euboia? 391¹; *vgl.* 'Aith(i)opion'. Iope 388¹. Kypros 1346¹. Lesbos (= *Αἰθιοπία*) 56. 300⁴; 388; 391¹. Rhodos 300². Samothrake 388. Solymerland 332².
- Aith(i)opia Artemis 66²; 70⁷; 224¹; 388¹; 1298; 1299⁷.
- Aith(i)opion auf Euboia 66²: Artemis, M. des Dionysos 1284². Helios? 66. Merops und Phaethon 1286¹.
- Aithiopsis, Gedicht 314.
- Aithiops, Helios' Ross 381¹; *vgl.* 'Aithops'.
- Aithon: 1) Helios' S. 120¹. — 2) = Ery-sichthon 119. — 3) Zeus' Adler 1025⁴. — 4) Ross [s. das. Ind. II] des Ares 442²; des Hades 1185⁴; des Helios 381².
- Aithopia Artemis 70⁷; 388¹. S. 'Aithiopia'.
- Aithra 1) (= Aithraia) Rhodos 266¹. — 2) Personifikation des Himmelsglanzes

- 1061^o; vgl. 1069 und über A. neben Diomedes 627¹; 886¹¹, neben Helios 546². — 3) T. des Okeanos, Gem. (oder M.? 419²: überliefert *Αἰθέρα*) des Atlas, M. der Hyaden und Pleiaden 586; vgl. 191². — 4) Bez. Athena's? 834¹⁷; 1142²; 1202². — 5) Gem. des Phalanthos 266¹¹; 1227². — 6) Pittheus' T., von Bellerophonotes umworben 191²; 1161⁴; Gel. des Poseidon 191²; 266; V 546²; 591⁴; 597; 1142², von Aigeus überwältigt 191; V 586; 597; 1150 f.; von den Dioskuren 590² (vgl. 46; 651²) oder von Hektor 651² gefangen, durch Theseiden gerettet 651²; 653.
- Aithraia s. 'Aithra' 1.**
- Aithria (Atria), Gründung des Diomedes 886¹¹.**
- Aithrios Zeus 1101.**
- Aithusa 1) Hesperide 470². — 2) Thra-kerin, M. des Linos 963²; 4.**
- Aithyia Athena 844⁴ f.**
- Aitnaïos 1) Zeus 1104¹. — 2) S. des Prometheus 229¹⁰; 366²; 417²; 1170¹; 1308⁴.**
- Aitne 1) Berg und 2) benachbarte St. 216²; 366²; E 417². — K. und S.: Achaimenes 364¹². Aigaion-Briareos 365¹⁴; 434². Aineias 364¹². Demeter 1183². Deukalion 446². Enkelados 434². Galateia 361¹. Hephaistos 727¹; E 803². Kyklophen 361²; 413². Persephone 1183²; S 1186². Typhoeus 434² (Ntr.); 811². — In den A. Weihgeschenke geworfen 809¹. — 3) Kultstätte in Boiotien? 417². — 4) T. des Okeanos 811² oder des Uranos und der Ge oder des Aigaion Briareos 365¹⁴, M. der Palikoi 811².**
- Aitole Artemis 348⁴ f.; 1282¹; vgl. 'Aitolis'.**
- Aitolia, Landschaft 340 ff. Aitolische Bestandteile der ilischen Sage 618 f. — K.: Apollon 834²; 'Αἰτωλός'? 775²; Πύσιος 1108²; 1256². Artemis 342²; 348⁴; vgl. 63² und 'Aitolis'; *Ἀαπρία* 1292⁴. Dionysos 150. Zeus Ζεὺς 1108²; 1256². — S. (mit Ausschluss von 340 ff. und 680 f.): Alkmeon 588². Ankaïos 291. Archias 126². Boreadai 556¹. *Cherias 126². Diomedes 175. Eu(ry)nomos 126². Iphiklos 551². Kureten 58². Kyathos 126². Oineus 126. Oxylos 147. Phineus 398². Parthenopaïos 175. Thestios 551². Tydens 175.**
- Aitolis Artemis 546²; 709¹; 1277¹¹.**
- Aitolos 1) S. des Ares 1379². — 2) S. des Endymion 147; 345; tötet den Apis 202. — 3) S. des Oineus.**
- Aiton(?) Ixion's V. 417².**
- Aix 1) bei Kanai 1148⁷. — 2) Python's S. (oder T.? 102¹²) 822¹; 1226¹. — 3) T. des Olenos (= Aiga) 341² Ntr.; 825¹; von Zeus M. des Aigipan 1386².**
- Aixone, Demos nahe Halimus: Hebe? 1065².**
- Aizanen 1) Volk in Phrygien. — 2) (Azānes) in Arkadia 280¹².**
- Aizania, Kleinasiatische Landschaft: Zeus Ὑψίστος 1103². — Pelops 654¹¹.**
- Aizeios 1) Lykaon's V., 2) Eponym der Aizanen 194².**
- Aizeus, Tantalos' S. 194².**
- Akademiker, jüngere, Stellung zur Mantik 1471².**
- Akademios (Hekademos; vgl. 'Echedemos') 46; E 551²; E 590².**
- Akakallis (Akalle) E 270 (Ntr.); E 551².**
- 1) kretische Nymphe, von Apollon M. des Phylakides und Philandros (Phylandros) 102¹²; vgl. 49; 1238². — 2) (= 1?) T. des Minos 49; 102¹², von Apollon M. des Amphithemis (Garamas), Miletos 270² Ntr., Naxos 233¹⁰; 272², von Hermes M. des Kydon 947²; 1446².**
- Akakasion in Arkadien 1321¹; E 752²: Aphrodite, Ares 1362². Despoina 426². Hermes 207¹ (vgl. 'Akaketa'). Pan 727¹. Zeus Μοιραγένης 426². Alle Götter 1092².**
- Akaketa 1) Hermes 207¹; 383²; E 1321¹. — 2) Pluteus 1321¹. — 3) Prometheus 383¹; 1321¹.**
- Akakos, Lykaon's S. 207²; 1321¹.**
- Akalissos, St. in Lykien: Helena 163⁷.**
- Akalle (Apd. 3) = Akakallis 2.**
- Akamantion in Phrygien 315² Ntr.**
- Akamantis 1) Phyle in Athen. — 2) Bez. für Kypros 339².**
- Akamas 1) Vorgeb. auf Kypros 339²; 628⁷; 745. — 2) Hades 307¹². — 3) Kyklop 339²; 413⁷. — 4) Antenor's und Theano's S. 306 f.; 339¹; 628⁷; 630²; 653²; getötet durch Philoktet oder Meriones 630²; 642². — 5) Athener * 338 f., Theseus' (vgl. 'Theseiden') und Phaidra's S., von Phyllis oder Laodike V. des Dorylaos? 315² Ntr., Munios 224²; 17; 692¹; vgl. 339⁴. Flucht aus Athen 596; 607; vor Troia 315; 653; 680; bei Troia's Eroberung 653²; 687²; 692; Aithra's Befreiung 651²; 694; Palladionsage 22; 653²; 692; Heimfahrt 692⁷; Gründung von Akamantion 315² (Ntr.) und Synnada 315¹¹; in Kypros 338¹⁰; 339²; in Thrake 224²; 338¹⁷; vgl. 'Phyllis'; in Amphipolis 24.**
- Akanthis, T. des Autonoo und der Hippodameia 267⁴.**
- Akantho, M. des Helios 267².**
- Akanthos 1) St. in der Chalkidike 222²; 556². — 2) S. des Autonoo und der Hippodameia 267⁴. — Vgl. Ind. II s v.**
- Akara in Karien = Nysa 271¹. Vgl. 'Acharaka'.**
- Akarnan, Alkmeon's S. 198².**
- Akarnania 340 ff.; E 1232¹: Apollon Ἀκάρσιος 346; 1225². — S.: Alkmeon 516; 537²; Amphilochos 516; Karnos 162¹. — — Korinther in A. 517. Leleger 97.**
- Akaste, Okeanide 1184².**
- Akastos, Pelias' S. E 551²; 566¹¹; Argonaut 550²; 567²; Leichenspiele für Pelias 551²; 554¹⁰; 578⁴; Gem. der Astydameia, Hippolyte (oder Kretheis 113²); V.**

- des *Menalippos, Pleisthenes 699; und der Laodameia 615¹²; entschützt Aiakos 118; 4; verrät Peleus 117; 578⁵; 585²; 664¹; 699¹.
- Ake in Arkadien: Orestes' Heilung, Chariten- und Eumenidenopfer 82¹.
- Akeles (Acheles): 1) Fl. in Lydien, 2) St. ebd., 3) Herakles' S. 497; vgl. 488¹.
- Aker (Ägypt.), Unterweltswächter 411¹.
- Akesidas, Daktyle 455¹.
- Akesios Apollon 1238¹¹.
- Akesis = Telesphoros 295¹⁰; 1455¹.
- Akeso, Asklepios' T. 406¹; 1069⁴.
- Akestes, Krimisos' S. 364¹⁵; 870²; 943⁰.
- Akidalia E 82²; 152¹²; 748¹⁴. 1) Quelle bei Orchomenos 82²; 748¹⁴. — 2) Aphrodite 748¹⁴; 1357⁰.
- Akidias, Fl. in Elis 181⁰.
- Akidon, Fl. in Triphylia 82²; E 748.
- Akidusa, Quelle bei Eleon 82².
- Akis 1) Fl. Siciliens, 2) S. des Faunus (Pan) und der Symaithis, Gel. der Galateia 706¹.
- Akmon 271¹. 1) S. der Gaia, V. des Uranos 1112¹; oder = Uranos 271¹ oder = Okeanos oder = Aither. — 2) Daktyle 271¹; 884²; 1522⁴. — 3) Kerkope 419¹. — 4) Korybant 271¹. — 5) S. des Manes 271¹.
- Akmon(e)ia in Phrygien: Artemis Mz 1276⁰. Hermes Mz 1336⁴. Zeus Mz 271¹. — S.: Akmon 271¹. Amazonen? 823⁴.
- Akmonides, Kyklops 271¹; 413⁷.
- Akonai bei Herakleia Pont. 321¹.
- Akontios, Kydippe's Gel. 237⁰.
- Akras 366¹. 1) St. in Euboia 336²⁴ (Ntr.); 343; 366. — 2) in Aitolien 343; 366. — 3) in Thrakien 366. — 4) in Kypros 336²⁴; 366. — 5) Fl. in Sicilien. — 6) St. ebd.: Apollon 1451¹; Καρνεῖος Mt 161¹⁸; 375¹⁰; Km 1262⁰. Artemis Σώτεια 1268⁰. Asklepios 375⁴; 1451¹. Athena Αἰδία 269. Demeter 374¹¹ f.; 1183⁰ (Fest Θεσμογόρια 374¹¹). Diokuren 373. Herakles 372; 981⁴. Persephone 374¹¹ f.; 1183⁰. Zeus Km 689; Αἰαθύριος 268¹¹; 374¹⁰; 1104¹; Ὀλύμπιος 1104¹; Πολεύς 268¹¹; Σωτήρ 1108²; Km 1120¹. — Geschlecht der Emmeniden 247; 264; 373. Orphiker? 1029. — S.: Meriones? 641¹. — 7) S. des Zeus und der Asterope 366; 952⁰.
- Akrai in Sicilien: θεαί ἄγραι 368¹⁸; 1166⁰; 1183⁰. Artemis Σώτεια? 1268⁰.
- Akr(a)ia 1) Hügel bei Argos 183⁷. — 2) Aphrodite 192⁷; 340²; 1089⁰; 1354²; 1354¹. — 3) Hera 128; 132¹²; 133⁷; 183; 557⁰; 579⁰; 1123⁰; 1182¹. — 4) Tyche 1087⁰. — 5) Hera's Amme 183²; 1133¹¹.
- Akraioi θεοί (Zeus, Poseidon, Hades) 1103².
- Akraios Zeus 116⁴; 968⁷; 969¹; 1103²; vgl. 75.
- Akraiphiai 74: Zeus Σωτήρ 1108². Vgl. 'Ptoon'.
- Akrakallidai s. 'Kraugallidai'.
- Akrasos in Lydien: Artemis Mz 1276⁰. Götterm. Mz 1538².
- Akratophoros Dionysos 1413⁴; 1414¹.
- Akratopotes, Heros in Munichia 40; 1414¹.
- Akratos, dionysischer Daimon 40¹.
- Akr(e)itas Apollon 745¹; 1226⁰.
- Akria Athena 182²; 1195¹; 1210¹; 1212¹.
- Akriai in Lakonien 1226⁰.
- Akrisia Athena 1195¹; 1210.
- Akrisias (phryg.) = Kronos 1105¹.
- Akrisios, Abas' und Okaleia's oder Aglaia's S. 64; 98; E; V 152¹²; E; V 182². Streit im Mutterleib V 152¹²; 182; vgl. 181¹. Gem. der Eurydike 159; V. der Danae (s. das.) und der Enarete 146¹, Ahnherr der Perseiden 98; 510 und Phaidon's 98; 177, gründet die Amphiktyonie 98 und Larisa in Thessalien 113; getötet durch Perseus 113; 867²; 1209¹.
- Akritas 1) Vorgeb. in Messenien, 2) Vorgeb. in Bithynien, 3) Apollon 745¹. Vgl. 'Akreitas'.
- Akropolis, Argos 138; 157. Athen 23. Ilios 23; 138. Megara 138. Sparta 157.
- Aktaion E 968⁷. 1) Korinther, S. des Meliasos V 136. — 2) attischer K. (= Aktaios [s. das.]) 968⁷; 1089¹. — 3) Boioter, Aristaios' und Autonoe's 87; 912⁷ S. 968 f.; vgl. 1274²; 1299²; Km 1302¹. — A.'s Hunde 59¹²; 61. L.: Isthmos? V 136. Kithairon 87; 111. Kyzikos? Mz 317¹. Orchomenos 80²; 111; 982². Pelion 111; 116⁴. Plataiai 80².
- Aktaios 1) Apollon 317¹²; 1226⁰. — 2) Dionysos 282. — 3) Zeus 116⁴; 968⁷; 969¹; 1103². — 4) S. des Istros 655⁷. — 5) (= Aktaion [s. das.]) attischer K. 968⁷. — 6) Telamon's V. 137⁷; 968⁷.
- Akte, Hore 1064⁰.
- Aktion: Aphrodite Αἰσείδς 230¹. Apollon Ἀκτιος 346⁰; 1229². μεγάλος θεός 230¹; 1170¹. — Schild des Abas? 183².
- Aktios Apollon 346⁰; 1229².
- Aktor 1) Ares? 1377²; 1382². — 2) Deïon's S. 489⁴; 1377²; vgl. v. WILKOWITZ-MÖLLENDORFF, Sitzber. BAW 1900 848. — 3) Orchomenier, Azeus' S., V. der Astyoche 645¹¹; 1377². — 4) S. oder Stiefs. des Phorbas, V. der Molioniden oder Aktorionen 144 f.; 1377². — 5) Thebaner, Oinops' S., Parthenopaios' Gegner 533⁷. — 6) Hippasos' S., Argonaut 489²; 551⁰. — 7) V. des Sthenelos; vgl. 321¹. — 8) Poseidon's und Agamede's S. 145. — 9) V. Philomela's 664⁰. — 10) Myrmidon's und Peisidike's S., V. des Eurytion aus Phthia 489².
- Aktorionen s. 'Aktor' 4).
- Alabanda in Karien: Apollon Κισσιος 1246¹. Zeus Ἐπίχορος 1108².
- Alagabalos 1584⁴; s. 'Elaiagabal'.
- Alaios (Halios) Apollon 363; 1236⁴.
- Alaisa in Sicilien: Melichieion 909¹.
- Alala, T. des Polemos 1084².
- Alalkomenai 1) in Boiotien 88; 210:

- Athena 89; 88; 199⁵; 278; 981²; 1189¹; 1207¹; 1212²; vgl. 'Alalkomen(e)ion'. Poseidon? 1189¹. S.: Iodama 457¹. Kekrops 18. Odysseus 95; 199⁵; 357¹¹; vgl. 625². Ogyges 200; 1144¹; vgl. 'Alalkomen(e)ia'. — 2) St. auf Ithaka oder Asteria 357¹⁰. — 3) St. am Erigon (Makedonia) 210.
- Alalkomene Athena 275¹⁰; 743.
- Alalkomene(i)a, T. des Ogyges (Ogyges) 78²; 1142²; 1207¹. Vgl. 'Alalkomenai'.
- Alalkomen(e)ion, Athenheiligtum bei Alalkomenai 77; 625²; 1144¹.
- Alalkomenēis 1) Quelle bei Mantinea 199. — 2) Athena 18; 199.
- Alalkomeneus (die einzelnen Träger des N's nicht sicher zu unterscheiden) 1) Boioter, erster Mensch 77¹⁶; 439²; vgl. 'Alalkomenos'. — 2) Erbauer von Alalkomenai 1207¹. — 3) von Athenais V. des Glaukops 1142². — 4) Gem. der Niobe 88²; 441⁴. — 5) S. der Niobe 88.
- Alalkomenia s. 'Alalkomeneia'.
- Alalkomenion, Berg in Attika 18²; vgl. 'Alalkomeneion'.
- Alalkomenos, Autochthon 774²; vgl. 'Alalkomeneus'.
- Alasiotas Apollon 199¹²; 338⁷; 1243².
- Alastor 1) Rachegeist 864¹; 1657⁴; daher Helena's V. 1068¹; Bez. der Sphinx 522². — 2) Zeus 921¹. — 3) S. des Neleus 639². — 4) S. des Polyneikes 588². — 5) Lykier, von Odysseus getötet 639². — 6) Argonaut? 579². — 7) Pluton's Ross 1185².
- Albion 1) St. in Oberitalien 378⁷. — 2) Ligyer ebd.; vgl. 'Ialebion'.
- Albaner Berg: Zeus 'Κεραύνιος' 1111².
- Albunea 1) Mantische Quelle bei Tibur 809²; 892¹. — 2) Quellnymphe, Sibylla 927².
- Allea 1) St. in Arkadien 202¹⁰ f.; 743; 1205²; Athena *Ἐλευθερία* 1142². Dionysos R 736²; 888²; F; R 911¹⁰; F 956² (*Ἐλευθερία*). Poseidon 1142². — S.: Odysseus 1142². — 2) Athena 202¹⁰; 204¹⁰; F 205²¹ (*Ἀλεαία*); 454²; 743; 753; 1075¹; 1205²; 1452².
- Alenor. Eteonos' S. 505²; 646².
- Alēisches Gefild 330¹²; 331.
- Alēkto (Allekto) Erinys 763¹⁰. — von Orpheus beschworen 574¹⁰; vgl. ABEL, *Orph.* 293 v.s.
- Alēktor: 1) Argiver, Anaxagoras' S., Iphis' V. 511¹; 630. — 2) V. des Koronos 1450² und des Leitos 551²; vgl. 'Elektryon'. — 3) V. der Iphiloche oder Echemele 630.
- Alēktrona 267² f.; vgl. 'Elektryone'.
- Alektryon: 1) Ares' Diener 1361². — 2) Eteonos' S., V. des Leitos 505²; 646².
- Aleos, V. des Amphidamas, Kepheus, Lykurgos 202¹⁰ f.; 481; 550²; 557¹.
- Alephenor, Genosse des Odysseus 708¹.
- Alēsia in Gallien: Herakles 373.
- Alēsion 1) bei Mantinea, Salzquell 815²;
- Demeter und Poseidon 'Ἰνπιος 199¹²; 1188². — 2) in Elis 19.
- Alessos, Poseidon's S. 199¹².
- Alētes 1) Korinther, Hippotes' S. 162; 261²; Ixion's V. 134. — 2) Aitolier, Ikaros' S. 348². — 3) Aigisthos' S. 704¹.
- Aletheia, Zeus' T. 1068¹; 1079¹.
- Alētis 735². 1) = Persephone. — 2) = Erigone (s. das.). — 3) = Medeia. — 4) Aigisthos' T. — 5) (= 2?) Maleo(tes)' T. 47. — Vgl. 134 und *Ind. II* 'Lied'.
- Aleuadai, thessal. Adelsgeschlecht. G.: 115; 488⁷.
- Alexandra 1) Mondgöttin? 158². — 2) Hera? 158²; 1126¹; vgl. 'Alexandros'. — 3) = Kassandra 158²; 306; 609; 622². L.: Amyklai 158². Argos 629¹⁰. Leuktra 158². Sparta 629¹⁰.
- Alexandreia 1) in Aegypten: Adonis 780¹; 950²; F 971². Aphrodite *ἀναδυομένη* s. u. [*Isis*]. Apollon *Πνίθιος* 1256². Asklepios 1575². Bendis 1555¹; 1556². Demeter 1170²; *Θεσμοφόρος* 1175². Dionysos 1655²; 1672. Dioakuroi 1170². Dynamis 1084². Euthenia M 1083². Göttermutter M 1538²; 1551⁷. Hygieia 1069⁴. Isis Km 1374² (als Aphrodite *ἀναδυομένη*); M 1569¹; M 1574¹¹. Kaiser *Ἐπιβατήριος* 1225². Kratēia 1084². Misa 1542¹ (*Κραθός της Μ.*); 1546²; vgl. 1547¹. Mithras R 1595⁴; 1649⁴. Persephone M 1185² (Mt. Korion 1613²). Pluton M 1185². Poseidon *Ἰσθμιος* 1158². Pronoia 1075². Serapis 1575²; 1576⁴; 1578⁴ f.; 1579²; 1644²; 1672; vgl. 1095². Zeus *ἡλιος μέγας* *Σάραπης* 1095²; *Μελίχιος* 909¹. — *Heroin*: Euanthes 594². Maron 216². — 2) am Latmos: Adonis 275²; 950². — 3) *ἡ Τριπλάς*: Apollon *Σμινθεύς* (Ζμ.) 1229²; 1451². Asklepios *Σωτήρ*, *Μοxynitai* 1451².
- Alexandros 1) Hera 128; 1126. — 2) Bez. eines Heilgottes? 306. — 3) = Paris (s. das.) 158²; 621²; 622²; 884². — 4) Alex. der Grosse 212²; 248; 289; 292¹²; 305²; G 353; S 792². F.: (Alexandreia) 1508²; 1510². — K.: 1579¹. — 5) A. von Abonuteichos * 1487; vgl. 54.
- Alexanor, Asklepiade 452⁷.
- Alexiades, Herakles' S. 1065².
- Alexida, Amphiaraios' T. 453²; 537².
- Alexidamos von Irasa 492².
- Alexikakos 1) Apollon 1238². — 2) Herakles 32; 453 f.; 886¹. — 3) Hermes 1337². — 4) Poseidon 1158⁷; 1159². — 5) Zeus 1108².
- Alexipoinoi (Telesphoros, Hygieia) 1070².
- Alexis 1) Herakles 264; 454². — 2) Gel. der Meliboia 314².
- Alexiterios Zeus 1108².
- Alia 1) in Phrygien: Hekate 1535². Men M 1534²; 1535². *Θεά Ἀλιανή* 1541². — 2) M. des Ophiogenes 1541².
- Alibas, Totenf. 403²; vgl. *ἀλιβαντες* 'die Toten' 403²; 831².

- Aliphëra in Arkadien: Athena ^B 1108_s; 1212_s; vgl. 1143₁ (Quelle Tritonia). Zeus *Λεωστίνης* 860³; 1108_s; 1212_s.
- *Alistra (Mestra?) von Poseidon M. des Ogygos 1144₁.
- Alizones (Halizones) Volk im nördlichen Kleinasien 825².
- Alkaidas s. 'Alkeidas'.
- Alkaïos 1) S. des Perseus, V. des Amphitryon 220⁴; 453_s; 513_s; 515; 622₇. — 2) = Herakles 176_s; 453_s; 462; vgl. 455. — 3) S. des Androgeos 176², K. von Paros 232 und Thasos 220².
- Alkamenes, Bildhauer: Aphrodite *ἐν κήποις* 84₁; 1370². Ares 1883². Artemis *Ἐπιπεργιδία* 1290_s. Asklepios 1456⁷. Dionysos 1439₁. Hermes 1347_s. Ntr. Itys 92_s. Orpheus? 1342₁. Prokne 92_s.
- Alkandra 1) Gem. des Polybos 698₁. — 2) Pelias' T.? 578₄.
- Alkandros 1) Lykier 639_s. — 2) Spartaner 1207_s.
- Alkathoe (Alkithoe) Minyade 127_s.
- Alkathoos 1) Megarer 125²; 455; 518₄, Pelope' und Hippodameia's S. 175¹⁰; 642_s, V. des Ischepolis 125¹⁰, des Kallipolis 127; 136; 486_s, der Automedusa 174¹², Iphinoe 918₄, Periboia 137; 509₄; Ahnherr des Theagenes? 138. A. tötet Chrysis 520¹, Kallipolis 127; 136; 486_s, und den kithaironischen Löwen 137²; 453; 457; 462; 578_s. — 2) Troer, Hippodameia's Bräutigam 641_s; 642_s. — 3) Porthaon's S., Freier Hippodameia's, der T. des Pelops 136_s. — Vgl. 4) das Dorf des Alkathoos auf Kypros 337¹⁴.
- Alke, personifz. 1084₁; o.
- Alk(e)idas (Alkaidas), peloponnesischer Heilg.? 453₄.
- Alkëis von Irasa, Antaios' T. 482_s.
- Alkestis, Pelias' T. 118₁; 578. Selbstopfer 922_s; 119; Ntr. Abschneiden der Locke 882_s; durch Herakles gerettet 118_f; 488²; 1321_s. Kult in Sparta 1493_s.
- Alkeus, ang. Herakles' Grossv. 453_s.
- Alkidai, lakon. Götter 453₄.
- Alkidamas, Vf. des 'Odysseus' 10.
- Alkidameia, von Hermes M. des Bunos 133.
- Alkidas, boiot. Heilgott? 455; vgl. 'Alkeidas'.
- Alkimache 1) Athena 613⁷. — 2) von Oileus M. des Aias 113²; 613⁴.
- Alkimēda, Phylakos' T., Iason's M. 112¹; 566₇; 615⁴; 12.
- Alkimēdon 1) Gen. des lokr. Aias, getötet durch Aineias 113²; 615² f. — 2) Anführer der Myrmidonen 113².
- Alkimenes 579_s. 1) (= Deliades; Peiren) S. des Glaukos. — 2) Iason's S. von Medeia.
- Alkimos 745: 1) Landspitze beim Peiraiens. — 2) Gott, das. verehrt? — 3) Myrmidone T 392. — 4) (*Alkinoos) S. des Hippokoon, Paus. III 15₁.
- Alkinoe, Polybos' T. 628_s.
- Alkinoos 1) Phaiakenk. 628₁; 751_s (*Ἀλκινός*); 1129; 1309¹² (eherne Hunde im Garten); in der Odyssee 712; in der Argonautensage 551_s; 577; 1243_s; in der Heraklensage 628_s. — 2) s. 'Alkimos' f.
- Alkiopie 1) M. des Narkissos 1026₁. — 2) von Apollon M. des Linos? 963₄.
- *Alkiopos auf Kos, Schwiegerv. des Herakles 492_s.
- Alkippe 1) Athena? 1204₁. — 2) T. des Giganten Alkyoneus 843₁. — 3) Ares' T. von Aglauros 30; 32; 1204₁; 1378_s; 1379_s; 1382². — 4) Amazone von Herakles getötet 1378_s. — 5) von Metion M. des Eupalamos 1211². — 6) Oinomaos' T., von Euenos M. der Marpessa 839₁; 1379_s.
- Alkis, begrab. im thebanischen Artemisheiligtum 1282_s.
- Alkithoe, Minyade 30.
- Alkmaion (Alkmeon) Amphiaraios' u. Eriphyle's S. 87; 456₁₀; 457₁; 478_s; ^N 515_s; ^G 517; ^N 537_s; Epigonenzug 529_f; 537_f; vgl. 104_s. G.: Frauen (und Kinder): Alpheisboia oder Arsinoe (Klytios 142; 146⁴) 198². Kallirhoe (Amphoteris, Akarnan 195_s). Manto (Amphilochos, Teisiphone 517_s) 553_s. — S.: Muttermord 347₁; 537_s. Wahnsinn 766; Auswanderung aus Argos 511; Söhne durch Acheloo 71₁₂. — A. in Akarnanien 198_s; 516; in Delphi 580_s; Paophis 175; 198_s; 515²; Grab mit Cypressen 783⁴. Grab bei Megara 174¹⁰. — Umdichtung der arkadischen Sage in Tegea 516.
- Alkmaon, Thestor's S., durch Sarpedon getötet 641¹.
- Alkmēnai Nymphai 826₄.
- Alkmēne 1) Heilgottheit? 453_s; vgl. 456¹⁰; 457¹; 778²; 933² u. über den N. 515_s. — A. = Hera? 1126. — 2) Elektryon's T., M. des Iphikles von Amphitryon, des Herakles von Zeus 484; 515; später vermählt mit Rhadamanthys 60; 457; von Zeus beschenkt 479_s; 692₁. — Stein A.² 775⁴; 776_s; 778²; vgl. 457¹; 778²; 933¹. — A. in altboiotischer S. 484; in Haliartos 484_s; vgl. 60; 457; in Athen 35¹¹; in Megara 484_s; in Theben 484_s (*Ἀλκμήνη*). — 3) Amphiaraios' T. 456₁₀; 457₁; 478_s; 515_s.
- Alkmēon s. 'Alkmaion'.
- Alkon 1) Ares? 1382⁴. — 2) S. des Ares 226_s; 1375_s. — 3) Hephaistos' S. 226₁; 399_s. — 4) Erechtheus' S., V. des Phaleros 551_s; 559⁴; flieht nach Chalkis 30_s; vgl. 457. — 5) = *ἦρας τάρπος*? 30_s; 934_s; vgl. 453². — 6) kretischer Schutzgott 455²; vgl. 30².
- Alkyone 842_f; 848; vgl. 96. 1) Pleiade 68; 419_s; 825_s; von Poseidon M. des Anthas, Hyperes, Hyriens u. s. w. 69; 190; 842²; 843₁; 1149; von Anthedon M. des Glaukos 128. — 2) Skiron's (nicht Sinis') T. 599_s. Ntr.; 817_s. Ntr.; 843². — 3) Schw. des Eurystheus 466₁. — 4) Aiolois

- T., Keyx' Gattin 96; 419s; 458s; 491s; 843s. — 5) (= Kleopatra 6171; 884s) Meleagros' Gattin 343.
- Alkyoneus** 1) Gigant *134s, oder erster Mensch 439s. — Rinderraub 483s. — A. durch Hypnos 929; und Herakles 123; L 224; L 437; 1325; bezwungen. — V. der Alkyonides 123; 843s. A.' Hirt Diomos? 964s. — Dichtung des Epicharmos 451; 964s. — 2) Diomos' und Meganeira's S. 770s. — 3) Ahn der Poseidon-priester in Halikarnassos 190s.
- Alkyonia**, See bei Lerna 172; S 180; S 812s; S 1209s.
- Alkyonides** 1) Töchter des Alkyoneus 1; (s. das.) — 2) *ἄλκυονες* 842¹.
- Alkyonis**, Mb. 123.
- Allat**, sem. Göttin 1248s.
- Allatu**, assyr. Hadesgöttin 865².
- Alläktō** s. 'Alektō'.
- Almonia** s. 'Halmonia'.
- Almōpia**, makedonische Landschaft 209¹⁰; 218.
- Almops** 1) Gigant 218¹⁰. — 2) Poseidon's S. von Helle 218¹¹.
- Almos**, Minyer 227⁴.
- Alōādai** (Alōeidai) Iphimedeia's Söhne von Poseidon (Aloeus) 69⁸ f.; 74; V 547⁰; S 550; 583; 1155s; 1156s. L.: Aloion in Thessalien 110¹⁴. Anthedon 69⁹; 110¹⁴; 244⁴. Helikon 74⁷; 1075s (Musendienst). Kreta 69⁸. Naxos 244⁴. — S.: Rettung Iphimedeia's V 560s. — Fesselung des Ares 1338s; 1376s; 1378. Stürmung des Olympos 110¹⁵; 1156s. Tod 70s f.; 244⁴; 840s; 1148⁰; 1271s; 1276s.
- Aloëus** 259; 508; S 547⁰; 550s; S 1378². 1) Titane 69¹⁰; S. Poseidon's u. der Kanake 69; 1149; 1155s; Gründer von Alos 110¹⁵. — 2) S. des Helios, K. von Sikyon 69s; 123; 129⁸; 557². V. des Epopeus 123; 130²; 133, des Marathon 134 und der Mideia 172s; 213s.
- Aloion** in Thessalien, Gründung der Aloaden 110¹⁴.
- Alontion** in Sicilien: Aineiasage 364¹².
- Alōpe** 825⁴ f.; 588s. 1) St. der ozolischen Lokrer 588s; vgl. 325⁶. — 2) in Phthiotis 325⁷: E(u)rytos und Echion, Hermes' Söhne 588s; vgl. 551s. — 3) *περί Εὐβοίας* 488s. — 4) Quelle bei Eleusis 595s; 600s. — 5) = Lykia, Gegend bei Ephesos 325⁸; 588s. — 6) (= *Ἀλῖβη*?) am Pontos? Amazonen 325⁴; 468s; 588s. — 7) Kerkyon's T., von Poseidon M. des Hippothoon 200; 583s; 584s; 588s; 595s; 600s. — 8) (= ??) von Theseus überwältigt 583s.
- Alōpēke** (Att. Demos, j. Ambelokipi) 224s: Aphrodite *Κερατοφόρος*, Hermaphroditos 885s (Ntr.).
- Alōpēkonnēsos**, lesbische, später (224⁵) athenische Kolonie auf der thrakischen Chersonnes: Dionysos 223²⁴ f.
- Alōpēkos**, Irbos' S., Spartiat, findet Bild der Artemis *Ταυροτ.* 161¹⁴ f.; 766s; 1273s.
- Alopios**, S. des Herakles u. der Thespiade Antiope 468s; 588s.
- Alōrion**, sumpfige Gegend in Triphylia: Artemis *Ἐλεια* 1280s.
- Alōs** (Halos) 1) St. in Aitolien (? Thessal.?), Gründung des Aloeus 110¹³; S 112²; S 562s. — 2) St. in Phthiotis: Apollon *Πυθιος* (Mt *Πυθιοίος*) 1255s. Artemis *Λογσία* 1272s. — 3) Magd des Athamas S 112².
- Alpha** Osiris in Byblos 1425s.
- Alphakrates** (Harpokrates [s. das.]) 1562s.
- Alpheiaia** (Alpheia, Alpheionia, Alpheiusa) Artemis 149⁴ f.; 371⁸; 1213s.
- Alpheios** S 1279 f. 1) See 1279¹¹. — 2) Fl. u. Flussgott S 914s; 1099s. V. des Ortilochos 1568s u. der Melantheia 1148s. Liebe zu Arethusa 366²; 371⁸ und Artemis 149; 1280s. — Am A.: Heiligtum der Artemis *Ἀλφειωνία* 688; Geb. des Dionysos 1434s.
- Alphesiboia** 1) M. des Adonis 780s. — 2) Phegeus' T., Alkmeon's Gem. 198⁹.
- Alphokrates** (Harpokrates [s. das.]) 1562s.
- Alsia** Demeter 1178s.
- Althaia** S 825⁰; 1280s, Thestios' T. 341s; 343⁷; 345; 346¹⁰; 618; von Oineus M. der Deianeira, Gorge, Melanippe 1380², von Ares oder Dionysos (Hochzeit 857s), M. der Deianeira und des Meleagros 341s; 1380²; 1516s. — Meleagrossage 877⁹; 879⁶.
- Althaimeneis**, ephes. Chiliastys 270⁷; 284.
- Althaimenes**, Katrens' S. 170²; 257⁸ f. (Rhodos); 268s f. (Argos); 284¹¹ (Ephesos); S 642⁰; V 715s; 1070s.
- Althepos**, Poseidon's S., Eponym von Althepia (= Troizen) 190s; S 825⁰; baut Altar der Demeter *Θεσμοφόρος* 1159s; 1175s.
- Alxion** 1) Ares? 1382⁵. — 2) V. des Oino-maos 1379s.
- Alyattes**, Kroisos' V. 292; 302¹⁰; 312s; 653 ff.
- Alybas** 1) = Metapont 361s. — 2) Hyperboreischer See ebd. — 3) = Lybas (Lykas?), unterital. Heros 888s.
- Alybe** (Abila) 1) = Mauretanisches Vgb. als Säule des Herakles gefasst 494s. — 2) Silberland 325⁴; s. 'Alope'.
- Alykos**, Skiron's S. 590¹. Durch Theseus getötet 590⁵.
- Alyz(e)ia** in Akarnanien 348s.
- Alyzeus**, Ikarios' S. 348s.
- Amadokos** (= Laodokos?) Heros *ἐξ Ὑπερβορ.* 107s.
- Amala** Demeter 193s f.; 1089s; 1178s.
- *Amalkeides**, einer der Tritopatores 443s.
- Amaltheia** V 102s; 341⁷; 824⁹; S 825⁰. 1) Ziege, von Pan geweidet 1393s. A.'s Horn 341s; 343¹⁰; 476s; 822s; 824s; 1087s. — 2) Nymphe, T. des Haimonios, Melisseus, Okeanos oder Olenos 341⁸; 824s, von Melisseus M. der Adrasteia und

- Eide 1086^o; vgl. 824^o. Zeusamme M^z 271⁴ (Tralles); 1081^o. Ihre Ziege 822¹. — 3) von Ammon M. des Dionysos 1419^o. — 4) Phokos' T. von Zeus M. des Arktos 341^z; 942^a. — 5) Sibylle 342¹; 927^a.
- Amamassos a. Kypros: Apollon Ὑλάτης 337^o.
- Amamos, Geb. in Kilikien und Syrien: Orestes 703^s.
- Amantia in Illyrien: Abanten, Elephenor 359.
- Amantini in Pannonia infer. 359^a.
- Amarakos, Kinyras' S., in Majoran verwandelt, Serv. V A 1^oss.
- Amaranthos, Eretrier 66^s.
- Amaria Athena 1116^s; 1219.
- Amaros Zeus 1116^s; 1219^z.
- Amarynkeus El. K. 143¹, Pyttios' oder Alektor's und Diogeneia's S. 144¹¹, V. des Hippostratos 527^s. Leichenspiele 647^a.
- Amaynthos östlich von Eretria 66^z; E 1278¹¹; Artemis Κολαινίς 1265^z; 1293^o; vgl. 18¹; 66¹; 1278¹¹ und 'Amarysia'. — Ἀμαυνθίδες ποταμοί 66¹.
- Amarysia 1) Artemis 18¹; 66¹; 350^o; 746^{1z}. — 2) = Athmonon? 746^{1z}.
- Amaseia, St. in Pontos: Zeus Στρατίος 1117^z.
- Amasis, Aegypt. K. 255^{1o}; 257^s.
- Amastris in Paphlagonien: Hermes M^z 1340^a. Zeus Παγκύριος 1109¹; Στρατηγός 1117^s.
- Amathus 1) a. Kypros: Adonis 238; 949^z. Aphrodite 238; 339^z; 1093¹¹; 1146^{1z} (F. καρπώσις 339^z z.; 1353^z; 1562¹, vgl. 'Amathusia'. Harmonia's Halsband 536^{1o}; 516^z. Herakles Μάλικα 499¹. Osiris 949^z. Pygmalion 335¹. — 2) Aerias' S. 339^{1o}.
- Amathusa, Kinyras' M. 339¹¹.
- Amathusia Aphrodite 339^{1o}.
- Amazonen * 322 f. (Ntr); E 66^{1o}; D 905 f.; D 1292¹; vgl. D 616¹¹. Töchter des Ares 586; 1083^o; 1204¹; 1330¹; 1380^z; 1382.
- Amazonenkönigin gebiert Pleiades 825^z. — L.: Alope 588^z. Insel Aretias 572^o.
- Athen 18¹; 33^z; 37¹; 605^z; 1239^z; 1383^{1a}. Boiotien 18^z; 66^{1z}; 273¹¹; 283; 586 f. Chalkis 18^z; 66^{1o}; 278. Ephesos 278; 283¹¹ z.; 285^z; 782¹. Gryneion 294^z. Kelenderis 592¹. Kleinasien 1545^z. Kyme 294^z. Kynoskephalai 587. Lakonien 157^z; 1293^o. Lemnos? 226. Megara 125¹.
- Myrina Aiol. 294¹. Myrina Lemn.? 226.
- Pitane 294^z. Pygela 273. Samos 273^z; 290^{1z}. Skotussa 587. Smyrna 273^{1z}; 291^{1o}.
- Theessalien 587. Thrakien 219; 680¹.
- Troizen 591^z. — N. einzelner A.: Andromache 303¹. Antiope(ia) 467^z; 591^z. Deianeira 468^o; 475. Deidameia 669¹. Deilyke 467^z. Hippo 283¹¹. Hippolyte 125¹; 467; 475; 591^z; 1378¹. Kelaino 1378^o.
- Kle(i)te 367^{1z}. Latoreia 283¹¹. Marpe, Marpesse(ia) 841¹. Melanippe 467^z; 591^z; 1378^z; vgl. 33^z. Mnesimache? 475. Molpadia 605^z; vgl. e. Myrine 291 f.; 1287^z.
- Oiolyke 467^z. Penthesileia 605^z; 680¹.
- Sinope 66^{1z}; 326^z. Sisyrba 283¹¹. Smyrna 283¹¹; 587¹. Thiba 467^z. — A. im Kultkreise einzelner Götter: Ares 586; 1083^o; 1204¹; 1380^z; 1382. Artemis 226; 283^{1z}; 291^{1z}; 782¹; 1299; 1380^z. Athena 1196^z; 1204¹. Dionysos 226; 283^{1z}; 290^{1z}; 291^{1z}; 905^z; 1517¹. Kämpfe: gegen Argonauten 494^z; 572^z. Bellerophon 330^{1z}. Dionysos 283^{1z}; 290^{1z}; 1517¹. Herakles 219; 285^z; 459; 467 f.; 487^z; 572^z. Theosus 581 f.; 586; 587^z; 591^z; 596; 604 f. A. in der troischen S. 616¹¹; 679; 680¹.
- Amazonios Apollon 157^s.
- Amblada in Pisidien 332^z.
- Ambrakia (Amprakia) 1) in Thesprotis: Aphrodite Ἀλφειάς 352^{1z}. Apollon S 104^{1z}; 350^z; 774^z (Steinsäule); Πυθίος Σωτήρ 1288^z; 1256^o. Artemis 1277^{1o}; Ἑγεμόνη 350^z. Eros 871¹. Herakles 479^z. Zeus 352^{1z}; Σωτήρ 1108^z. — S.: Dryops 104^{1z}. Dryops 105¹. Geryoneus 460. Kragaleus 351^z; 1226¹ (Kragalos 105¹). Melaneus 105^{1z}; 350^z. Neoptolemos 705^z. — 2) Augeias' oder Phorbas' T. 352^z.
- Ambrax, Thesprotos' S. 352^z.
- Ambrosiai, Felsen 243¹.
- Ambrosie, Bakchantin 214^s.
- Ambulia Athena 1118^z; 1217^z; 1218^z.
- Ambulios Zeus 1118^z; 1217^z.
- Ameilete Artemis 735^z.
- Ameiliktos Zeus 909^o.
- Ameinias, Narkissos' Liebhaber 1026^z.
- Ameirake, urspr. N. Penelope's 625^z.
- Amen (vgl. 'Ammon'; 'Zeus Ἄμμων') 1559^z.
- Amen ra sonther 1511.
- Amenanos, sicil. Flussg. Km 366^z.
- Amente (ägypt.), Strafort in der Unterw. 1628^z.
- Amisodaros, Lykier 647^z; 961^o.
- Amisos im Pontos 325^z.
- Amma(s) E 1536^z; E 1548. 1) Demeter 1178^z; 1542¹. — 2) Kybele 1178^z; 1536^z; 1542¹. — 3) Amme der Artemis 1178^z; 1536^z.
- Ammon 1) Zeus * 1557—1560; 356^z; 1094; 1096¹; 1575^z. V. Apollon's 1251^z; des Dionysos 1419^z. — D.: bei Plutarch 1062¹. — I.: Chnubis 1562¹. Herakles 1506¹. Mendes 1397. Pan 1397. — L.: Ammonion 356^z; 792^z; 942¹, (Dionysos zum Quell geführt); 1508^z; 1557. Aphytis M^z 1558^{1o}.
- Arkadia in Kreta M^z 1558^{1o}. Gythion 1558^z. Katana M^z 1558^{1o}. Kios 1563^z.
- Kyrene 1558^z; 1559^z. Megalopolis, Olympia, Oropos 1558^z. Sparta 1558^z; 1559^z.
- Tenos M^z 1558^{1o}. Theben in Aegypten 356^z. — Z.: Eiche 779¹¹. Horn 777^z. Nabelstein 725^z; 777^z. Vgl. 'Amen' und 'Zeus Ἄμμων'. — 2) S. des Zeus und der Pasiphae 1558^o; z.
- Ammos auf Kephallenia: Phorkys 357^{1z}.
- Ammudates = Elaiagabal 1584^z.
- Amnisische Nymphen 1284^z.
- Amorgos 237: Aphrodite ἄρ Ἀσπίς 1353^z. Athena Ἰσθρία 77^z; 235^z; 1216^z; Πολυάς 235^z; 1218^z. Demeter 233^z; 1183^z; Ὀψείη 233^z; 1542¹. Demos 1092^z. Di-

- onysos 1408¹. Hera 234¹². Herakles *Ἀναλ-
λατίζακος* 454⁶. Kore 233²; 1183⁶. Zeus
1218⁶; *Εὐβουλεύς* 491⁶; 233²; 1109²;
1183⁶; *Ἥλιος* 1094¹¹; *Τεμενίτης* 746⁹.
Alle Götter? 1092¹. — Vgl. 'Aigiale',
'Arkesine', 'Minos'.
- Amorion in Grossphryg.: Demeter M² 1186¹.
Ampelos 1) Thraker, S. eines Satyrs 1061¹.
— 2) T. des Oxylos 1217⁴.
- Ampheion, thebanischer Hügel E 87¹⁴.
Ampeira Athena 1218⁴.
Amphialos, Neoptolemos' S. 704²; 705¹.
Amphianax 1) Antimachos' S., V. des Oi-
tylos 159⁴. — 2) Lykischer K., Stheno-
boia's V. 330¹¹.
- Amphiaraios (*Ἀμφιάρεος* 72¹; *Ἀμφιάργος*
506²; 1143¹; vgl. BECHTEL GGN 1890 33).
E: 72²; 506²; 1143¹. Kurzformen: Am-
phion, Amphios 84¹¹; 308; 506¹¹ f. — Ur-
sprügl. Erdgeist, dem Hermes verwandt
1320²; später Held der theban. S. 515.
— F: 72¹¹ f. — G.: Oikles' oder Apol-
lon's 530¹ (vgl. 517) und der Danaide
oder Thespiade Hypermestra S. 346¹⁰,
Gem. der Eriphyle. Kinder: Alexida 453²;
537¹. Alkmene 457¹; 478²; 515². Alk-
meon 87; 457¹; 478²; 515²; 529¹²; 538.
Amphilochos 529¹²; 538. Demonassa 158;
514²; 529¹²; 538². Eurydike 189²; 529¹².
Oikles 568². — L.: Argos 72²; 175¹²; 515.
Boiotien 259¹⁴. am Bosporos 221¹. By-
zantier 72¹. Harma 72¹⁰; 750²; 1330⁷.
Knopia 72¹. Kos 259¹⁴. Megara? 72⁷.
Nemea 175. Oropos 72¹¹ f.; 1069⁴;
1558⁶; 9. Phleius 933⁴. Potniai 72¹.
Rhamnus 72⁵. Sikyon? 175. Sparta 72².
Theben 72²; 83⁴. — O.: 507¹; 892¹;
983⁴. — S.: Talao's Söhne vertrieben
530. Argonauten 551⁶; 554⁴; 579⁶. Zug
gegen Theben *528—537; vgl. 518¹. Wagen-
lenker Baton 359; 507⁴ oder Elaton 1161⁴.
Rösse durch Biene erschreckt? 475; A.
Tod 512; 535²; 1830²; A. Geist erscheint
den Epigonen 539⁴.
- Amphibaia Poseidon 256¹²; 1140⁶; 1165¹.
Amphidamas 1) Tegeat, Argonaut, Aleos'
S. 550²; 557. — 2) Opuntier, V. des von Pa-
troklos getöteten Klesonymos 95¹¹ (Ntr.);
127⁷ f. — 3) Kytherier 95¹¹. — 4) Milesier,
Harmothoe's V. 656¹. — 5) Schwiegerv.
des Tantalos 656¹. — 6) Schwiegerv. des
Helios 656¹. — 7) (= Iphidamas) Busei-
ris' S. 493¹.
- *Amphidikos s. 'Asphodikos'.
- Amphigeneia 1) in Thrifylia 751¹: Apol-
lon, Artemis, Leto 743⁴; 1247⁵; 1248²;
1251¹. — A. beherrscht von Kapaneus
529². — 2) Leto? 743; 751¹. Vgl. 'Am-
phissa'.
- Amphikaia (Amphikleia, Ophiteia) in Pho-
kis Dionysos 993¹; 9928⁴; 9932¹;
01415¹.
- Amphiktyon 1) Deukalion's S., V. des
Itonos 77¹; vgl. 730¹. — 2) (= 1?) dritter
attischer König, bewirkt Dionysos 730¹;
737⁴; 1414¹. — 3) (= 1, 2?) Erfinder
der Traumorakel 981¹.
- Amphilochikon Argos s. 'Argos'.
- Amphilochoi in Spanien: Teukros 643⁴.
Amphilochos 1) Amphiaraios' S. 530⁶, tötet
Eriphyle 537², verlässt Argos 511; von
Apollon getötet 331. L. (z. T. mit 2 ver-
schmolzen): Argos Amphilochikon 516 f.
Kleinasien 587²; 641. Korinth 517. Ma-
gareos 331¹. Mallos 9933⁵. Mopaneustia
331¹. Mopsukrene 331¹. Soloi 331².
Sparta 158. — 2) Alkmeon's S. von Manto
517². — 3) von Olenos 141¹¹.
- Amphilytos, enthusiastischer Prophet,
VI. Jh. v. Chr. 927¹.
- Amphimachos 1) Kleatos' S. 474⁴. —
2) K. Lykiens 641¹.
- Amphimaros, Poseidon's S., V. des Linos
74¹¹; 216²; 963²; 1075¹; 1143¹.
- *Amphimysione Demeter 173⁴.
- Amphinomos, Nisos' S., Freier Penelope's
986⁴; von Penelope V. Pan's? 1390⁷.
- Amphion: 1) Thebaner 84¹¹; 506¹¹ f. —
D.: (siderisch) 944². — G.: Elter: Zeus
und Antiope 87¹¹; 508 oder Europa 508.
Gem.: Niobe 509; 1251⁶. Kinder: Amy-
klas 1251⁶. Astyoche 305⁷. Chione 282¹².
Chloris (Meliboia) 1251⁶. Klytia 656¹.
Opheltas 92. — L.: Arakynthos 343¹.
Epidamnos 359⁹. Eutresis 88¹. Kithai-
ron 80¹. Orchomenos 80²; vgl. u. 2.
Theben 92¹¹; 1254². — S.: Rückführung
Antiope's DV 163; V 560⁴; D 868. A. gibt
Pelops Zaubermittel 509; lernt Saitenspiel
von Hermes 1333¹, dem er einen Altar
baut 84¹. Mauerbau 88¹; 92¹¹; 1254².
Frevel gegen Apollon 89¹⁵ und Leto 1017².
— V.: Dioskuren 87¹¹; 725. — 2) Orcho-
menier, Iasos' S. 73¹⁴; 151; vgl. 1. —
3) Pallenier, Hyperasios' (Hippasos) und
Hypo's S., Argonaut 140⁴ f.; 550⁶. —
4) Bakchiade, Labda's V. 504¹.
- Amphios E 308 (Ntr.). — 1) Perkosier, Me-
rops' S. 308¹⁶; 506 f.; 569²; 622¹. —
2) S. des Selagos von Paisos, von Aias
Tel. getötet 308¹.
- Amphipolis am Strymon (vgl. *Enneahodoi*):
Apollon *Δελφίνιος*? 1227¹. Ares? 1375¹.
Artemis 224¹¹ f.; M² 823¹; *Aibonia* 66⁶;
Tauconólos 943²; M² 1293¹. Attis 1531¹.
Dionysos 224¹⁴; M² 823¹. Hekate 224.
Kleio 1076⁶. Terpon 775¹. — S.: Aka-
mas 24⁴. Demophon 24⁴. Medusa 221².
Perseus 221². Rhesos 214.
- Amphissa E 743⁴ 1) St. der ozol. Lokrer 96²:
Ἀνακτες παῖδες 1170¹. Apollon 1247⁵;
vgl. 346¹; 743⁴. Artemis 1247⁵. Askle-
pios 95¹. Leto 743⁴; 1247⁵. — S.: An-
draimon 144¹⁴; 346⁷; 1379⁴. Dryope 346⁷.
— 2) Leto? 743⁴. — 3) Makar's T., Apol-
lon's Gel. 96²; 297²; 743⁴.
- Amphissos, Apollon's und Dryope's S.
104¹⁴; 346⁷; 743⁴; 1235¹.
- Amphithea (Hemithea, Leukothea) 304.
- Amphitrite (Amphitrete 1143¹) E 1143¹;

- Km 1148^s; 1158⁷; E 1202; E 1226. — Meer 1060^s; 1062^s; vgl. 895^s; 1062^s. Schützerin in Seegefahr 1158¹. Beziehungen zu Hestia 1406^s; zu Kalypso 1145^s; 1402¹¹. — A. geraubt durch Poseidon 414¹⁷; 1144¹; ihr Brautkranz 596; 603^s. *Kinder*: Benthiskyme 1144¹. Eurybias 412^s; 1141^s. Rhode oder Rhodos 265¹¹; 1144¹. Triton 415; 1144¹. — L.: Isthmos Km 1848^s. Lesbos 414¹⁶; 1144¹. Naxos 414¹⁷; 1144¹; 1152^o; 1402. Tenos 235¹²; 414¹⁵; 1144¹. Theben? 414. — N.: *καρανίς* 1162¹. *Ποσειδωνία* 1152^o. — S.: A. verwandelt Skylla 710^s; beschenkt Theseus 608² f.; entchirrt Poseidon's Wagen 577^o.
- Amphitryon** E 478^s. 1) Alkaios' und Hipponome's 515 oder Laonome's 482¹ oder Lysidike's S. 515, V. des Herakles und Iphikles 485¹ (vgl. 475; 479; 484), lehrt Herakles fahren 485^s, stellt für ihn Dreifüße auf 486^s, durch Herakles bedroht 486^o; erschlägt Elektryon 484⁷; zieht gegen Taphier und Teleboer 357¹⁴; 478² f.; 484; 626¹; zerstört Kythnion 237². — 2) S. des Herakles von Omphale 498^s.
- Amphoteris**, Alkmeon's S. 198^s.
- Amprakia** s. 'Ambrakia', 'Idomene'.
- Amprestion** auf dem Öta 749¹⁷.
- Ampykos** (Ampyx) 1) Lapithe 553^s. — 2) Kephene 553^s. — 3) V. des Mopsos 552².
- Ampyx** (vgl. 'Ampykos') 1) S. des Pelias von Patrai 552^s. — 2) kephenischer Demeterpriester 552^s. — 3) V. des Mopsos 552².
- Amyetos** Hermes 25^s.
- Amyklai** in Lakonien ^a 165 ff.; 156²; E 555¹: Aphrodite Km 1352^s. Apollon 162¹; 338¹¹; 731^o (Amykl. Thron); 833¹; Km 1239⁷; 1260¹; 1446^s. *Δρομαίος Καρανίος* 1243^s. Artemis *Λευκοφρυγ(η)νή* 287^s. Biris 833^s. Dionysos *Ψιλλε* 1438^s. Horai 1089^o. S.: Helena 666⁷. Hyakinthos 833¹. Kanobos 693¹. Lelex 160². Meliboia 521¹. Minyer 556¹². Polyboia 521¹.
- Amyklaios** Apollon 838¹¹; 833¹.
- Amyklas**, Amphion's 166; 1248^s; 1251^o oder Lakedaimon's 948¹ S., Abkömmling des Lelex 160². *Gem.*: Diomede 159⁷; 948¹. *Kinder*: Daphne 1249¹. Hyakinthos 948¹. Kynortas 160^s; 948¹; 1446. Leaneira, vgl. 1161^s.
- Amykos** 1) Hafenort am thrak. Bosporos E 570^s. — 2) Kentaur E 555. — 3) Poseidon's S., Bebrykerk., Ringer 320²; 439^s; 570²; 571 f. V 600; 1109^s; 1155^o; 1159.
- Amymn(ai)oi**, thrakisches(?) Volk 220² f.; 350¹¹.
- Amymōne** 1) Quelle bei Lerna 61; 179; 220; 409⁷; 1150¹. — 2) Danaide, Poseidon's Gel. 179²; 1147^s f.; 1154⁷; 1387¹. — 3) (Beroë) Adonis' Tochter, Poseidon's Gel. 1150¹.
- Amynos**, Heilgott 30⁷; 453².
- Amyntor** 1) von Eleon, V. des Phoinix 60; 93; 110⁷; 877²; 953². — 2) (= 1?) von Ormenion, Astydameia's V. 110²; 479^s; 488²; 712^s.
- Amythaon** E 510^s. Kretheus' 112; 151 und Eidomene's 220 S., V. des Bias, Melampus 112⁷; 510²; 640¹¹, des Kikon 220¹, der Aiolia 147, Sterope 346¹¹. — L.: Olympia 146². Pylos 153; 1332^s.
- Amythaonia** 1) in Elis 1332^s. — 2) in Aegypten(?) 1332^s.
- Amythaonidai** 153; 640¹¹.
- Amyzon** in Karien: Artemis 1276^s.
- Anacharsis** 390^s; 1033^o.
- Anaeitis** s. 'Anahita'.
- Anagyrasios** *δαίμων* 675^s.
- Anagyros**, Heros 958^s. Vgl. 'Anagyrasios'.
- Anagyros**, attischer Demos: Götterm. 1551¹.
- Anahita** (Ana[el]itis) ^a 1594¹; E 915⁷ (Prostitution); 1216 (Hypaipa); 1672¹⁰ (Erez). — L.: Artemis 284; 655²; 1094²; 1265¹; *Ταυροπόλος* 1552^s; 1594¹. Enyo 1552^s. Göttermutter 1536^s; 1601^s; vgl. 1534¹. *Μήνηρ*, Ma 1552^s. Nanaia 1594¹.
- Anaideia** 1079^o; s.
- Anattis** s. 'Anahita'.
- Anakes** = Dioskuroi 607² (Ntr.). F.: *ἀνάκεια* 730¹.
- Anaklethra(-is)**, Stein in Megara 124¹⁰; 812^s.
- Anaktes** *παῖδες* in Amphiassa 607^s Ntr.: 1170¹; vgl. den Kabeirenpriester Anaktoteles in Thessalonike 274; 607^s Ntr.
- Ananke**, M. der Moiren ^a 1086¹; in der Zaubertextliteratur 1040^s. I.: *Adrasteia* 1085^s. Erinyas 1002^s. — Z.: Blei 876^s.
- Anaphaios** Apollon 1226¹; 1234^s.
- Anaphe** (Bliaros 246¹¹; Membliaros 746¹⁰), Insel nahe Thera: Apollon 1233^s; *Αἰγλήτης* 246⁷; 577¹⁹ oder *Ἀσγέλας* 246⁷ (F.: *Ἀσγέλεια* 246; 1242^s); *Πύθιος* 1256^s; 1268^s. Artemis *Σώτειρα* 125¹¹; 1256^s; 1268^s. Isis 1579^s. Serapis 1579^s. *Zeus Κρήσιος*? 1109^s. — S.: Argonauten 246⁷; 577¹⁹.
- Anaphlystos?** 1) attischer Demos. In der Nähe Paneion 1396^s. Aphrodite *Κωλιάς* 1396^s. Nymphen 827^s. — 2) Troizen's S. 19¹¹.
- Anapos**, sicil. Fluss. — Flussgott lieb Kyane 1186^o.
- Anassa** (Vanassa), Pergaia = Artemis? 1248^s; 607^s Ntr.
- Anat** (= Aphrodite *Ἐγγυσίος*) 1352^s.
- Anatole**, Hore 882¹; 1064^o.
- Anauros**, thessal. Fluss E 772¹⁰; Iason'sage 554^s; 566¹¹; 1128. — Vgl. auch 578^s (Pelias' Leichenspiele).
- Anausis**, Skythenk. 573^s.
- Anax** 1) in Imbros 225²; s. — 2) Aaklepios 1456^s.
- Anaxagoras** 1) Megapenthes' oder Argos' S. 510² f.; 511¹. — 2) Philosoph 11.
- Anaxi(a)s**, S. einer Leukippide und eines Dioskuren 1245^o. Vgl. 'Anogon'.
- Anaxibie** 1) Pleisthenes' T., M. des Py-

- lades 98; 701^s. — 2) Kratæus' T., von Nestor M. des Echephron u. s. w. 934^s.
Anaxis s. 'Anaxias'.
Anaxithea, Danaide, von Zeus M. des Olenos 141^s.
Anaxo aus Troizen, durch Theseus geraubt 582^s.
Anchesmos, Berg in Attika: Zeus *'Αγχεσμος* 1104^s.
Anchiale 1) (Anchialos), St. in Kilikien: Apollon? M^s 774^s. Stadtgöttin? M^s 1067^s. — 2) M. der *'Ιδαίου* 860^s; 1522^s.
Anchialos 1) (Anchiale), thrakische St. am Pontos: Isis M^s 1569^s. Serapis M^s 1579^s. — 2) Taphierk., V. des Mentos 704^s. — 3) Neoptolemos' S.? 704^s; 705^s. Vgl. 'Amphialos'.
Anchinoe 1) Neilos' T. 209^s. — 2) Gem. des Proteus 351^s.
Anchino(s), Zeus' und Kassiopeia's S. 351^s.
Anchises E.: 1354^s; 1528^s. — L.: Buthroton 751^s. Delos 238¹⁰. Eryx 308^s; 364¹⁵. Ida 310⁷. Ilion [s. u. 2]. Kalauros 1146^s. Kaphyai 196¹¹. Makedonien 209 ff.; 303. Orchomenos 196¹¹. Phenaios 196¹¹; vgl. 1^s. Samothrake 196. Sikyon [s. u. 1]. Thrakien 209 ff.; 303. Zakynthos 196. — S.: 1) V. des Echepolos von Sikyon 130¹⁰; 196^s; 198; 1146^s. — 2) Troer, S. des Kapys (oder Assarakos) und der Themis (oder Hieromneme oder Aigesta), Gem. der Eriopis 1146^s; s. Gel. Aphrodite's 306; 310⁷; 690; 1361; 1367¹; 1368, V. des Aineias 196; 306; 622^s; 690; 1361; 1367¹ und der Hippodameia 198^s; 307¹; 642^s; 1146^s. — A. Hirt 1531; seine Rosse 198; 1146^s; sein Herold 1329^s. Lähmung 690^s; 1173^s. Grab 308^s; 310^s; 364¹⁵; 1146^s. Gebeine 364^s. — V.: Attis 1531. Butes 23^s. Hephaistos 1146^s; 1306; 1314^s; 1315; 1361. Iasion 1173^s. Poseidon 1146^s; 1314^s. Typhon 812.
Anchisias, Berg bei Orchomenos i. Ark. 196¹¹.
Anchisu *λεμὴν* in Epeiros 751^s.
Andania in Messenien 414¹¹: Demeter R 1178^s. Kastor 162^s. *μεγάλοι θεοί* 230^s; 1170^s; 1. — Mysterien 155^s ff.; R 912^s; 1189^s. — S.: Kankon und Methapos 41¹¹.
Andanos (Andanon), kar. N. für Bargylia 261; 276¹¹.
And(e)irene, Andeiris Götterm. 1526^s.
Andraimon 1) Ares? 1323^s; 1382^s. — 2) K. von Kalydon, von Gorge V. des Thoas 1379^s; s.; gründet Amphissa 346^s f.; in Amphissa begraben 144¹⁴. — 3) (Haimon) Enkel des vor., Thoas' S., V. des Oxylos 997^s; 1379^s. — 4) Enkel des vor. 144¹¹; 1379^s, Gem. der Dryope 346⁷. — 5) Kodros' S., Gründer von Kolophon 280^s.
Andreas, von Euippe V. des Eteokles 506^s. Ntr.
Androgeos (Eurygyes 601^s), Minos' S. 45, V. des Alkaïos 220^s ff.; siegt an Panathenaien 596^s; Genosse der Pallantiden 38^s. Tod 17; 37¹⁴; 522^s; 601^s; 923⁷; 1242^s. Grab E 37¹⁷. — L.: Marathon 37¹⁴; 901^s.
Androkleia, Thebanerin, Antipoinos' T. 1282^s.
Androkles, Aiolos' S. 398^s.
Androklos 1) Artemis? 1282^s. — 2) Kodros' S., Führer der Ionier 283¹⁶; 284¹⁵; 285^s f.; 1282^s.
Andromache 1) Amazone 303⁷. — 2) Eetion's T., Hektor's, später Helenos' Gem. 303; 353¹; 675⁴; 679^s; 4; 691^s; 695^s; 1004^s; 1129; 1271^s; 1349^s. Beute des Neoptolemos 353¹; 693^s; 704^s; 705^s. — Kinder: Aiakides 705^s. Amphialos 704^s. Astyanax 679^s. Laodamas 705^s. Laomedon 679^s. Molossos 353¹; 704^s; 705^s. Pyrrhos 705^s.
Andromēda (Andromēda?), Kepheus' T., Perseus' Gem. 168 f.; 185; 204⁷; 388⁴; V 494^s; 555^s; D 848; 1202⁴; 1344; D 1345 f.; 1356^s.
Andropompos, S. oder Enkel des Boros, Grossv. des Kodros 646^s.
Andros 1) (Hydrussa 749¹¹) Insel der Kykladen 222^s ff.; 234; 556^s: Athena *Ταυροπόλος* 943^s; 1206^s. Dionysos (Fest Theod[ai]sia) 736^s. Iais 1563^s. Zeus *Μελιχίος* 909^s. S.: Anios 234^s. Pheidippos 699^s. *Thersanon 551^s. — 2) S. des Anios 234^s.
Anemoreia, St. nahe Delphoi 751^s.
Anemotas, Esel, in Tarent geopfert 835⁷.
Anemotis Athena 834¹⁶; 836^s.
Anemurion in Kilikien: Perseus 831^s.
Anesidora Demeter 41; 94^s; 1165^s; vgl. 46.
Angdistis 1263^s; 1528^s; s. 'Agdistis'.
Angelina, Hermes' T. 1068^s; 1323⁴.
Angeloi *καταχθόνιοι* 1320^s. Ntr.
Angelos Hekate 231^s; 872^s; 1290^s.
Angelus Bonus 1323^s.
Angistis 1528^s; vgl. 'Agdistis'.
Angitia, Medeia's Schw. 350¹¹.
Anigri(a)des Nymphai 784^s; 827^s; 830^s.
Anigros, Fl. Triphyliens 82^s; 181; E 814⁷.
Aniketos 1) Zeus *Ἥλιος Μίσηρας* 136^s. — 2) Herakles' S. von Hebe 1065^s oder Megara 485^s.
Aninētos (Aninēton) in Lydien: Kore, Pluton M^s 1185^s.
Anion (Anios), delischer K. und Priester 233^s; 234^s—⁷; 11 (V. der Oinotropai); 238^s; 260^s; 644^s; 933^s (Traumorakel?); E 933^s; 969^s; 1433^s. — L.: Andros 234^s. Delos [s. o.]. Euboia 234⁷. Mykonos 234^s.
Anippe, angebl. Neilos' T., Buairis' M. 492^s.
Ankaïos 347; 550^s; 562^s; 806; 962. 1) K. der Leleger in Samos, Zeus' (Poseidon's) und Astypalaia's S. 562^s; von Samia V. des Enudos, Samos, Perilaos, (H)alithersos und der Parthenope 291⁷ f.; vgl. 61¹¹; 344^s. Steuermann der Argo 562^s; 572^s; Weinbauer 290^s. Tod 290¹⁵; 347; 806; 1419^s. — 2) Tegeat, Lykurgos' und Eurynome's (Kleophile's, Antinoe's) S. 202^s; vgl. 1^s. Argonaut 557; vgl. 1419^s.

- *Ankas, Ankon *E.*: 347; 749⁵; 915¹¹; 1312.
 Ankon(a) (*vgl.* 'Ankas') in Pienum: Aphrodite 1356^s.
 Ankyra in Galatia 326. (*ταυροκαθήψα*): Asklepios *Σωτήρ* 1455^o. Zeus *Ἥλιος μέγας Σάρατις* 1095^s.
 Ankyraion in Bithynia: Argonauten 320^s.
 Annakos (Nannakos) 444^s; *E* 1548^s.
 Anogon, Hilaeira's und Kastor's S. 1245^o. *Vgl.* 'Anaxias'.
 Anomia, personifz. 1081^s.
 Anosia Aphrodite 1849^s.
 Anro Mainyus (Ahriman) 1598.
 Antagoras von Kos, Eurypylos' und Klytia's S., von Herakles bezw. 492^s; 656^s.
 Antaia, Hekate oder Götterm. 483^o; 770 f.; 1290^s; 1521^s; 1539¹²; 1542^s (orphisch).
 Antaios 1) ursprüngl. chthonisches Wesen? 769. — 2) Poseidon's S. von Ge 1155^o; baut aus Schädeln Tempel *V* 839^s; von Herakles **483^s (Ntr.)*; 482^s, Afra, Afer 1609^o bekämpft. — Grab 831^o. — 3) (= 2?) V. der Barke oder Alkeis 482^s.
 Antandros 1) St. in Troas von Lelegern 98¹; 303; 309⁵ und Pelagern 309⁵ gegründet. A. *Ἡδωρις* 302¹¹. — *K.*: Götterm. *Mz* 1580^s. — 2) Amazone? 303.
 Antauges, orph. N. des Eros 431.
 Anteia 1) (Anthea?) Hesperide 470^s. — 2) Iobates' T., von Proitos M. der Maira 98^s; 330¹¹; 938^s; 947^o.
 Antenor, Troer, Aisyetes' oder Hiketaon's S. 633^s. Kinder von Theano 695: Agenor (646^s; 691^s). Akamas (628; 642^o; 658²).
 Antheus (306¹). Archelochos. Demoleon. Eurymachos. Glaukos. Helikaon (628; 633^s). Hippolochos. Iphidamas. Koon (307¹²). Krino (297¹; 329^s). Laodamas (307¹²). Laodokos (307¹¹). Medon. Pedaios. Polybos. Thersilochos. — *L.*: Kyrene 257⁴; 630⁵. Okella 363²¹. Patavium 363²¹; 642^s. Rhodos? 642^s. Telmessos? 931^s. — *S.*: Bewirtung des Diomedes, Menelaos, Odysseus 653²; 695¹; Auslieferung des Palladion's 653^s.
 Ant(e)on, Herakles' S. 1516^s.
 Anteros 1087¹; *vgl.* 1071¹; 1365^s.
 Anthaleus Zeus 1109^s.
 Anthe 1) St. in Thessalien 100. — 2) T. des Alkyoneus 123; 843¹.
 Antheaden Geschl. in Halikarnassos 190.
 Anthonon 1) St. in Boiotien, gegr. durch Anthes oder A. 2, 60 f.; 68 f.; 82; 110; 140; 170; 190; 213; 272^s; 467^s; 1375^s. — *K.*: 68 f.; 508. Apollon? 120. Artemis *Εἰλειθυια* 1272^s. Demeter 82; 120; 274¹⁷; 308; 440; 538^s; 1170¹; 1182^s; *vgl. zum Mythos vom Schlangeneagen* 545^o; 1161¹. Dionysos 69⁷; ¹²; 70⁶; 82. Helios? 69⁶; 74; 128; 258¹²; 538^s; 545^o. Kabiren 61; 82; 274¹⁶; 440; 708^s; 1170¹. Persephone 1182^s. Poseidon 66; 69¹²; 70¹; 120; 308; 368¹; ⁵; 1144^s. — *S.*: Alkyone 68; 96. Alouden 69⁹; 74; 123; 244⁴.
 Anteus 274¹⁵.
 Diomedes? 466; 627¹; 1376¹. Dios, V. des Anthonon 244. Giganten 417^s. Glaukos 69⁴; 83; 123; 244; 258¹²; 415⁵; 466; 708^s; 750^o; 872¹. Kirke? 708^s. Lino? 963¹. Phaiaken? 399^o. Prometheus? 440. Thraker 62; 244¹². — 2) S. des Dios 190; 213⁹.
 Antheia *E* 751^s. 1) Teil von Troizen 190⁴. — 2) Teil von Patrai 140⁶; 544^s; 545^s; 682¹. — 3) Aphrodite 1353^s. — 4) Hera 1123^s. — 5) *s.* 'Anteia'.
 Antheias Eumelos' S. 544^s.
 Antheis, Hyakinthos' T. 46⁴.
 Anthemion, Simoesios' V. 739¹.
 Anthemoesia, T. des bithynischen Flussgottes Lykos 302¹²; 572¹.
 Anthemoesia (Anthemus 494^s) *λίμνη* in Bithynien 302¹⁷.
 Anthemoessa (Anthemussa), Sireneninsel 344¹².
 Anthemus 1) makedonische St. u. Fl. 302: Aineias 209. *Vgl.* 'Anthemusia'. — 2) *s.* 'Anthemoesia'. — 3) Fl. auf Erytheia 494^s.
 Anthemus(sa) Samos 1123^s.
 Anthemusia (*γη*), Landschaft von Anthemus: K. Meropa 211¹⁰; 218¹⁹ (*Ntr.*).
 Anthes (Anthas), Poseidon's und Alkyone's S. 69; 190⁴; 843¹; 1108^s.
 Antheus 1) Dionysos 1414^s. — 2) Antenor's S., durch Paris getötet 306¹. — 3) Halikarnassier, Asseos' S. 274¹⁹.
 Anthia, Laomedon's T. 219⁵.
 Anthios Dionysos 1414^s.
 Anthippos, V. der Hippe(ia) 1161^s.
 Anthister Dionysos 1414^s.
 Anthos 1) Autonoo's und Hippodameia's S. von Rossen getötet, in Vogel verwandelt 83²; 267⁴. — 2) Arkader 919 f.
 Anthrakia, Amme des Zeus 207⁴.
 Anthorrrhaistes Dionysos 304; 733^s.
 Anthusa, Konstantinopolis 1647^s.
 Anties, Silen 483^o.
 Antigone 1) Oidipus' und Iokaste's 524: 525^o oder Euryganeia's 510² T., von Haimon M. des **Haimon* 536⁷, begleitet Oidipus 912⁷, bestattet Polyneikes 536⁴, durch Kreon verurteilt 1013 oder durch Laodamas getötet 533¹. — 2) Eurytion's T., von Peleus M. der Polydora 745¹²; 967^s.
 Antikleia 1) Antolykos' T., Freundin des Artemis 1288; M. des Odysseus 626^s; 1272^o; 1568^s. — 2) T. des Diokles, von Machaon M. des Nikomachos und Gorgasos 626^s; 637⁹; 1568^s. — 3) von Hephaistos M. des Periphetes 593^s; 598; 1306^s.
 Antiklos, Griechen vor Troia 637⁴.
 Antikyra 1) in Phokis: Artemis 1275^s; *Km* 1303⁷. Poseidon 1145^s; 1158^s. — 2) St. an der Südküste des westlichen Lokris. — 3) Malische St. — In einer dieser Städte wird Herakles vom Wahnsinn befreit 181¹².
 Antikyrene heilt Herakles 889^s.

Antilibanos in phoinik. Myth. 788^a.
 Antilochos, Nestor's und Anaxibie's oder Eurydike's S. 646^{1a}; 681; 1141; Paion's V. 1240; tötet vor Troia Mydon und Atymnios 647^a; 961^a; durch Poseidon gerettet 646^{1a}; 996^a. Sein Tod 647^a; Bestattung 683; Totenkult 647^a.
 Antimachos 1) S. des Kteatos und der Theronike, durch Hektor getötet 651; 4. — 2) Herakles' S. von Megara oder Nikippe 485^a. — 3) Troer 630^a.
 Antinoos 1) von Lykurgos M. des Ankaios und Epechos (nicht T. des Lykurgos) 206^a (Ntr.). — 2) Pelias' T. 206^a; 578^a. — 3) Kepheus' T. 206; 792; 1408^a.
 Antinoos 1) Freier der Penelope 1237^a; 1390^a. Sein Tod 713. — 2) Hadrian's Günstling. Tempel in Mantinea 206^a.
 Antiocheia 1) (ἐπὶ Δάφνῃ; Ἰσπύλις; Ἰώνη 726; 1173^a; vgl. 'Daphne') am Orontes: K.: Adonis 949¹; 951^a. Apollon (vgl. 'Daphne') 783^a; 788^a; 816^a; 1234^a; Ὀμφαλός 723^a; 775^a. Artemis 982^a. Dionysos 87^{1a}. Zeus Κάσιος 351^a; Φίλιος 1673^a. — S.: Amphion? 87^{1a}. Giganten (Pagras und Orontes 487^a) 811^a; 1200^a; vgl. 433^a (phlegraisches Feld). Io 970^a; 1173^a. Orestes 708^a. Perseus 726^a. Triptolemos 970^a; 1173^a. Zethos? 87^{1a}. — Charonion 779^a. — 2) in Pisidia: Artemis Σωστειρά? 1268^a. Men Ἀσκαίος 1535^a; vgl. 1536^a. — 3) in Karia am Maiandros: Aphrodite? 1354^a. Sozon 333^{1a}. — Zeus? 1854^a.
 Antiochos 1) S. des Herakles 99^a. — 2) A. I., K. von Syrien 263; 315^{1a}. — 3) A. III. 248.
 Antiön (Antium), St. in Latium: Fortunae 982^a. Kirke 938^a.
 Antiön, S. des Lapithen Periphas und der Aestygyia, Gem. der Perimela, V. Ixion's 417^a; 483^a.
 Antiopa *938^a f.; Kultkomplex 508. 1) Selene? 123; 130; 163; 557^a. — 2) von Helios M. des Aietes und Aloeus 123; 129^a; 133; 557; 938^a. — 3) von Pieros M. der Musen 1075^a. — 4) Amazonenkönigin 328^{1a}; 467^a; 586; 588^a; 605^a; von Theseus M. des Hippolytos oder Demophon 592^a; ihr Grab 605^a. — 5) Theseiade, von Herakles M. des Aloprios 468^a; 588^a. — 6) Laokoon's Gem. 689^a. — 7) (= Anteia) Proitos' Gem. 938^a. — 8) von Hyrie oder Hysiai 84. T. des Lykurgos 68¹ oder Nykteus 68, Gem. des Epopeus 123; 938^a; 508, von Lamedon zurückgegeben 508^a; von Lykos vergewaltigt 938^a Ntr. Gem. des Phokos 92^a. Von Zeus als Satyr oder Stier beschlichen 938^a, M. des Amphion und Zethos 87; 508 f.; Misshandlung durch Dirke 508, durch Lykos 586. Schleifung D 944^a. Rettung durch die Söhne *84^{1a}; 163; V 560^a; 586; 868. — L.: Sikyon 130^a. Tithorea 92^{1a}.

Antiphates 1) Laistrygonenkönig 708; 1. — 2) Melampus' S. 517.
 Antiphilos, Maler, IV./III. Jh.: Satyrbild 1401^a.
 Antiphonos (Antiphos?), Priamos' S. 691^a. Antiphos 1) (= Antiphonos?) Priamos' S., Apd. 3^{1a}. — 2) Thessalos' S. 492^a; 687¹; 698^a; 699¹.
 Antissa auf Lesbos: Dionysos 297^a π.; Mx 1422^a. Orpheus 297^a π.
 Antisthenes, Sophist 1464¹, Vf. des Aias und Odysseus? 10^a.
 Antolie bewacht Eurus' Pforten 106^a.
 Anton (Anteon), Herakles' S. 1516^a.
 Antriades Nymphai 827^a.
 Antron, St. in Thessalien, von Protesilaos beherrscht 218; Demeter 110^a.
 Anubis, Osiris' S. von Nephthys *1562^a (Ntr.); hundeköpfig 1562^a (Ntr.); schakalköpfig 405; als Schlange 1487^a. Statuen 1556^{1a}. L.: Delos 243; 1562^a. Hyampolis 1579^a. Kios in Bithyn. 1563^a. — N.: Hysmaion 1562^a (Ntr.). — S.: A. mit Aphrodite's Sandale 1382^a. A. sucht Osiris' Leiche 1562^a; 1581¹; vgl. s.
 Anytos, Titan, erzieht Demeter 1168^a.
 Aoide, Muse 1077^a, Zeus' T. von Neda 1075^a.
 Aōion, kyprisches Gebirge 752.
 Aōnes in Theben? 1376^a.
 Aōoi, Dioskuren? 164^a.
 Aōos: E.: 336^{1a} π.; 949^a. 1) Fluss in Epeiros 858^{1a}; 859. — 2) Adonis 336^{1a}; 951^a; vgl. über Aoadäume 781^a. — 3) S. des Kephalos 42^a; 336^{1a}.
 Aōris, Aras' S., Phleiasier 1377^a.
 Aornos, Aornon (Avernus): 1) (Ävarana?) Felsenfeste am Indus, von Herakles nicht erobert 811^{1a}. — 2) Eingang in die Unterwelt 81^a; 809^a; 897^a; lokalisiert in Thesprotien 935^a (Orpheussage 351^a Ntr.) und bei Kyme 809^a; 936^a, besucht von Odysseus 362^a und Aineias 365; 396^a.
 Aōros Gello 769^a; vgl. über ἄωρος 760^a; 761^a.
 Aōtis Artemis 548^a; 1285^a.
 Apaisos (Paisos), St. im Mysien 152^{1a}.
 Apallaxiakos Herakles 54^a.
 Apameia 1) (Ap. Κισσός; Kelainai) in Phrygien: Artemis (Anäbita) 1594^a. Dioskuroi Mx 1171^a. Hekate Mx 1290^a. Zeus S 271^a. — S.: Arimer, Typhon 274^a. Sintflutsage 444^a; 1603^a. — 2) am Orontes. K.: Zeus 1673; ἄγιος Zeus Οὐρανίος zu Baitokaika 929^a. — S.: Arimer, Typhon 274^a.
 Apanchomene Artemis 163^a; 735^a.
 Apate, T. der Nyx 1068^a; 1078^a; 1079^a.
 Apaturia Athena 193^a; 1218^a; 1365^a.
 Apaturias Aphrodite 1363^a; 1365^a.
 Apatur(i)on bei Phanagoreia: Aphrodite Ἀπατουριάς 1363^a; 1365^a.
 Apaturios Zeus 1365^a.
 Apeilon (Apollon) 1224^a.
 Apelauros, arkadischer Berg 752^a.
 Apelles, Maler: Aphrodite ἀνδρὸν ἐν ἡμῇ 1374^a.

Apemios Zeus 1110₂.
 Apemosyne 1069; 1070¹: 1) personifizierte Schmerzlosigkeit. — 2) Katreus' T.
 Apesantios Zeus 554₂; 1104₁; 1110₂; 1209₂. Vgl. 'Apeasa', 'Aphesios'.
 Apeasa 1) Berg bei Nemea E 188¹ f.; 745; E 749¹⁷. — Opfer des Perseus an Zeus 188²; 1209². — 2) (Apesantios) Zeus E 188¹; 745 E 1104₁. Vgl. 'Aphesios'.
 Aphaia Diktyna 121₂; 129.
 Aphaka im Libanon: Adonis (Osiris, Tam-muz) 61¹⁰ (Ntr.); 198; 334; 847²; 948⁷; F 951₂; A' Grab 949₂; 1355₁. Aphrodite 347²; *Ἀφροίτις* 948⁷; *Ἀφροίτις* 1355₁; *Ὀφραία* 1614₂. — R.: sakrale Unzucht 867₁; 915; 1647¹. Versenkung der Opfer 812₄. Feuerwerk 813; 1614². — Einfluss von A. auf die boiotische Kultur 61¹⁰ f.; 948⁷; 1420.
 Aphakitis Aphrodite 1355₁.
 Aphares, Thestios' S. 342₂ (Ntr.).
 Aphareti(a)dai (Apharidai), Idas und Lynkeus, Söhne des Aphareus oder Poseidon 158₂; 607⁷; 667; 7725.
 Aphareus, S. des Perieres 147; 151 f.; 161₂; 528; 1245₂. Sein Grab in Sparta 158₂.
 Apharidai = Aphareti(a)dai 1245₂.
 Apeidas, Arkas' S. 827₂; vgl. 590₂.
 Apehosios Zeus 445; 447₁; 554₂; 832₄; 1110₂. Vgl. 'Apeasa', 'Apeantios'.
 Aphetai, Hafen an der Einfahrt zum pagaischen Mb.: Argonautensage 554₂; 567⁷.
 Aphetai ödös, Strasse in Sparta 161₂.
 Aphidnai(i) 1) Attische Burg 46₂ (Ntr.); 589; 607₂ f. (Ntr.). — 2) in Lakonien 160; 590₂.
 Aphidnos, attischer Autochthone, Hüter Helena's 46; 590₂; 607₂.
 Aphiktor Zeus 1116₂.
 Aphneios Ares 1196₁.
 Aphrodisias in Karia: F: *ταυροκαθήψια* 326₂. — K.: Adonis 275₂; 950₂. Aphrodite 259²; 275₂; Mz 1350₂; Mz 1351₂; P 1353₄; Mz 1356₂; *Ἐλευθερία* 1081₂. Arete P 1078₂. Artemis *Ἐρσεία* 288⁷. Hekate 268². Hermes? 259². Men *Ἀσκαηρός* 1535₂. Nike 1084₂. — S.: Leleger 260¹⁰. — 2) in Lakonien 782₂.
 Aphrodisios Zeus 1354₂.
 Aphrodite (Aphreia, Aphro u. s. w. 1348₁) 1348—1375. D.: Erde 1364₂. Luft 1351₂. Mond 618₂; 1354₁; 1364₂ f. Planet 458²; 941₂; 1359₁; vgl. *Ind. II* 'Planeten'; Liebe 1014; 1067² (Metonymie); 1357¹ f.; 1468. Geburtshelferin 237 [vgl. u. N.: *Κωλαίς*]. Regengöttin 211₂; 1853². Seegöttin 1145; 1351²; vgl. 834²⁰ und u. N.: *Ἐνπλοία*. Erlöserin aus dem Hades 866₂; 1035₁; 1358₂. — Königin in der seligen Urzeit 448₂. A. bei Pythagoreern 939². Wochentag 941₂.
 EG E.: 1348₂ f. — G. 1365₄: *Eltern*: Uranos und Hemera (150₂; 1331₂) oder Zeus und Dione (1358₂) oder Kypros und Syria oder Aither (?) und eine Okeanide oder Aphros (322₂; 386₂) und Eurynome (Asty-

nome 853₂; vgl. 299⁷) oder Kronos (853₂; 881₂; 1365₄; vgl. 1113₁) und Eponyme 424₂; 1366₂ (vgl. 1358₂). A. aus den Hoden des Uranos 432 von Thalassa 1059₂ geboren am roten Meer 389⁷ (vgl. u. A.'s Meergeburt Km 135₂; Km 1059₂; Km 1262₂; 1348₂; Km 1370²) oder aus Zeus' Samen entstanden 432 (orph.). — *Gatten und Geliebte*: Adonis 817₁₀; 858₂; 960; 1355₁; vgl. 198₁₀. *Kinder*: Anymone (Beroe) 1150₂; Golgos 340₂; Melos 916₂; Priapos 855₂; Zariadres 1357₂. Streit A.'s mit Dionysos 950₂ und Persephone 780₂. Klage um Adonis' Tod 912₂; 971₂; 1355₄. Adonis' Erlösung 865⁴; 1430². — *Anchises* *1367¹; vgl. 307²; 1361; 1368¹⁰. S. Aineias. — *Ares* *1361₂ (Ntr.); 998₂ (A.'s Fesselung); 1099₂; 1317; 1355₁; 1368² f.; 1379² (A.'s Entführung). *Kinder*: Deimos 1084₂; Eros 1071₁; Harmonia 86; 1083₂; 1362₂; 1366; Phobos 1084₁. — *Buten*: V. des Eryx 1146¹⁰. — *Byblös*, V. der Kypros 334². — *Dionysos*, V. der Charites? 81¹⁷, des Hermes 1431¹; 244²; 1334₂ oder Priapos 313₂ (Ntr.); 855²; vgl. 860₂; 1356². — *Hephaistos* 1312 ff.; 1360 ff.; vgl. 339₄; 1309². *Kinder*: Eros 1071₁; 1317₁; 1361 (Eros von A. gesaugt 1072₂ gefesselt 874₂); Hermes 1331⁴; 1361; vgl. 229. — *Hermes*, V. des Atlantios 1331₂; Eros 1071₁; 1331₂; 1365₄; Hermaphroditos 1381₂; Priapos? 855₂; 1331₁. — *Paris* 312₂. — *Phaethon* 42²; 62; 960². — *Phaon* 298⁴; 858₂; 872₁; 960. — *Poseidon* 1145₂, V. der Rhodos (265¹⁰), des Eryx und des Demetrios Poliorketes. — *Zeus* 336²⁰ f.; 589₁; 853₂; 1106₂. V. des Eros 1071₁; Priapos 855₂. — *Sonstige Kinder*: Dionysos 1430²; Peitho 1074₂. — *H. Ariadne*? 1334₂. *Atalante* 75; 1145₂; 1314₁₀; 1362₂. *Baukis* 458⁷; 1357₁; 1397. *Hippodameia* 657; 853₂; 1146 f. *Ktesylla* 288. *Philonis* 298₂; 458⁷; 1313⁴; 1357₁; 1360². *Philyra* 322₁; 623₂; 853₂; 1106₂. *I Thisbe* 1360⁷. *Zenzippe* 1146₂. — *I. Anahita* 1594₁. *Anat*? 1352₄. *Artimpass* 1363². *Astarte* 949₂. *Atargatis* 1586⁷; 1613₂. *Blatta* 1349₁. *Daeira* 1181₁. *Dione* 353²; 1353²; 1366⁷. *Göttermutter* 1093¹²; 1354⁴; 1357₂; 1529 ff. *Hathor* 1571₂. *Isis* 1093¹²; Km 1374₂; 1566; 1570²; 1571²; u. *Kaaba* 1369₂; 1613₂. *Maria* 1613₂. *Moirä* 424₂; 1358₁; 1366⁴; 1370₂. *Myllitta* 1363⁴. *Nemesis* 618₂; 1001₂; 1366²; Km 1369₄; Z 1499₂; vgl. 1370₂. *Nike* 1085₂. *Nyx* 1358₂. *Persephone* 1348₂. *Tyche*? 1087₂.
 K — — K.: *Verbindung mit andern Gottheiten*: Adonis 275². *Apollon* 130₂; 133₂; 298₂; 964; 1243₁. *Ares* 210; 226² f.; 506; vgl. 1358₂. *Asklepios* 130₂. *Atlas* 1107₁; 1314₁₀. *Charites* 1330₂. *Dionysos* 211₂; 1431². *Harmonia* 1072₁. *Helios* 130₂; 133; 135₂; 156₂; 267. *Hephaistos* 226₂; 623₂; 1107₁; 1146. *Hermes* 143²; 210 f.; 211₂ f.; 224; 226² f.; 228²; 230²; 259² f.

297 f.; 298^o; 623^a; 657^a; 756; 779⁷; 825^a; 853^a; 964; 1065^a α.; 1107¹; 1146; 1331¹; 1396^a; 1571¹; vgl. Daidalos 1278^o.
 Hesperiden 1314^o. Hygieia 1074^o. Isis 193¹. Kabeiren 230¹. Leukothea 267. Moirai 881^o. Pan 193¹. Peitho 1065⁷; 1072¹; 1074^o. Phaethon 133; 267. Poseidon 133⁷; 135¹; 139⁷; 224¹; 267; 308¹; 1145⁴. Prometheus 1107¹. Tyche 1074^o. Tychon 853^a. Zeus 352¹²; 1354¹.
 N — N.: Ἀγνή 243; 1586⁷. Αἰνείας 230^a; 352¹²; 358¹⁰; M¹ 817¹⁰; 853^o. Αἰιδαλία 748¹⁴; 1357^o. Ἀκροία 340¹; 1089^o; 1354². Ἀμαθουσία 339²⁰. ἀναδυομένη 1348^o. ἀνείκτος 1353^o. Ἀνδρία 1353⁴. Ἀνοσία 1349¹. Ἀπατορή, Ἀπατουριάς, Ἀπάτουρος u. s. w. 1363^a; E 1365^a. Ἀποστροφία 207¹; 367¹; 1358¹; 1362^o. Ἀργυνίς (ἐπ' Ἀργύνῃ) 79; 620¹. Ἀρεία 1353^o. Ἀριάδνη 244¹; 1093¹¹; 1334¹; 1358¹. Ἀρμα 86⁴; 1330⁷; 1362^a. Ἀρμονία? 1356^o; 1362^a. Ἀρσινόη 913^o; 1352¹; 1507^o. Ἀρτακίη 813¹. Ἀρχίτις 948⁷; 1355¹. Ἀστροάρχη 1364⁴. Ἀρακίτις 1355¹. ἀφρογενής (-γένεια) 1348¹. βασιλεία 1364⁴. Βασίλη (Βασίλει) 1082^o. Βερνίκη 1507^o. Βλάττα 1349¹². γαληναίη 1351¹. Γενέτειρα 1356^o; 1363⁴. Γενετῆλλίς 1356^o. Γολγία 339²¹. Διωναίη 1353². Δωρίτις 1089^o. Ἐγγειος 1352⁴. εἰναλίη 1351¹. Ἐλευθερία 1081¹. Ἐναγώνιος 1331¹. ἐν Ἀσπίδι 1353^o. ἐν Δικτύῳ 1362^a. ἐν ἔλει, ἐν καλαμαίς 291¹. ἐν κήποις 34¹; 1353⁴; 1363^a; Km 1370¹. Ἐπιποντία 1351¹. Ἐπιστροφία 138; 614¹²; 1358¹. Ἐπιτραγία 31¹; 1354¹. Ἐπιτυμβία 1358¹. Ἐρινός 1358¹. Ἐρσηφόρος? 34. Ἐρμυκίνη 365⁹; 371¹¹. Ἐταίρα 314⁹; 1356^o. εὐκαρπος 1353⁴. Εὐμενής 1358¹. εὐπατέρεια 1282^a. Εὐπλοία^a 1351¹; vgl. 834²⁰; 1065¹; 1087^o; 1089^o; 1145⁴; 1158^o; Km 1373¹; 1654¹. εὐστέφανος 1179¹. ἐφ' Ἴππολέτῳ 31⁹ f. Ἐριππος 1146⁷. ζείδωρος 1353⁴. Ζερφρίτις 1507^o. Ζηρονδία 209⁷; 211^o; 1358¹. Ἥγεμόνη 25^o; 1351¹. Θαλασσίγονος 1348^o. Θαλασσαιή 1351¹. Ἰδαία 1354^o. Ἰπποδάμεια 657; 853^o; vgl. 1146 f. Καλιάς 228¹; 1358¹. Καλλίπυρος Km 1374^o. Κασκινίτις 1356⁴. Κατασκοπία 191¹². κεστοφόρος 885^o (Ntr.). Κνιδία 1089^o. Κουρατόφος 1357^o. Κτήσυλλα 238. Κυθείρη 1359^o. Κυθερεία 1358². Κυθήρα, Κυθήρια, Κυθηριάς 1358¹; 1359^o. Κυλλάνα 1331⁴. Κυρία, Κυπρογενής (-γένεια) u. s. w. 339¹⁰ ff. Κύπρις 1358¹; 1505⁴; 1507^o. Κωλιάς 38⁴; 228^o; 745^o; 1357^o; 1362^a; 1396^a. κωλώτις 1357^o. *Αἰός 504^o. Λακέρεια? 111¹. Λαμία 1506¹. Λιβανίτις 1355¹. Λιμενία 1351¹. Λιμνησία 1351¹. μαία γενέθλης 1314. Μανδραγορίτις 852^o. Μεγάλη 1364^o; μελίγιος 909^o. Μελα(ς)νίς 123¹; 133⁷; 199¹; 359¹³ (Ntr.); 789^o; 1145¹; 1358¹; 1359^o; 1362^o. Μήλεια 1356^o. Μηχανίτις 73¹². Μιγανίτις 667¹. Μορφώ 982¹; 1357^o; 1362^a. Μυρία 1358².

Ναυαρχίς 1158⁴; 1351^a. Νέμεσις? 618^o. Νηλεία 1358². Νικηφόρος 1353^o. νυκτερίη 1358^a. Νυμφία (*Νύμφη) 591¹; 1354^a. Ὀλυμπία 1363¹. Ὀυρανία^a 1363⁴; 18; 34¹; 150¹; 335¹¹; 384⁷; 618^o; 881^o; 1065¹; 1078^o; 1082^o; 1352⁴; Km 1363^o; 1364^o; 1364¹; Km 1369^a; 1552^a (Venus Caelesta); 1584^o; 1594¹; 1614^a. Πάνδημος^a 1363⁷ f.; 31; 1074^o; 1354¹; Km 1363^a; 1364^o; E 1365^a. Παρακύπτουσα 335^o. Πασυράη 156^o; 1358¹; 1364^a. Παφία 339¹⁰. Πεσώ 299⁴ f.; 1074^o. Πελαγία 1351¹; 1653 f. Περσιδέα 1594¹. Ποντία 1351^a. ποντογενής (-γένεια) 1348¹. Πόρνη 314¹; 1356¹. πορφυρέη 1349¹¹. Πυθιονίκη 1507^o. Πυθηναία 1318. πυρόεσσα 850^o. σερμύη 1364^o. Σκοτία 1358². Στρατεία 1353^o. Στρατονίκις 1353^o. Σχοινής 61¹¹. Σώσανδρα 1357^o; 1364^o; Km 1369⁴. Σαίτηρα 1357^o. Τερεινή 744¹²; 1357¹. Τραγία 1354¹. Τυμβώρυχος 1358¹. Φίλη 1357¹. φλεία 1353⁴. χρυσάνιος 1146⁷. χρυσή R 1367¹. Ψίδωρος 1331¹. — R.: Haarweihe 913^o; 914⁴. Schweineopfer 329¹¹. Verkleidung 904^o. Fesselung 1358¹; 1362¹. Rückführung (ἀναγωγή) F 941¹. Bad S 821¹; vgl. 1332⁴. — S.: A. von Charites erzogen 1073^o; in den Olymp geführt Km 473^o; bei Kore's Raub 1185¹; in der Gigantensage 435⁴; 1365^a. — Beim Kampf des Herakles mit Kyknos 487¹. — Argonautensage: bei Aietes 574¹¹; bei Iason 573²; 851⁴; bei den Lemnierinnen 226; 547¹; bei Medea 573². — Troische Sage: Parisurteil 636¹²; 665¹. A. hilft Aineias 690¹; 996¹; 997¹; 1614⁷; bei Ares 1368¹; 1383¹⁷; von Athena geschlagen 998⁴; von Diomedes verwundet 216; 674; 698²; 998¹; 1368¹; salbt Hektor's Leiche 996⁷. Bei Helena's Verführung 666; 997¹; 1006¹; 1368¹; vgl. 1007¹; bei Ilion's Zerstörung Km 692¹; 697¹; auf Leuke 671⁷; führt Paris in Helena's Kammer 674; rettet Paris 996¹. — Psychemärchen: 871 ff. — Sonstige S.: Aktaion 969^a. Alexis 314^a. Daphnis 964¹; 965^a. Harmonia 1074^o. Heliaden 1361². Hippolytos 965^a. Kalliope 866^o. Meliboia 314^a. Nerites 416^a. Proitiden 182¹. Pygmalion 335^a. z Rhodos' Brüder 266. — Z.: Apfel 458¹; Km 665¹; 748; 1356¹; 1369; 1372¹. Delphin 1349¹. Eisvogel 843²; 1349¹. Fisch^a 1350; vgl. 1345¹. Gans 855¹; 1370^o. Granate 1356¹; 1358¹; 1369. Hase 782¹. Hippokampen 1351¹. Leiter 1366¹; 1499^o. Linde 322¹. Muschel 1349¹². Myrte 657^o; 779⁷; 781^o; 782¹; 1288¹; 1356¹. Nachtigall 1356¹. ναυτίλος 1351¹. παιδέρος 850¹. πομπίλος 1351¹. Rebhuhn 17⁴. Rose 1356¹. Schildkröte 150; 197¹; 1334^o; 1349¹. Schwalbe 1355⁴. Schwan 1313; 1351¹; 1352¹. Seebock 1351¹. Sperling 1350¹ (Ntr.). Steinbock 1364^a. Steinfetisch 1369^a. Taube^a 1350¹; 794¹; 1313; 1333¹; 1369; 1372¹; 1586⁴. Weltkugel 1372¹.

Widder 1364. Ziege 602; 1354¹; 1896⁴.
[vgl. N.: *Ἐντραγία, Τραγία*]. — A.'s
Bad 821; 1382. Bart 904. Gewänder
1063; 1073. Gürtel (*χεστός*) 573;
677¹; 885. Kranz 603; 1431. *κηρὶς-
μυρόν* (an Andromache geschenkt) 1349.
Sandale 1332⁴. Waffen 1352. Wagen
665. — A.'s Tanz 1073; 1083. —
Km Km.: *1368—1875; vgl. 31; 34; 349;
(Venus v. Esquilin); 473 (Aphr. in Olymp
geführt); 692²; 1363; 1369; 1407⁴
(Vesta Giustiniani).
Aphroditos 259¹¹; 1359.
Aphros, Kronos' S., Aphrodite's V. 322¹;
336¹²; 853⁰; 1365.
Aphytis (Aphyte) auf Pallene: Ammon
1558, z. Dionysos 213.
Aps, Peloponnes 174².
Apsas *πρόιον* im phryg. Aizanenland 280¹².
Apidaneis (*Ἀνιδανῆς, Ἀνιδόνες* u. s. w.),
Peloponnesier 174.
Aps 1) heiliger Stier Ptah's in Memphis
*1572. Vgl. 863⁰; 913¹; 1562²; 1575²; später
Horus 1572²; 1576¹ oder Osiris 1576¹;
1577² gleich gesetzt. K.: Pergamon 1576¹.
— 2) K. von Memphis 1576¹; vgl. 1123.
— 3) Hypostase des Asklepios 172¹⁰;
1452. — 4) Naupaktier, Apollon's S., I-
tromantis 172¹⁰; 1441¹¹. — 5) Argiver,
S. des Phoroneus und der Nympe Tele-
dike (oder Peitho) 1073¹; 172¹⁰; 173;
1576¹; durch Thelxion und Telchin er-
mordet 174. — 6) Sikyonier, S. des Tel-
chin, V. des Thelxion 174. — 7) Pal-
lantier, Iason's S., durch Aitolos getötet
202²; 281¹; 557².
Aplun (Apollon) 1224².
Apobaterios Zeus 834.
*Apoikos s. 'Poikes'.
Apollinopolis magna in Aegypten (Edfu):
Pan *Ἐπόδος* 1394.
Apollodoros 1) von Athen, Grammatiker 8. —
2) Bildhauer: Aphrodite von Melos? 1873.
Apollon (Apsilon, Aplun, Appollon u. s. w.)
D 1223) 1223—1265. — D.: A., Gott der
Ephoben 499⁷; vgl. 995⁴; 1300¹. Getreide-
gott 1228 f. Heilgott 677; 890²; 895²;
1287 ff.; s. 995⁴ [vgl. u. N.: *ἱερός, ἱέρως, ἱερὴ, Παιαν, Παιωνίος*]. Herdengott
*1243²; 1243¹; 1255⁰; *119¹; 8152;
995²; D 1826¹; 1327² [vgl. auch u. N.:
Ναπαῖος, Νόμιος, Ποῖμιος]. Kalendergott
940¹ f.; 1242¹⁰; 1254. Kolonialgott
*1230 f.; 1015¹; 1295 [vgl. u. N.: *Ἀρχη-
γέτης, Κρίστης, Οἰκιστής*]. Mauerbau *1254²;
vgl. 90² (Ilion); 138² f. (Megara); 223¹²;
305⁴ (Ilion). Orakel *1234 f.; 275⁷; 521⁴
(Oidipus); 526² (desgl.); 931⁴ f.; 982²
(Würfelor.); 1006²; 1238⁴; 1246²; 1386².
Pestgott 674; 998⁰; 1003² [vgl. u. N.: *Δολ-
μῖος, Διέθριος*]. Regengott 833¹. Schick-
sals- [vgl. o. Orakel-]gott 991²; 992²; vgl.
1616¹. Schiffergott 1230 ff.; 58¹⁰; 321;
668². Schwurgott 742⁰; 1241⁰. Sonnen-
gott *1240 ff.; 83²; 281¹²; 313¹⁴; 933¹⁴;

359; 448⁰; 785²; 1094¹²; 1145; 1233;
1234¹ f.; 1235²; 1236²; 1237¹ s.; 1241⁰ s.;
1244²; 1254²; Km 1262¹; 81285²; 1467²;
1468; 1490¹. Stargott (einer der Zwi-
linge 944²). Sturmgott, vgl. 998⁰. Todes-
gott 1237²; 1271² (vgl. 1241⁰ und über
Ἀπολλωνόβλητος 1237²; A. sendet Poin-
e 174²². von A. getötet: Achilleus 108;
682²; 704²; 1254². Adonis 198¹⁰. Aloe-
den 1156². Amphilochoi 331. Ephialtes
1254². Eurytos 105²⁰; 1254². Hyakin-
thos 166² f.; 883². Ischys 121¹ f.; 1454¹.
Koronis 121¹; 1454¹. Kyklopen 121;
283⁰; 1454¹. Linos 963⁴. Meleagros 348¹²;
1017². Niobiden 84¹²; 1250⁷; 1254²;
Km 1262¹. Otos 1254². Patroklos 1254²;
Tityos 106¹; 1018². A. = Weltbrand
(*ἐκπύρωσις*) 1490¹. Wettergott *1225 ff.;
834². A. als Zahl 939⁷; *940¹; 1589¹;
Zeugungsgott 853²; 1243². — E.: 1224.
F.: F.: Asgelaia, Boedromia, Daphnephoria,
Delia, Delphinia, Erethymia, Karneia, Pro-
phthasia, Ptoia, Pythia, Sminthia, Thargelia
s. s. Ind. II 'Feste'. — G.: Eltern 1251²;
Zeus und Leto *1251²; vgl. V 247²; 939⁷;
1589¹ (Ort der Geburt: *1251²; 40¹⁴;
74¹² f.; 240 ff.; 883²; 1257⁴; 1475²) oder
Hephaistos und Athena 27¹²; 1251² oder
Vater Korymbas 250²; 899¹; 1251². Silenos,
Ammon 1251² oder Mutter Isia 239. —
Geliebte, Gattinnen (und Kinder): Aigle
(Asklepios) 189; 1442²; 1443²; 1450. Aithusa
(Linos) 963⁴. Akakallis (Miletos 270², Naxos
233¹⁰, Phylakides 1238²). Alkiope (? Linoi)
963⁴. Amphisaa 743⁴. Areia (Miletos) 270¹.
Arge 241⁰. Arsinoe (Asklepios) *1453;
1245⁰. Artemis 1299². Asteria (Idmon)
558²; 640. Chione 298⁰; 458². Chryso-
themis (Parthenos) 1080². Daphne 89¹;
271⁷; 1249¹. Dia (Dryope) 1235¹. Dryope
(Amphisaa) 104¹⁴; 346⁷; 743⁴; 1235¹.
Gryne 294². Hekabe (Hektor 610; 621²;
640¹, Troilos 640²; 672¹). Herophile [vgl.
u. Sibylla] 928². Histia 103². Hyper-
mestra (Amphiaraios) 530¹. Isia 298².
Kalliope (Hymenaios 857⁴; 1253², Iale-
mos 1078²; 1253², Linos 963² f.; 1253²,
Orpheus) *1253². Kassandra 994². Koron-
is (Asklepios) *1453; 121¹ f.; vgl. 105;
120²; 189; 298⁰; 1230; 1271²; 1454¹.
Korykia (Lykoreus) 828¹. Kreusa (Ion)
31¹⁶; 740⁰. Krino (? Telmiasos 329²;
931⁴). Kyrene (Aristaios 256²; 1243²;
1299⁴, Idmon 563⁴) 107¹⁰ f.; 1230². Mar-
pessa 340¹¹; 1245⁰; 1453⁴. Melia 89¹⁴.
Nympe, ilische (Ileus oder Oileus, Te-
lamon?) 309¹²; 609²; 613¹²; vgl. 90 f.;
lykische (Eikadios) 940². Okyros 1226¹.
Othreis (Phagros) 911⁰. Penelope (Pan)
194¹⁰; 1390⁷. Persephone (Erinyen) 767²;
1235². Pharnake (Kinyras) 340². Philo-
dike (? Leukippidai) 271⁷; 1244². Philo-
nia 42²; 298⁰; 458. Phthia (Doros, Laodo-
kos 107⁴, Polypoites 638²) 346. Prokleia
(? Tennes) 304¹⁰; 636²; 671⁰. Psamathe

(Linos) 90²; 963⁴. Rhoio (Anios) 234⁴; 1433⁸. Rhytia (Korybanten) 250⁸; 1077¹. Rhodoessa (Keos 236¹³). Sibylla 342; *vgl.* 928². Sinope (Syros) 326². Skamandrodike (? Tennes 636⁸). Stilbe (Lapithes 105). Thaleia (Korybanten) 1078⁸. Themisto (Galeos; Telmessos?) 1234². Thyria (Kynos) 106⁸; 1231¹. Zeuxippe (Ptoios) 755¹. — *Sonstige Kinder*: Eurydike 215¹⁸. Melaneus 66; 104¹². Musen 1075²; 1253⁴. Phemonoe 1020⁸. Platon 1045¹; 1484¹. Pythaeus 1255¹. Seleukos 1045¹; 1495⁴; 1508¹. — *Püderastische Verhältnisse*: Atymnios 1243¹. Daphnis? 964⁴. Hippolytos von Sikyon 131⁸. Hyakinthos 166² f.; 833²; 857⁸. Hymenaios 857⁶; 1253⁸. Kinyras 1253⁸. Kyparissos 635⁸; 788⁸. Orpheus 1253⁸. Potnienus 83⁸. — *H*: Aiakos 90; 613. Aisakos 90; 566⁷; 1230²; 1243¹. Aison 566⁷. Archias 866¹⁰. Ar(e)ion? 167¹⁴; 270²; 1141; 1227⁸. Aristaios 107¹⁰; 819; 1093¹⁴. Atymnios 819; 1093¹⁴; 1243¹. Hektor 305. Hesiodos 75 f.; 90 f.; 1227²; 1230⁸. Iteus 90; 613. Ion 740²; 1238⁸. Karnos 792⁸. Kyparissos 91¹⁴. Leukippos? 870¹⁰; 1244⁴. Oileus 90; 613. Phalanthos 1227⁸. Philammon 458⁷. Philoktetes 363¹⁰; 615¹; 1238⁸. Priamos? 621⁴. *I* Tro(ilo)s 90. — *I*: Adonis 1093¹⁸. Antiochos Soter 1506². Christus 1626². Caligula 1506². Dagon 250⁷; 1145; 1202. Horos 1258¹; 1563⁸. Mars 1266⁸. Mithras 1596¹; 1600⁸. Nero 1263⁸. Ptolemaios Philadelphos 1506². Sozon 334¹. Zeus 1109⁸; 1117⁸. — *K*: *Verbindung mit andern Gottheiten*: Aphrodite 130⁸; 133⁷; 298⁸; 458⁸; 1243¹; 1331¹. Artemis 1296 ff.; *vgl.* 138⁸; 287² f.; 9⁸; 318²; 383⁷ f.; 350⁸ f.; 621⁴; 1099¹; 1246. Asklepios 1451⁸; 1445⁷; *vgl.* 180⁸. Athena 91; 103¹⁸; 635⁸; 1153; 1246. Charites 1078⁸; 1260⁸. Demeter 66; 75⁴ f.; 120²; 200; 222¹⁸ f.; 264¹; 595¹; 756; 764¹; 1080⁸; 1138²; 1145; 1246. Diktyna? 90¹⁸ (Ntr.); 121⁷; 255⁸ (Ntr.). Dionysos 41; 1241⁸; 1246¹. Eros 870⁸. Ge 101⁸; 755. Hekate 833⁷ f. Helios 103⁸; 118¹⁴; 167¹⁴; 250⁴ f.; 281¹⁸; 288⁸ f. Herakles 486⁸; 500⁸. Hermes 222¹⁸ f.; 298⁸; 458⁸; 1099¹; 1331¹; *vgl.* 8 1338¹¹; 8 1338²; Km 1343¹. Histia? 103⁸. Leto Km 138⁸; 287¹⁰ *[vgl. o. G.]*. Lenkothea 135⁷; 303⁸ f.; 1247². Maleates 1069⁴. Moirai 357⁴; 881⁸; 992⁸; 1234². Musai 500⁸; 1075²; 1253⁴; 1263⁴. Nymphai 222¹⁸ f.; 357⁴; 830⁸; 1253⁴. Peitho 279². Poseidon 69; 75; 103⁸; 120; 138⁷; 167¹⁸; 191; 200; 223¹⁸; 242; 264¹; 756¹; 764¹; 995⁸; 1138²; 1145; 1153; 1246. Zeus 287⁸; 992⁸. — *N*: *άγνός* 1237¹. Άγραίος 1247⁸. άγρεύς, άγρευτής 1247⁸. άγριος 1243⁸. Άγυιάτης 1232⁸. Άγκυεύς 784¹; 774⁴; 775⁸; 776¹; 1232⁸; 1246; 1451⁸. Άδωνις 1093¹⁸. άιγενέτης 1241⁸. αίγληεις 1241⁸. Αίγλήτης (Άσγ-

λάτας) 246⁸ (Ntr.); 577¹⁸; 635⁸; 1226¹; 1242⁴; F 4; 1442⁷. Αίγυπτιος 1498⁴ (*vgl. Horos u. Ap. mit ägyptischen Göttern auf Delos 1562⁸*). άειρεκόμης (άειρεσσι.) 1244¹. Άέσιος, άέσιτωρ 1238¹. Άκρ(ε)ίτας 745²; 1226⁸. Άκταιος 317¹⁸; 1226⁸. Άκτιος 346⁸; 1225²; 1229⁸. Άλαίος 363¹⁰; 1236⁴. Άλασιώτης 199¹⁸; 338⁷; E 1243⁸. Άλεξίκακος 1238²; Km 1261⁸. Αμαζόνιος 157². Άμυνκλαίος (Cypern) 338¹¹; 833¹; (*vgl. über Ap. in Amyklai 162¹; 1446¹*). Αναφαίος 1226¹; 1234². Άποτροπαίος 1230; 1237¹. Άργεφόντης 635⁸. άργυρότοξος 1237¹; 1244². Άρ(ε)ίων? 270²; 1227⁸. άρροκόμης 1243⁸. άρότριος 1228⁸. Άρχηγέτης 1232¹⁰; 59; 261¹⁸; 288¹⁴; 317¹¹; 366¹⁰; 1230⁷. Άσγελάτας 246⁸ (Ntr.); 884¹⁸; 1226¹. Άσκραίος 1235¹. *Άστεάλης (l. Άσγελάτας) 1226¹. Αύλαίτης 287²; 1249². Αύλητης 287⁸. Αύρεύς 1242⁸. άφήτωρ 1244². Βακχεύς (Βάκχος) 1246²; 8. βελεσσιχαρης 1244². Βελαφίνιος (Δελαφίνιος) 747². βιοδώτης 1233². Βοζηνός 334¹. Βοηδόριμος 1226¹; 1233⁴; 1238⁸. Βοικέτας 166¹; 1232¹¹. Γαλάξιος 236¹ (Ntr.); 1243². γενάρχας Διδυμίων 287⁸. Γενέσιος 1233⁸. Γενέτωρ 1233⁸. Γορντίσιος 1449. Γράνιος 1238⁸. Γρυνάιος (Γρυνεύς) 1449. Γρυνεύς 1231⁸. Δάλιος 260⁸. Δαφναίος 783²; 1296² (Ap. in Daphne am Orontes 748⁸; 1629⁸; 1655²; 1657⁸). Δαφνηφόρος 41¹⁴. Δειραδιώτης 926⁸. Δεκατηφόρος 1233⁸; 1098¹. Δελφίδιος (Δελαφίνιος) 89¹⁸; 1227¹. Δελαφίνιος 1227¹; 21¹; F 22² (Athen); V 41¹⁸; 58¹⁰; 89¹⁸; 90; 103⁸; 118¹⁴; 121⁷; 135; 167¹⁴; 250⁴ f.; 255⁸ (Ntr.); 262⁸ f.; 287¹⁸; 358⁸; 374²; 376²; 1145; 1202; 1246; 1247²; 1296²; 1512⁸. Δήλιος 1248⁸; 1253⁸ (A. auf Delos P 234; 238 ff.; 742⁸; 746¹). Δήλος? 1234². Διδυμαίος (-μεύς) 287⁸; Km 289⁴; 12; 1077⁸; 1506²; 1666⁸. Διονυσόδοτος 41; 1246¹. Δονακ(?)ίτης 1252². Δωματίτης 1232¹¹. Δρομαίεύς 156; 162⁸. Δρομαίος 166¹; 1232¹¹. Δρύμα(ι)ος 1235¹. έβδομαγέτης (-γένης) 939⁷. έβδομαίος 939⁷. Έκάεργος 287¹⁸; 1244²; 1297⁸. έκατηβελέτης, έκα(α)ηρόλος 1244²; E 1288⁸. Έκατος 305⁴; 1244²; 1297⁸; E 1288⁸. Έκβάσιος 317¹⁸; 834¹⁴; 1225²; 1230⁷; 1296². Έλελείς 1239⁷. Έμβάσιος 317¹⁸ f.; 834¹⁸; 1225². Έναργος 1247². Έναυρος 1242². Έπάκτιος 1226⁸. Έπιβατήριος 192¹²; 1225²; 1506²; *vgl.* 834¹⁴. Επί Δάφνη 8. Δαφναίος. Έπικωμαίος 1233⁸. Έπικουρήος 206⁸; 207⁸; 323²; 740¹; 1238²; *vgl.* Km 114². Έπιμήλιος 1243⁸. Έπόφιμος 1101¹. Έρεθίμιος (-θύμιος) 331¹⁰; 1229⁴. Έριδάσιος, Έριθιος, *Έρισσάθεις 1236². Έρσος 40¹⁸; 1242². Έρυνθίβιος 1229⁴. εύλινρος 1246⁸. Εύριάλος 1226⁸. Εύτρεσιτης 1255⁸. ευφάρετης 1244². εύφορμυγέ 1253¹. Εώς 571¹⁰; 1242². Ζέλος? 561⁸. Ζηρύνθιος (ινθιος) 211⁷. Ζμίνθιος (Ζμίνθιος) 223². ζωογόνος 853⁸. Ζωστήριος 41⁸. ήπιος 1238⁸. Θαρ-

γῆλιος 281¹⁸; vgl. 1064⁹. Θεάριος 199⁵; 193². Θέρμιος 1241⁸; 1242¹⁰; 1377⁵. Θοραῖος, Θοράτης, Θόραξ 853⁸. Θύσιος 287¹⁸; 1246⁸. Θυμβραῖος 689⁴; 1226¹; 1236⁸. Θυραῖος 1232⁸. Ἰασόνιος 317¹⁷. Ιατρόμαντις 1238⁴. Ἰατρός 1238⁰; 4. Ια-
τρέτης 1244². Ἰήσιος 1238⁸. Ἰητήρ 1238⁸.
Ἰέσιος 317¹⁹. Ἰεὺς (ῖλεὺς 90; 1237¹),
Ἰλιεύς 613; 1230⁷ (A. in Ilion 307¹¹; 1645¹).
Ἰξίσιος 1236⁴. Ἰσμήνιος 1337⁸; 1342⁴. Κα-
θαρός 1237¹. Καλλίτεκνος 295². Κάλυδ-
νος? Καλίδνιος, Καλυδνεὺς 343⁸; 1253².
Κάλυμνος? 343⁸ (Ap. auf Kalymna 260⁸;
1238⁸). Καρινός 223²²; 774⁴. Καρνείος
161¹⁸ f.; 1243⁸; 128¹⁵; 129; 130⁸; 153;
155²; 158² f.; 162¹ f.; 166¹; 246¹⁴; 256¹¹;
268¹⁹; 271⁷; 375⁷ f.; 745⁸; 788⁸; 792⁸;
1117²; 1231⁶; 1232¹¹; 1243²; 1493⁸.
Καρνίας 1244⁰. Καρπογένεθλος 1228⁴.
Καυκασεύς 282⁸. Κερδοῖος (Κερδῶος) 1233⁶;
1341¹. Κερκυνονεύς 200¹; 595¹. Κεχη-
νός? 1246²; 1425². Κιθαριστής 745⁷.
Κιθαρωδός 287⁸; 297⁸; 329⁸; Km 1260 ff.;
Km 1264¹. Κιλλαῖος 145⁰ (A. in Killa
312¹⁴; 1243¹ f.). κισσεῖς 1246²; 8. Κίσσιος
1246⁵. Κλάριος 328⁷ (vgl. 286¹¹ f.). Κορο-
παῖος 299⁸ (Ntr.). κοσμοπόλος 1244¹.
Κουρίδιος 1230⁷. Κρατεανός 329⁸ (Ntr.);
κρουσιλῦρης 1253¹. Κτίστης 1232⁸ f. Κυ-
ζικηνός 317. κυνηγέτης 1247⁸. Κύν(ε)ιος
41⁸; 947⁸; 1247⁸; 1447¹. Κυνόρτας? 1236²;
1447. κύριος 1451⁸. Κωμαῖος
1238⁰. Λαιρβηνός (Λυερβηνός u. 8. w.)
1249²; vgl. 1248⁸; 1604⁰. λαοσσός 1200⁸.
Λαιρβηνός 277². Λαφρός 106¹⁰; 1296².
Λεαχηνόριος 1234¹. Λευκάτης 745¹⁰;
1296²; vgl. 746¹⁴; 816¹²; 1225². Λιβυ-
στίνος 1238⁰. λιγύφωνος 1253². Λιδήσιος
189⁹; 817⁶; 1442. λιμενοσκόπος 1225².
Λοίμιος 1237⁶. λοξίας 102⁴; 241⁸; 1234².
Λυερβηνός (Λαυρβηνός) 1248⁸. Λύκαιος
1236⁸; 1391⁰. Λυκείος (Λύκειος) 1236⁸;
D 918²; vgl. 805; 35⁶; 192; 330¹; 805²;
1265¹; 1296; 1584⁰. Λυκηγενής 318¹⁸ f.;
332¹⁴; 333¹; 1236⁸. Λύκιος 128¹². λυκο-
πόνος 1236⁸; 1243⁸. Λυκούργος? 924²;
1236⁸; 1237. Λυκωρεὺς 918⁷; 920⁸; 1447.
Μάγνης? 109¹. Μαλεάτης 170; 189⁹;
815¹⁸; 948¹; 1236²; 1386⁰; E 1442⁰;
1445⁷; 1446⁸; 1447⁴; 1449; vgl. 406¹;
1069⁴. Μάλλιος 1442⁸. Μαλόεις 298⁸; 374;
1243². μαντεῖος u. 8. w. 1234². Μαντινέος
(Μαντινείος)? 752⁸. μαντιπόλος 1234².
μάντις 1234²; 1238⁴; 1246². Μαρπησσός?
1250. Μελάνδιος 1228⁴. Μοιραγέτης 1234².
Μουσαγέτας 1253⁴. Μουσαγέτας 1075².
Μουσεῖος 1253⁴. Μουσηγέτης 1075²; 1253⁴.
Μυρκαῖος (nach der Tamariske) 299⁸.
Μώσαρχος 1075². Ναπαῖος 1243². νενο-
ροχαρής 1244². νηοσσός 1225². Νόμιος
40¹²; 162²; 357⁴; 829²; 849⁴; 1243²;
1251². Νομηνίος 939⁸. Νυμφηγέτης
222¹⁹ f.; 830⁰; 1253⁴. Οἰκέτας (Βοικέτας)
1232¹¹; 1493⁸. Οἰκιστής 1232⁷. οἰέθριος
1238⁰. Ὀπάων 1228⁴; 1236². Οὔλιος

287¹⁷; 1238⁰; E 8. Παγασαῖος, Παγασίτης
1296². Παῖων 1230⁷; 1239¹; 1244²; 1246¹;
1626². Παῖων, Παῖων 1239¹ f. Παῖωνιος
1230⁷. παναπήμων 1238⁸. πανθερής
1241². Παρρόσιος 1229²; Km 1262¹. Παφ-
δάσιος 740¹. Πασιπάριος 1229¹. Παταρεῖς
329⁸. Πατρώος 1233² π.; 21¹¹; 27¹²;
37¹¹; 332 f.; Km 950⁰; 1115¹; Km 1205²;
1233²; 1251²; 1252¹; 1261²; Km 1262⁰;
1264⁴. Πλοντοδότης 1067⁰. Ποδαλείριος?
1238⁸. Ποίμν(ε)ος 236²; 1243². Ποιδίος.
Ποίτιος E 1237²; 1255¹. Πορροπίων 1229¹.
(Ntr.). Πριαπαῖος 853⁸. Προηγένος 290¹.
Προηγέτης 1295¹. Προκαθηγεμῶν 746¹;
1232⁸. πρόμαντις 1234². προσήπιος 40¹².
Προπύλιος 1232⁸. Προστατήριος 288¹⁸;
1232²; Km 1264²; 1296¹; 1303⁷. Προστά-
της 288¹⁹; 1232⁸. Προφύλαξ 1238². Πῖρος
74 f.; 742⁰; 1223; Km 1244²; Km 1261¹.
Πυθαεὺς 1255¹; 131; 173⁸; 268¹⁸; 486¹;
741²; 1260⁷; 1282¹. Πυθαῖος 357⁴. *Πε-
θεὺς 1255¹. Πύσιος 1256⁰ (Ntr.); 21¹¹;
22⁸ (Ntr.); 89¹⁸; 139⁵; 268¹⁸; 283²; 369⁴;
1108²; 1228²; 1236²; 1248²; 1268²;
1296²; 1451⁸. πυθόμαντις 1234². Πέτιος
1255¹; E 1237². Σαλγαγεὺς 272². Σαρ-
πηδόσιος 327⁶; 837²; 1647⁴; 1654⁴. Σαρ-
ροκτόνος Km 1263². Σελινούντιος 63²;
140; 366¹² π. Σικερηνός 826⁴. Σιτάλας
1229¹. Σμινθαῖος 1229². Σμινθεὺς 1229²;
269¹ f.; 297¹; 301⁸ π.; 303¹⁰; 803⁸; 828²;
1296²; 1451⁸. Σμίνδιος 1229²; 615²;
1264². Σούριος 1266⁰. σπερμαῖος 1228².
Σπόδιος 492². Στεμματίας 1243². Στε-
φανηφόρος 262⁰ (Ntr.). Στρατάγιος 1239¹.
Συθ[οίν]ης? Συθ[ύτ?]ης? 1258⁴. Sosianus
84¹². Σωτήρ 1238²; 1506². Ταρσεῖς 334¹.
Τάρσιος 1258². Τελγίνιος 1230⁷. Τεμερί-
της 764¹⁰. Τεναετής 174¹⁰ (vgl. über Ap.
v. Teneae 124⁴ f.; 507⁶). Τετραχίρ, Τε-
τραύριος 1260¹. Τιτάν 1241². τοτήρη-
τοξοβέλεμος, τοξοφόρος 1244². Τράγιος
237⁴; 1243². Τριόπιος 260¹⁸. Ὑάκινθος?
Ὑακίνθιος 158⁹; 833¹; 1094¹; E 1243²;
1246⁷. Ὑάτης 337⁴ f.; vgl. 287²; 817²;
1530⁴. Ὑμήτηης 40¹². Ὑπακραιός 31¹².
Φαναῖος 745¹⁸; 749²; 1234²; 1544¹. Φανός
749². Φιλήσιος 287¹⁸; 298⁰; 458⁷; 1241².
Φίλιος 287¹⁴; 458⁷. Φοῖβος 926¹; 1237¹.
φορμικτής 1253¹. Φύξιος 921²; 1236⁴.
Φυτάλιος 1228². φωσφόρος 1241². χδό-
νιος 1235². χρυσάορος, χρυσάωρ 1239²;
1253¹. χρυσοβέλεμος 1244². χρυσοκό-
μης 1244¹. χρυσοείδεις 1244¹. χρυσο-
λύρης 1253¹. χρυσοχαίτας 1244¹. ψυγο-
δοτήρ 1233². ὠρεινός 1243². ὠρεινός
1242¹⁰. ὠρεῖτας 1242¹⁰; 1243². ὠρε-
μέδων 1242¹⁰. — R.: Haarweihe 598¹ f.;
914⁴. Menschenopfer 923 (vgl. u. 'Zehn-
ten'). Sprung vom weissen Felsen 306;
745¹⁰; 746¹⁴; 816; 1225²; 1296². Zehnten
1233²; 1098¹. Menschenzehnten 1228²;
1230¹. θέρος χρυσοῦν 1228². φαρμακοῖ
923⁴ π. — ἀποδημῖαι A.'s 1242⁸. — S.:
A.'s Ammen 830⁰ (Upis, Hekaerge); 1252²

(Thriai). Zagreus bewacht 432. Kampf gegen die Gallier 1045; 1263; gegen Python 102 ff.; 812; 890; vgl. v 635⁷; 928¹¹; 1251; (A. getötet); gegen Typhon 102⁵; 239; 812⁸; 1255¹; 1316; gegen Zeus 1128. Entführung 102¹⁸ f.; 107⁰; Dienstbarkeit 107⁰; 918; 957¹; bei Admetos (Hades? 1235⁴) *119¹; 107; 115; 121; 998; 1327; 1454; bei Laomedon 805⁴; 998; 1128. — A. in der troischen S. 665 (beim Schönheitsurteil?); 1153 f.; 1383; in der thebanischen S. 526; 534; 1129. *Sonstige Sagen*: Achilleus 672; 678. Admetos 115; 910⁴; 1069. Agenor 678; 691. Aigisthos 1254. Aineias 1251; 1254. Alkmaion 104. Amphiaraus 535. Chryses 1254. Diomedes 1005. Euangelos 1323. Glaukos 994. Hektor 90; 678 f.; 996⁷; 997; 1254. Herakles 465; 486; 998; 1259. Iason 577; 1233. Idas 348; 635; 998. Kaineus 1002. Kragaleus 1226. Laios 520¹. Meleagros 348¹⁸. Midas 213⁸; 1532. Moiren (910⁴; 1069; vgl. 1234). Oidipus 521. Orestes 703⁴; 1055; 1254. Orion 953. g. Panthus 1254. Paris 1254. Philoktet 615. Phlegyas 796; 1018; 1453. Polydamas 1254. Polyneikes 527⁴. Pompilos 996; 1226; 1351. Prometheus 569⁰; 1026. z. Psyche 874. Sarpedon 682. Sirenen 1184; 1344. Skylakeus 804. Theseus 598² f.; 914. Thyestes 660. Tityos 106¹ f.; 1018. — A. in Menschengestalt *997; z 90¹¹ (Ntr.); 678; 997; 1254. — Z.: Aigis *1226; 677; 996⁷; 1263. Bogen (und Pfeile) 366¹² f.; 703⁴; 1237; 1244; 1260⁴; 1309¹⁷. Cypressen 788; vgl. 91¹⁴. Delphin 1226 ff.; 1253. [vgl. o. N.: *Δελφίδιος*, *Δελφίνιος*]. Dreifuss 88²²; 486; 928; 1235; 1259. Dreizack 334. Eiche 1235. Eidechse 1263⁵; 1444; 1451. Epheu 1246²; *f. Eppich 748; vgl. 63; 140; 366¹² f. Esel? 1243; vgl. 213⁸; 798. Fisch 1295. Flöte 278¹¹; 1393. Geier 1231². Habicht 1231². Hahn 795. Hirschkalb 289⁴; 12. Hund 1247; 1446. [vgl. o. N.: *κυνήγιος*, *Κυνόραξ*]. Kiste 327². Kithara und Leier *1253¹; 321; 798; 995⁴; 1136; 1246; 1260⁴ f.; 1532. Kranich 1253. Lorbeer 41¹⁰; 748; 783⁵; 785; 926. [vgl. o. N.: *Δαφναίος* u. A.'s *Gel. Daphne*]. Löwe 1260. Maus 803² f.; 1238⁰; 1451. [vgl. o. N.: *Σειρθεύς*, *Σειρδιός* u. s. w.]. Neumond 939⁰. Olive 124⁴. Omphalos 127¹⁰; Km 600⁴; 1261; 1451. Pfeile [s. o. 'Bogen']. Phialen 923⁵. Rabe 121¹; 299¹ f.; 366¹⁰; 792; 796; 1231⁴ (in der Koroniss. 121¹; 994¹). Reiher 1253. Rind, Ross, Schaf 1243. Schildkröte 1253. Schlange 808². Schwan 107⁰ f.; 487¹; 1230; 1231¹; 1253; 1352. Schwein 1243. Stab 896. Steinfetisch 774⁴; 775⁰ [vgl. o. N.: *Ἀγνιεύς*]. Syrinx? [vgl. o. N.: *Δορῖς(ι)ρας*]. Tamariske 299². Taube 8 1344. Taucher 90⁵ (vgl. 'Aisakos'). Widder 792. [vgl. o. N.: *Κα-*

ρείος]. Wolf 1231; 1236¹; 1380. [vgl. o. N.: *Ἀύκατος*, *Ἀύκατος* u. s. w.]. Ziege Km 833; 1243. — — Km.: *1259—1265; vgl. *ausserdem* 242 (Statue in Tyros); 1205⁰ (*Παρφός*); 1243; 1244 (*Πρῶτος*) und über Ap. von Belvedere *1263; 1226¹; 1304¹. — A. des Angelion 1261; Bryaxis 1264; Dipoinos 122⁰; Eubulides? 1075¹; Euphranor 950⁰; 1261; 1262⁰; 1264⁴; Kalamis 1261; 1262; Kanachos 289⁴; 1261; Leochares 1264; Myron 1262⁰; Onatas 295²; Pheidias 1262⁰; Praxiteles 138⁰; 1263⁵; 1264²; 1303⁷; Skopas 1264¹; 1303⁵; Skyllis 122⁰; Tektaios 1261; Timarchides 1264¹.

Apollonia N 751. 1) in Illyrien 961⁰: Apollon 359; 774⁴; 1232⁰. Artamis 1268. Helios 67⁷; 359; 1242¹. — 2) Pontika: Apollon 288¹⁸; Km 1262; *Ἰαρός*; 1238⁴. — 3) (Apollonia) in Phokis = Kyparissos 788. — 4) auf Kreta: Apollon *Δεκατηφόρος* 1233. Linos 963¹. — 5) am Salbakosberg in Karien: Apollon Mz 1229 (fliegenabwehrend); Mz 1231. Hygieia 1069⁴. — 6) (Apollonia) in Lydien: Demeter 807². — 7) in Pisidien: Apollon 1231⁴.

Apollonias (Apollonia) 1) = Kyparissos 91¹⁴. — 2) = Troizen 191¹.

Apollonios von Tyana *1484—1487; 804; 1477⁰.

Apollonis? (vgl. 'Achelois') 829, Apollon's T., Muse 1077¹; 1253⁴.

Apomyios Zeus 1107¹.

Apöpis (äg. Apop), Schlangendämon, Feind des Sonnengottes 409².

Apostrophia Aphrodite 207⁷; 367¹; 1358¹; 1362⁰.

Apotropiaia Athena 1230⁷.

Apotrop(ai)os 1) Apollon 1230⁷; 1237¹. — 2) Herakles 454¹. — 3) Zeus 1108².

Apotropoi *θεοί* 935⁰.

Appollon (Apollon) 1224².

Apsaros 1352¹.

Apsaros, Fl. und Kastell an der pontischen Küste: Apsyrtsage 564⁴; vgl. 576⁰.

Apsyrtides, Inseln an der liburnischen Küste 266⁴; 564⁴; 580⁴.

Apsyrtos (Absyrtos, Axyrtos; Aigialeus, Metapontios, Phaethon), S. des Aietes *575⁰; vgl. 222; 266²; v 546¹; 564⁴; 574¹¹; 575²; 887²; v 960¹⁰.

Aptera 1) St. auf Kreta 311²; 743; Artemis 345. Museen 1076⁰. Pteris 102; 152¹²; 345. — 2) in Lykien 327. — 3) (Apteraia) Artemis 345; 743; 1301¹.

Apteraia s. 'Aptera' 3.

Aptēros (Athena) Nike 25¹; 1066².

Aquincum (Ofen-Buda): Iuppiter Dolichenus 1583².

Aquites, Priester des Phasis 789².

Arā 1) Fluchgöttin 767²; vgl. 'Arai'. — 2) T. des Athamas 1080². — 3) Aram's S. = Er? 1358¹.

Arabes 93; 898⁴; in der Kadmossage 389⁴.

Arabia: Emathion 302¹. Lykurgos 389⁴.

- Arabios, Agenor's S., Kassiopeia's V. 1346.
 Arabos, Hermes' (Hermaon's) und Thronie's S. 93¹⁷; 185; 1346.
 Arachnaion, Berg in Argolis 1124^o; Hera 1104¹. Zeus 1104¹; 1110². Regenzauber 1216.
 Arachne, Idmon's T. 1216¹.
 Arados: Dagon? 1228.
 Arai 1) ionische Inseln 750¹. — 2) Fluchgöttinnen 1080². Vgl. 'Ara' 1.
 Araiōi 759^o; 762.
 Araithyrea 1) = Phleius 551^o; 1377^o. — 2) Aras' T. 1377^o.
 Arakynthias Athena 1194^o.
 Arakynthos 1) aitolischer Berg 343^o. — 2) = Kithairon? 343^o.
 Aram (Armenios), V. des Ara 1358^o.
 Arantia dichter. = Phleius 1377^o.
 Aranti(d?)es, Erinyes 767².
 Aras 1377^o. 1) = Ares. — 2) V. der Aoris und Araithyrea.
 Aratos, angebl. Asklepios' S. 1045¹.
 Araxa am Xanthos in Lykien: Apollon 333².
 Araxes 1) armenischer Fl. 1597². — 2) = thessalischer Peneios 144⁷.
 Araxos, elisches Vorgeb. 144⁷; 357¹⁵.
 Archagetes (vgl. 'Archegetes') Zeus 1218^o.
 Archagetis (vgl. 'Archegetis') Athena 1218^o.
 Archandros, Achaïos' oder Phthios' S., von Skaia V. des Metanastes 699²; 1366².
 Archangelos 1468²; 1470¹.
 Archanthropos 440¹.
 Arche, Zeus' und Neda's T., Muse 1075²; 1077¹.
 Archebakchos Dionysos 1417².
 Archegetes (Archäg.) 1) Apollon *1232¹⁰; 261¹⁰; 288¹⁴; 317²¹; 366¹⁰; 1230⁷. — 2) Asklepios 730¹; 1448². — 3) Zeus 1116¹¹; 1218^o.
 Archegetis (Archäg.) 1) Artemis? 1295¹. — 2) Athena 1218^o; 1230⁷; 1251². — 3) = 1? Eleuther(i)a 1081²; 1266^o; 1295¹.
 Archelaos 1) Argiver, S. des Temenos 128¹⁰; 212^o; 219¹⁰; 1199⁴. — 2) Aigyptos' S. von einer Phoinikerin, Gem. der Anaxibia 129^o. — 3) Elektryon's und Anaxo's S. 129^o. — 4) Penthiolos' S. 129^o. 5) Sikyonier 128¹⁰; 129^o. — 6) Skl. des Priamos 1199⁴.
 Archelochos, Antenor's S. M 100; E 464.
 Archemachos, Priamos' Bastard, Apd. 3¹⁵⁵.
 Archemoros 1) Amphion's S. 92⁷; 188⁷. — 2) (Opheltos) Lykurgos' und Eurydike's S. 188⁷; 531^o; 539²; 875⁴.
 Archenautes (Iason) 545².
 Archias 1) Oineus' Mundschenk 126². — 2) Bakchiade, gründet Syrakus 59; 136¹; 177²; 366¹⁰. — 3) Megarer, gründet Chalkedon 320².
 Archipees, Hesiodos' S. 1344¹.
 Architeles, Achaïos' oder Phthios' S., von Automate V. des Kyathos 477²; 699²; 1366².
 Architis Aphrodite 948⁷; 1355².
 Archondas, Bundesgenosse der Herakleiden 1199⁴.
 Archos Zeus 1118².
 Arcisiades (Ἀρκεσιάνδης) Odysseus 609.
 Ardalides (Ardaliotides) Musen 191^o; 830¹; 1076^o.
 Ardalos, Hephaistos' S. in Troizen 1076^o.
 Ardea E 796^o; Danae 867². Dioskuroi 534².
 Ardetos, Hügel bei Athen: Amazonen 605².
 Ardvi Čura (Anāhita) 1594¹.
 Ardynion in Troas: Gründer Alyattes oder Arnossos 655⁴.
 Ardyreus Zeus 263¹¹; 1096¹.
 Ardy's 1) V. von Chryseas und Brises 655⁴. — 2) Mermnade 496².
 Ar(e)a, T. des Athamas, des Gründers von Teos 293².
 Ar(e)ia 1) Thrakien oder thrakische Landschaft 1375². — 2) Aphrodite 1353^o. — 3) Athena *1204¹; 37²; 281¹⁰; 295¹; 534²; 1203²; 1223^o. — 4) Kleochos' T., von Apollon M. des Miletos oder von Miletos M. des Kaunos und der Byblis 270²; 293².
 Arēilykos 1377^o; 1380¹. 1) Boioter, Eteonos' S. 505², V. des Arkesilaos und Prothoenor 505²; 646²; 1376². — 2) Troer, von Patroklos getötet 1376².
 Ar(e)ion 1) Apollon? 167¹⁴; 270²; 1141¹; 1227². — 2) Poseidon? 1141¹. — 3) arkad. 'Epiwv? 200², etr. Ario? V 123¹¹; E 507²; 75²; 78²; 512²; 614²; 769²; S. des Poseidon (oder Ares? 1141²) und der Demeter Equis (oder der Ge 200¹⁰ oder einer Harpyie 765¹¹) 39²; 114²; 200¹⁰; 167¹⁵; 308²; V 394²; 505²; 625⁴; 763²; 767²; 1157²; 1160²; 1204². — Kvaovxaiwv 200¹⁰. Benutzt von Adrastos 64²; 474²; 505²; 507²; 1161².
 Herakles 474²; 513². — 4) (Arion) Kön. von Milet 167¹⁵; 270²; 300¹. — 5) (Arion) Sänger 167¹⁰; 298²; 1145²; 1227².
 Areion Pedion in Thrakien 1375².
 Areios (Ἄρειος) 1) Zeus 1117². — 2) K. von Teuthrania, von Pergamos getötet 295². — 3) thrakischer K.? 1375².
 Arēios, Bias' S., Argonaut 550²; 554².
 Areios Pagos *36²; 1378²; Amazonen 37¹. Ares 764¹. Athena 37². Oidipus 505². Orestes 703⁵.
 Arēithoos 507²; 1381¹. 1) Κορυνηνς, Arkader, von Lykurgos bezwungen 647⁴. — 2) Κορυνηνς, Boioter aus Arne = 1 oder dessen S.; von Philomedusa V. des Menesthios 1376². — 3) Wagenlenker des Rhigmos 1375²; 1376².
 Arene, des Kyklopen Polyphemos' T. 708¹.
 Ares (andere Namensformen 1376²; 1377²).
 Ares 1375—1384; E 1377², f. D.: Chthonischer Dämon 769, Fluchdämon 1377². Pest 895²; 1379², Krankheit 849⁴. Sturm 1379². Krieg *1382²; 1067²; (meton.); 1084¹. Hass 1468². A. Planet 941².
 g 1375. Sternbild Orion? 1380⁴. — G.: Mutter: Hera 1311². Athena? 1379². Geliebte, Gattinnen (und Kinder): Aerope

(Aerops) 1204¹. Aglauros (Alkippe) 90⁴; 32⁴; 1204¹. Aigina (Sinope) 326⁶. Althaia (Deianeira 1516⁴; Meleagros 346³; 1879⁹; 1380²; 1516⁴). Aphrodite (Anteros 1365⁴; Deimos 1084¹; Eros 1071¹; 1331²; Harmonia 86; 1083⁹; 1330⁹; 1362⁹; 1366; Phobos 1084¹) * 1361¹ (Ntr.); 1355¹; 1368⁹; (Fesselung durch Hephaistos 998⁴; 1156¹; 1817; 1362². Aphr. geraubt? 1362). Armenia (Amazonen [vgl. 'Harmonia']) 1083⁹. Astyoche (Askalaphos, Ialmenos) 81¹; 346; 645¹; 646¹; 994¹; 1375²; 1376¹; 1377². Atalante (Parthenopaios) 1362⁹. Chryse (Phlegyas) 1376¹. Demonike (Euenos, Molos, Pylos, Thestios) 345 f.; 839¹; 1376⁴; 1379⁹. * Dormothea (Stymphalos) 842². Dotis (Phlegyas) 1376¹. Enyo (Enyalios) 1381⁴. Eos 1380⁴. Erinyes, Demeter *Ἐρινύες* 85 f.; 506⁷; 1378¹. Erytheia (Eurytion) 1326². Harmonia (Amazonen 905¹; 1330⁷; 1362²; 1380⁴; 1382; Penthesileia 1377⁹; Melanippe 1377⁹; 1378²), die er raubt? 86²; 1376². Harpin(n)a (Oinomaos) 150⁴; 657; 1379⁹. Kallirrhoe (Biston, Edonos, Odömantos), StB. *Βιστωνία* 171² ff. Kyrene (Diomedes) 1204¹; 1375². Par-nasse (Sinope 326⁶). Pelopia (Kyknos) 487¹; 1. Periboia (Tydeus) 626²; vgl. 527². Protogeneia (Oxylos) 345; 346²; 1379⁹. Pyrene (Kyknos) 106; 487¹; 1362⁹; 1381². Sterope (Euenos 839¹; 1379⁹; Oinomaos 1204¹; 1379⁹). Tereine (Thraassa) 1362⁹; 1375². Thraassa (Ismaros) 216²; 1375². Tritaia oder Tritaia (Melanippos) 506²; 1204¹; 1378²; vgl. 371¹. *Sonstige Kinder*: Aitolos 1379⁹. Alkon 226²; 1375². Bryte? 1287². Dryas, der Aitolier u. der Thraker 1380¹. Haimos 655⁷; 1379⁹. Hippomenes 1362⁹. Lykaon 1380². Lykon, der Libyer 1380². Lykurgos 1375²; 1380¹. Minyas 1376¹. Nike 1084²; 1383¹. Nisos von Dulichion? 1377⁹. Olenos? 1312¹. Paion 1240¹. Solymos 332². Tereus 1375². — H.: Andraimon 1323². Diomedes? 626²; 1376¹. Enarsphoros 481⁴; 1383¹. Enyeus 586; 1381⁴ ff. Lykomedes, Lykotherses 1380². Polyneikes 506²; 646². Teisamenos 506²; 646². Thersandros 506²; 646²; 1380². Thersites 617; 646². — I.: Azizos 959². Dionysos? 1381⁷; 1518². Dusaes 773². Gott in Papremis in Aeg. 504. Phobos? 1084¹. Poseidon 1142⁹; 1362⁹; 1377²; 1378². * Verethragna 1600². — K.: A. mit andern Gottheiten: Aphrodite 86² ff.; 207⁷ f.; 210; 347¹; 226²; 506⁴; 828²; 1099¹; Km 1372¹. Athena * 1204¹; 614⁷; 1379⁴. Demeter [vgl. o. G.; u. 'Erinyes'] 764¹. Dionysos 1379 ff.; 1381⁷; vgl. 1410²; 1518²; 8 1582¹. Erinyes 1362⁹; 1377⁴. Eris? 1083¹; 1084⁹. Hephaistos 226. Hermes 226⁴. Poseidon 1142⁹; 1380²; 1381. Themis 1383¹. — Dem A. heilig: Acker 573¹ (vgl. 'Areion Pedion'). Fel-

sen 842²; 1378²; 1380⁹. Hain 566; 574⁹; 1376¹; 1378. Hügel (s. 'Areios Pagos'). Insel 196²; 322⁷; 572⁹; 842². Quell 1376²; 1377⁹. — Aresdrachen 1376²; N 1382². — N.: *Αἰτωλός* 1380⁹ (vgl. über A. in *Aitol.* 477²). *ἀλ(α)ῖος* 1382¹². *ἀνδρείφοντης* 1382¹⁴. *Ἀρνεῖος* 1196¹. *βριήπνος* 1382¹⁶. *Γυναικοδοίνας* 205¹¹. *δακτὴρ*, *δακτοβος* 1382¹⁷. *δεξιόσειρος* 1378⁷. *δήμιος* 1067²; 1382¹⁷. *διζωνος* 1383. *διμήτριος* 1383⁵. *Δερκαῖος* 1376². *ἐγγέσπαλος* 1382². *ἐλέπτολις* 1208². *Ἐνυάλιος* 210⁶; 586; 1084¹; 1381⁴. *Θηρ(ε)ῖτας* 406¹; 646². *Θωός* 1381¹. *Θούρος* 1382¹⁸. *Ἴππιος* 614⁷; 1204¹; 1208². *Κανθαῖος* (*Κανθαίων*) 1380⁴. *κορυθαῖος* 1383⁶. *κρατερός* 1382¹⁹. *λαοσσός* 1200². *Μῶλος*? 1376⁴; 1380². *ὄβριμος*, *ὄβριμόθυμος* 1382²⁰. *ὀλοσφρων* 1107¹. *παιώριος* 1382²¹. *πολεμιστής* 1382. *πολεμόκλονος* 1383². *πολύδακρος* 1067². *πυρφόρος* 1382². *ῥινοτόρος* 1383⁷. *τεχεσιπλήτα* 1383². *φέρσπης* 1382²². *χαλκοδώρας* 1383². *χαλκοκορυστής* 1383². R *χρυσεοπήληξ* 1383¹⁰. — R.: *Opfer*: Eael 1381⁷. Hunde 804²; 1381¹. Menschen 533. Rosse 322⁷; 572¹². Widder (? Fell des goldenen W.'s) 1376¹. — Fesselung s des Aresbildes 982². — S.: A. Grösse 994²; Geschrei 994²; Waffen 1382². A. kämpft für Bryger 717, für Troer 1383¹⁸ ff., befreit Thanatos 1382¹. — A. in den Sagen von: Adonis 950⁴; 4. Alouden 69²; 816²; 998²; 1338²; 1361²; 1376¹. Amazonen [vgl. G.: 'Armenia', 'Harmonia'] 572¹²; 596; 1204¹. Aphrodite [vgl. G. K.] 1361²; 1368². Athena (vgl. G. K.) 998²; 1208²; 1207¹¹; 1361². Diomedes 646²; 675; 998²; 1207¹¹. Dionysos (vgl. K.) 1379 ff. Diophos 1597². Gigant Mimas 286²; 438¹. Herakles 475². Marpessa 205¹¹. Poseidon 1156¹. Sirenen 842²; 1380⁹. Stymphalides 196²; 324²; 572²; z 842². Telesilla 205¹¹. — Z. (vgl. R.): Eiche? 566. Geier 794⁴. Rosse 442². Km 1204¹. Wolf 1380². — Km.: 1383 f. * Aresthanas, epidaurischer Hirt 1442²; 1446¹. Arestor, Phorbas' (oder Ekbasos') S., Gem. der Mykena, V. des Argos Panoptes, des Pelasgos und der Io 1131⁹; 1325². Arete 1) *Ἀρετή*, T. des (Zeus?) Soter und der Praxidike 1078². — 2) *Ἀρετή*, Rhe-xenor's T., von Alkinoos M. Nausikaa's 551; 576; 712; 1129; 1237². Aretesion (Areterion) in Attika: Theseus-sage 608²; 877². Arethusa E 745. A) *Quellen*: 1) bei Argos? 65¹². — 2) in Boiotien 357. — 3) nahe Chalkis auf Euboia 63; 65; 210; 366; 1295¹. Apollon *Ἀελφίνιος*? 59. Artemis 68¹². — 4) in Elis 59⁴. — 5) auf Ithaka 59²; 357¹². — 6) auf Ortygia bei Syrakus 59; 366²; 371²; 1280; 1295¹. — B) *Städte*: 7) in Euboia? 743. — 8) in Makedonia

210. — — C) *Nymphen*: 9) von 6, Gel. des Alpheios 866⁹; 871⁹; 1280⁴; im Demetermythos 1188⁸. — 10) *Melia* 411⁷. — — D) *Frauen*: 11) Kreterin, von Thersandros M. des Hyllos 59⁸; 170¹⁰. — 12) Ithakesierin, M. des Korax, sch., Eust. (1746^{ss}) v 413.
- Arētiās, Insel an der Küste von Pontos 572⁹.
- Arētos 1) Priamos' Bastard P 494; Apd. 315^{ss}. — 2) Nestor's und Anaxibia's S. γ 414; 440; Apd. 1^{ss}.
- Argades, Ion's S. 596.
- Argaios 1) (Agraio 178⁸) S. des Temenos 219. — 2) makedonischer K. 219; 905^{ss}. — 3) V. der Aspalis 735⁴.
- Arganthone, Nymphe, Gem. des Rhesos 818^{ss}.
- Arganthon(e)ion (Arganthon, -thone). Bithynisches Geb. 318^{ss}; Rhesos 569^{ss}.
- Arge 1) Hyperboreische Jungfrau 241^{ss}. — 2) Apollon's oder Helios' Gel. 140^{ss}; 241^{ss}; 670^{ss}; 1276^{ss}; 1285^{ss}.
- Argēi (röm.) ins Wasser geworfen 821^{ss}.
- Argeia 1) Hera in Kos 182^{ss}; 265⁴, Pharygai 98^{ss} und Sparta 158; 189⁴; 1132^{ss}. — 2) Adrastos' und Amphithea's T. * 527^{ss}; 158; 511; 514^{ss}; 536^{ss}. — 3) Autesion's T. von Aristodemos M. des Prokles und Eurysthenes 158; 516.
- Argeios 1) Poseidon 267^{ss}; Ntr. — 2) bei Pelias' Leichenspielen 551^{ss}. — 3) (Argos?) Megapenthes' S., V. des Anaxagoras 510^{ss}.
- Argeiphontes 1) Apollon 635^{ss}. — 2) Hermes 635^{ss}; 827^{ss}; 932^{ss}; 1324^{ss} π. — 3) Telephos 635^{ss}.
- Argennos 1) Argynnos. — 2) ein Pan 1389^{ss}.
- Ar[ge]os, bei den Leichenspielen für Pelias 579^{ss}.
- Arges, Argilipos, Kyklop 413⁷.
- Argestes, Wind, Eos' S. 836⁴.
- Argilipos s. 'Arges'.
- Argilos in Thrakien 222^{ss} f.
- Arginns (Arginoeis) 747. Schlupfwinkel der Harpyien 571⁴.
- Argiope 1) Selene? 83. — 2) Nymphe, von Philammon M. des Thamyras 83^{ss}; 217^{ss}; 829^{ss}. — 3) Teuthras' T., Gem. des Telephos 83^{ss}; 294^{ss}; 1516⁴. — 4) Neilos' T., von Agenor M. des Kadmos 83^{ss}; 217; 294. — 5) von Branchos M. des Kerkyon 83^{ss}; 595^{ss}.
- Argiopion bei Plataiai 83 f.
- Argo durch Athena 561 oder durch Argos 543; 1215⁷ erbaut. Holz von der dodonaischen Eiche 445^{ss}; 784; sprechend 567⁴; 576; fordert Erginos als Steuermann 572^{ss}; erschlägt Iason 579^{ss}.
- Argolis Hera 1132^{ss}.
- Argonauten * 540—581; vgl. E 548; v 832⁴. Katalog der A. 550^{ss}; vgl. ausserdem über Argos 455^{ss}. Askalaphos 645^{ss}. Asklepios 553^{ss}; 1452^{ss}. Erginos 485^{ss}. Herakles 494^{ss}. Ialmenos 645^{ss}. Koronos 1450^{ss}. Leitos 646⁷. Oileus 614. Peuleos 646⁷. Theseus 597^{ss}. — L.: Aigina 126^{ss}. Anaphe (Apollon *Αἰγλήτης* 246^{ss}, 1242⁴). Argos am Hellespont 221^{ss}. Bithynien (Apollon *Ἐβός*) 1242⁴. Kyrene 256^{ss}. Kyta 222. Lemnos 226^{ss} π. Panti-kapaion 222. Paphlagonien 324. Planktes 1122^{ss}. Salmydessos 222. Samothrake 231^{ss}. Symplegaden 397^{ss}. Thessalien 96. Tomoi 222. Westländer 361.
- Argos A) *Örtlichkeiten*: 1) (*Ἰασον* E 548; *Ἰππόβορον* 815^{ss}; 1160^{ss}) in Argolis * 168^{ss}; 45; 64; 87; 98; 128; 149; 157; 158^{ss}; 174⁴; 176; 201 f.; 219 f.; 237; 262 f.; 314^{ss}; 329^{ss} π.; 337^{ss}; 346 f.; 351^{ss}; 479; E 493^{ss}. — E.: 549^{ss}; 555^{ss}; 556^{ss}; 640; 755. F — F.: *Ἀργ(ι)δάνια* 181; 264; 265^{ss}; 734^{ss}; *Ἀργήδες ἡμέραι* 818^{ss}. *Ἀσπίς ἐν Ἀργεί* 64; 1126^{ss}. *Δαυλὶς* 181^{ss}. *Ἐκατόμυρια* 182. *Ἡραία* 1134^{ss}; *Ἡροσάνδεια* 1123^{ss}; 1123^{ss}. *Θεσμοφόρια* 1175^{ss}. *Κυροφόρις* 818^{ss}; 968^{ss}. *Λέχερα* 730^{ss}. *Τύρρη* 1389^{ss}. π *Υβριστικά* 170^{ss}. *Υσθήρια* 1356^{ss}. — E.: Adonis 950^{ss}. Aphrodite 1331^{ss}; F 1356^{ss}; *Ἀρ(α)ία* 192^{ss}; *Ἀριάδνη*? 244; *Νικηφόρος* 1353^{ss}; *Οὐρανία* 1363^{ss}; *Τυμπαίονος* 1358^{ss}. Apollon 890; *Ἀγνέως* 775^{ss}; *Δειραδωίτης* 926^{ss}; *Καρνεῖος* 128^{ss}; 161^{ss}; 268^{ss}; 1243^{ss}; *Λυκίος* (*Λύκιος*) 128^{ss}; 330^{ss}; 1236^{ss}; *Πυθαῖος* 173^{ss}; 268^{ss}; 486^{ss}; 1255^{ss}; *Πύδιος* 1256^{ss}; *Τενεάτις*? 174^{ss}. Artemis (Artamis) 1268^{ss}; 468^{ss}; F 589; *Φεραία* 113^{ss}. Asklepios 1070^{ss}; Km 1458^{ss}. Athena 204; 225^{ss}; 264 f.; 268^{ss}; 624; 629; B 821^{ss}; B 914^{ss}; R 1215^{ss}; s; E 1216^{ss}; S 1258^{ss}; *Ἀρ(α)ία* 629; 1212^{ss}; 1220^{ss}; * (*Κα*) *πανία* 1216^{ss}; *Μαχαρίτις* 1215^{ss}; *Ὀδονοκλής* 624^{ss}; 629^{ss}; 1199^{ss}; 4; 1217^{ss}; 1220^{ss}; *Σάλλυγξ* 1199^{ss} (vgl. über das argivische *Palladion* 624^{ss}; 629; 1220^{ss}). Charites 1073^{ss}. Demeter S 1187^{ss}; *Θεσμοφόρος* 1175^{ss}; *Αἰβύσσα* 1178^{ss}; *Μυσία* 173^{ss}; *Πελασγία* 113^{ss}. Dionysos B 171^{ss}; 1209^{ss} (Lerna und Haliai); 1363^{ss}; 1389^{ss}; B 1421^{ss}; R 1429^{ss}; *Βουγενής* 1426^{ss}; *Κρησιος* 169^{ss}. Dioskuroi 1073^{ss}. Eileithyia 171^{ss}; S 590^{ss}; 1289^{ss} [vgl. 'Hera']. Eilioneia B 804^{ss}. Eros 1087^{ss}. Hades? (*Πλοταίνιον* 815^{ss}). Halios Geron? 471^{ss}. Hebe? 1065^{ss}. He-kate 129; 174^{ss}; 1289^{ss}. Hera P 41; F 123; 146^{ss}; 158; 173^{ss}; 281; 291^{ss}; 460 f.; 466; Km 689; F 730^{ss}; 774^{ss}; P 925^{ss}; 981^{ss}; S 995^{ss}; 1073^{ss}; P 1122^{ss}; 1123^{ss}; Km^{ss}; Z 1127^{ss}; D 1132; 1132^{ss}; Km 1135^{ss}; 1136^{ss}; Km 1137^{ss} (Ntr.); S 1496^{ss}; *Ἀρ(α)ία* 1123^{ss}; *Ἀνδρεία* P 1123^{ss}; *Βασιλῆς* 1082^{ss}; *Εὐαίθρια* 1133^{ss}; *Εὐρώπια* 170^{ss}; *Ζευσιδία* 1134^{ss}; *Παρθένος* 1134^{ss}. Herakles 264; 460 f. Hermes 1331^{ss}. Horai 1064^{ss}. Hygieia 1070^{ss}; 1458^{ss}. Kaphisios 1347^{ss}. Km 1248^{ss}. Pan S 659^{ss}; F 1389^{ss}; 1397^{ss}. Persephone B 95^{ss}; R 1174^{ss}. Poseidon S 995^{ss}; *Προσπύστιος* 1153^{ss}. Tyche 635^{ss}. 1087^{ss}. Zeus 173^{ss}; 264; 268; 1155^{ss}; *δρακ-αυγί* (*Πανόνης*? 548^{ss}; 1119^{ss}) 147; 176;

1101₁; 1119^a; 1217^a; 1325₁; Έρκείος 629^a; 1115₁; Λαρισαίος, Λαρισεύς 1104₁; Μαχαιεύς 78; 259¹⁷; 1215^a; Μελίχιος 909₁; Σθένιος 192_a; Σωτήρ 1108_a; Ύέτιος 1111₀; Φάλακρος 1108₂; Φύτιος 446₁. Alle s Götter 1092_a. — S.: Argonauten 554. Flut 445 f. Thebanischer Kreis 510—520; Troischer Kreis 622 ff. — Einzelne Heroen: Abas. Adrastos. Aerope. Aeropos. Agamemnon 177; 619 f.; 622^a; 629^a. Agenor 770₀. Akrisios 64. Alkmeon. Althaimenes 170^a; 268. Amphiaraios. Amphitryon 478_a. Amythaon. Anteia 98_a. Archelaos 128¹⁶. Argos 548. Ariadne 169^a. Atreus 170⁷; 620. Danaiden 268¹⁵. Danaos 170^a. Deianeira 477^a. Deipyle 511. Diomedes 626 f.; 1215_a. Dioekuroi 1245₀. Epeios. Euadne Eubuleus? 49₁₁. Europa 170^a; 466. Euryalos. Halitherses 291_a. Helena 268¹⁶; 589; 171^a; 590⁷; 619. Herakles (s. das.). Hymenaios 856_a. Hypermestra 64^a; 618^a. Iasos 545₁. Inachos. Io 64; 128; 168₂; 466; 1130_a. Iolaos 460. Iphigenia 171^a; 590⁷; 629; 1289_a. Iphitos. Kalchas 640¹¹. Kallithyessa, Kallithyia 174_a; 1174₀. Kanthos 556₁₁. Kapanews 511₁; 529^a. Kepheus 1346₁. Klymene 170^a; 205; 268. Klymenos 205. Klytios 146_a. Korobos 486_a. Krotopos 96_a; 777₀. Leukippides 1245₀. Linos 963₁; 968_a. Lykurgos 511. Lynkeus. Maira 98^a. Medeia? 545₁. Medusa 204; 1198₀. Mekisteus. Melampus 204¹⁰. Menelaos 620 f.; 629. Mopsos 380^a; 535^a. Naubolos 146_a. Nauplios 146_a; 623^a. Niobe 623₁. Odysseus 624 ff. Oralkochos 1568_a. Palamedes 623^a; 635₀; 1087₀. Parthenopaios 346; 511. Peiras, Peiren 174_a; 1174₀. Perseus. Philammon 99^a. Phoroneus 170^a; 995^a. Phylodameia 1568_a. Proitos 98_a. Prometheus 98¹⁰. Psamathe 90; 96_a; 98¹⁰; 777₀. Sphyromachos 458^a. Sthenelos. Talaos 175¹¹. Temenos 464₇. Theseus 589. Triptolemos 49₁₁. Trochilos 49₁₁. — 2) = Peloponnes 619_a. — 3) A. 'Αμφιλοχίων 479. Gründung Pheidon's? 175; 177; 351, später korinthisch 517; halb barbarisch 352. — 4) Altar am Hellespont 221^a. — 5) auf Kypros: Apollon 'Επίσιος 1236_a. — 6) A. 'Ορυστιχόν in Maked. 219₇. — 7) auf Rhodos 267. — 8) in Thessalien: Zeus *Υφών 812_a. Abas 113. Agamemnon? 619_a. — 9) s. 'Argyrip(p)a'. — 10) auf Nisyros 267₁₁ (Ntr.). — B) Götter und Heroen: 11) Pan 1389₁. — 12) Zeus' und Niobe's S., von Peitho V. des Kriasos 1073₁, von Euadne des Peirasos 146; 1131₀, von Ismene des Iasos 548₇; V. des A. Παρόντης 1325_a. Einführung des Ackerbaus 1123_a; 1178_a. — 13) Παρόντης (eigentlich Hund? 59; 407^a; später mit Zeus ausgeglichen? 548^a; 1326₀; vgl. 1319₁), S. des Arestor 1131₀, Argos oder Inachos oder erdgeboren oder Hismene's S. 1130_a (Ntr.); 1325_a; V. des Iasos 262⁷. Zweiköpfig-

keit 1325_a. Seine Augen 380₁; V 413₇; 952_a; 1127₂; 1325¹; 4. A. tötet Echidna 455_a; 548^a, einen wilden Stier 455_a; 548^a; 1326₀, einen Satyr 455_a; 1387₁; bewacht Io 548^a; 1130_a; durch Hermes eingeschläfert, geblendet 1384^a, gesteinigt 1325_a oder mit Sichel getötet; vgl. 868; 886₁; 1325_a; 1326; 1334_a. — 14) Phrixos' und Chalkiops' oder Iophossa's S., von Perimele V. des Magnes 324; 549_a; 551; 566^a. — 15) (s. T. mit 12 oder 13 wechselt) Argonaut (aus Thespiis 567₁) 548^a; 550_a; 573^a; 575_a. Erbauer der Argo 548; 567^a; 1215⁷. — 16) (Argeios) Megapenthes' S., V. des Anaxagoras 510₇. — 17) Neoptolemos' S. von Leonassa 705_a. — C) Hunde: 18) H. des Aktaion 59₁₃. — 19) des Hades? 548_a; 1319₁; 1325^a. — 20) des Odysseus 59₁₃; 712^a. Argura 749¹⁸. 1) (Argissa) in Thessalien. — 2) bei Chalkis: Io bewacht 749¹⁴; 549₁; 71325_a.

Argynnion in Boiotien: Aphrodite 817_a.

Argynnis Aphrodite 620^a.

Argynnos (Argennos), Peisidike's S., Agamemnon's Geliebter 79₁₃.

Argyra, Gestl. von Patrai in Achaia 817₁₀.

Argyrini, epeirotisches Volk: Thoas 352₁₀.

Argyrip(p)a ('Αργος Ἰππιον, Arpi in Apulien): Diomedes 362¹³.

*Argyrus, sonst unbekannter Ort: Aphrodite 727₁; 772₁₀.

Ariadne (Aréadne, Ariagne, Ariane, Arianne,

Aridela, Ariède, Ariédne). 1) Aphrodite [s. unten 2 I.]. — 2) Heroine (zwei unterschieden 245¹⁰). D.: Mysteriens. 868;

A. = Psyche? 854_a; = Sirius? 948^a; 1288^a; 1431_a. — E.: 254^a; 1415_a; 1431^a.

G.: Eltern: Minos und Pasiphae oder Krete. Geliebte und Gatten: Dionysos

245₁₁; 582^a; 857_a; 1309¹⁸ (A.'s Schmock); 1410_a; 1518_a. Glaukos 910_a; 1412_a.

Theseus^a 603^a ff.; 233; 245; 255; 581; 582¹; 587₁; 592; Km 679_a. —

Kinder (von Dionysos): Enyeus 585¹; 1381^a. Euanthes 594₀. Keramos 596_a.

Oinopion 270¹¹; 586 f. Tauropolis 943_a.

1) Thoas 227⁷. — I.: Aphrodite 238; 244; 1093₁₁; 1384₇; 1358₁. Artemis 254^a;

L 1285_a. — L.: Amathus [s. u. 'Kypros'].

Argos 169^a; 244. Athen 21^a. Delos 233; 238^a; 239⁷; 244. Kreta 255; 603^a;

1284_a; 1448. Kypros 238; 244; 337^a; 904₁; 1360₀. Lemnos? 209. Lokris 91¹⁰; 93;

587; 1448. Naxos 233; 238; 244; 245¹⁰; 337^a; 604_a (Ntr.); 948^a; 971^a. Skyros

7585¹. — R.: Tanzplatz 1284_a. γέρανος 238^a. Couvade 904₁. — S.: A.'s Amme

245^a. Minotaurus^a 603^a ff.; 255; 603⁷ (Ntr.); 604_a (Ntr.). A. auf Naxos [s. o.]

durch Pan enthüllt Km 1400^a. Tod durch Erhängen 1281_a; durch Artemis 244¹⁰;

V 948_a; 953_a; 1271_a; im Kampf gegen Perseus 169_a. A.'s Grab (Argos) 169^a.

A. durch Dionysos in den Himmel ge-

- z führt 948⁴; 1431⁶ ff. — Z.: A. auf Esel oder Panther reitend 798².
 Ariagne (Ariadne) 254²; 603².
 Arian(n)e (Ariadne) 603².
 Ariassos in Pamphylien 163⁷.
 Aricia: Diana, Virbius (Hippolytos) 193; 348; 371⁶; 606⁷; 703²; 897⁶; 1658².
 Diomedes 348⁷. Orestes 703².
 Aridēla (Ariadne) 244⁷; 948⁴; 1431⁷.
 Aridēlos Adonis 244⁷.
 Arimaspeia, Ged. des Aristeeas v. Prokonnesos 390¹⁰.
 Arimaspoi, mythisches Volk 390¹⁰; 391¹; 392¹; 3²; 413²; 1067⁶.
 Arimoi, mythisches Volk bei Apameia in Syrien oder Kelainai in Phrygien 274⁶; 434².
 Arion s. 'Aresion'.
 Arisba(-be) A) Städte: 1) in Boiotien 308¹². — 2) auf Lesbos 308¹¹; Apollon *Σμυρθεος* 1229². — 3) in Troas 311¹², von Aineias erobert 308⁹. S.: Aisakos 90⁹. Asios 90⁹; 810; 642⁶. — B) Heroinnen: 4) T. des Teukros, von Dardanos M. des Erichthonios 301⁷; 308². — 5) T. des Merops, von Priamos 621 M. des Aisakos 90¹²; 843², von Hyrtakos 301⁴ M. des Asios 90¹². — 6) Lesbierin, T. des Makar(eus) 308¹¹.
 Arisbas, V. des Moluros 308¹⁴.
 Arisbos, thrakischer Fl. 302.
 Aristaioi in Neapel 367⁶.
 Aristaios. Im *Altertum* (z. B. Bakchyl. fr. 45 Bl.) werden bisweilen mehrere Träger des N.'s unterschieden: 1) Apollon 234¹⁵; 1093¹⁴. — 2) Zeus 234¹⁵; 256⁶; 819⁷; 1094¹⁵; 1118⁴; 1229⁶. — 3) Gigant, Uranos' und Gaia's S. — 4) Chéron's (Chairon's?) Cheiron's?) S. 111⁷. — 5) Karystos' S. 111². — 6) Paion's S. 1240¹. — 7) Apollon's und Kyrene's S. 256²; 1243²; 1299⁴. Diese sekundäre Unterscheidung ist im folgenden nicht festzuhalten. A. durch Gaia und Horen 819⁷ (vgl. 1337²) oder durch Chiron 111⁶ erzogen, jagt auf dem Pelion 111; Jagdgott (*Αγρεύς* 1243²). Wettergott 749; erfindet Bienenzucht 249²; 819⁶, Wollarbeit 256⁶, Viehzucht (A. *Νόμος*) 1243². Von Asklepios aufgenommen? Km 1069⁴. Erziehung des Dionysos 1485¹. Verfolgung Eurydike's 216⁴ (Ntr.). Vermählung mit Autonoe 969¹. Kinder: Aktaion 111; 969¹. Hekate 1240¹. Makris 234¹⁵; 1435¹.
 L Nysa 1409⁴. — L.: Arkadien 255¹². Boiotien 234¹⁵. Euboia 216; Chalkis 366¹⁰; Karystos 111²; 234¹⁵ f. Keos 216; 234¹⁵; 256⁶; 799²; 819; 969¹. Kyrene 216; 256¹; 563² (s. o. 7). Mantinea 255¹². Maroneia? 216; 256. Syrakus 366¹⁰.
 z Thessalien 111⁶ ff. — Z.: Schwan 107¹⁰.
 Aristarche Artemis 1282¹.
 Aristarchos Zeus 819⁷; 1118⁴.
 Aristeeas von Prokonnesos: Arimaspeia 390¹⁰. In Metapont 361²; 366¹⁰.
 Aristeeides' Stellung zum Mythos 1474.
 Aristobule Artemis 917²; 1282¹.
 Aristodeme, T. des Priamos, Apd. 3¹².
 Aristodemos 1) Herakles' und Megara's S. 485⁶. — 2) Aristomachos' S., von Argeia 516 V. des Prokles und Eurysthenes 154².
 Aristogeiton 731⁶; 1501².
 Aristomachos 1) heilender Heros 44¹⁷; 458²; 934². — 2) Talaios' und Lysimache's S. 529¹.
 Aristomenes Messenier 154²; 261, auf Rhodos verehrt 261¹⁰.
 Aristopatra Artemis 1282¹.
 Aristophanes' religiöser Glaube 1048.
 Aristoteles Zeus? 819⁷.
 Arkadia 1) peloponnesische Landschaft² 194 — 207; E 1282¹; Artemis *Καλλιερη* 246¹.
 Athena *Kopia* 1108²; 1195². Nike 1084¹.
 Lykurgos (F.: Moleia 1880²). Nymphai *Προσεληνίδες* 439². Persephone *Βαυλὶς* 375; *Σωσιπὰ* 1175². Poseidon (F.: Hippokratia 1157⁶). Zeus 1106²; vgl. 1103². — S.: Fluts. 446². Thebanische S. 539¹. — Kypselos 153⁴. Odysseus 716. Phineus 555². — 2) auf Kreta: Asklepios 194¹². Ammon Mz 1558¹⁰.
 Arkas G.: Eltern 194¹⁷; Vater: Zeus oder Orchomenos. Mutter: Kallisto 1299¹; Megisto, Themis oder Themisto. Frauen und Geliebte: Chrysopeleia. Erato 827¹; 1395². Laodameia. Leaneira. Metaneira. Kinder 827¹; Apeidias 827¹. Autolaos. Azan 827¹. Elatos 628²; 827¹; 1161⁴.
 s Pan 1385⁶. Triphylus. — S.: Rettung durch Hermes 1327². Pflege durch Maia 195¹. Erlernung des Getreidebaus 1173², der Wollarbeit 256⁶. Schlachtung durch Lykaon 920⁴. Grab 194¹⁴.
 Arkeisios s. 'Arkesios'.
 Arkesilaos (Kurzform Arkesios 778¹; 1105¹) 1) Kronos 1105⁶; 1. — 2) S. des Arēlykos (Lykos, Archilykos) und der Theobule, von Hektor getötet 246¹; 505²; 646⁶; s. f. — 3) Odysseus' und Penelope's S. 256¹⁰; 716⁷. — 4) N. mehrerer Batiden 246; 255¹⁰; 256¹⁰. — 5) Bildhauer, I. Jh. v. Chr.: Venus Genetrix 1370¹.
 Arkesine auf Amorgos: Athena *Ιρavia* 235¹.
 Arkesion *ἄρκιον* 253²; Kureten 1105¹.
 Arkes(s)ios (Kurzf. zu *Ἀρκεσίλαος*) (oft *Ἀρκεσίαιος* transkribiert) 1) Totengott? 253¹; 778¹. — 2) S. des Zeus und der Eurydeia oder des Kephalos und der Prokris oder einer Bärin oder S. des Killeus (Kileus) 626¹; V. des Laertes 42¹⁰; 256¹⁰; 626¹.
 Arktonnesos in der Propontis 747.
 Arktophylax = Arkturos, Sternb. 946⁴.
 Arktos 1) S. des Zeus und der Amaltheia 341². — 2) Harmonia's Dianerin 1060⁴.
 Arkturos (vgl. 'Bootes') Sternb. 936; 945; 946⁴.
 Armenia 1) Landsch. angebl. nach Ormenion

gen. 324²². — 2) von Ares M. der Amazonen 1083^o.
 Armenion 324²²; s. 'Ormenion'.
 Armenios, Er's V. 1358^o; 1544^o.
 Arna(k)ia (Arnea), urspr. N. Penelope's 625^o.
 Arne A) *Örtlichkeiten*: 1) Quelle in Arkadien: Poseidon's Kindheit 1147^o. — 2) St. in Boiotien 111; 210; 327¹¹; 1376^o. — 3) in Lykien (= Xanthos) 327¹¹. — 4) in Thessalien 100; 111. — 5) in Thrake 210. — B) *Heroine*: 6) Aiolos' T., Amme Poseidon's 327¹¹, von Poseidon M. des Aiolos und Boiotos 368^o; 505^o; 1147^o.
 Arnos, Xanthier, bekämpft Protoponos 327¹¹.
 Arnossos, Myserk., gründet Ardynion 655^o.
 Aröe (Patrai) 1174^o.
 Arotrios Apollon 1228^o.
 Arp(h)oc[h]rates (Harpokrates) 1562^o.
 Arrhon, Orchomenier, Klymenos' S. 645¹¹.
 *Arsiciades (*Ἀρκειάδης*) Odysseus 609.
 Arsinoe 1) Messenische Quelle 154. — 2) = Ephesos 286. — 3) = Patara 332. — 4) im Fajjum: Nachbildung eleusinischer Kulte 1496^o. — 5) Aphrodite 918^o; 1352^o; 1507^o. — 6) Hyade? 825^o; 1890^o. — 7) von Hermes M. Pan's? 1390^o. — 8) T. des Leukippos und der Philodike 1245^o, von Apollon M. des Asklepios 81; 152; 153^o; 638^o; 1450; 1453; der Koronis gleichgesetzt 1449^o. — 9) von Arsippos M. des dritten Asklepios 152^o; 1450^o. — 10) T. des Minyas 81; 217¹²; 732^o; 1244^o; 1245^o; 1450. — 11) angeb. Asklepios' M. 1441^o. — 12) Phegeus' und Psophis' T., Gem. des Alkmeon 198^o. — 13) Amme des Orestes 701^o. — 14) von Philammon M. des Thamyris? 217¹². — 15 ff.) N. mehrerer Fürstinnen der alexandrinischen Zeit 232; 1507^o u. s. w.
 Arsippe, Minyade 152^o.
 Arsippos, Arsinoe's Gatte 152^o; 1450.
 Artagnos 1600^o; s. 'Verethragna'.
 Artakes, Dolione, vom Argonauten Meleagros getötet 561^o.
 Artakie 1) Quelle in Artake, der Vorstadt von Kyzikos 302 (*Ntr.*); 313^o; 316¹²; 561^o; 645^o. — 2) Aphrodite 813^o.
 Artak(i)oi, moesisches Bergvolk 302.
 Artamis, Artamys = Artemis 1269^o.
 Artemides 1) = Titanides (phoinik.) 1088^o. — 2) *Παῖαι* 78¹¹; 1088^o.
 Artemidoros Men 1535^o.
 Artemis (Artamis u. s. w. 1267^o—1268^o)
 D^o 1265—1304. D.: A. auf Bergen 1284^o.
 Ehe 1184^o; 1273^o. Entbindung^o 1272¹²; 1540^o [vgl. u. N.: *Ἐλκιδυα, εἰλογος, λυσιζωος, μογοστόκος* u. s. w.]. Feldfrucht 840^o; 1281^o. Hundswut 1273^o; 1274^o. Jagd 1282 ff.; 60¹²; 139¹²; 752^o [vgl. u. N.: *Ἀγοτέρα* u. s. w.]. (A. Führerin der wilden Jagd 1290^o). Keuschheit 592^o. Krankheit 895^o; 905^o; 1247; 1269^o; 1269^o; 1273^o; 1278¹². Krieg 1293^o; vgl. 1263^o. Markt 1282^o. Mond^o 1297²²; vgl. 66¹⁰?; 140^o?; 255; 288¹¹?; 948^o; 1183^o; 1247;

1267^o; 1271^o; 1272¹¹; 1282^o; 1283^o; 1291^o; 1468; 1647^o. Morgenstern? 164^o.
 Quellen 1147¹¹; 1281^o; 1427^o (A. Bad 821^o; 1249^o). Regen 1281^o; 1287^o.
 Schifffahrt 1294^o. Schönheit 1270^o. Sirius 255; 407; 1288. Tod 411^o (A. tötet Männer 1271^o und Frauen 1287^o; 1271^o.
 Ariadne^o 244¹⁰; 948^o; 953^o. Buphagos 201^o; 481^o; 1271^o. Ephialtes 70^o.
 Kenchrias 132^o; 288 f. Koronis 1454^o.
 Maira 947^o; 948^o. Niobiden 70; 84¹²; 1250^o. Orion 63^o; 68; 70; 282; 953^o. Otos 70^o. Tityos 106^o. Eetion's Gattin 654^o.
 Wahnsinn 1271^o; 1273^o; 1280^o. Weben 1184^o. Wege 1295; 1322^o. Wetter 669; 834^o. A. als Zahl (pythag.) 939^o. — E.: 1267^o; 1269¹¹; 1. — F.: *Βραρυνία* 43¹². *Θαλύσια* 1169^o; 1178^o. *Καυάρε(ς)* 167^o. — G.: *Eltern*: Zeus und Leto 1248 ff. oder Demeter 480^o; 1169^o; 1172; 1291^o oder Persephone 1272^o; 1291^o oder Upis und Glauke 1272^o. *Gemahl*: Apollon 1299^o. Hermes 1071^o; 1322^o. A. begehrt von Alpheios 149^o; 908^o; 1099^o; 1280^o. Buphagos 481^o. Hippolytos? Km 606^o. Orion 70; 276¹². Otos 70^o; 1156^o. *Kinder*: Dionysos 66¹¹; 1284^o; 1285^o; 1299^o. Eros 1071^o; 1270^o; 1272^o; 1322^o. — H.: *Antikleia* 1288. *Arethusa*? 68. *Arge* 241^o. *Atalante* 1288. *Britomartis*, *Diktyna* 156^o; 233¹⁰; 250; 255^o; 1094^o f.; 1247^o; 1275^o; 1283^o; 4. *Hekabe* 621. *Hekarge* 1234^o; [vgl. u. N.]. *lokallis* 349^o. *Iphigeneia* 125^o; 139¹¹? 158; 163; 166¹¹; 171^o; 229^o; 590; 617; 703^o; 758; 1094^o; 1149^o; 1272^o; 1273^o; 1289^o. *Iphis* 1273^o. *Kallisto* 1299^o; vgl. 194¹²; 1270^o f. *Kleopatira* 617^o. *Kyrene* 1288; 1299^o. *Loxo* 1234^o. *Opis* 241^o; 1234^o. *Prokris*? 42; 1288. *Taygete* 166¹² f.; 840^o; 1299^o. — I.: *Adrasteia* 1540^o. *Anahita* 655^o; 1094^o; 1552^o; 1594^o. *Bellona* 1552^o. *Bendis* 1082^o? 1555^o; 1557^o? *Britomartis* [s. o. H.]. *Demeter* 1172? *Diktyna* [s. o. H.]. *Eileithyia* 1272^o; 73^o; 1088^o; 1094^o. *Enyo* 1552^o. *Eos* 953; 1286^o. *Euporia* 1065^o. *Eupraxia* 1065^o. *Hekate* 1289^o f.; 24^o [s. u. N.]. *Hera* 1272^o. *Isis* 1566. *Kotys* 1555^o. *Kybele* 1532 ff.; 899; 943^o; 1323^o; 1324^o; 1523^o; 1536^o; 1540^o. *Ma* 325¹²; 1541^o; 1552^o. *Maria* 1654¹⁰. *Nana(ia)* 1094^o; 1536^o. *Nemesis* 292; 1094^o; vgl. 662^o. *Peitho* 1065^o. *Persephone* 1169^o; 1272^o; 1291^o. *Tyche* 1065¹¹; 1086^o; 1499^o; vgl. 'Artemityche' 1093^o; s. Upis 1094¹⁰ [vgl. u. N.]. — K.: A. *gepaart mit*: Alpheios 1099^o. Apollon 1246 ff.; Km 138^o; 287^o f.; 288¹²; 318^o; 333^o f.; 348; 350; 1099^o; vgl. 287¹¹; 748^o; 1248^o; 1296^o; 4. *Charites* 1073^o. *Demeter* 1168^o. *Dionysos* 1284 ff.; 33^o; 34^o? 40^o? 42; 43¹¹; 44¹⁰ f.; 47¹¹; 55; 62; 70; 78¹¹; 93; 125¹²; 126¹² f.; 131; 134; 139; 150; 158^o; 163; 167; 171^o f.; 181; 220¹²; 224¹²; 225²⁰ f.; 254 f.; 272^o f.;

283¹⁴; 284; 290; 291¹⁵; 305; 348; 546; 560⁴; 568⁴; 617; 621; 625; 643¹¹ f.; 662; 744¹⁵; 756; 766⁴; 840; 904 f.; 911¹⁰ f.; 965⁴; 1147¹¹; 1149⁴ f.; 1247; 1249¹; 1281⁶; 1284¹; 1292¹; 1293⁶; 1380⁷; 1391; 1414¹; 1421; 1428¹⁰; 1432. Hekate 333⁷ f. Helios 546; 1149⁴ f.; 1277¹⁵. Hermes 626¹. Kureten 898⁸. Leto * 1248⁴; 287¹⁰. Nymphen 828⁴. Pan 1389 f. Poseidon 756; 1147⁴; 1292¹. *N* Zeus 287⁹. — *N.*: Ἀγγελος 1287⁶; 1291⁶. Ἀγεμόνεια (Ἡγεμόνη) 350⁶; 1285⁶; 1295¹. Ἀγεμῶ (Ἀγημῶ?) 350⁶; 1295¹. ἀγνή(-α) 1169¹; 1285¹; 1291⁶. Ἀγοραία 1282¹. ἀγορεύειρα 1282¹. Ἀγορεύειρα * 1283¹; 44 f.; 823¹; 1247¹; 1292⁴. Ἀγορεύει 78¹¹; 1283¹. Ἀδμήτη? 468¹. Ἀδράστεια 318⁷ [vgl. o. I.]. Ἀλ(ε)νυαία 126¹⁵; 1147⁴; 4; 1148⁹; 1161¹; 1275¹⁵; 1385¹; vgl. 1891 (A. in Aigina 121¹; 129¹ A.). Ἀλ(ε)νυαία 66⁹; 70⁷; 224¹¹; 388¹; 619¹; 643¹⁵; 1285¹; 1298¹; 1299⁷. Ἀλωή 348⁴; 1282¹. Ἀλωή 348⁵; 709¹; 1277¹¹; 1282¹. Ἀλφειαία, Ἀλφειούσα, Ἀλφειώ, Ἀλφειωνία, Ἀλφειῶσα 149⁴ f.; 371¹; 688¹; 1213¹⁰; 1280¹; s. Ἀμαρυνδία, Ἀμαρυνδία, Ἀμαρυνδία 18⁷; 66⁷; 350⁶; 746¹⁵ (A. in Amarynthos 1278¹¹). Ἀμειλήτη 735⁴. ἀμφίπυρος 1298¹. Ἀναίτις [s. o. I.]. Ἀνασσα Περγία 607⁹ (Ntr.); 1248¹; 1265¹. Ἀπαρχομένη 163¹; 735⁴. ἀπειραλεχής 1291⁶. Ἀπτερά, Ἀπτεραία 345¹; 743¹; 1301¹. Ἀριστάρχη 1282¹. Ἀριστοβούλη 917¹; 1282¹. Ἀριστόπατρα 1282¹. Ἀρχηγέτις 1295¹. Ἀσπάλις 735⁴. Ἀστιάς 262⁸; 772¹⁰; 1266⁶; 1282¹. Ἀστρατεία 157¹; 1293⁶. Ἀστυρηνή 1269¹. Ἀστυς 1296¹. Ἀυλίδεια 73¹ (A. in Aulis 70⁹ A.; 278; 367). Ἀυλὶς Σωτήρις 70¹⁰; 1268⁹. Ἀυτίς 164⁹; 548¹; 1285⁴. Βασίλεια 1557¹. Βενδὶς [s. o. H.]. βοηδός, βοηδὶς 1268⁹. Βουλαία 1232¹; 1282¹. Βουληφόρος 1282¹. Βραυρωνία 40; P 43⁹; 686²; R 943⁶; 1289¹; 1301¹; 1302⁷; 1303¹; 7 (A. in Brauron 24; 228; 1273⁶). Βριμῶ 118¹. Βριτάμαρτις, Βριτόμαρτις [s. o. H.]. Βρομία 1284¹. Βωρεά, Βωρεά (Ὀρθία) 1245⁶; 1284¹. γαῖαχος 1147¹⁵. Γαζωρία 1266⁶. δαδοῦχος 1298¹. Daufena 1298¹. Δαφν(α)ία 965¹; 1296¹ (vgl. auch A. in Daphne s. Orontes 748¹; s. auch 982¹). Δελφινία 37¹⁰; 1295¹; 1296¹. Δερρεῖτις 840⁶. Δέσποινα Θερῶν 840¹. Δικτυά? 1283⁴. Δικτυν(α)ία, Δικτυν(α)ία [s. o. H.]. Εκαέρχη 241⁶; 287¹¹; 735⁴; 1297¹. Ἐκάτη (s. 'Hekate') * 1289¹ f.; 225¹¹; 759¹; 1297¹. Ἐμβατηρία 1294¹⁰; 1296¹. Ἐλαφία, Ἐλαφιαία 840¹; 1280¹. Ἐλαφρόβολος 840¹; 1276⁹; 1291⁶; 1298¹. Ἐλαφοκτόνος 1276⁶. Ἐλεία 1280⁶. Ἐλευθέρα 1266⁶. Ἐλευθερία? 1081¹. Ἐλευσινία (A. in Eleusis s. 1499⁶). 1189¹. Ἐμπυλὴ 1296¹. Ἐνδιαγρος Hach. Ἐν(ν)οδία 1295¹. Ἐνοδίτις, Ἡγεμόνη 1065¹¹. Ἐν ὄπλοις 1283¹. Ἐπηκός 281⁷; 283⁶. Ἐπιελβάνιος 1281⁶. Ἐπιμύλιος 1281⁶.

Ἐπιπυργία 25⁴; 1289¹; 1290⁶. Εἰάκος 298¹¹. εὐθρονος 1302⁶. Εὐκλεία 125¹¹; 223; 547⁶; 617¹; 1065¹⁵; 1277¹⁰; 1282¹ f.; 1288¹; 1323⁶. εὐλογος 1272¹. Εὐπατέρια 36¹⁵; 617¹; 1282¹. Εὐπορία 1065⁹; 1294¹. Εὐπραξία 367¹⁰; 1065¹⁰. Εὐρίππη 1147⁴; 1148⁹; 1292¹. Εὐρυνόμη 202⁶; 788¹; 1295¹. εὐστέφανος 1179¹. Εἰρεσία (A. von Ephesos 273⁷; 283 f.; 677⁶; 730¹; 820¹; * 283⁷; * 1495⁶; 125¹¹; 207¹⁷; 273; 291¹⁵; 376¹; 774¹; 909⁷; 1084⁶; 1536¹. Ἐροδία 1295¹. Ἡγεμόνη (-μόνεια) 207¹¹; 350⁶; 369¹; 1065¹¹; 1086¹; 1136⁶; 1289¹; 1295¹; 1322¹; vgl. Ἀγεμόνεια, Ἀγεμῶ. Ἡμέρα (*Ἡμερασία) 171⁹; 1269¹; 1274¹; 1441¹⁵; vgl. 1300⁶. Θερμ(α)ία 300¹⁵; 315⁷; 1169¹; 1241¹; 1266⁶; 1280¹⁰; 1397¹. Θεροκτόνος, Θερολέτις, Θεροσκόπος, Θεροφόν(η)-νος) u. s. w. 1284¹. Θυιάς 840¹. Ιακωνδορόφος 1271⁶. Ἰμβρασίη 1270⁴; 1322¹; 1324⁶. Ιαχάιρα 1284¹. Ἰππία 625⁴. Ἰπποπόσωπος 1292¹. Ἰπποδία 1292¹. Ἰσσωρία 156¹. Ἰσιγένεια [s. o. H.]. καθηγμένων τῆς πόλεως 1295¹. Καλή, Καλλίστη 194¹⁵; 246⁴; 1271¹; 1289¹. Καπροφάγος 290¹¹; 1277¹. Καρυίτις (A. in Karyai 840¹; 965⁴) 167⁴ f. Κανκασίς 282⁶. Κεδρεάτις 782¹; 1281⁶. Κεκκοία (ή ἐν Κεκκοίᾳ) 1266⁶. Κελαδιστή, *Κελαδούσα, κελαδοδρόμος 746⁴; 4; 1284¹. Κελακία, Κελακίτις 44¹; 1289¹. Κιδωνία 1273⁶. Κινδύας 259¹; 772¹⁰; 1266⁶. Κλεοπάτρα? 617¹; 1282⁴. Κνωγία 156¹⁰; 704⁶; 1287¹. Κνωκαλία 156¹⁵; 1147⁴; 1148⁹. Κνωκαίτις 156¹⁵. Κοκκώικα 1285⁶. Κολωνίς 18⁹; 279¹; 1265¹; 1266⁶; 1288⁶; 1293⁶. Κολορη (A. in Kolos 1265¹; 1594¹) 279¹; 1536¹. Κομβική 1294⁴. Κοινδύλατις, Κοινδύλις 735⁴; 1281¹. Κορδάχα 840¹. Κορία 171¹; 1269⁴. Κόρφα? 1277¹. *Coto 1555⁶. Κοροτρόφος 1169¹; 1271⁶. Κρησία 1298¹. Κυναγός, Κυνηγέτις 1282⁶. Λαφρία * 1292¹; 106¹⁰; 155¹; 348⁹ f.; 358¹; 1296¹. Λεκιανή 1266⁶. Λενοκοφ(η)νή 287⁴; 323¹; 816¹⁴; 1256⁶; 1296¹; 1536¹. Λεχία 1272¹. Λιμενίτις? 1294¹⁰; vgl. 40⁶. Λιμενοσκόπος 1294¹⁰. Λιμναία * 1280⁶; 156⁷; 161¹; 1282¹; 1284¹; 1285¹; vgl. über Artemis im Sumpf 1421. Λιμναίτις 139⁹; 1280⁶; 1282¹; 1294¹⁰? Λοχ(ε)ία 1133⁴; 1272¹. Λυαία 965⁴; 1482¹. Λυγοδέσμα 858¹; 1300⁹. Λυκία (Λυκαία) 171¹; 192⁷; 591¹; 1296⁴; 4. Λυσία 1268¹. Λυσία 1269¹. Λυσίζωνη, λυσίζωνος 1272¹. λυσσάς 840¹. Λυτρησία 1268¹. μαινας 840⁶. Μεγάλη 1169¹; 1266⁶. μεγαλάνυμος 1267¹. Μελέαγρος? 349¹; 1271¹; 1278⁷; 1282¹. Μερόσσα 752⁴. μογαστόκος 1272⁶. Μονυχία 40; 131⁶; 281¹⁵; 318⁴; 823¹; E 1289¹; 1297¹; 1300⁹; 1556¹. Μυρέα (in Μύρα 1288⁶). Μυσία 1296¹. νηοσάσις 1294¹. νυκτερόφοιτος, νυκτιπόλος, νυκτογάρεια, νυχία u. s. w. 1297¹; vgl. 1291⁶. Οἰναία (A. in Oinoe, Oinone, Oinopia u. s. w. 125; 140¹; 272⁶; 1390; 1414¹) 47¹¹. Οἰνωίτις

1284s. Ὀπιταῖς 358s. ὄρεϊας, ὄρειος, ὄρεϊάτις, ὄρεϊόφυτος, ὄρεϊστιάς u. s. w. 1284s. Ὀρθείη 1284s. Ὀρθία (Βωρθία, Βωρσία) 140; 156⁷; 161⁹⁻¹⁵; 148¹; 164⁹; 788⁹; 911⁹; 924⁹; 1248⁹; 1280⁹; 1282¹; 1284⁹; 1289⁹. Ὀρθωσία 161¹²; 1284⁹; 1285⁹. Ὀρσιλόχη(-λόχεια) 152⁹; 626⁹. Ὀρτυγία (A. auf Ortygia 342⁹; s. 866) 747. Ὀρτις 45¹¹; 156⁷ [vgl. o. H.]. οὐρεία 1284s. Παγασίτις 1296s. Παιδοτρόφος 1271⁹. Παμφυλαία 1282¹. Πανιώνια M⁹ 1282¹. Παράλια 1294¹⁰. Παρθένος *1299⁹; 223⁹; 742⁹. Πασιφάη (πασιφαῖς?) 1298¹. Πατριώτις 1282¹. Πατρώα 774⁴; 1282¹; 1300². Πειθώ 128¹⁸; 1065⁹. Πελαγείτις 1266⁹. Περασία 325¹⁸; 893⁹; 1286⁹. Περγαία (ἄνασσα) 1248⁹; 332¹¹ π.; 773⁹; 909⁷; 1265⁹; 1276⁹ (A. in Perge 1300⁹). Περσ(ε)ία, Περσική 1265⁹; 1298¹. Ποδάγρα 1273⁹; 1282. Πόληρχος 1282¹. Πολύβοια 1291⁹. πολυνύμμος 1287¹. πότνια Θηρών 840²; 1277¹³. Πριαπίνη 1285⁹; 1294⁹. *Προηγέτις 1295¹. Προδυρία 1290¹; 1296¹. Προδυριδία 1296¹. Προκαθηγέτις 1295¹. Προπυλαία 25⁹? 1147⁴; 1296¹. Προσηψία 66⁹; 164⁹; 1285⁴. προσστατήρια 1296¹. Πρωτοθρονική 283⁹; 1302⁹. Πυθίη 287¹¹; 1296¹. Πυρφόρος 25⁴. Ροκκαία 122⁹; 1274⁴. Σαμορνή 1287⁹. Σαρηθονία 327⁹; 837⁹. Σαρωνία, Σαρωνίς 192⁹; E 1281⁴; E 1283⁴. Σελασφόρος 41⁹; 744¹⁸; 1298¹. Σελ(λ)ασία 744¹⁸. σμυνή 1285⁹. Σιρίς 1282¹. σκυλακίτις 121⁹; 1289⁹. σοβάς 1284⁹. Σωδίνια 1272⁴. Στροφαία 273⁹; 1288⁹; s. 1296¹; 1337⁹. Στυμφαλία 196¹. σῶσανδρα 746⁹. Σώτειρα *1268⁹; 70¹⁰; 125¹⁵ f.; 139⁹; 171¹; 207⁹; 263⁹; 782²; 1098¹; 1256⁹; 1282¹; 1291⁹; 1303⁹. Ταυγέτη? [s. o. H.]. Ταυροβόλος 1558⁹. Ταυροπόλα 1298¹; 1. Ταυροπόλος (Ταυρώ) *943⁹; 22; 24; 44; 47? 70; 83; 125? 140; 152⁹; 222; 224¹¹; 227 f.; 272⁹ f.; 283⁹? 290⁴; 291¹⁴; 325¹⁸; 18; 337⁹? 547⁹; 568⁴; 617¹; 655⁹; 670⁹; 703⁹; 766⁹; 813⁹; 1266⁹; 1274⁹; 1284⁹; 1293¹; 1297⁹. Ταυρώ 71¹; 1293¹; 1. Τιτηνιας, Τιτηνίς 1286⁹. τοξόδαμνος 1271⁹. Τρικλαρία 1282¹; 1289⁹; 1291⁹; 1. Τριοδίτις 1289⁹; 1291⁹; 1. τριπρόσωπος 1290⁹. Ὑμνία 254⁹. *Υπομελάδρα 1296¹. φασσφόρος 1298¹. Φαινώ? 749⁹. Φακελίτις (Phacelina) 161¹⁸; 367¹⁹; 2¹; 965⁴. Φεραία 113¹³; 115¹¹; 626⁹. φιλαγρότις 12*3⁹. Φιλίς s. 'Götttermutter'. Φιλοιστροφή 1273⁴. φιλολάμπας 1298¹. φιλομειράς 1271⁹. φοιβάς 840⁹. φοιβή 1296⁹. φ(ο)ωσφόρος 40⁷; 125¹⁸; 268⁹; 1298¹. Χελυτίς 1278²; s. Χθονία 1292⁹. Χιτώνη 369⁹; s. 1278⁹; 1295¹. χρυσήλακτος 1272¹. χρυσόδρομος 1302⁹. χρυλόχεια 1272⁹. Ξραία 1270⁴. R *Ψεθύνια 1284⁹. — R.: αἰώρα 163⁹; 167⁹; 735⁴; 907⁹; 1298⁹. ἀρκτηία 44⁹; 915⁹; 943⁹; 1270⁹; 1599⁹. A' Bett 731⁹. Bittgänge 131. Fackeltanz 1293⁹; vgl. 1298¹. Fasten 911⁹ f. Fesselung des Bil-

des 982⁹; 1268⁹. Geisselungen 911⁹; 924⁹. Hymnen 167⁹; 840⁹. Mainaden 840⁹; 905. Opfer des Polemarchos 1381⁴. Verstümmelte Opfertiere 66⁹. Opfer von Bären 1270⁹; Haaren 422⁹; 914⁴; 1271⁹; Hirschen 139¹⁴ f.; Menschen 290⁴; Schweinen? 290¹⁷; 1270⁹; Wölfen 1270⁹; Ziegen 83; 224¹⁴; 823¹; 1147⁴; 1287⁹; 1391. Prozessionen 139¹⁸; 820⁹. Tänze 167⁴; s. 840⁹. — S.: A' Geburt L 240 f.; L 813⁹; 939¹⁰; 1272⁹, durch Hermes verkündet 1323⁹. A' Amme 1178⁴; 1536⁹. A. der Hera verhasst 1130⁹; s. 1131 (A. von Hera geschlagen 998⁴; 1390¹). Kampf gegen Python 131⁴ (vgl. 1074⁹; 1390¹), gegen Giganten Km 1302⁹. A. in der Argonautens. 547⁷; 574¹¹; 580⁹. A. in den Sagen von: Adonis 1277¹. Agamemnon 47⁹; 70¹²; 125; 618 f. Aineias 1251². Aktaion 821⁹; 968 f. Alouden 70⁹ f.; 1156⁹. Amazonen 226; 283¹⁴; 291¹⁰; 617; 1380⁹; vgl. Km 323⁹. Ariadne 244¹⁰; 245⁹; 948⁴; 953⁹ π. Atreus 659⁴; 660. Chelidonis 1279⁷. Daphnis 965. Diomedes 348⁹ π.; 1294⁴. Ephesos, Kaystros' S. 730¹. Erigone 704¹. Helena 163; 507⁹; 589⁹; 607⁹. Herakles 464; 4*6⁹. Hippolytos 591⁷; 606⁷; 7; 866⁹; 965; 1296⁴; s. Iphigeneia [s. o. H.]. kalyd. Eber 465; 1277¹. Knageus 590⁹. Leukippiden, Marpessa 1245⁹. Myrto 1288¹. Orestes 227 f.; 703⁹; 704⁹; 766⁹. Orion 1017⁴ [vgl. o. D.]. Paris 665⁹; 674⁹. Parthenopaïos 533⁷. Pegasos 132⁹; 279¹³. Persephone 1185⁹. Phylonoë 163⁹. Siproites 1249¹. Skephros 734¹. Taygete 840⁹; s. [vgl. o. H.]. Theseus 1238⁹. z Thoas 225¹⁹. — Z.: Bär 40⁹; 44⁹; 318⁴; 915⁹; 943⁹; 1270⁹; 1599⁹. Biene 909⁹; 1274⁹. χαλκίς? 1294⁴. Chrysanthemum? 1278¹⁰. Cypresse 788⁹; 1281⁹. Diktamnus 1279. Enten 619¹; 625⁹; 644; 1294⁴ f. Eppich 273⁷. Fisch 1295¹; 1536⁹; 1585⁹. Gans 1294⁴ f. Hase 782²; 1301¹. Hirsch 47⁹; 139¹⁴ f.; 465⁹; 670⁹; 840¹; 11⁹; 1168⁷; 1238⁹; 1276⁹ f.; 1301¹. Hund 121⁹; 730¹; 1288⁷; 1295¹. Immortelle 66⁹; 1278¹¹. Löwe 441¹; 909⁷; 1301¹; 1538. Lorbeer? 965⁹; 1296⁹. Maus? 1296⁹. Mohn 1274⁹. Myrrhe, Myrte 1287 f. (vgl. 782² u. ü. A. in Myrina 547; 1287⁹; 1299⁹). Omphalos Km 600⁴. Panther 1301¹. Platane 70⁹. Reh 1276⁹; 1301¹; 1302. Rind 381⁹; 1266⁹; 1298¹; 1293¹; 1297⁹. Ross 625⁴; 1147⁴; 1148⁹; 1292⁹. Schwalbe 1279⁷. Schwan 636; 1149⁴ f.; 1294⁴ f. Schwein (Eber) 290¹⁷; 465; 1277¹; s. τριγλή 1290⁹. Ulme 806⁷; 1281⁹; 1288². Wachholder 1281⁴ f. Wachtel 1277 f. Weinstock 1536⁹. Wermut 1278 f. Ziege 40⁹; 1428¹⁸ [vgl. o. R.]. — A' Gestalt: Flügel 1301¹; vgl. 735. Brüste 909⁷. Dreigestalt 1289⁹; 1290⁹. — A' Bogen 861⁹; Pfeile 414¹; 1309¹⁷. Waffen 1338⁴. — Km Km.: *1300 ff.: Βραυρωνία 1301⁹; 1302⁹; 1303⁹; 7. Ἐπιπυργία 1290⁹. Ἐρεσία

- 1084^o. *Μουνιχία* in Sikyon 1300^s. *Ταυροπόλος* 655^o. A. auf Leto's Arm 1257⁴. *Erhaltene Statuen*: Diana Colonna 44^s; 348; 'Venus' vom Esquilin 349^r; 'Iuno' Farnese 1136. Diana v. Gabii 44^s; 349^r, von Versailles 1304¹. *Werke bestimmter Meister*: Alkamenes 1290^o. Angelion, Athenis, Bupalos 1300^s. Damophon 1298¹. Dipoinos 122^o; 1300^s. Endoios, Gitiadas 1300^s. Kalliphon 1084^o. Menaichmos 1302^o. Praxiteles 138^s; 1264²; 1275; 1302^r; 1303²?; 1304^o? Skyllis 122^o; 1300^s. Solidas 1302^o. Tektaios 1300^s. Timotheos 1303^s.
- Artemisia (Wermut) 1278¹¹; 1279.
- Artemision 1) Vgb.: Artemis *Προσηψία* 66^o. — 2) Geb. Arkadiens 750.
- Artemite 1) = Rheneia 240^s. — 2) Insel der Echinadengruppe 745.
- Artemityche 1093^o; ^o.
- Artibia, Amphidamas' T. 557¹.
- Artimpasa (skythische Göttin) 1363^o.
- Arykanda in Lyk.: reitender Sonnengott Mz 1533^o.
- Arymion, Berg Achaia's: *Φόρκυνος βήσσα* 357¹⁵.
- Asbamsios Zeus 877¹¹; 888^s.
- Aschera (phoin.) 784; 1124^o.
- Aschlapios (Asklepios) 1441^o.
- Asdod: Dagon 250^r; 1202; 1228¹.
- Asea in Südkarkadien: Artemis *Ἀγεμώ* 1295¹. Athena *Σάπειρα*, Poseidon, Odysseus 200²; 1205¹.
- Asgelatas (*Ἀγλήτης*) Apollon 246^r (Ntr.); 834¹⁵; 1226¹; 1442. F.: Asgeleia 1242⁴.
- Asia E 415². 1) Erdteil, personif. 1060. — 2) (Hesione) Okeanide 91^o; Gattin des Iapetos 97^o; 419² oder Prometheus 90¹⁵; 97^o; 415². — 3) Athena 90¹⁵; 91^o; 1206⁴; 1230^r.
- Asias, Kotys' S. 1548^r.
- Asine 1) in Argolis 172; 178⁴; 179; 337¹⁵. Apollon *Πυθα(ι)εύς* 1255¹. — 2) in Lakonien: Dioskuren 162^o. — 3) in Messenien 154; 172; 179. — 4) auf Kypros 337¹⁵.
- Asios 1) Zeus 1206⁴. — 2) Hyrtakos' S. 301; 642^o. — 3) Dymas' S. E 90¹¹ (Ntr.); 1254². — 4) Verfertiger des Palladions 90¹⁵; 686¹. — 5) Dichter 291.
- Askaēnos, Askaios Men 1535^o.
- Askalabos, Misme's S. 58; E 1189¹; 1437²; 1444¹.
- Askalaphos E 1189¹. 1) schlangenartiges Wesen, später mit Asklepios verschmolzen 1441^o; 1451. — 2) Acheron's S. 50^r; 58; 81¹⁵; 771²; 1189¹; 1379^o; 1444¹. — 3) Ares' S., K. von Orchomenos 50^r; 81¹⁵ f.; 305^o; 346^o; 1375²; 1379^o. Argonaut 324²⁰; 551^o; o. Vor Troia 645¹¹; 646¹; 994¹. Sein Grab 1376¹.
- Askalapios (Asklepios) 1440¹¹.
- Askalon: Aphrodite *Ούρανία* 335¹¹; 1352⁴; 1363^o; 1364²; 1586^o. Atargatis (Derketo) 1345¹¹; 1586^o. Dagon 1228¹. Semiramis 1345¹¹.
- Askalos gründet Askalon 1535^o.
- Askalpios (Asklepios) 1440¹¹.
- Askania 1) See in Bithynien 319; 815¹. — 2) myrische Landschaft 751². — 3) thrak. Landsch. 302¹⁵.
- Askanios 1) Führer der Phryger 642²; 1528². — 2) Myser 642². — 3) Priamos' Bastard, Apd. 31¹⁵. — 4) Aineias' S. 196¹⁵; 690¹; 692^r.
- Asklepioi (im Plur.) 1455^o.
- Asklepios (Aischlabios, Aschlapios u. s. v. D 1440¹¹) *1440—1458. D.: Wettergott 843; 1442. Sonnengott 1443^o; ²; 1444¹. Erdgeist 1444 f. Heilgott 1447 f. — E.: 1441 ff. FG — F.: 264¹¹ f.; 1442^r; 1455^o. — G.: Vater: Apollon 105; 189 f.; 843; 1230; 1450; 1453. Arsippos 152^r. Ischys 1450^o; 1453. Mutter: Aigle 1442²; 1450. Arsinoe 81; 152^r; 638^o; 1449²; 1453. Koronis 81; 105; 189 f.; 843; 1230; 1415; 1449²; 1450^o; 1458. Gemahlinnen 1441^o; ²: Arsinoe. Epione 1069⁴. Koronis. Lampetie 1069⁴. Xanthe. Kinder 1069⁴: Aigle 1442². Akeao (Aratos 1045¹). Hygieia. Ianiaskos 739^r. Iaso. Machaon 152; 637²; 1452⁴. Panakeia. Podaleirios 637^o; 1452⁴. I — I.: 1481¹: Apollon 1238². Esmun 1544²; 1652¹⁵. Serapis 326¹⁵; 1575². Zeus 295; K 1094¹⁵; 1456⁴. — K.: A. gepaart mit: Achilleus 616⁴. Ammon 1558². Aphrodite 111⁴; 130². Apollon *1451²; 130². Athena 454; 1452². Charites 1451⁴. Demeter 1575². Dionysos 81^o; 152^r f. Epione 264¹⁵. Hermes 111⁴. Hygieia *1069⁴; 264¹⁵; 295; 371²; 454. Leukothea 1443¹ f. N Oneiroi 929². Telephoros 295¹⁵. — N.: *Ἀγλαόπης* 1442⁴. *Ἀγλαήρ* 1442^o. *Ἀνελ* 1456⁴. *Ἀρχαγέτας* 730¹; 1448². *Βασίλεις* 1456⁴. *Γορτύνιος* (vgl. A. in Gortyn, Gortys 195^o; 1445^o f.; 1448; 1457²) 1445². *Ἐπήκοος* 1455^o. **Ἐπίταυρος* 452⁴. *ἠπιόδωρος* 1441^r; 1448. *ἠπιόδωτης*, *ἠπιος*, *ἠπιόφρων* 1441^o f. *Ἰατρός*, *ἱήιος*, *ἱητήρ* 1454². *Κοτυλεύς* 482². *Μηρόδη* 373¹. *Μουνιχίος* (A. in Munichia 909¹) 1116². *Ὀρδιος* 1455^o. *Παῖων* 1240¹; 1455². *Παιήων*, *Παίων* 1456¹ f. *Παῖς* 1457². *Περγαμηνός* (A. in Pergamon 190¹; 295¹⁵; 1455^o; 1498⁴; 1650²) 1454⁴. *Πολισῆς* 371². *Προκαθηγεμῶν* 264¹⁵. *Σχοινάτας* *ἐν τῷ ἔλει* 157¹. *Σωτήρ* *1455²; 264¹⁵; 295¹⁵; 375²; 932^o; 1445²; 1446^o; 1448¹; 1451²; 149² f. *Τετάνιος* (A. in Titane 789^o; 1455¹) 1442¹¹. *Τελεσφόρος* 295¹⁵; 1455^o. *Υπάτιος* 223⁴. *Φιναῖος* 144² f. — R R.: Orakel 1666²; 1673⁴? Inkubation *932²; 295¹⁵; 892¹; 1445; 1456². Verschlingung im Kult 912¹. — S.: Geburt 838; V 1434²; L 1445²; V 1449 ff. Rettung durch Hermes 1337². Erziehung bei Chiron 121². A. durch Zeus getötet 121; 1454². Grab in Kynosura 195^o; 947²; 1447; 1450². A. in den Sagen vom Argonautenzug 551²;

- 553⁴; 1452¹, von der kalydonischen Jagd 1452¹. *Sonstige Sagen:* Aristaios 1069⁴. Askles 1441¹⁰. Atalanta? 157¹. Herakles 1175²; *vgl.* 454⁹. A. erweckt Tote 1458²: Hippolytos (A.'s Lustknabe 1455¹) 192 f.; 606⁷; 1269⁸. Hymenaios 857⁸. Kapaneus z 536⁸. — Z.: Cypresse 789⁸. Eidechse 1444¹; 1451⁸. Fichtenzapfen 1449⁸. Hahn 454⁷; 795⁷. Hund 190; 947⁸; 1445¹⁰; 1446⁸. Maus 1451⁸. Schlange *1444¹; 1; 807²; 808¹⁰; 1448⁷; 1487⁴. Sperling 1350⁷ (*Ntr.*). Taube 1446⁸. Umbilicus 1451⁸. Ziege 190; 849⁸; 947⁸; 1446⁸. — *Km.* 1456 ff.: A. des Kalamis 1449⁸. Askles von Epidaurios 1441¹⁰. Askos, Gigant 437⁷. Askr (nordisch), erster Mensch 439⁸. Askra am Helikon: Apollon 1235¹. Artemis 1268⁸. Musen 1077¹. Zeus? 75¹; 748¹; *vgl.* aber 1235¹. Aloiden 1077¹. Hesiodos 75¹⁰ ff.; 1235¹. Askraios 1) Apollon 1235¹. — 2) Zeus 75¹⁰; 259; 748¹; 1235¹. Asope (Asopis?), von Iapetos M. des Prometheus u. s. w. 415⁸. Asopis 1) = Aiginetische Quelle 126¹⁰. — 2) Milesische Phyle 326⁸. — 3) = Asope. Asopo. Muse 829⁸. Asopos (E 309; 415²; 419), N. verschiedener Flüsse, besonders in 1) Boiotien, 2) Phleius 123; 357²; 279¹² (*Ntr.*). — 3) Thermopylen 93. — 4) Nebenfl. des Maiandros 279¹² (*Ntr.*). — 5) lakonische St. 157: Athena *Κνωπίασια* 789⁸. — 6) boiotischer oder phleiasischer Flussgott, S. des Poseidon und der Pero oder Keladusa, oder S. des Okeanos und der Tethys oder des Zeus und der Eurynome. *Gattin:* Metope 326⁴. *Kinder:* Aigina 126; 1021¹. Chalkis 123¹. Euboia 123². Eurynome 428⁸. Harpina 126; 143¹. Hismene 514⁸; 1130⁸. Kombe 123¹. Korkyra 357². Phyllyra 110¹⁰. Rhode 175¹⁴; 1443⁸. Sinope 66¹⁸; 326⁴. Thebe 87. Asos, kretische St.: Zeus **Asios* 1206⁴. Aspalis 785⁴. 1) Artemis. — 2) Argaios' T. Aspendos: Aphrodite E 329¹¹; 1358⁸. Apollon 1231⁴. Harpokrates M 1568⁸. Isis M 1569¹. Serapis M 1579⁸. — S.: Mopsos 329¹¹. Polytoites 638⁸. Aspetos (Achilleus in Epeiros) 350. Asphal(e)ios Poseidon *1157 ff.; 167¹⁷; 247⁴; 258¹⁶; 316¹⁰; 1139²; 1142⁸; 1145⁴. Asphales (θεὸς ὠρίηρ Ἐδραῖος A.) Poseidon? 1157⁷. Asphodikos (Amphidikos) 538⁷; 534⁴. Aspledon 1) boiotische St., 2) Poseidon's S. 218⁸. Aspor(d)ene *μήρη* 1526⁸. Assah (phoinik.), Stadtgöttin von Gaza 249. — I.: Athena? 250; 1202. Diktyna 250¹⁰. Assaon (phryg.) = Tantalos 277¹²; 1250⁷; 1251¹. Assasos bei Milet: Athena 274¹⁰; 1206⁴; 4. Demeter? 274¹⁷. Kabiren 274¹⁰; 1170¹; 1171¹; 1206⁴; 4; 1497⁸. Kleoboa 274¹⁷; 1170¹. Assklepios (Asklepios) 1441⁸. Assos 1) phok. Nebenfl. des Kephisos 809. — 2) (Easos, Hessos) ielagische St. in Troas 809⁴; 314: Athene 1206⁴. Zeus *ὑμνωδός* 1117¹. Assteas, kampanischer Vasenmaler, IV. Jh., 32¹⁰. Assyrien: Memnons. 644⁸. Sintflut. 443⁴. Assyrische Einflüsse in der Chirons. 321 f. *A(s)tabe, Peneios' T. 527⁸. Astakides, von einer Nymphe geraubt 964¹². Astakos 1) St. in Akarnanien 343. — 2) in Bithynien 186; 319 f.: Dionysos 319 f.; 1421⁸. — 3) thebanischer Spartenabkömmling 216⁷; 319²; 343; 527⁸; 534 f. — 5) S. des Hermes u. der *Astabe 527⁸. — 4) Poseidon's und Olbia's S. 319². Astaphaios, gnostischer Archont 1600¹. Astarte (Astoret, 'Astor) D.: Mond 251. Planet Venus 959 (A. weihet einen vom Himmel gefallen Stern 773⁸). — G.: *Gatten (und Kinder):* Demarus (Melkart) 242¹² ff. Herakles (Melchisedek) 1609⁸. Kronos (Pothos und Eros) 1071¹. Qamoš 1859⁸. — I.: Aphrodite 949⁸. Asteria 242; 942⁷. Helena 1612. Io 1564. Isis 1564 ff.; 1566⁸; 1612. Istar 1612. Maria 1345⁸; 1613². syrische Göttin 1612⁸. — L.: Delos 1563⁸; 1575⁸. Eryx? 371¹¹. Sidon 1851⁸. Tyros 773⁸. — N.: 'Astarōt Qarnajim 1566⁸. — Z.: Purpurnuschel 1349. — Km.: A. nackt 866⁸; 1369; *vgl.* 1373. Geflügelt, Tiere tragend 1301¹. *Astealtes (I. Asgelatas) 1226¹. Aster, Gigant 18⁷. Asteria 1) = Delos 283¹⁰; 746. — 2) = Asteris? Insel bei Ithaka 357¹⁰. — 3) = Kreta 233¹⁰. — 4) = Astarte 242¹² ff.; 942⁷. — 5) (bisweilen = 4 gesetzt) T. des Koios und der Phoibe 233; 412¹; 414; von Perseus (Perseus, Persaios. — Zeus) M. der Hekate 252⁸; 708⁸; 1297²; 1289⁸; geliebt von Poseidon 249 und Zeus 252⁸; 841⁷; Sturz und Verwandlung 240⁸; 843¹; 942⁷. — 6) T. des Giganten Alkyoneus 843¹. — 7) Danaos' T. 640¹¹. — 8) Koronos' T. 553⁸; 640¹¹. — 9) Teukros' T. 335¹² f. *Asterides, Aigyptiade 1080⁸. Asterion 1) argolischer Bach 170; 182; 640¹¹; 816; 942⁷; Flussgott 1347⁸. — 2) = 'Asterios, Zeus 1101¹. — 3) = Asterios 2, Europa's Gem. 102¹; 170; 182; 252⁸. — 4) = Asterios 3, Kometes' S., Argonaut 550⁸; 551⁸; 553. Asterios 1) = 'Asterion, Zeus 102¹; 233; 252⁸. — 2) = Asterion 3, Europa's Gem. 109; 151¹; 252⁸; 270. — 3) = Asterion 4, Kometes' S., von Amphiktyone V. des (nicht: 'der') Dotis 109⁷. — 4) Neleus und Chloris' S., Argonaut 151¹; 551¹. — 5) = Minotauros 253⁷. — 6) Hyperasios' oder Hippasos' S. aus Pellene 551⁸. —

- 7) S. des Tektamos 109¹². — 8) Anax' S., Gigant 151¹; 270⁵ (*Ἀστέριος νῆσος*). Asteris (Asteria?), Insel bei Ithaka 711.
- Asterodeia 1) Okeanide, s. 'Asteropeia'. — 2) Kaukasosnymph, von Aietes M. des Apsyrtos 574¹¹; 942⁷. — 3) Deion(eus') und Diomede's T., von Phokos M. des Krisos und Panopeus 105⁷; 7. — 4) von Endymion M. Paion's 942⁷; 1240¹.
- Asteropaiois, Kyklop? 413⁷.
- Asteropeie) 952⁶. 1) = Asterodeia 1, Okeanide, von Zeus M. des Akragas 366¹¹. — 2) = Sterope, Pleiade 366¹¹; 413⁷; 825¹; 1204¹. — 3) von Helios (Hyperion) M. der Kirke 413⁷; 708¹. — 4) = Hesperie, Kebren's T., Gem. des Aisakos 843¹. — 5) von Hippalk(im)os M. des Peneleos 366¹¹. — 6) Tegeatin, Kepheus' T., Apostol. 14¹¹. — 7) Pelias' T. 578⁴.
- Astias Artemis 772¹⁰; 1266⁶; 1282¹; 1295¹.
- Astrabakos, Irbos' S. 161¹⁴; 766¹; 933⁶; 1273⁴. — Demaratos' V. 161¹⁴; 1045¹.
- Astraiä, Zeus' u. Themis' T. 945⁴; 1080⁶; 1081⁶; 1088¹; = Sternbild Jungfrau 945⁴.
- Astraios, Krios' und Eurybie's S., von Eos V. der Winde 836¹; von Hemera V. der Parthenos 1081⁶.
- Astrapaiois Zeus 22⁶.
- Astrape, Helios' Ross 381¹¹.
- Astrarche (*ἀστροαρχή*) Selene 942⁷.
- Astrateia Artemis 157¹.
- Astris, Heliade 1518¹.
- Astroarche (*ἀστροαρχή*) Aphrodite als Mondg. 1364⁴.
- Astronoe liebt Esmun 1544¹.
- Astyalos, Troer 692¹⁰.
- Astyanax (Skamandrios) 675⁴; 679¹; 688¹; 691¹; 741⁴; 884⁶.
- Astydamia 1) Amyntor's T., von Herakles M. des Ktesippos und Tlepolemos 479⁴; 488⁶; 492¹; 712¹. — 2) Pelops' T., von Alkaios M. Amphitryon's 622⁷. — 3) Akastos' Gem. 113¹.
- Astygonos, Priamos' Bastard, Apd. 315¹.
- Astykrateia, Polydeides' T. 517¹.
- Astymedusa, Sthenelos' T., Oidipus' Gem. 513 f.
- Astynome(ia) 1) von Aphr(ai)os M. Aphrodite's 299⁶; 853⁶. — 2) (Chryseia) Chryses' T. 299⁶; 631⁴. — 3) Talaos' T., von Hipponoos M. des Kapaneus 529⁶.
- Astynoos, Protiaon's S. 691⁷.
- Astyoche(ia) 1) Athena 305¹; 635¹; 653¹; 1204¹; 1218¹. — 2) Aktor's T., von Ares M. des Ialmenos und Askalaphos 805⁶; 645¹¹; 1204¹; 1375¹; 1376¹; 1877¹. — 3) Amphion's T. 305⁷. — 4) Laomedon's und Strymo's (Plakia's, Leukippe's) T. oder Priamos' T., von Telephos M. des Eurypylos 305⁶ f.; 635¹; 653¹; 681¹; 685⁴. — 5) Simoeis' T., Erichthonios' M. 305¹⁰. — 6) von Herakles M. des Tlepolemos 479⁴; 492¹.
- Astyochos 1) Athena 305¹. — 2) Aiolos' S. 398¹.
- Astypalaia 1) Insel 314¹²: Artemis Mt 1268¹. Asklepios 261¹². Atargatis 1585¹. Herakles, Hermes 1840¹. Nymphai *Μελίχλαι* 909⁶; 1397¹. Pan 909⁶; 1397¹. — 2) Phoenix' und Perimede's T., von Poseidon M. des Ankaiois 562¹.
- Astyra, St. in Mysien: Artemis *Ἀστερην*; 1269¹.
- Assu šunamir (assy.) 1828.
- Asylos Artemis 1296¹.
- Atabyrios Zeus 257¹⁰; 268¹¹; 374¹⁰; 1104¹.
- Atalante 1) Insel nicht weit vom Peiraiens, 2) nahe Opus 745¹. — 3) 4) zwei der Artemis 1283, aber auch der Aphrodite 1145¹; 1314¹⁰ und dem Atlas 459⁶; 1314¹⁰ nahe stehende, oft verwechselte Heroinnen: 3) Arkademin, von Tegea 202¹⁶ oder Melangeia 202¹⁶; 528, T. des Iasos (Iasios, Iasion u. s. w. 629¹) und der Klymene 79 f.; 205⁴ oder T. des Schoineus 528¹, von Bärin genährt 1270¹, von Ares 1362⁶ oder Hippomedon (?528²) oder Meilanion 529¹; 1362⁶ (vgl. 199³) oder Meleagros 342; 349⁷; 529⁴ M. des Parthenopaiois 61; 201⁶; 205⁴; 344¹; 1271¹. Argonauten. 551⁶; 575¹; 578⁷. — 4) Boioterin 157¹; 210; Schoinos' (Schoineus') T. 61; 80¹; Gel. des Hippomenes (oder Hippomedon) 75; 88, wegen der Liebesvereinigung im Tempel 88; 858¹ in Löwin verwandelt 1277¹⁰; 1588¹.
- Atargatis (syr. 'Attar' Ate. — Adarg., Aterg., Athare, Atragagatis, Attagathe, Derketo E 1585⁴) = 1585 f.; vgl. E 1359¹. Die syrische Göttin 1530⁴, dem Sternbild Jungfrau gleiches. 945⁴. — G.: Sohn: Ichthys 1228¹; 1345¹. — I.: Aphrodite, Hera 1613¹. Iais 1566¹. Kybele 1529¹; 1585¹. — L.: 1585²; vgl. über Bambyke 1586¹, Bezechana 1585¹, über Delos 243¹ f.; 1585²; 1586⁷, über Peiraiens 1586¹. Z.: Fische 1586¹. Taube 1586⁴.
- Atarna (Atarnens), Gegend in Aiolis 152¹¹.
- Atas, Priamos' S. Apd 315¹.
- Ate 1) 'Atē (syr. Gott) 1359¹; 1585⁴. — 2) *Ἀτῆ* 658⁶; 760¹; 895¹; 1005¹; 1023¹; 1068¹; 1079¹.
- Atergatis s. 'Atargatis'.
- Athamanen, epeir. Volk 351.
- Athamanion *παιδίον* 112.
- Athamas (Thamas, Tammas 80¹; 152¹¹; Athaman? 543; E 543¹) 1) Orchomenier 18⁷; 79 f.; 112; 272¹; 275; 293; 470¹. Aiolos' (345; vgl. 96; 111; 127; 144¹; 151) und Enarete's (Ainarete's?) oder Minyas' und Phanasyra's (80¹; 1240¹) S. *564 ff.; vgl. 542 ff. Gemahlinnen 564¹: Demodike (*Demotike) 294¹. Gorgopis. Ino-Leukothoe 87; 127; 418⁷. Nephelē 921⁷. Themisto 418⁷; 506¹ (Ntr.); 587; 755¹. Kinder 79 f.: Erytheios. Helle. Leukon 229¹; 506¹ (Ntr.). Orchomenos 510. Phrixos 506¹ (Ntr.); 564 f. Ptoos 755¹. Schoineus. Sphinxios 510. — Opfer des Phrixos u. der Helle 565²; vgl. 79⁵ f.; 922.

Hera's Haas 1128. A. Wahnsinn 135; 672₁; 1006₂; 1124₂. Verfolgung Leukothea's 80; 135; v 543; 582; 919₄. Ermordung des Learchos 135; 486₀; Km 672₁. A. von Wölfen bewirtet 734₀. — 2) Nachkomme von 1, Gründer von Teos 275¹²; 298; V. der Ar(e)a 293₁; 1080₂. — 3) Oionopion's S., kommt aus Kreta nach Chios 270¹¹; vgl. 272₂. — Ueber A. in ionischen Stammbäumen vgl. 275¹² f.; 645¹⁰ f.

Athēna (Athena) 1194.

Athara, Athare (Atargatis) 1585₄.

Athēla (Persephone) 1169₁; 1194₂.

Athen (vgl. 'Peiraios', 'Phaleron') N 748⁰. P Ogygisch 445¹². F: 'Aθήνηα 28; 596. 'Αἴα 52. 'Ανδραστήρια 33¹⁰. 'Απατούρια 198; 1308₄. Ασκληπιεία. Βοηδρόμια 596₂. Βουφώνια 28₁₀; 29; 2; 734₀. Γενέσια 45₁₂. Δελφινία 21. Διονύσια 33; 269. Διπολίσια 28⁹; 734₀. Δυσστήρια 29. 'Ελαφρόβια 840₂. 'Επιδάμια 1454₄. 'Εράλεια ἐν Διομείοις 35₁₄. 'Ερῶα 30¹². 'Εραιοστία 1128₁. Θαργήλια 21. Θεσμοφώρια. Θήσια 594₀. Καλαμαία 1179₂. Καλλυγέσια 27⁹ f.; 28⁹; 38. Καλλυντήρια 40; 821₂. Κρόνια 32¹¹. Κυβερνήσια 627⁷. Αἰθναία 33⁹. Μυστήρια τὰ ἐν Ἀγραις τὰ μικρά, ὀλεῖζω, ἐλάντω 94¹² f. Νεκύσια 45₁₂. Νεμέσια 45⁹; 12. Ὀλύμπια, Ὑσχοφώρια 170₀; 596₂; 737₄. Παναθήναια 596₄; 1820₇. Πιθαίγια 94. Πλυντήρια 40; 40₂ f.; 821₂. Προχαριστήρια 1185₀. Πυθαίος, Πύθεια 1255₁. Σειροφώρια 38¹². Ὑδροφώρια 32₇; 94; 816. Χαλκία 28⁹. Χύτροι 33. — K.: Achelous 843¹². Achilles 1670₁. Adonis 949; F 951₂; F 971². Adrasteia 1085₂. Aglaurides 26⁷ f.; 32²; 34⁴; 339⁷; 1089₁. Aias 730₁. Aidos 1079₀. Alkon? 30⁵ f.; 457. Ammon 1558₀. Amynos? 30₇. Anaisela 1079₂. Anakes 607₂ (Ntr.). Anteros 1087₁. Aphrodite 193; 1396₂; 1571₂; A. der Kithier 1563₁; A. Ἐναγώνιος 1331₁; ἐν κήποις (vgl. Οὐρανία); Ἐπιτραγία 31⁴; Ἐταῖρα 1356₂; Ἐπὶ λωία (Peiraios) 1351₂; Ἑγεμόνη 25₂; ἐφ' Ἰνπολύτῳ 31¹⁰; 191 f.; Οὐρανία 1363₂; Οὐρανία ἐν κήποις 34¹; 384₇; 881₀; 1065₂; 1358₄; 1363₂; Km 1370₁; Πάνδημος 31₂; 1074₀; 1354₁; 1363₂; Σώσανδρα Km 1357₀; Km 1369₂. Apollon (vgl. 1247₂) Ἀλεξίπακος 1238₂; 1261₂; ἀναδούμενος Km 1264₂; Βοηδρόμιος 1233₄; 1238₂; vgl. Ind. II 'Monate'; Δελφινίος 1227₁; vgl. 22; Ἀήλιος 1253₂; Ἀνέκιος 1236₂; Μαλαίτης? 1442₁₀; Παρνόπιος 1229₂; 1262₁; Πατρώος 20; 1115₁; 1283₂; 4; 1238₂; 1261₂; Προστατήριος 1232₂; mit Artemis 288₁₀; Πύθιος 21¹¹; 22² (Ntr.); 1256₀; vgl. 1255₁; Σμίνδιος 1229₂; Ὑπακρῆιος 31¹². Ara 767₂. Ares am Areopag 36 f.; 1377₄; Ἐναγώνιος 1381₄. Aristogeiton 1501₂. Artemis P 580₂; 1273₀ (πρὸ γάμων angerufen); Ἀγροτέρα 1283₁; 1381₄; Ἀριστοβοῦλη? 917₂; Βουλαία 288₁₀; 1117₂; 1232₂; 1282₁; Βραυρωνία 686₂; 1801₂;

Km 1302₇; Km 1303₂; 1; Δελφινία 37¹²; Ἐκᾶτη 1289₂; Ἐπιπρυγία 25; Ἐπὶ λωία 617₁; 1282₁; Ἐπατέρεια? 36¹²; Ἑγεμόνη 369₂; 1295₁; Καλλίστη? 246₄; 1289₂; Λευκοφρόνη (-φρονή) 287₄; Λιμναία? 33₂; 1280₂; Μουνιχία 40²; 281¹²; 318₄; Ὑρδία 1282₁; προπύλαια? 25⁴; Πυρφόρος 25⁴; Σώτεια 1268₂; Φεραία 115¹¹; Χιτώνη 369₂. Asklepios 30² f.; 190₁; 730₁; R 912₁; 929₂; 932₂; 1446₀; 1454₄; 1673₄; Παίων 1456₂. Athena F 821₂; R 1185₀; 1219₂; A. auf der Akropolis 23; 193; 981₁, im Erechtheion 25; Km 1220₂; Streit mit Poseidon 193; 298; 995₂; 1160₂; in der Akademie 499₇; 1215₁₀; 1308₄; in den Mysterien von Agrai S 35²; 535₂; Ἀρχηγέτις 1230₇; Ἀρεία 281¹²; 1204₁; Βουλαία 1117₂; ἐπὶ Παλλάδιῳ 22₁₀; Ἑργάνη 207¹²; 1092; 1215₂; Ἑραιοστία 36⁴; 1206₁; Ἰππία 39⁶; 1142²; Ἰωνία 77²; 1216²; Νίκη 25¹; 1597₂; Ὀμολοίς? 1217₂; Παωνία 1205₁; 1280₇; Παρθένος 26₂; 1162₂; 1654⁴; Πολιάς 26₂; 1098₁; 1217₇; Πολιούχος 39₂; Πρόμαχος 1207₇; 1670₁; Σειράς 38₂; Σώτεια (Peiraios) 1217₂; Ὑγία 1205₄. Attis (Peiraios) 1552₂ (Ntr.). Auxo 25₂; 1089₀. Basile 32¹⁴; 1521₁. Boreas 835₂. Charites auf der Burg 25⁶; 1089₀; mit Demos 1081₄. Demeter 285; 1098₁; 1182₄; am Abhang der Akropolis 30¹⁴; am Areopag 37⁹; in Agrai 1542₁; vgl. 34 f. (Ntr.); auf dem Skiron 39₂; Ἀχαιά 1177₁; Ἐλευσινία 281¹² f.; vgl. 52; Ἐχλός 39⁹; Θεσμοφώρος 38; 193⁷; 1175²; Κουροτρόφος 1176₂; 1177₁; Χλόη (Χλοή) 31¹⁴; 1176₂; 1179₂. Demokratie und Demos 1081₄. Dexion (Sophokles) 30₂. Dionysos 22; P 33; 225²; 269; 1168₁; 1435; am Akropolisabhang 30¹² f.; 1316₂; Ἐλευθερείς 30¹; Ἀγναίος 33²; Λιμναίος 33; Μελαινάγις 47; Μελοπόμενος 36₂; 1421₂. Μόρφυος 369¹ f. (Thyaden 736₂). Dioskuroi 576₂; ἄνακας 607⁹ (Ntr.). Eirene 730₁; 1082₁; 1558₀. Eleos 1074₁. Erinyes 763₂; 1377₄; vgl. 37. Eukleia, Eunomia 617₁. Eumenides 763₄ [vgl. 'Erinyes', 'Semnai']. Ge 37; Θέμις 148⁷; Καρποφόρος 820₂; Κουροτρόφος 31¹⁴; 32¹; 1176₂; 1179₂ (Ntr.). Harmodios 1501₂. Hebe 1065₂. Hekate (in Zea) 744₂₀; Καλλίστη? 246₄; 1289₂; Φεραία 115₁₁ [vgl. o. 'Artemis']. Helios P 38₁₂; 1064₀. Hephaisstos P 1128₁; im Erechtheion 27¹²; auf Kolonos 18; 36⁴; 1308₄; 1363₂; in d. Akademie 1215₁₀; 1308₄. Hera 1134₀. Herakles 499₄; 731₀; im Kynosarges 1065₂; in der Akademie 499₇; in Agrai 34₁₂; Ἀλεξίπακος 458₂; Μηλείος, Μήλων 32²¹; 33²; Μηνυτής 453₂. Hermes 197; 499₂; 1396₂; 1571₂; Ἀγοραῖος 225⁹; 1340₂; Ἐναγώνιος 1340₂; Ἑγεμόνιος (Peiraios) 1337²; Καταβάτης 148₂; Προπύλαιος 1380₂. Hestia Βουλαία 1405₁. Horai 382₁; 383₁₄; 1064₀. Hygieia 31¹; 929₂; 932₂; 1069₄. Hymenaios? 856₄. Hypnos 929₂; 932₂. Isis 193⁸;

- 1396s; 1563s; 1571s. Karpo 25s; 1089o. Kotyto 1556s. Kronos 32⁹π.; 917; vgl. 448⁴; 1105s. Kybele [vgl. u. 'Meter', 'Rheia'] 1552s. Leto 1248s. Meter 1176s; 1545s; 1551¹². Mnemosyne B 1075s. Moirai 881o. Musen 499s; 1075s; 1077s. Nemesis 1065s. Nephthys 1562s. Nike ^{Ἀνίκη} 1066s. Nymphai 828s; 1396s; 1571s. *Oraia 153⁹o. Orthanes 225¹¹. Osiris 1562s. Pan 81¹⁷; 193; 828s; 1384s; 1393s; 1396s; 1571s. Peitho 1074o; (Charis) 25s. Persophone 90 (Burgabhang); 34 Ntr. (Agrai); 37⁹ (Areopag); 39¹⁷ (Kolon. Hippios); 1098s; 1182s. Pluton 780s. Plutos 1082s. Poseidon 1155; auf der Burg 19; 25; 52; 206; 588o; Km 1162s; Γαίωχος 1139s; Ἐλάτεια 1161s; Ἐλικώνιος 74¹⁰; 744s; Ἐργαθεύς 25¹⁰; Ἰηπίος 39⁵; 1142s; 1156¹¹; Καλαυραίτης 193s; Κονιάτης 1247s; Μέλανθος 1148s; Πελάγιος 1144s; Φυτάλμιος 193⁶; 1158s. Prometheus 1177⁵; in der Akademie 1215¹⁰; 1308s; im Kolonos Hippios 1308s. Rheia [vgl. o. 'Götttermutter', 'Kybele'] 32⁹. Semnai [vgl. o. 'Erinyes', 'Eumenides'] 786s; 37; 763⁸; 1098s. Serapis 1579s. Telephoros 1455s. Thaleia, Thallo 25s. Themis 585s; 1080s. Theseus [s. u. S.] 1081s. Toxaris (ξένος ιατρός) 390s. Tyche 1087o; ἀγαθή τ. 1087s. Zephyros 835s. Zeus 39s; Darstellung des Ieros γάμος 1134s; Ἀγοραῖος 414s; 1118s; Ἀπῆμιος? 1110s; Ἀστραπαῖος 22⁶; Βουλαῖος 1117s; Γεωργός 1109s; Ἐλευθέριος 1118s; Ἐπάκριος 1103s; Ἐρεῖος 23; 1115s; Κάριος 1103s; Καταιβάτης 49⁸; 810¹; 879; Μοιραγέτης 426s; Μόριος 879s; Νάιος 354s; Ὀλύμπιος 1098s; 1104s; vgl. 22; 32; 49s; 94; 445¹³; 1105s; Ὀμβριος 1110s; Πάνδημος 1118s; 1354; 1365s; Πανελλήνιος 1119s; Πολιεύς 28; 28⁷; 1115s; Στρατίος 1117s; Σωτήρ 193⁶; 207s; 282¹; 1108³; Ὑπαιτος; Ὑψιστος 1103s; Φίλιος 207¹⁴; 1116s; Φράτριος 1115s. Alle Götter 1092s; s 1098s. — S.: Abaris 390⁹. Amazonen 605 f.; 18. Argonauten 559 ff. Dioskuren 175; 589. Fluta. 445¹². Hyperboreier 241s; 390⁹. Orestes 701s. Orphische Dichtung 430 ff.; 41¹⁸; 56; 1034. Theb. S. 518. Theseuss. 593 ff.; 957s. Troische S. 650 ff.
- Athena 11198—1223. D.: ἀήρ und αἰθήρ 1196s. Personifikation von Athen 1060⁶. Blitzgöttin 454s; 571s; 1081s. Einsicht 1067; vgl. 1214s; 1468; 1613s. Epheben-göttin 499⁷. Erde 1205s. (A. Erdbeben verursachend 1200s). Heilgöttin 1205¹π.; vgl. 454⁶; 830s (Heilquellen); 1278¹¹ (Heilpflanze). Göttin der Kunst 1215 f.; vgl. 1184s; 1212¹. Kampf-göttin 1207⁷π.; 1084s. Mondgöttin 1219⁸. Schicksals-göttin 992s. Schifffahrtsgöttin 628²; vgl. 1215s. Siegesgöttin 1066s; vgl. 1084s; Km 1221s; Km 1222s. Wettergöttin 1197⁵; 834⁷ (A. donnernd 1122s). Personifikation der Unsterblichkeit 1217¹f.; metonymisch für Oel 1062s. A. als Zahl 939⁸ (pythag.).
- E — — E.: 1194—1197, bes. 1194s; vgl. 6743s. — — G.: Vater: Brontes 1194⁷. Hephaistos 1197s. Kronos, Okeanos 1195s. (Ntr.) (vgl. 'Aithra' 3 und 4). Pallas 203³; 412¹⁰; 1195³; 1213s. Poseidon 257; 1143o; 1195⁴; 1210s. Zeus (von Koryphe) 1103s; 1195⁴; (von Metis) 1074s; 1212 ff. — Mutter: Ge 1212s. Koryphe (von Zeus) 1103s; 1195⁴; (von Poseidon) 1143s; 1195⁴; 1210³. Metis (von Brontes) 1194⁷; (von Zeus) 1212 ff.; 28⁶; 1074s. Titanis 1213s. Tritonis 1143s. — A. aus Phanes wiedergeboren (orphisch) 432. — Liebes-verhältnisse: Helios 249⁹. Hephaistos 27¹³; 28s; 441s; 1251s; 1252¹; 1317⁴; 1318s. Pallas 412¹⁰. Prometheus 1025s. — Kinde: Apollon 27¹³; 1251s; 1252¹. Ares? 1379s. Broteas? 441s. — — H.: Aerope 659¹¹. Aglauros 32³; 834¹⁸; 1196s; 1202². Aithra 884¹⁷; 1142s; 1202² [vgl. u. S.]. Astyoche 305s; 635s; 653s; 1204s; 1218s. Eriope, Eriopis 613⁴; 1199s. Europa 122s; [vgl. u. N.: Ἐλλάς]. Gorgo 1195s; 1201s. Hesione 90 f.; 1202⁴; 1230s; 1308⁴. Iodama? 1204s. Koronis 105. Nausikaa? 628s. Sterope 1186s. Tritaia, Tritaia? 1143s; 1204s. — — I.: Anshita 1594s. 'Assah? 250; 1122. Isis 1219s; 1571³. Ma 325¹⁴f. Maria 1654⁴. Neit 1205s; 1216³s. Hagia Sophia 1654⁴. — — K.: A. verehrt mit: Apollon 1230s π.; 103¹²; 250; 278; 618; 635s; 1145s; 1153; 1226; 1246. Ares 1204¹; 614⁷; 635s; 1379s. Asklepios 1452s. Charites 1073s. Demeter 1138s. Hades 406s; 1139. Hephaistos 27¹³; 36⁴; 1099s; 1206s. Hera 1099s. Herakles 220s; 499⁷. Hermes 230s. Horai 1073s. Kabiren 230s. Koronis 105; 817s. Nike 1066s; vgl. 1084s. Parthenos 261²¹. Poseidon 1142³s; vgl. 199⁵; 257s; 268s; 583s; 614; 697; 995s; 1099s; 1138s; 1145s; 1153; 1157o; 1201s; 1379 (Poseidon's Streit mit A. 19¹³; 29⁸ [Ntr.]; 193⁴; 995s; 1098s; 1160s; 1195s). Zeus 1217 ff.; vgl. 29; 39s; 141⁶; 230s; 1115s; 1116s; 1157s. — — N.: ἀγελειή 1208s. ἀγέστρατος 1207s. Ἀγλαυρος? 834¹⁸ [vgl. o. H.]. Ἀγοραία 1142s; 1219¹. ἀγγέμαχος 1208s. Ἀηδών 1079s. ἀθανάτη 1217s. Ἀλαντίς 127; 138⁶; 613⁸. Ἀλβια 844⁴. Ἀκριά, Ἀκρισία 182s; 631s; 1195s; 1210; 1212s; 1220s. Ἀλκαλομένη 275¹⁰; 743; 1207. Ἀλκαλομένης (vgl. A. in Ἀλκαλομένης 88¹⁰; 981s) 18s; 1207. Ἀλέα 202s; 204¹⁰; 205s π.; 454s; 743; 753; 1075s; 1142s; 1205s; 1452s. ἀλχησσο 1307. ἀλκίμα 1207s. Ἀλκιμάχα 613⁷; 1207s. Ἀμαρία 1116s; 1219³. Ἀμβουλία 1118s; 1217s; 1218s. Ἀμβροτος 1217s. ἀμύτω 1213s. Ἀμφείρα 1218s. ἀνείλειθνα 1213s. Ἀνεματίς 834¹⁸; 836⁹. Ἀετιόποιος 1142s. Ἀπαντορία 193⁹; 1218s; 1365s. ἀπειρώδων 1213s. Ἀρακυνδιάς 1194s. Ἀρεία 295s; 1204s; 87³; 281¹⁰; 534s; 1203s; Km 1223s. Ἀρχηγέτις 1218s; 1230s; 1251s. Ἀσία

90¹⁵; 1206⁴; 1230⁷. ἀσπίδφορος 1207⁴.
 Ἀσσηρία 274¹⁵; 1206⁴. Ἀστυόχη (Ἀστυ-
 οχος, φαστύχος) 305⁸ π.; 635⁸; 653²;
 1218². αἰγρυπνῶν 1207⁸; 1217⁸. αὐτο-
 γονος 1213⁸. Βία 1066¹. Βοαρκία 1205⁸.
 Βομβυλία 1200⁸. Βουδεία 127⁷; 743⁷; 7;
 1205⁸. Βουλαία 1117⁸; 1218⁴. Γενετ(λ)ίς
 1198⁸. *Γεφυρίτις 404⁴; 774⁸. γλαυκῶπις
 1198⁸; 1219⁸. γοργοφῶνα (ῥωνος) 1200⁸.
 Γοργώ (γοργῶπις) 185¹; 1141¹; 1200⁴. δάμν-
 ιππος 1208⁸. Δεινή 1200⁸. Δημοκρατία
 1066⁸. δορυκέντειρα 1207⁴. δράκαυλος
 808⁷. ἐγερσιμάχη, ἐγρεπύδοιμος, ἐγρε-
 μάχη 1208¹. Ἐκβασία 1230⁷. Ἑλένια
 1203⁸. ἐλέπτολις 1208⁸. Ἑλλανία 1217⁸.
 Ἑλλωτίς 44 f.; 122⁸; 956⁴; 1094¹¹; 1206⁸.
 Ἐπιπυργίτις 293⁸. Ἐργάνη *1215⁸; 207¹²;
 1092¹; 1185⁸. ἐργοπόνος 1215⁸. ἐρικυδής
 1216⁴. ἐρυσίπτολις 1218¹. εὐπατέρεια
 343⁸; 1194⁸. εὐρεσίτεχνος 1215⁸. εὐώδιν
 1198⁸. Ζωστήρια (Ζωστήρια) 73⁸; 259¹⁸;
 1230⁷. Ἥφαιστία 36¹; Κμ 1223⁸; 1318⁸.
 Θέμις 1094¹². Θουρίς, Θραστία, Θρασιώ
 1207¹⁰. Ἰασονία 817⁷; 561¹; 1205⁷. Ἰλία
 (A. in Ilion 305⁸; 310¹; 689²; 912⁷; vgl.
 über Palladion 22¹¹; 204⁹; 235⁸; 257¹;
 269⁸; 331⁸ f.; 981¹) 90¹; 805⁸; 310¹;
 365¹²; 1230⁷. Ἰππελάτεια 1208⁸. Ἰππία
 *1208⁸; 39⁸; 122⁸; 132⁷; 205¹⁰; 1143⁸.
 Ἰπποσσός 1208⁷. Ἰσσιπόνος, Ἰσσιτέλεια
 1216⁸. Ἰωνία *76¹⁰—77¹²; 1216⁸; 60¹;
 72¹²; 235⁸; 1221². Καλλίεργος 1215⁸.
 *Κα?πανία 1216⁸. Κελυθία 1216⁸.
 κληδούχος 1218⁸. Κορησία 250⁸; 1195⁸.
 Κόρη 1108⁸; 1195⁸; 1269⁴. κορυφα-
 γενής 1210¹. Κορυφασία Κορύφη? 1195⁸;
 1210¹. κουρίδιος 1230⁷. Κουροτρόφος
 1206²; 1221¹. Κρανία 95²; 323⁸; 1195⁸.
 Κρίσα? 631⁴; 1195⁷ [vgl. u. Χρυσή]. Κρησία
 1109⁴. Κυδωνία 142⁸ f. Κυνθία 343⁸. Κυ-
 παρισσία 789⁸. λαισσός 1200⁸. Λαρισσία
 141¹². λαφρία 1208¹². Λευκαδία 872⁸.
 ληδία, λητίτις 1208¹². Λημνία Κμ 1223⁸.
 Λιδυστίς 1212². Λινδία (A. in Lindos
 268¹² π.; 697⁸) 269⁸; 10¹; 1115⁸; 1116⁸.
 Λογγάντις 361⁷. Μαχαν[ί]τις (Μηχανίτις)
 73¹²; 260⁸; 1215⁸; 1217⁸. μενέχαρμος
 1207¹⁰. Μήτηρ R 915¹¹; 1206²; 8. μήτηρ
 τεχνῶν 1215⁸. Μήτις 1211⁸. Μονογενής
 1681⁸. Μορία 1198⁸. Ναβα(ία) 1536⁸.
 Ναρκαία 1209². Νεδουσία 236¹⁸. Νίκη
 *1066⁸; 25¹; 138¹; 412¹⁰; 1085⁸; 1092¹;
 1096⁸; 1208¹¹. Νικηφόρος (Νικοφ.) 325¹⁴ f.;
 1066¹²; 12¹²; 1208¹¹. Ξενία 1217⁸. ὀβριμο-
 δερκής 1198⁸. ὀβριμόθυμος 1207¹⁰. ὀβριμο-
 πάτην 1194⁸. Ὀγγα, Ὀγκα, Ὀγκαία 89⁷ f.;
 1142¹; 1197¹. Ὀμολαίς? 1217⁸. Ὀξυδέρεα
 1199⁸. Ὀξυδερκής 157¹⁷; 613⁴; 624⁸; 1198⁸;
 1217⁸; 1220¹. Ὀπλοσμία 376¹. ὀπλοχαρής
 1207⁴. Ὀπιτέλις 157¹⁷; 952¹¹; 1199⁸;
 1209⁸. Ὀργάνη 1215⁸. Ὀφθαλμίτις 157¹⁷;
 618⁴; 1199⁸; 1207⁸. Πατωνία Κμ 1075¹;
 1205¹; 1230⁷; 1240¹. Παλλάς 230⁸;
 412¹; 1062²; 1141⁸ (R 1142¹); 1195⁸;
 1197¹; 1201¹; 1278¹¹. Παλληνίς 140²; 413¹;

1142¹. πάμμαχος 1207⁸. Πανάτις 1216⁸.
 Πάνδροσος 29⁸; 1217⁸. πάνοπλος 1207⁴.
 Παρεία 1203⁸. Παρθένος 26¹; 742⁸; 1092¹;
 Κμ 1221⁸; Κμ 1223⁸; Κμ 1264⁸; 1295⁸;
 1444¹; 1654⁴; 1656¹⁰; vgl. 1300. περσέ-
 π[ι]ολίς 1208⁸. Πηνίτις 1216⁸. πολεμύ-
 δοκος, πολεμόκλονος, πολεμοκτόνος 1207⁸.
 Πολιάχος 268¹⁰; vgl. 269. Πολιάς *1217⁷;
 *1218⁸; 23¹; 26¹; 29¹; 193⁴; 207¹⁵; 235⁸;
 249⁸; 250⁸; 269¹⁰; 269⁸ π.; 290⁷ f.; 331⁸ f.;
 375¹²; 635¹; 774²; 1073⁸; 1098¹; 1115⁸;
 1157⁸; Κμ 1220¹; 1 f.; Κμ 1222⁸. Πολιάτις
 204⁷; 1218⁸. Πολιάχος 157¹⁷; 1218⁸. Πο-
 λιούχος (πιολ.) *1218⁸; 39⁸; 1116⁸. πο-
 λισσούχος 1218⁸. πολύεργος 1215⁸. πολύ-
 μητις 1211⁸; 1215⁸. Προκαθηγέτις 1218⁸.
 Προμαχώρια 1207⁷. Πρόμαχος 1092¹; 1207¹;
 1221⁸; 1222¹; 1670¹. Προναία 103¹²; 242⁴
 (Ntr.); 1263⁸; 1337⁸; 1342⁴. Πρόνοια 103¹;
 242⁴ (Ntr.); 1066²; 1074⁸; 1096⁸; 1214⁴.
 πολίπορθος 1208⁸. πολυάμαχος, Πολυάτις
 1208⁴. Σαίτις 1205¹. σακέσπαλος 1207⁴.
 Σαλμωνία 250⁸. Σάπηνγξ 1199⁴. (σιτοφό-
 ρος, d. i. Ἰωνία 76¹²). Σθένεια, Σθενία
 193⁴; 1142²; 1157⁸; 1201¹; 1217⁴. Σκυράς
 38⁸ f.; 40¹; 137¹; 627⁸; 817¹. Σκυλητρία
 1208¹². Στοιχεία 1207⁸. Στρατ(ε)ία 1207⁸;
 1381⁴. *Συλλανία 1208¹²; 1217⁸. Σώτειρα
 (Σώτηρα) 29⁴; 200²; 730¹; 1142²; 1205¹;
 1217⁸; Κμ 1223⁸. Ταυροβόλος, Ταυροπόλος
 644²; 943⁸; 1206⁸; 1553⁸. Τελχινία 61¹;
 125¹; 336⁸; 1230⁷. Τιθρανή (Τειθρανή)
 41¹; 95⁴; 635⁸. Τριτογένεια (-γενής) 77¹;
 250¹; 939²; 1143¹; 1210¹; 1212²; 1219⁸.
 τριτομηρίς 1219⁸. Τριτώ, Τριτωνία, Τρι-
 τωνίς 199⁸; 250¹; 278¹; 1142²; 1143¹;
 1212². Υγία 1066⁴; 1092¹; 1096⁸;
 1205⁴. Υπάτη 1210². Υπερδεξία 300⁸;
 1217⁸. φαλακίτις 1207⁴. Φημία 5*3⁸;
 1217⁸. φοβεσιστράτη 1200⁸. Φοινίκη 122⁸.
 Φρατρία 1116¹⁰; 1218²; vgl. 1115⁸. Χαλι-
 νίτις 122⁸; 132⁷; 1142²; 1208¹⁰. *χαλ-
 κηδάνη, χαλκίναος 157¹⁷. Χαλκίοκος 157¹⁷;
 1144¹; 1213¹⁰; 1218⁸; 1316²; Χρυσή 203⁸;
 228¹; 1195 [vgl. o. Κρίσα]. Ψευγία 78.
 *Ψαρία 250⁸. — R: Bad des Gottesbildes
 40¹; 77? 821². Feuerlose Opfer 268⁸. Haar-
 weihe 914⁸. Inkubation 932⁸. κλίνη 730¹.
 Peplos 1420⁸. Prostitution 915¹¹. πυρ-
 ρίχη? 898⁸. Reinigungsdienst (der lokri-
 schen Jungfrauen in Ilion) 310¹; 912⁷.
 Schiff 820⁸; 142¹⁰. Ziegenopfer 823⁸. —
 S. S.: A.'s Geburt *1212 f.; vgl. Κμ 1177²;
 1194⁸; 1258¹; 1317⁴; 725⁸ (Ntr.). Gold-
 regen 268⁷; 1110⁸. Ort der Geburt:
 Alalkomenai (Tritonbach) 77. Aliphera
 1108⁸. Knossos 250⁸. Rhodos 268⁷.
 Tritonischer See 257¹; 1143⁸. — A. in den
 Sagen von: Achilleus 329⁹; 331⁹; 616⁸;
 996⁸; 997² π.; 1215⁸. Agamemnon 644⁸.
 Aias, Oileus' S. 613⁸ π.; 623⁸; 699⁹; 1005¹.
 Aias, Telamon's S. 613⁸ π.; 623⁸; 682⁸;
 [vgl. o. N.: Αἰαντίς]. Aigeus 583⁷. Aithra
 1218⁸. Aphrodite 998⁴; 1368². Ares
 998²; 8¹; 1203²; 1361²; 1388²⁰ f. Argo

- 561; 567¹; 571; s; 1215⁷. Ariadne 604s. Asklepios 1452s. Auge 294^{1s}; 635s. Danaiden 180; 268^{1s}. Danaos 1215⁷. Diomedes 624s; 886⁹; 994s; 998s; 1207¹¹; 1209; 1216s; 1220¹. Dionysos 1427⁷. Dioskuren 165¹. Epeios 614. Erichthonios 26; 28¹; 1216s; 1315. Giganten 286s; 435s; 438; 898s. Gorgonen 132⁷; 186s; 278⁹; 412⁸; 557¹; 1204¹; 1209s; 1215⁴. Hektor 678; 1005¹. Helena 268¹⁰; 607s. Herakles 134⁶; 401s; 461²; s; 464; 469s; 472⁴; 475; 486s; s; 487¹; 830s; 1209¹; 1215⁶; 1216s. Idomeneus 360s. Kadmos 77; 85s; 246⁹ f.; 429⁴; 635s. Kassandra 693; 697. Koronis 844s. Kyklopen 1307s. Laodike? 653s. Leto 241⁶. Medeia 573². Medusa [s. o. 'Gorgonen']. Melampus 204¹⁰. Menelaos 644s; 1207¹¹. Menippe, Metioche 1212¹; 1216s. Mimas 286s. Myrsina 1288¹. Odysseus 199⁸; 361s; 625⁴; 634; 711 f.; 717⁴; 896s; 997²; s; 1205¹; 1207¹¹; 1209. Pallas 412⁴; s; 1066s. Pandareos' Töchter 1216s. Pandaros 674⁷. Pandion 92². Pandora 1166s? 1216s. Paris 665⁹; 666s. Penelope 997s. Persephone 1184s. Perseus 635s; 1209; 1215⁴. Prokne 92². Prometheus 1025⁴; 1215¹¹; 1308⁴. Talos 577^{1s}. Telemachos 702s; 711; 997s; 1214 f. Telephos 635s. Theano 630; 653s. Theras 406¹. Theseus 604s; 607s. Tiphys 549s. Tydeus 533¹; 535²; 1216s. Zagreus 432. Zeus 998s; 1128².
- z** — **Z**: Eule? [s. u. 'Käuzchen'] 225¹². Flöte 165¹; 278¹¹; 1201¹. Gorgoneion 132; 1201. Hadeskappe 399s; 1203²; 1221s. Hahn 795⁷. Käuzchen 793s. *χορὴν, d. i. Möve* (= *αἰθρία* [s. o. N.: *Αἰθρία*]) oder Krähe 76; 844¹; s; 1212. Myrte? 1288¹. Olive 748; 880s. Ross ^a1208⁸ f.; 44s; 689; 1063s; 1204¹ [vgl. o. N.: *Ἰννία* u. s. w.]. Schlange 665s; 1444¹. Taube 997s. — **A's Aussehen**: Flügel 412¹⁰. **Km** Grösse 994s. Helm 994s. — **Km.**: 1219 ff. **Statuen des**: Agorakritos 77⁴; 1221s; 1223s. Alkamenes 1223s. Eubulides 1075¹; 1223s. Euphranor 1221s. Kephisodotos oder Kresilas? 29⁴; 1221s; 1223s. Pheidias 26s; 290⁷; 1221s; 1222¹; 1223s; 1262; 1264s. Praxiteles? 1222s.
- Athenaion** 364; s. 'Castrum Minervae'. **Athenais** 1) Hippobotes' (nicht *Hippotes*) T. 1142s. (Ntr.). — 2) Erythraische Prophetin 1508¹.
- Athmonon**, attischer Demos: Aphrodite *Ὀφάρια* 18⁷; 435; 1363s. Artemis *Ἀμάρσια* 18⁷; 746^{1s}. — König Porphyryon 18⁷; 435.
- Athōos** Zeus 217s; 1104¹.
- Athos**, Berg: Nymphen? 826s. Zeus *Ἀθῶος* 217s; 1104¹. — **S.**: Aineias 209⁹. Aloaden 1156s. Giganten 434s; 438¹. Thamyras 217⁹. Volk der Thoes? 446⁷. Thoes? 438¹.
- Athymbrados**, Lakonier 1109⁴.
- Athymbros**, Br. d. vor., Gründer von Athymbra-Nysa 271¹; 1109⁴. Vgl. 'Thymbros'.
- Atlantios**, Hermes' und Aphrodite's S. 1331s.
- Atlas** 1) Berg 883⁷; 459s und Titan, Träger des Himmels 656²; ^z1059², und der Erde? 471⁴, verwandt dem Prometheus 415s; 419⁷; 656; 1308s; 1314¹⁰; 1329s. Tantalos 277¹⁰; 656² f.; 657 und Telamon 59⁹; 419⁷; 493s; 656s; 1308s; 1314¹⁰. Säulen des A. 382^{1s}; 1107¹. — **G.**: Vater: Iapetos 415s; 419⁴; 440 oder Uranos (angebl. phoin.) 1107¹; 1228¹ oder Zeus 656². Mutter: Aithra oder Asia 419s oder Asopo 415s oder Ge (angebl. phoin.) 1107¹; 1228¹ oder Klymene 415s; 419s oder Theia 487s oder Themis 415s. **Gemahlinnen**: Aithra 419s; 586. Hesperis 459s. Pleione 824s. Theia 487s. **Kinder**: Asterope 366¹¹; 413⁷. Dione 277^{1s}; 656s. Elektra 1173s. Hesperos und Hesperides 459s. Hyas 440⁵. Kalypso 1144¹. Kallino 256¹⁴. Kerkopen 487s. Maia 72²; 143; 825s. Maira? 202^{1s} f. Merope 440⁴. Pasiphae 1558s. Pleiades 282; 824s. Plotis, Plute, Plutis, Pluto 656s. Protis 415s. Sterope 413⁷; 1204¹. — **L.**: Arkadien 197¹⁰. Boiotien 59; 414⁹ (Tanagra 68; 72²; 197¹⁰; 277^{1s}; 440⁷ 656²; 824s). Chios? 282⁹. Kankasos? 383s; 1107¹; vgl. 282⁹. Lokris 59; 419⁵. Pheneos 95s. Samikon? 143. — **A. in Beziehung zu**: Amphitrite ⁸415¹; ⁸1144¹. Aphrodite 458; 1107¹; 1314¹⁰; 1331¹. Apollon 458. Atalante 459s. Demeter 382^{1s}; 440; 1107¹. Hermes 382^{1s}; 458¹⁰; 657; 824s; 1107¹; 1329s; 1331¹. Hesperiden 415s; 458¹⁰; 471 f. Persephone 440. Proteus 415⁸ f. Sphinx 799s. — **A. die Meerestiefen kennend** 415s. Astrologe, dem Henoch gleichgesetzt 1609⁵. — **R.**: Menschenopfer? 440. — 2) Kerkope 419²; ⁴487¹.
- Atramyion** 1269¹; vgl. 'Adramyt(t)ion'.
- Atrax** 1) St. in Pelagiatis. — 2) Peneios' und Bura's S. 620⁸; s.
- Atreus** ^a659 f.; 506¹; 520¹; ^z620s; 622⁷; 659⁴; ⁷660²; 670¹; **Gemahlin**: Aerope 205s; 659 oder *Europa 170⁷.
- Atria** (*Αἰθρία*) im Venetierland 836¹¹.
- Atrios?** (für Agrios) 715s.
- Atropos**, Moira 1089⁷ f., Zeus' und Themis' T. 426²; 880⁷. — **L.**: Adrasteia 1086¹. — **Z.**: Nagel 895⁷.
- Attaleia** in Pamphylien: Apollon *Ἀτταλίας* 1232¹⁰. Artemis ^m1297s; *Ἐλαφροβόλος*? ^f840². Harpokrates ^m1563s. Men *Φωσφόρος* 1534s. Sozon 333^{1s}. Zeus *Τροπαιοχός* 1117s.
- Attagathe** (Atergatis) 1585⁴.
- Atthis**, Kranaos' T. 1195s.
- 'Attar** (Astarte) 1359s.
- Attika** (Mopsopia 552s) ^a16—58: Herakles 499s. Korybanten, Kureten 58s. Theseus 599 ff. Zeus *Σημαλός* 1109s.
- Attis** (Atys) 1) Kybele's Kultgenos ^a1529 ff.; vgl. 1525⁴; 1542¹; ^z1548⁷; 1552s. (Ntr.);

- 1556¹⁰. — *F.*: 1529^s. — *G.*: *Vater*: Kalaios 950^s; 1543^o. *Mutter*: Kybele 1548^o. Nana 1529^s; 1536^s. *Geliebte*: Nais 1540^s; 1543^o. — *I.*: Adonis 950^s; 1418; 1529 f.; 1548⁷; *vgl.* 780^s. Dionysos ^a 1418 ff.; 284¹¹; 899; 950^s; 1419⁷; 1438¹; 1516^s. Endymion 280⁴²; 933¹⁰; 950^s. Helios 1529^s; 1531^s; 1533^s. Kautopates 1601^s. Men 1533¹; *vgl.* 1534^s und über A. als Mondgott 1531^s. Mithras 1601^s. Osiris 1418. Sabazios 1601^s. Tammuz 1418; 1529 f. Zeus 899; 1543^o; 1552^s. — *K.*: Traumorakel? 933⁷; 1525¹; 1654^{1s}. A. beklagt 1531¹. Mysterien des A. 55 (*Kéq-roç* 1190^o). — *L.*: Attika 1552^s (*Ntr.*). Attuda? 1548⁷. Corfinium 1534^o. Dyme 1551⁴. Eumeneis i. Phr. 1088^s. am Gallos 1540^s. Hierapolis i. S. 1529¹. Kyzikos 1534^o. Patrai 1551⁴. Peiraios 1529^s. Rom 1533^s. Samothrake 1551¹⁰ f. — *N.*: *Baxyeúç* 1532¹. Berecyntius 1528^s. *Εἰός* 1532¹. *Μηνοτάραντος* 1533^s. *Πανός* 1543^o; 1552^s. *Ἦγς* 1428⁴. *Υἱός* 1549^s. — *S.*: A. gefunden 1540^s. Kastration 1542³. Tod durch Eber ^v 806¹⁰; 950^s; 1531^s; 1543^o. Fortleben 948⁴? 1418. — *Z.*: Flöte 1524^s. Fichte 1418. Löwe (?mit Kybele) 1538^s. Mütze 1533^s. Pinie 780⁴; 1418. Schwein? 806^{1s}. Tiara, bestirnt 1533^s; 1534^o. — — 2) Priesterbezeichnung 1542^s; 1543^o.
- Attuda in Phrygien *E* 1548⁷; Anáhita 1594¹. Apollon *Mz* 1257^s. Artemis 1594¹. Attis? 1548⁷. Göttermutter 1538^s; *Mz* 1554^s; *ἑσὶ Μήτηρ Ἀδραστος* 1540^s. Hygieia 1069^s. Leto 1243^s. *Μῆν Κάρου* 1535^o. Telephoros 1455¹.
- Atymnios (Tymnos? 327¹⁰; *E* 961^o. Verbreitung des N.'s 960^{1s}) 1) Emathion's S. 311^{1s}; 314⁴. — 2) Zeus' und Kassiopeia's S. 185^s, von Sarpedon und Minos gel. 270². — 3) Amisodaros' S., Sarpedon's Genosse 327¹⁰; 647²; 961^o. — 4) Europa's Br. 251 f.; 957¹; 970²; = Abendstern? 251 f.; 960^{1s}. Gel. des Apollon, Lenker von Phoibos' Wagen 1243¹. — 5) Mydon's V. 961^o.
- Atys (*vgl.* 'Attis') 1) S. des Manes oder Kotys 1535^o; 1548⁷. — 2) Priesternamen 1542^s. Ausinos 831¹; s. 'Hauainos'.
- *Aualos Dionysos 1410^s.
- Auanter Zeus 1094^{2s}.
- Auge 1) Hore 1064^o. — 2) Geburtsgöttin 454⁴; 859^s; *vgl.* 1069. — 3) (Hypostase von 2, auch = 2) Aleos' T., von Herakles M. des Telephos 204¹¹; 454⁴; 481^s; 500⁴; 557¹; 635^s. Entstehung der Sage von A.'s Aussetzung: 65⁴; 205¹⁰; 623^s; 848⁷. A. in Pergamon 294^{1s}.
- Augeias 1) von Elis. *G.*: *Vater*: Eleios 147. Helios 143 f.; 656^s. Phorbas 144^{1s}; 267^s. Poseidon. *Mutter*: Hyrmine, Nykteus' 143¹⁰ oder Neleus' T. 144². Iphiboe. *Naupidame 656^s. *Kinder*: Agamede 143²; 144¹; *vgl.* 149¹⁰. Agasthenes. Ambrakia 352⁴. Epikaste 473¹. Eurytos. Phyleus 99^s; 145²; 691^s. — *S.*: A. als Argonaut 551^o; 572^s. A. und Herakles ^a 473 f.; 145^s; 146^s; 150^{1s}; 485^s; 529^s. — — 2) Troer 691.
- Aulaites (Auletes) Apollon 287^s; 1249^s. Aulideia Artemis 73⁷.
- Aulion in Bithynien: Dionysos 321⁵.
- Aulis 1) in Boiotien ^a 70¹⁰ ff.; 73⁷ f.; 91 189¹⁰; *N* 816: Aphrodite s. 'Argynnion'. Artemis 73; 278; *Ταυροπόλος*? 547^o; 943^s. — *S.*: Agamemnon 101⁴; 273^{1s}; 620; 792². Iphigeneia 163; 585; 616^{1s}. Penthilos 635¹. — Abfahrt der Griechen 635¹; Vorzeichen 661; 668⁴; 996^s. Hadeseingang 816. Platane 101⁴; 163; 792². Schwelle, eherner 816^s. Weisser Felsen 584. — — 2) Artemis 70¹⁰; 1268^s.
- Aulon *N* 816 1) im Geb. Laurion: Dionysos *Αἰλῶνις* 70¹¹; 1429^s. — 2) auf Kreta 70¹¹. — 3) auf Naxos 816^s. — 4) bei Tarent 816^s. — 5) = 4? Berg in Kalabria 369^s.
- Auloneus Dionysos 70¹¹; 816^s.
- Aulonides Nymphae 827^s.
- Aura 1) = Eos? 1286⁴. — 2) Lufthanch 395^{1s}. — 3) T. des Lelantos 417²; 921⁷; 1250⁶; 1286⁴; 1411^s; 1496^o; 1437¹ f.; 1536⁴.
- Aureus Apollon 1242^s.
- Auseer (*Ἀυσίς*), libysches Volk: Athena 257^s.
- Auster. Stein des A. 831^o.
- Autaricus, Ahnherr der illyrischen Autariis oder Autariatai 1240¹.
- Autochthe, T. des Perseus 583⁷.
- Autochthon (phoin.) 1112¹.
- Autolykos *E* 918⁷. 1) S. des Hermes 42; 93; 326; 458 und der Chione 93; 458⁶ oder Philonis 42; 93; 458⁷, berühmter Dieb 326¹⁰ f.; 481¹ (Iphitos); 1005^s; 1327^s (Eurytos); 1388^s; lehrt Herakles ringen 485^s. — 2) Erichthonios' S. 198¹. — 3) Argonaut 324⁴, Gründer von Sinope 93⁷; 324⁴; 326²; 553¹⁰. Traumorakel 938⁵.
- Automate 1) Aphrodite? 314; 1366^s. — 2) Danaide 1366^s.
- Automatia 990^s; 1366^s; 1499^o.
- Automedon, Diore's S., Achilleus' Wagenlenker 1383^{1s}.
- Automedusa, von Iphiklos (Iphikles) M. des Iolaos 174^{1s}.
- Autonoe 1) M. der Charites 1073^o; 1330^s. — 2) Nereide 416^s. — 3) Kadmos' T. 416^s; 906^s; 1083^o; M. Aktaion's 87; 912⁷. Grab 137^s. — 4) verdrbt für Antinoe 206^s.
- Antophonos, Thebaner 532².
- Auxesia 1089^o = Kore? 1183^o. — *L.*: Aigina 139⁴; 192; 901^s; 1183^o. Epidauros 139⁴; 192^{1s}; 193^o; 1183^o. Sparta 193¹; 543^o (mit Damoia und Zeus *Ταλκίτας*). Troizen 139⁴; 169⁵; 192; *R* 901^s; 1183^o.
- Auxidemios Hermes 1335^s.
- Auximum in Picenum: Zeus *Ἥλιος μέγας Σάπανς* 1576^s.

- Auxites Dionysos 1414.
 Auxo, Charis 25; 1089o.
 Auzesia 139; (Ntr.).
 Axieros 230.
 Axiokersa, Axiokersos 230.
 Axion, Priamos' S. 691o.
 Axiopeinos Athena 1142.
 Axios 1) Makedonischer Fl. 208; 219^a. — 2) Pelegon's V. 208.
 Axiottenos Men 1535; s. 'Axiottenos'.
 Axos (Ἀξος, ῥάξος, ῥαῦξος) auf Kreta 25511.
 Axylos 400.
 Axyrto (Apsyrto) 576.
 Azan, Arkas' und Leaneira's oder Erato's S. 827; freit um Hippolyte 474. Leichenspiele 280 f.
 Azānes 1) in Nordarkadien 194. — 2) (Aizanoi) in Phrygien 194. Fuchsopfer 818.
 Azēnia, attischer Demos 194; 599.
 Azēsia = Kore? 193; 194; 1089o; vgl. 193.
 Azesiai 93ai 193.
 Azes, Klymenos' S. 194; 64511.
 Aziottene Μητήρ 1526.
 Aziottenos Men 1535; vgl. 'Axiottenos'.
 Azizos 959; s.
 Azosia (Azenia) 193.
 Ba'al Hamān (Hamin) 1559. Marqod 1583; 1584. Qarnajim 1105; 1560; 1566.
 Tars 1173; 1258. Zebub 1229. — Ba'al Saturnus 774.
 Ba'alat (Ba'alti S. 949o) 1566.
 Baau (phoin.) 443.
 *Babaktes Dionysos 1418.
 Babo (vgl. 'Banbo') 233.
 Babylon: Anāhita 1594. Mylitta S. 915.
 Serapis 1575; 1578. — R.: Götterkline 781o. — S.: Turm zu B. 4501.
 Badas, syr. Fl.: Memnon's Grab 6481.
 Bady in Elis: Athena Μητήρ S. 749; 91511.
 Bagaio (phryg.) Zeus 1108; (Ntr.).
 Baiae in Campanien: βοός ἀνλή 367. Aineias 365. Baio 362. Giganten 434.
 Odysseus 362.
 Baio, Odysseus' Steuermann 362.
 Baitokaike bei Apameia am Orontes: Ἄγριος Zeus Οὐρανίος (Βαιτοκαίκευς) 929o.
 Baitylos s. 'Betylos'.
 Bakchai (andere Namen [211 f.; 732; 736]: Bassarai, Bassarides, Dysmainai, Klōdōnes, Laphystiai, Lenai 1388; 1433, Mainades, Maketai, Mimallones, Phoitades, Saβββοι, Sobades, Soldes? Thyiades 22^o; 181; 726; 732; 734; 736; 840; 841¹; 887; 905 f.), mythische oder reale Verehrerinnen des Bakchos 731 ff.; 926; auch der Kybele 1532; und der Artemis 840. — L.: vgl. 'Mainades'. — N.: Choro 1423. Dirke 84. Makaria 441. Marpessa 841. Methe, Thymedeia 1070. — R.: Anthropophagie 733. Aufzüge 887. Tänze 748. — S.: Bedrohung durch Lykurgos 214; durch Pan oder Satyrn 1389; durch Triton 588. — Z.: Bock 892. Panther 733. Reh 1439; vgl. Ind II 'Nebri'. Stier 943.
 Bakchebakchos Dionysos 1417.
 Bakcheiades, Bakcheios, Bakcheiotes u. s. w. Dionysos 1417^a; vgl. über Bakcheios 131.
 Bakcheus 1) Dionysos *1417^a; 243; 285¹¹; 828; 1417^a; 1532. — 2) Attis 1532.
 Bakchiadai 1) in Korinth 134; 1417. — 2) in Milet 279. B. Zograios 279¹⁰; 517.
 Bakchides Nymphai 828.
 Bakchios Dionysos 1417.
 Bakchis, Prymnis' S., dritter oder fünfter K. von Korinth 134.
 Bakchos S. 1417^a; 1418. 1) Dionysos *1417; vgl. 'Dionysos'. — 2) Zeus 1094¹¹; 1418. — 3) Bezeichnung der Mysterien 925; 1388; 1418. — 4) Bezeichnung der Fichtenstämme 1417. — 5) Bezeichnung des heiligen Zweiges 781; 1418.
 Bakis 4) Propheten 829; 927; 1084. 1) athenischer, 2) arkadischer, 3) boiotischer 927; s. — B) 4) s. 'Bukis'.
 Balagrai in Kyrenaika: Asklepios 190; 1445; 1454.
 Balanos, T. des Oxylos 1217.
 Baloos Zeus 1094¹¹; 1096.
 Balios 1) Dionysos 1094¹¹; 1410. — 2) Ross des Peleus 1161.
 Bambyke (Hierapolis in Syrien, Mabug): Atargatis 1586.
 Barbelo (gnostisch) S. 1625; 1628.
 Bargasa in Karien: Hygieia 1069.
 Barge, von Herakles M. des Bargasos 493.
 Bargasos, Herakles' S. 493.
 Barylia (Andanos 261¹¹): Artemis Ἀρτιάς 772¹⁰; 1266; 1282; Κερδύας Ms. 259. — S.: Achilleus 261¹¹; 276¹¹. Bellerophon 330.
 Barylos, Bellerophon's Freund 261.
 Barke 1) Binnenstadt der Kyrenaika: Athena, Poseidon 1208¹⁰. — 2) Antaios' T. 482.
 Barsimnia (Beelsamen) 1584.
 Basile, athenische Göttin 32¹⁴; 868; 1081; 1521.
 Basileia 1081; vgl. 1423. 1) Uranos' und Titaia's T. 576; 1082; 1534. — 2) Schwester Rheia's und 3) θεὰ βασίλεια 1521. — 4) Artemis 1557. — 5) Hera 1521. — 6) Kybele 293¹¹; 1521. — 7) Persephone 1521. — 8) Selene 1534.
 Basileioi θεοί 1118.
 Basileus 1) Asklepios 1456. — 2) Zeus *1118¹¹; 78. — 3) Kyzikener 561.
 Basilis 1) in Arkadien: Demeter Ἐλευσινία S. 131¹¹; 207; 1176; 1189; 1496. — 2) Aphrodite 1082. — 3) Hera 78; 367; 1082. — 4) Persephone 875; 1082.
 Bassai bei Phigaleia 206: Apollon Ἐνχοῖριος 923; 1288.
 Bassarai, Bassarides, Bakchai 213¹¹; 732; S. 736.
 Bassareus oder Bassaros Dionysos 732; S. 1410; 1418.

- Bateia (Batieia) 1)** (Myrine) in Troas 884^e. — 2) Naias, von Oibalos M. des Tyn-dareos, Hippokoon, Ikarios 256. — 3) Teu-kros' T., von Dardanos M. des Erichtho-nios, Ilios, Zakynthos 306¹¹.
- Bathos** in Arkadien: Giganten, Erdfeuer 434^e.
- Bathykleia**, von Poseidon M. des Halirrho-tios, sch. Pind. O 10³³ c.
- Bathykles**, Bildhauer, VI (?) Jh.: Artemis *Λευκοφρονή* 287⁴.
- Baton 1)** Hermes? 507⁵. — 2) Melampo-dide, Amphiarasos' Wagenlenker 359¹; 507⁴; 585⁵; 1320^s.
- Battiadai** 246; 256⁷. Mythischer Stamm-baum 563⁵.
- Battos**, Hirt, durch Hermes versteinert 152⁴; 306¹³; 535⁵; 996^s.
- Baubo (Babo 233⁵)** 1542¹. 1) Hekate? 50²; 771^s. — 2) Gaia's T., von Dysauls M. der Mise 50²; 57^s; 1175⁴; 1437^s.
- Bankis 1)** Aphrodite? 458⁷; 1357¹. — 2) Philemon's Gattin 458⁷; 782².
- Bebrykes 1)** früh untergegangenes Volk Kleinasien, beherrscht von Amykos 320³ ff.; 570^s. — 2) iberisches Volk s. 'Bebryx'.
- Behryx**, Eponym der Bebrykes 2 378^e.
- Beelsamen (-sames)** Zeus 'Ἠλιος 1583¹; 1584¹.
- Belela** *Επιπορία* 1095¹; 1294^s.
- Belün** oder Belütis, letzter assyrischer K. aus dem Stamm des Ninos 1586^s.
- Bellerophonteios**, Demos in Tlos 330⁷.
- Bellerophon(tes)** (Ellerophontes, Leo-phontes, Melerpanta 123¹¹ ff.) 123¹³ (Ntr.); 174⁷, S. des Glaukos oder Posei-don (124¹; 1161⁴) und der Eurynome 124¹; 134¹; 1155⁴; 1161⁴ oder der Eurymeda 435⁵. — L.: Karien und Lykien 330⁶⁻¹⁰; 640 (vgl. über Bargylia 261¹¹). Korinth (Inkubation) 932². — S.: Werbung um Aithra 191⁵; 1161⁴. Gemahl Philonoe's 124^s. Pegasos 122; 725^s (Ntr.). Anteia's oder Stheneboia's Verleumdung 330¹¹; 558^s; ihre Bestrafung 124². Bewirtung B.'s in Lykien 941^s. Chimaira 330¹³; 600; 769¹; 837. B. und die lykischen Weiber 896¹. Amazonen 323⁶; 330¹³. Solymer 330¹³. B. in Aitolia 347^s. Untergang 330¹³.
- Bellona** 1539^s. L.: Ma 1552^s. — R.: Fasten 911⁷. Geißel 1545⁴.
- Belos 1)** phoinikischer Fl.: Memnon 643¹³. — 2) Zeus 1094²². — 3) Gigant 1609^o. — 4) Poseidon's und Libye's S., V. des Aigyptos, Danaos 514^s und des Phineus 555⁴. — 5) von Libye V. der Lamia 770. — 6) Thronie's V. 1346¹. — 7) Astrolog 1590¹.
- Belphinos (Delphinios)** Apollon 747^s.
- Belphoi (Delphoi)** 747^s.
- Bembina (Benna?)**, Dorf bei Nemea 279: bembinetischer Löwe 462¹.
- Bembinēs**, ephesische Phyle 279.
- Bendis *** 1555 ff.; vgl. 1184. I.: Artemis 225¹⁴; 1032^o; 1295^s. Hekate? 225²². — L.: Alexandria Aeg. 1555¹; 1556^s. Attika 1556¹; Bithynia 1555¹. Lemnos 225¹⁴; 1555¹. Philippoi und Thracien 1555¹. — N.: *διλογχος* 1555^s. — R.: Bluttaufe 1552^s.
- Beneventum (Maluentum, Μαλοεντίας):** Apollon *Μαλόεις*? 374; 744^s. Minerva Paracenia (-chintia, Berecintia) 1528^s. — S.: Diomedes 363⁵.
- Benna (Bembina?)** 279⁷.
- Bennu (s. 'Phoinix')** 795; 810.
- Benthesikyme**, Poseidon's T. 1144¹.
- Berecintia** Minerva 1528^s.
- Berecynthius 1)** Attis, 2) Midas 1528^s.
- Berekyndai Daimones** 1528^s.
- Berekyntai (Berekyntes)** 302; 1528^s.
- Berekynthia** im Ida: Aineias' Grab? 311^s.
- Berekynthos**, kretischer Berg: Daktylen 311^s.
- Berekyntia 1)** Meter 1526^o; 1528¹. — 2) Nymphe (Pluto) 656^s.
- Berekys**, beherrscht von Tantalos 654^s.
- Berenike** Aphrodite 1507^o.
- *Bergyos (s. 'Derkynos')**, Ligyer 373⁷.
- Berhta** (germ.) 1274^s.
- Bermion** in Makedonia: Midas 213⁵.
- Beroë 1150¹. 1)** = Berytos 61. — 2) Ne-reide. — 3) Okeanide. — 4) = Amy-mone, mit 2 verwechselt; Adonia' und Aphrodite's T. — 5) Semele's Amme 212^s; 367. — 6) Troerin, Gattin des Doryklos 61^s; 367.
- Beroia 1150¹. 1)** in Makedonien: Dionysos? 212. — 2) = Aleppo.
- Beruth (phoin.)** 1151^o.
- Berytis (s. 'Birytiē')** 1170^s.
- Berytos 61; 1151^o:** Aphrodite 61^s. Ba'al Marqod 1583¹; 1584^o. Dionysos? 1150; 1420. Kabeiroi 230¹. — S.: Anthropogo-nie 439¹. Amynone 1150¹.
- Bēs(ēs) (Ägypt.)**, Orakel in Abydos in Äg. 1672¹. Vorbild Medusa's? 902^s oder des Priapos? 856^s. dem Antinoos gleich-gesetzt? 1506^s.
- Bēsēchana** am Euphrat: Atergatis 1585^s.
- Bēssoi**, thrak. Volk: Dionysos 216¹⁰. Or-phheus 217² ff.
- Bet-El**, Steinfetisch 775¹⁰. Inkubations-orakel 777⁵.
- Bethlehem:** Adonis und Aphrodite 1545¹; 1613^s.
- Bētylos oder Baitylos (phoin.), Uranos'** S. 1228¹.
- Bia 1)** Athena 1066¹. — 2) Pallas' T. 196^s; 1084⁴; s.
- Biadike** s. 'Demodike'.
- Biantiden** 511; 530.
- Bias 1)** messenischer Fl. 154^s. — 2) Amy-thaon's S. 112⁵; 175; 510⁵; 550^s; 551^o; 554; 1270¹. — 3) Athener vor Troia 651⁴; s. — 4) Priamos' Bastard, Apd. 8¹³². — 5) von Priene, Teutamide 277.
- Biennos (Biannos)** a. Kreta: Ares 169^s; 1876⁴.

- Bileam 798s.
 Bilkonios Apellon 1224i.
 Bird (assy.) 728i.
 Biris (= Iris?) 833s.
 Birytiis (Berytiis) in Troia: Dioskuroi, Kabiroi? 1170s.
 Bisaltai, thrakisches Volk: Bisaltes 565s. Rhesos 214s.
 Bisaltes 1) Helios' und Ge's S. 565s. — 2) Theophrast's V. 1158; vgl. 565s.
 Biston, Ares' und Kallirrhoe's S., StB. *Βιστωνία* 171s. n.
 Bistōnes, thrakisches Volk 215s.
 Bithynia 316 ff. Besiedelt von Makedonern 302s; Mantinea 206s. K.: Bendis 1555s. Hermes = Antinoos Mx 1506s. Zeus *Αργαπαιός* 1111s; *Βάλεος* 1094s; 1096i; *Βρονταῖν* 1111s; *Επισήμιος* 1118s.
 Biton, Kydippe's S., Argiver 183s; 1011s; 725s. (Ntr.).
 Bizya, thrakische Binnenst., Sitz des Tereus: Hygieia 1069s.
 Blabai 763s.
 Blatta (phoin.) Aphrodite 1349i.
 Blaute 1332s. 1) Ort in Athen (?): *ἡρώς ἐπὶ Βλαύτῃ*. — 2) Göttin in Athen?
 Blemys, Deriades' Unterfeldherr, von Dionysos zum Aithiopenk. gemacht 1517s.
 Blepsos, phokaischer Kodride 1069s.
 Bliaros (s. 'Anaphe') 246i.
 *Blas, Arkaderin 934s.
 Boarmia Athena 1205s.
 Boason Apollon? 1238s.
 Boaulia 367s f.: Herakles 373.
 Boëdromios Apollon F 21; 1226i; 1233s; 1238s.
 Boethene Meter 1268s; 1526s; 1528s.
 Boëthos, Erzbildner, II. Jh.: Asklepios 1457s; 1458s.
 Boiai (vgl. 'Aphrodisias' und 'Etis') 156i; 782s: Artemis 792s; 1288i (Myrte); *Ζωρεα* 125s; 782. Asklepios 1070s; 1579s. Hygieia 1070s. Iais und Serapis 1579s.
 Boibēischer See in Thessalien: Brimo und Hermes 118s.
 Boiketas (Oiketes) Apollon 166i; 1232s.
 Boinoa (Oinoe) 150.
 Boion am Parnass 540s. (Ntr.).
 Boiotia *58—89: Adonis 336; 949s. Artemis *Εὐκλεία* 125i. Athena *Βομβυλία* 1200s; *Τελωνία* 336s. Demeter 50; 110s; *Εισηφόρος* 1170s. Dionysos 297. Helios? 258s. Leukothea 258s. Poseidon *Ἐπακμόνιος* 1146s. Zeus *Ἰομολώιος* 1117s; *Κάριος*, *Καραῖος* 124i; 1103s. — S.: Aktaion 316 f. Amazonen 467. Amphiaraios 259s. Bakis 927s. Harmonia 336s. Kephalos 336s. Linos 297s; 336s. Merops, Merops 259. Ogyges 445s.
 Boiotis? M. der Dotis 95s; 110.
 Boiotos 1) Poseidon? 71. — 2) S. des Poseidon oder des Itonos und der Arne 505s; 1147s; oder Melanippe 213s; 368s; v 560s. — Nachkommen: 646; 1320s.
 Bolbe, St. und See in Makedonien. S.: Syleus 488s.
 Böleoi in Argolis 886i.
 Bombo (= Baubo?) Hekate 50s.
 Bombylia 1) boiotische Quelle, 2) Athens 1200s.
 Bona dea 370s; 866i.
 Bonus angelus 1323s.
 Boosaule auf Euböia 59s; 367s; 747s.
 Boos koite in Mysien 318s.
 Bootes, Sternbild = Arkturos 936 oder Orion 946s. — Verstärkung des Ikarios 945s, Philomelos 1083s.
 Boreaden V 837s. L.: Aitolien 556i. Daulis 556i. Kykladen 235s; 237s; 570s: Delos 238s. Naxos 398s. Tenos. Thera? 570s. — S.: Phineus' Blendung 555s; 556 f.; 570s. Phineus' Rettung und Verfolgung der Harpyien 398s; 560s f.; 833s; 846s. Feindschaft mit Herakles 237s; 495s; 569s; s. Vgl. 'Kalais', 'Zetes'.
 Boreas. G.: Eltern: Astraios und Eos 836s. Frauen: Oreithyia 23; 81i; 342s; 560s; 837s; 841; 842s. Harpyia 842s. Kinder: Butes 243 f. Chione 35; 556i. Chthonia und Erichtho 560s; 842s. Harpyiai 846s. Hekaege 238s; 1234s. Kalais 35; 842s. Kleopatra 35; 342s; 560s. Loxo 238s; 1234s. Lykurgos 34s. Opia oder Upis 238s; 1234s. Zetes 35; 842s. Rosse 23s; 442s: Xanthos und Podargos 842s. — L.: Athen 835s. Delos 238s. Megalopolis 835s. Naxos 34s; 238s. Sarpedonischer Felsen 837s. Thuriol 835s. Thrakien 35. — B. schlangenförmig, Typhon verwandt 428s; 560s; 846s. — S.: B. von Achilleus angerufen 836s. Arktos bewacht B.' Pforten 1060s. B. und Phineus 570s. Leto 240s.
 Boreeios 570s.
 Boreis (*Βορέϊς*), Phyle in Ephesos, Kyzikos. Perinthos 280s; 10.
 Bor(i)mos, Mariandynen G 967i; s. (Ntr.). Tod auf der Jagd 968s. B. *νυμφοληπιος* 829s; dem Hylas gleichgesetzt 812s; 967i. Flötenspiel 967s. B. Lied 965s; 1078i. Trauerkult 970.
 Boros 1) Maionier, Phaistos' V., 2) Perieres' S., Gem. der Polydora, 3) Penthilos' S., eigentlich Neleide 280s; 642s; 967s.
 Borrhaiisches Thor in Theben 533.
 Bōrthea (Bōrsea, Orthia) Artemis 161s; 1245s; E 1284s.
 Borysthenis, Mäse 829s; 1077i; 1253s.
 Bosporos 221s; 288; 749s.
 Botes, Gigant 438; s. 'Butes'.
 Botrys 1) Dionysos? 1414i. — 2) Genosse des Dionysos 1061i; 1070s.
 Botti(ai)s, makedonische Landschaft 209s; 224s.
 Botton, Eponym von Bottiaia 209s.
 Bozenos 1) Apollon 334i. — 2) Zeus? (s. 'Abozenos') 1096i.
 Bozios Zeus 1096i.
 *Bracide, Kretheus' Gattin 565s.

- Bradamanthys 864^o; s. 'Rhadamanthys'.
 Braisia, Kinyras' und Metharme's T. 335¹; 780⁴.
 Braita Dionysos 1436^s.
 Branchidai, Heiligt. und Priester des didymaischen Apollon 288; 317; 849.
 Branchos 1) Zeus, Sch. Stat. Theb. 347^s. — 2) Thessaler 276²²; 1250⁴, S. des Smikros 276¹⁰, am Didymaion verehrt 276¹⁰; 287¹⁰. — 3) = 3? Von Argiope V. Kerkyon's 200¹; 595^s.
 Brasiai in Lakonien (s. 'Prasiai').
 Brasioi (Prasioi) auf Rhodos 267.
 Brathy (phoin.) 788⁴.
 Brauron: Artemis 24; 43²; 70¹⁴; 858^s; 1278^o; 1428¹⁰ (ἀρκτοι 915^s; 943^o); Ταυροκόλος 22; 43^o; 224¹⁴; 228 (καρυφόροι); 943^s; 1293¹. Dionysos 224¹⁴; 858^s; 1428¹⁰. Eros? 1072^o. — R.: ἐλευσηφόρια 56; 171⁴; Kleiderweihe 1273^o. — S.: Agamemnon 70¹⁴. Iphigeneia 171⁴; 670^o; 1273^o. Pelasger 856⁴.
 Brauronia Artemis 886^s; 1801^s; 1802^s; 1803^s; oder Hekate? 1289^s. — Fest 43¹⁴; 1428¹⁰.
 Brekys (Phryx) 1528^s.
 Brentesion in Calabria 860^o: Diomedes 863². Phalanthos 374^s. Theseus 604¹⁰.
 Brēsa (Brissa), lesbisches Vorgeb.: Dionysos 296; 743^s; 1287^s. Helios? 300¹⁰. Musen? 743^s. Herakles 462^s.
 Bressaios (Brissaios) Dionysos 44¹²; 1435¹.
 Bresens (Briseus 296^s) Dionysos 743^s; 1415^s.
 Bresēis, später Briseis 631⁴.
 Briarkhos, Satyr 1418^o.
 Briareos (Aigaion) 365¹⁴; 414^s; 484²; 884^o. D.: 414^s; 434^s; s. — G.: Eltern 44^o. Kinder: Euboia 58⁴. Oiolyke 467⁴. — L.: Aitne 365¹⁴; 417^s. Euboia 365¹⁴. Korinth (Streit zwischen Helios und Poseidon) 132¹⁰; 995^s. — Säulen des B. 383²; B. Thürhüter im Hades 400¹; 405^o; bewacht Kronos 392⁴.
 Brileos: Oreithya? 34¹¹.
 Brimo E 867^s, Göttin von Pherai, Artemis, Hekate oder Persephone 118²; 574²; 867^s; 1289^s; 1290^s; 1322¹. — Götterm. 1322¹; vgl. 1336^o. M. des Brimos 54^s.
 Brisa (s. 'Bresa') auf Lesbos 462^s.
 Brisai, Nymphen 234¹⁷; 1287^s.
 Brissaios Dionysos 44¹².
 Bristis (Hippodameia 145^s; 303⁴), eigentl. Bresse 631⁴; 632²; aus Pedasos oder Lynesos 632; Mynes' Gem. 303⁴; 633¹; schön wie Aphrodite 1368¹; von Achilleus gefangen 633¹; 672; von Agamemnon geraubt 674⁴; zurückgegeben 678⁴.
 Brises, Ardys' S. 315; 655².
 Briseus Dionysos (s. 'Bresens').
 Britomartis (233¹⁰; E 1287^s), Britomartis, Brytomartis (254²; 1287^s) * 254^f; E 1267^s. Zeus' und Karme's T. 122^s; von Minos verfolgt 255; springt ins Meer 250¹⁰; der Diktyna (s. das.) oder Artemis * 255²; 288¹⁰; 348^s; 1094² gleichgesetzt. — L.: Argos 170¹¹. Delos 238¹⁰; 929^s; 1287^s. Dreros 254¹⁰. Gortyn? 254¹². Kephallenia 348^s. Kreta 156⁷; 238¹⁰; 254^f. Olus 254¹¹. Phoinike? 170¹¹. Sparta 156⁷.
 Brizo 929^s; 1287^s.
 Bromia (-mie) 1) Artemis 825⁴; 1284^s. — 2) Hyade 825⁴.
 Bromios Dionysos 906^s; 1284^s; 1418^o.
 Brontaios Zeus 1111^s.
 Bronte, Helios' Ross 381^s.
 Brontes, Kyklop 413⁷. Athena's V. 1194⁷; 1196^s.
 Bronton Zeus 1111^s.
 Broteas 441²: 1) S. des Tantalos und der Euryanassa, Verfertiger des Kybelebildes 271^s; 656^s; 1550². Tod 1273⁴. — 2) (= 1?) V. des jüngeren Tantalos 277¹¹; nicht Gem., sondern Schwiegerv. der Klytaimestra 441^s (Ntr.). — 3) S. des Zeus 1273⁴. — 4) Hephaistos' und Athena's S.? 441^s.
 Brotos 1) Autochthon, 2) Aither's und Hemera's S. 441^s.
 Brundisium s. 'Brentesion'.
 Bruttia 369.
 Bryaxis, Erzgiesser und Bildhauer, IV. Jh.: Amazonen 928^s. Asklepios 1458^s. Dionysos 1439². Hygieia 1458^s. Persephone 1563¹. Serapis 1577^s; 1578⁴.
 Bryges (Briges, Brygai, Brygoi), illyr. Volk, von Odysseus bezw. 717.
 Bryke, Danaide 268¹¹; 269^s.
 Brykus auf Karpethos: Athena Λαυδία 269^s.
 Bryte, T. des Ares? 1287^s.
 Brytomartis 1287^s; s. 'Britomartis'.
 Bubassos (Bubastos) s. 'Bybassos'.
 Bubrostis, Dämon 894^s; R 901¹; 1070^s.
 Bucheta in Epeiros 352¹⁰; Themis 350²; 445²; 1080². Fluta. 445².
 Buchetos, angebl. sicil. Stadt 351.
 Budeia 743⁷; 1) (Budeion 127) St. in Thessalien. — 2) Athena 127; 1205²; s. — 3) von Klymenos M. des Erginos 127².
 Budidai, aigin. Geschlecht 127⁴.
 Budinoi im stidl. Russland: Dionysos 956².
 Budiön, Aiginet, V. Oinone's 127⁴.
 Bugenes Dionysos 1426^o.
 Bukis (fälschlich Bakis), Stier 1425^s.
 Bukoleion in Athen: Vermählung der Basilissa mit Dionysos 33.
 Bukolion, Laomedon's S. von der Nymphe Kalybe 827^s.
 Bulaia 1) Artemis in Athen 288¹⁰; 1232^s, in Ephesos 1282¹. — 2) Athena 1117^s; 1218⁴. — 3) Hestia 1405¹.
 Bulaios Zeus 1117^s; 1218⁴; 1443^s (Gythion).
 Bule personif. 1081.
 Bulephoros Artemis 1282¹.
 Buleus Zeus 233⁴; 932^s.
 Bulimos ausgetrieben 925¹.
 Bunaia Hera 128^s.
 Bunikos, Paris' S. 638^s. Vgl. d. folg.

- Bunimos (Bunomos, Bunikos?), Paris' S. 638.
 Bunos, Hermes' und Alkidameia's S. 128; 133; 557.
 Bupalos, chiischer Bildhauer, VI. Jh.: Tyche 292¹¹.
 Buphagion in Arkadien 481.
 Buphagos 481. 1) Nebenfluss d. Alpheios. — 2) Dämon 894. — 3) Herakles 201. — 4) Pheneat, Iapetos' S., Pfleger des Iphikles 201; 895. — 5) = 4? auf der Pholoe von Artemis getötet 201; 481; 895; 1271.
 Buporthmos, Argolisches Vgb.: Athena Προμαχόρμα 1207. Demeter, Kore 1182.
 Buprasion, Gegend im nördlichen Elis 141: Amarynkeus' Leichenspiele 647.
 Bura 1) in Achaia 748¹¹: Flut. 446². — 2) Ion's und Helike's T. 743¹¹.
 Bur(r)in(n)a, koische Quelle: Paion? 1456.
 Bus am Bosphoros: Io 747.
 Bus(e)iris 1) Poseidon's S. 492 f.; 451; 966; 1155; o. — 2) Aegyptiade 492; 1366.
 Butes (= Polybotes? 258¹⁰) 1) Pallas' S., Gigant 18; vgl. 438. — 2) Boreas' S. verfolgt Koronis 244; 559¹⁰; 582. — 3) Pandion's und Zeuxippe's S., Chthonia's Gem. 842¹, Ahnherr der Butaden 23; 843¹. — 4) (z. T. mit 2 verwechselt) Teleon's und Zeuxippe's S., Argonaut 551; 559²; 576²; 583; von Aphrodite V. des Eryx 1146¹⁰; vgl. 23¹⁰ f. — 5) = 3 oder 4? V. der Hippodameia oder Hippoboteia 607; 1146²; s. — 6) Anchises' Waffenträger 23.
 Buthoe in Illyrien: Harmonia, Kadmos 358¹⁰.
 Buthoinas Herakles 500.
 Buthroton (-tos) in Epeiros: Artemis 350¹⁰. Poseidon 308². — S.: Anchises 308². Chaon 350¹⁰. Helenos 353². Iason, Medeia 558². — Weisendes Rind 404.
 Buto (Butos) an der sebennytischen Nil-mündung: schwimmende Insel 239¹. K.: Harpokrates 1568². Horos 813². Isis 1420.
 Buzyges 1) Ahnherr der Buzygai (s. Ind. II 'Geschlechter') 895², empfängt von Demophon Palladion 652¹. — 2) Herakles, vgl. 267¹⁰; 895.
 Bybassos (Bubassos, Bubastos) 1) St. östlich von Knidos: Parthenos 1080². Podaleirios 264¹⁰. — 2) kar. Hirt 264¹⁰.
 Byblis 275¹ ff. 1) Quelle bei Milet: Aphrodite. — 2) Melos. — 3) T. des Miletos und der Areia, Eidothea, Kyane oder Tragasia.
 Byblos 1) (Geba) 1565². Einwirkung auf die boiotische Kultur 50; 61 f.; 290. K.: Adonis 42; 62⁴; 104; 192; 334; 948⁷; 949; 1355¹. Aphrodite 42; 275; 1355¹; 1361². Ares? 1355¹; 1361². Astaröt 1567. Ba'alat 1566²; 1567. Eliun 949². Hathor 1566². Hephaistos? 1355¹. Horos 1565²; 1566². Isis 1567; 1546; 892⁴; 1186¹; 1352¹; 1356¹; 1565¹; s.; 1566¹ f.; 1567; M: 1569¹. Osiris 62; 104; 334; 780²; 951⁴; 1421²; 1425². — S.: Epaphos 1565². Io 968¹. Kinyras 334²; 948⁷. Malkandros 892¹; vgl. 1186¹. — 2) von Aphrodite V. der Kypros 334.
 Byne 1849²; s. 'Leukothea'.
 Byzantion (besiedelt von Argos? 223²; 555²; Korinth 223²⁴; Megara 136²; 223²⁵ ff.): Aphrodite 1647⁴; 1655². Apollon (Mauerbau 223²⁵; 1154¹; 1254²) Ka-ρινός 223²⁵. Artemis 1647⁴; 1655²; Θεσσαία 1284². Athena Έβασια 1230¹. Demeter 1183²; Μαλοφόρος M: 1179¹. Dionysos F 734¹. Dioskuroi 568²; 1654¹⁰. Göttermutter 1551². Halios Geron 221²; 471¹. Hekate 408. Helios 1647⁴; 1655². Hera 558; Άρχαία 221². Nympe Semestra 221². Persephone 1183². Poseidon 138¹⁰; 1228²; 1138². Selene (Artemis) 1647⁴. Tyche 1086²; 1655²; Άρδούσα 1647⁴. Zeus Λοφισίης? 1103²; Μαχαιεύς 73²; M: 260. — Heroen: Achilleus 616. Aias 223²¹. Amphiaros 72²; 221². Byzas 221². Hipposthenes 223². Iason 558⁷. Io 221²; 320. Keressa 221². Medeia 558⁷. Rhesos 214². Saron 223²¹.
 Byzas, Poseidon's S. 221².
 Çabala (ind.), Totenhund 408.
 Cacus, von Herakles bezwungen 459¹; 1314²; 1327²; 1598².
 Caelestis Virgo (Karthago) 1364².
 Caelus aeternus Iuppiter 1597.
 Caere (Agylia): 8 Aineias 365¹⁰. Herakles 454².
 Caesarea, s. Kaisareia.
 Caieta im Aurunkerland: Aineias 365⁷. Argonauten 361².
 Caligula will das Didymaion vollenden 289¹⁴.
 Callaecia in Spanien: Teukros 643⁴.
 Camilla aus Privernum, Metabus' und Camilla's T. 220¹⁰.
 Campania: Damia? 370⁷. Philoktet 699¹. Caoshyañt (eran.) 1598²; 1615².
 Capua: Isis 1577². Telephos 629⁴.
 Caracalla begünstigt das Didymaion 289¹⁷.
 Carmenta (Carmentis), Euandros' M., röm. Geburtsgöttin 202¹⁰. — I.: Sibylla Cimmeria 927².
 Carnuntum (Petronell in Niederösterreich): Iuppiter Dolichenus 1588².
 Carsioli, St. der Aequi oder Aequiculi: F.: Cerealia 1410². — R.: Fuchse mit brennendem Schwanz 818².
 Castrum Minervae im Gebiet der Sallentiner: Aphrodite 364². — S.: Aineias 364². Idomeneus 360².
 Cantes (eran.) 1534¹; D: 1596²; Km 1598².
 Cautopates (eran.) 1534¹; 1595⁷; D: 1596²; Km 1598². — I.: Attis 1601².
 Ceto (= Derceto?) 1844².
 Chaironeia: Anubis 1562². Artamis 1268². Artemis Ελκειθρία 1272²; Σοειθία 1272². Isis 1562². Musen 1076². Homonoia

- (*Ομόν. τῶν Ἑλλήνων*) 1082^s. Rheia 88¹⁴. Serapis 1562^s. — S.: Agamemnon 620^s. Amazonen 606.
- Chalaion (Chaleion) am krisaïischen Mb.: Apollon 1224^s (Mt. Apellaïos); *Λύκειος* 1236^s.
- Chalbes, Buseiris' Herold 498.
- Chaldaia: Andromeda 169^s. — Chaldaioi 1594^s.
- Chalinitis Athena 122^s; 1142^s; 1208¹⁰.
- Chalkedon 1) (= Kalchedon) chalkidische 63¹; 320 und megarische 136 Kolonie 319 f.: Apollon *Πύθιος* 1256^s. Hestia 1405^s. Poseidon 138^s. Zeus *Μαχάρων* 73^s; *vgl.* Mt 260^s; (nahe Ch.) *Οὔριος* 834¹⁰; 1098^s. Zwölf Götter 1098^s. — S.: Eunostos, Io 320. Kalchas 320¹⁸; 640¹². — 2) Kronos' oder Kalchas' S. 320¹².
- Chalkideis 1) Kureten 66¹⁴. — 2) in Myrina auf Lemnos 225¹⁶. — 3) erythraïische Chiliaistys 273.
- Chalkideus, teischer *πύργος* 273¹.
- Chalkidike 1) Halbinsel: *209 ff.: Europa 209. Giganten 433¹; 437; 498; 210^s (Ntr.). Meropē 259. — 2) syrische Landsch. südlich vom Orontes: Helioseiros 1093^s.
- Chalkioikos Athena 157¹⁷; 1144¹; 1213¹⁰; 1218^s; 1316^s.
- Chalkiope 1308. 1) Chalkodon's oder Rhezenor's T., Gattin des Aigeus 544^s; 597^s; 1211^s. — 2) (= Iophossa 566^s) Aietes' und Idyia's T., Phrixos' Gem. 324^s; 544^s; 572 f.; 1211¹. — 3) Eurypylos' T., M. des Thessalos 492^s oder von Thessalos M. des Antippos 492^s.
- Chalkis 66 f. (*vgl.* Vogel *χαλκίς* 884^s; 899^s; 1294¹: 1) auf Euboiā 18; 350. Kolonisation 210; 216^s; 222^s; 303; 320; 366¹⁷; 17. Arethusaquell 59^s; 1295^s. Harpagia 309. Berg Kanethos (in Boiotia) 65^s; 556. — K.: Apollon 96¹⁰; R 1230¹; *Δελφίνιος* 250; 1227^s; 1512^s; *Πύθιος* 1256^s. Artemis *Αἰχονίη* 1285^s; *Θερτυρία*? 342^s. Athena *Παλληνίς*? 413^s. Flaminus 1512^s. Hera (*Τελεία*?) 83¹⁴; 195. Herakles 1512^s. Zeus *Μελίγιος* 909¹; *Ολύμπιος* 142¹⁷. — S.: Alkon 30^s. Amazonen 273; 606. Elephenor 358¹¹. Giganten? 210^s. Io 968^s. Kombe und Kureten 58^s; 66¹⁴; 341; 968^s; *vgl.* 226^s (Erfindung der Erz Waffen). Kothos 73^s; 273^s. Linos 62^s; 963^s. Perieres 371^s. Phaethon 1285^s. — 2) Stadt, Insel, Berg in Aitolien 68^s; 342^{ff.}: Artemis 476^s. — 3) Insel bei Lesbos 296^s. — 4) Fl. bei Chalkedon 320^s. — 5) = Chalkedon? 320^s. — 6) skythische St. (= Kolchis?) 544^s. — 7) angebl. St. bei Korinth 123^s. — 8) in Elis 142¹⁶. — 9) in Epeiros 350. — 10) = Kombe, T. des Asopos und der Metope, M. der Kureten 58^s; 66¹⁴; 123^s; 899⁷; 1294.
- Chalkitis 1) erythraïisches Seebad 272. — 2) angebl. St. in Messapia 366¹⁶.
- Chalkodon 1) Ares? 1383¹⁴. — 2) Hephaistos? 1308. — 3) K. der Abanten, von Melanippe oder Alkyone oder *Imenarete (Hgg. f 97) V. des Elephenor 1383¹⁴ und der Chalkiope 1211; in athenischem Stammbaum 18^s. — 4) Argiver 65¹¹. — 5) = Chalkon, Koer 20⁷.
- Chalkon 1) Hephaistos? 1308. — 2) Metion's S. 20^s; 1211; *vgl.* 'Chalkodon' 3. — 3) = Chalkodon 5, Koer, Eurypylos' und Klytia's S. 20^s; 656^s.
- Chamyne Demeter E 747^s; 1173^s; 1182^s.
- Chania, Nymphe 494^s.
- Chaon, Troer, Eponym der Chaōnes 350¹⁰; 364^s; 695; 848^s; 922^s.
- Chaōnes (Chōnes) 1) in Epeiros 351: Epeiro, Harmonia, Kadmos, Pentheus 358¹⁸. — 2) bei Metapont 351.
- Chaos in der ältesten orphischen Theogonie 420^s; bei Pherekydes 428^s; bei jüngeren Orphikern 431. — Geburt des Eros 1071^s.
- Chares, lindischer Erzgiesser: Helioskoloss 269¹⁸.
- Chariades, Sänger Agamemnon's 700^s.
- Chariboia (*Periboia), Schlange, die den Laokoon tötet 689^s.
- Charidotes 1) Dionysos 909^s. — 2) Hermes 290¹¹; 1330^s; 1338^s.
- Chariklo 1) Apollon's oder Okeanos' oder Perses' T., Gattin des Chiron 827^s. — 2) M. des Teiresias, Kallim. h 5⁵⁹ g.
- Charila, delphische Sage 907⁷.
- Charites *1072^s; 1068; D 1079; 1088. Umgestaltung der alten Vorstellung im Heldenlied 755. — G.: *Eltern*: Helios und Aigle 81¹⁵; 1451¹. Dionysos und Koronis 81¹⁵; 245; 1451⁵. Zeus und Eurynome 428^s. — Zahl der Ch. 382¹; 1089^s (Ntr.). — *Namen*: Aglaia 25^s; 1155^s; 1330^s (Hephaistos' Gemahlin 226^s; 1317^s; *vgl.* 1089^s; 1313¹). Auxo 25^s. Enkleia, Eupheme 1089^s. Euphrosyne 1330^s. Eustheneia, Hegemone 1089^s. Karpo 25^s. Kleto 1089^s. Pasithea 1089^s; 1330^s. Peitho 25^s; 1074^s. Phaenna, Philophrosyne 1089^s. Thaleia 25^s (Gattin des Hephaistos 1317^s). Thallo 25^s. Die vierte Ch. heisst Berenike 1505^s. — K.: Ch. verbunden mit: Aphrodite 1330^s. KmApollon 1258^s; 1260^s; 1261^s. Artemis 1284^s; 1285¹. Asklepios 1451^s. Dionysos [s. o. G.] 1099^s; 1285^s; 1409^s. Harmonia, Hebe 1330^s. Hermes 1330^s; 1337^s. Hygieia 1451^s. Pan 1396^s. Peitho 1074^s. — L.: Akidaliaquelle bei Orchomenos 82¹. Athen 25^s. Hermione 172^s. Lemnos 226^s. Naxos 245; 1409^s. Orchomenos F 81¹⁴; 245; 506^s; 744¹¹ [*vgl.* o. 'Akidalia']. Panamara 426^s. Paros 228¹; R 283^s. Thasos 222²⁰. — S.: Ch. durch Eteokles 506^s und Orestes 82^s verehrt; führen Kore zurück 1189^s. Ch. badend 82¹; tanzend 81¹⁴; 1083^s; 1284^s; Wein spendend? 1063^s; webend 1063^s; 1409^s. — Km.: 665^s; 1258^s; 1260^s; 1261^s.
- Chariton liebt Melanippos 1087¹.
- Charmas, Euandros' V. 854¹.
- Charmon Zeus 854¹.

- Charmylos, Eponym der koischen Charmyleis 854¹.
- Charnabon (Karnabon), Getenk. 57₀; 310; 1173₈.
- Charon *405 (*Ntr.*); 804₄; 879₀.
- Charonia (Hadeseingänge) *815² π.; 805; 779⁵; 809₁; 1186₀.
- Charopos, Nireus' V. 258₁₉; 1155²; 1451².
- Charops 1) Thraker, V. des Oiaeros 214₈; 307₈. — 2) Herakles 79; 214₈; 469⁶; 1451². — 3) S. des Herakles, V. der Isis 1546₈. — 4) Troer, Hippasos' S. 307₈.
- Charos (neugriech.), reitender Totengott 814₈; 865₁; 1200₈.
- Charun (etrusk.), Totengott 595₈.
- Charybdis 710²; 1; urspr. chthonisch? 411; 816₈. *ἐχινός* 792⁴. — S.: Argonauten 576₈. Herakles 710₈. Odysseus 709₄; 710₈.
- Cheiriosophos, kretischer Holzschnitzer: Apollon 195¹⁴.
- Cheirobaphia, von Aias M. des Philaios 43⁶.
- Cheirobie, Inderin 1517₄.
- Cheirogonia Persephone 860₂; 1175₈.
- Cheirogonos Zeus 860₈.
- Chelidon (Chelidōnis), von Polytechnos geschändet 81₂; 1279₇.
- Chelidoniae insulae 1356₁.
- Chelidonis (Chelidon) 1279₇.
- Chelonatas, Vgb. 150.
- Chelone, in Schildkröte verwandelt 1338₁₁.
- Chelytis Artemis 1273²; 2.
- Chemmis 1) = Chembis, Insel beim unterägyptischen Buto: Horos geboren 813². — 2) = Chemmo, Chemmin, Panopolis in Oberägypten: 1897₄.
- Chēra Hera 1089₀.
- Chērias, Oineus' Mundschenk 126².
- Chersibios, Herakles' S. 485₈.
- Chersidamas, Priamos' Bastard, Apd. 3₁₅₈.
- *Chersis (f. Persis), Graie 1210₀.
- Chersonnesos, thrakische: Miltiades 1501₈. — S.: Andromache 695. Hekabe 302; 695. Helenos, Kassandra 695.
- Chesias 1) Artemis 290¹². — 2) Nymphe, von Imbrasos M. der Okyros 290¹²; 1351₁.
- Chesieis = Samier 290.
- Chesion, Vgb. auf Samos 290¹⁴.
- Chesios, Fl. auf Samos 290¹⁴.
- Chimaira 1) lykischer Fl., s. 'Sidyma' 338. — 2) Ungeheuer durch Bellerophon bezw. 330¹²; 600; 769₁; 822₁; 837; D 838₈; 900₈. Ch. am Hadeseingang 411₈. — 3) Gel. des Daphnis 965₀.
- Chimaireus, Prometheus' S. 806⁵; 1391₀.
- Chimairophonos, Thyias, eine Ziege zersägend 731₈.
- Chione 1) Boreade, von Poseidon M. des Eumolpos 34 f.; 556₁; vgl. 282¹²; 570₈. — 2) Daidalion's T., M. des Autolykos und Philammon 93; 297₁₈; 458⁶; 556₁; 1313₈. — 3) Nymphe, von Dionysos M. des Priapos 282¹⁴; 855₁; 1; vgl. 34; 458₇. — 4) Nymphe, Eponyme von Chios 282¹². — 5) T. Amphion's 282¹².
- Chios 1) (Aithale 1314₈. Makris 273⁴; 282; 1435₁. Pityusa 1418₄). Insel *282; 223²; 231 a. E.; 300¹⁵; 273⁴; 807₂; 1164₁: Apollon *Δελφίνιος* 1227₁; *Καννασός*? 282₂; *Φαναίος* 749₂; 1544₁. Artemis 276¹²; 958; Km 1300₈; *Ἐφεσία* 283₁; *Κανναός*? 282₀. Athena Km 1220₂; *Ἀλλιομένη* 275¹⁴. *Πολιούχος* (*Πολιάς*) 1218₀. Dionysos 272₁; F 282¹ π.; Statue gefesselt 982₂; 1421₄; *Ἀκταίος* 282₁; *Φλεός* 125₁₀; 1168₈; *Ψαδός* 732₀. Hephaistos? 1314₄. Hermes *Ἑρμῖος* 1335₈. Leto 1248₈ (vgl. 'Phanai'). Leukothea 275¹²; Mt 275₁₈. Poseidon (Poteidan 1152₀) 282⁶; erbaut unterirdisches Haus 1154₁. Zeus *Ἐρινός* 932₂; *Μελίχιος* 909₁; *Παρφός* 1116₁₀; *Πελλινναίος* 276¹⁴; 1104₁. Alle Götter 1092₂. — S.: Athamas 270¹¹. Chione 282¹⁰. Drimakos 8 935₈. Euanthes 270¹¹; 594₀. *Hairo 744₀. Hektor 282¹². Helike 586; 744₀. Melas 270¹¹. Merope 68; 259; 282; 546₂; 586; 952₈. Oinopion 270¹¹; 282; 586. Orion 259; 276¹²; 546₂; 952₈; 953⁵ π.; 1314₄. Selagos, Talos 270¹¹. — Geschlechter und sonstige Volksgliederungen: Abanten 273⁴. Leleger 276¹⁴. Pelasger 277². Thrakidai 285₁₈. — 2) St. auf Euboia 273⁴. — 3) Poseidon's oder Okeanos' S. 282.
- Chiron (später Cheiron 116₈) 1) Kentaur. G.: *Ἐἵερν*: Kronos und Philyra *116 f.; vgl. 110; 836₂; 827₂; 853₈; 1106₀ oder Ixion und Dia 589₁. *Gattin*: Charikle 827₂. *Kinder*: Aristaios 111₇. Endeis 117⁷; 826₄. Karystos 111₈. Thetis 664₈. — L.: Pelion 116 f.; 1274₈. Pallene 618₈. Insel Philyrēis 322. — R.: Hundswunzauber 111¹⁰; 1274₈. Liebeszauber? 664₂; 853₀. Menschenopfer 618₈. Regenzauber 465; 474₈. — S.: Ch. erzieht Achilleus 117²; 668(7). Aineias 311², Aristaios 111₈, Diomedes 674₈, Herakles 454₄, Iason 117⁵; 545₁; 566⁹, Medeios 579₈. Ch. in der Aktaions. 111¹⁰; 1274₈; in der Peleus. 117⁵ π.; 618₂; 664₂; 853₀. Ch. verzichtet auf Unsterblichkeit 498₈. — 2) ? Ross, von Poseidon gezeugt 1160₂.
- Chitone 1) angebl. attischer Demos 1273₀. — 2) Artemis 1273₀; 1295₁.
- Chlo(i)e Demeter 31¹⁴; 235¹²; 1138₂; 1176₈; F 1179₂; 1578₁₈.
- Chloris 1) = Meliboia, T. Amphion's und der Persephone oder der Niobe 81¹⁴ f.; 172₂; 441⁴; 1248₂; 1251₀, Gem. des Neleus 166⁹, von Poseidon 475 M. des Periklymenos 476₁. — 2) T. des Orcho-
menos 552².
- Chnubis (Chnum, Chnuphis 1562₁), Gott von Elephantine 1511 und Latopolis 442₁. L.: Pan 1397.
- Choiropsalas Dionysos 1423₈.
- Choirios, Bakchantenbezeichn. 1423₈.
- Chones, oinoisches Volk, nahe Metapont ansässig 870₂.

- Chonsu, Ägypt. Gott 1565. I.: Herakles 1093⁴; 1340¹.
- Choreia, Mainade 170^o.
- Chorikos (I. Korykos), arkadischer K. 1340^o.
- Choronika, Muse 1078^o.
- Christus im Lararium des Alex. Sev. 1486^o.
- Chromios 1) Poseidon? 478¹; 814^o. — 2) S. des Neleus und der Chloris 478¹; 639^o. — 3) Lykier 639^o. — 4) S. des Pterelach 478¹. — 5) Priamos' S., E 160; Apd. 8¹⁵².
- Chromis, Herakles' S. 531^o.
- Chronos 1) Zeit, auch Himmel 431¹; 607¹⁰; 608^o; 1064⁴; personifiziert 990; vgl. 431^o. G.: Kinder: Aion 1064¹. Aither 431². Dike 1080^o. Horen 382¹; 1064¹. Perikles (von Stasis 1081^o). Poseidon 1064^o. — I.: Herakles 480⁴; 481; 499²; 1064²; 1107¹; vgl. Chronos' Keule 1080^o. Kronos 427; 1064¹. — Chronos' Ei 1071¹. Chr. orphisch 431; 1480^o; 1597^o. — 2) Ross des Helios 381¹².
- Chrysanthis, Argiverin 1187^o.
- Chrysaor, Medusa's S. D 186; v 725^o (Ntr.); D 1209²; 1218⁷; 1581⁴.
- Chrysaoreus 1) Zeus 263²; 740^o; 1218⁷. — 2) = Chrysaor 263².
- Chrysaoris (Idrias oder Stratonikeia in Karien) 268²; vgl. 1213⁷.
- Chryse 1) = Chrysea, Insel bei Kreta 745. — 2) = Krise? Insel bei Lemnos 227; 743: Athena (*'Αρσία? 631) 228¹. — S.: Herakles 220⁴. Iason 568²; 615¹. Philoktet 634¹. — 3) St. in Troas: Apollon 'Αρκαος? 1236^o; 1391^o; Σμυνθεύς 297¹; 615¹; 631¹; Km 1229^o. — S.: Krinis 297¹. Philoktetes 615¹. — 4) = Κρίση, 'Αρσία? Athena 203^o; 1195; vgl. 227²; 743. I.: Bendis? 1557¹. — 5) T. des Pallas, von Dardanos M. des Idaios und Deimas 203^o; 204^o; 1195²; 1523¹. — 6) T. des Almos oder Halmos 227⁴; 1376¹.
- Chrysēis 1) Okeanide 1184^o. — 2) (eig. Kriseis; lat. Crisida, Crisitha, etrusk. Creisitha 631⁴) = Astynome, T. des Chryses 631⁴. Beute Agamemnon's 672, M. der Iphigeneia und des Chryses 631⁴ (Ntr.); 632^o, dem V. zurückgegeben 674.
- Chryses 1) eigentlich Krises, Apollonpriester 299⁴; E 631⁴; s (Ntr.); 655⁴; 674; 1003; 1254^o. — 2) Agamemnon's S. 631⁴ (Ntr.); 632^o; 655⁴. — 3) Poseidon's S. 227⁴; 1153². — 4) S. des Minos 232¹.
- Chrysippos, Pelops' und Axioche's oder Danaos' S., durch Laios 503^o; 508; 520¹ oder Oidipus (?) 1427² oder Theseus (?) 508; oder Zeus 503; geraubt, durch Oidipus verteidigt 509⁴; von seinen Brüdern getötet 520¹, in Brunnen geworfen v 659⁷.
- Chrysogeneia oder Chrysogone, Almos' (Halmos) T. 227⁴; 1153².
- Chrysomallos, Widder des Phrixos 1146.
- Chrysonoe, Klitos' T., Gem. des Proteus 208¹⁴.
- Chrysopeleia, Nympe, von Arkas M. des Elatos 1161⁴.
- Chrysopolis in Bithynien: Chryses 632^o.
- Chrysos, lydischer Fl.: Bakchos 736¹.
- Chrysothemis (eig. Krisothemis? 1080^o) 1) Karmanor's S. 102¹²; 631^o. — 2) Danaide 1080^o. — 3) Agamemnon's T. 628⁷; 1080^o. — 4) von Staphylos M. der Molpadia, Parthenos, Rhoio, von Apollon M. des Anios u. der Parthenos 1080^o.
- Chthon Erde, παρβασίλεια 1082^o. M. der Sirenen 710¹.
- Chthonia 1) Artemis 1292². — 2) Demeter F 172; 1166⁷; 1167²; 1182⁴. — 3) Ge 1094²²; 1166⁷. — 4) Urwesen bei Pherekydes 427 f. — 5) T. des Phoroneus 173. — 6) Phineus' Gem.? 570^o. — 7) T. des Alkyoneus 843¹. — 8) T. des Erechtheus und der Praxithea, Gem. des Butes 842²; 843¹; 846²; 1187^o. — 9) T. des Boreas u. der Oreithyia 842².
- Chthoniai Erinyes 767^o.
- Chthonios 1) Hermes 1820^{2 f}. — 2) Zeus 148⁴; 1094²²; 1167^o. — 3) Sparte 87. — 4) Poseidon's S. 258¹¹. — 5) Pluton's Ross 1185⁴.
- Chthonophyle, Sikyon's T., von Hermes M. des Polybos, von Phlias M. des Androdamos 124¹¹; 513²; s; 1320^o; 1327⁴.
- Chytroi (Kythroi) auf Kypros 339².
- Chytros, S. des Ale(xan)dros, gründet Chytroi 339².
- Circei: Kirke 361⁴; 362¹¹ π.; 938^o.
- Clemens v. Alexandr. s. 'Klemens'.
- Clusium, Gründung des Telemachos 362¹⁵.
- Commodus begünstigt das Didymaion 289¹².
- Constantius I (Chloros) weiht Zeusstatue in Ilion 309¹¹.
- Corfinium: Attis 1533².
- Cortona: Korythos 629.
- Creisita, Crisida, Crisitha 631⁴; s. 'Chrysēis'.
- Curae am Eingang zum Orcus 411^o.
- Curitis Iuno 1126¹.
- Cutilius lacus: Umbilicus Italiae 777²; 809¹; 813⁷.
- Dada, Samon's Gem. 301⁴.
- Dades Akra, kyprisches Vgb. 749².
- Daduchos 1) Hekate 269¹²; 1321¹. — 2) (überl. Daidocus) Athener 594^o. — Vgl. Ind. II 'Priester'.
- Daemon meridianus 759¹.
- Da(e)ira E 1180²; 1329¹⁰. Unterweltsgöttin 1181²; s. — G.: T. Demeter's von Okeanos 57⁶; 1181^o (vgl. 1). Gatten (und Kinder): Eumolpos (Immarados) 1181¹. Hermes (Eleusia) 1181⁴. — I.: Aphrodite 1181¹. Demeter 1181⁴. Hera 1176⁴; 1180²; 1181². Persephone 1181²; s. — N.: μουνρογένηα 1181². — R.: Schafopfer 1178².
- Dagon (phoin.) 250⁷; 1144 f.; 1202; 1228¹.
- Daidala 1) St. u. Geb. auf der Grenze von

- Lykien und Karien 258; 327. — 2) St. auf Kreta 258. Vgl. *Ind. II 'Feste'*.
- Daidale, M. der Metis 1074; 1218¹.
- Daidalion, Hypostase des Hephaistos 1313, S. des Heosphoros oder Hesperos und der Philonis 91¹¹; 458⁶; 556¹; 1313⁶; 1360⁴; 1361¹.
- Daidalos 1) Hypostase des Hephaistos 1094¹⁷; vgl. 1278⁶ (D. und Aphrodite); dem Sonnengott gleichgesetzt 1310. — 2) Heros. G.: *Eltern*: Eupalamos 1211² oder Metion 28⁴; 1211⁵ oder Palamaon 1213⁵ und Iphinoe 1074⁵; s. 1211⁵ oder Metiadusa 1211⁵ oder Phrasimede 1211⁴. *Kinder*: Iapyx 360⁷. Ikaros² 271¹ (Ntr.); 1278⁶; 1360⁵; vgl. 271²; 1278⁶. — L.: Athen 17²; 20. Boiotien 60; 122. Elektrides 360¹³. Kamikos 360¹. Knossos 250⁸. Kreta 122; 250⁸; 603⁷. Kyme 360¹². Sardinien 360¹². Sikyon 20; 122. — S.: Flug 271²; D 1309¹; Tötung Skiron's 599⁸; Erbauung des Labyrinth und Ariadne's Knäul 603⁷.
- Daidalses 1374⁸; s. 'Doidalses'.
- Daidocus 594⁶; s. 'Daduchos' 2.
- Daimon, Daimones 991⁴; 1085; E 1470¹. Bedeutungsübergang 1091; vgl. 161⁶. Dämonenglaube 1468 ff. Daimones als Halbgötter 1054²; 1097¹. D. einzelner Menschen 1090; 1502. Zu Daimones wird das goldene Geschlecht 1089⁶, jeder Tote 400⁸. D. im Monde blüsend 1086⁶. — L.: Zeus *Μετρίχιος* 1114¹; *παμβασιλεύς* 1118¹. D. mit Helios verbunden 1499⁶. — N.: D. *ἀλάστορ* 1657⁴; *Ἀναγυράσιος* 675⁸; *ἐχθρός* 1088⁶; *δαίμονες Προσηφῶι* 266¹. — den Däm. der zweite Monatstag heilig 940⁶.
- Daimonion des Sokrates 1090; 1471¹.
- Daira 1180²; s. 'Daeira'.
- Daia Thaleia 1068¹.
- Daktyloi Idaioi, Söhne der Anchiale oder Rheia 860⁷; 1522⁴; heilkundig 1522; 1525⁸, helfen der kreissenden Rheia 860⁸; vgl. 1106⁸; erfinden Metalltechnik 1308¹; daktylisches Versmass 884²; 1522⁴, ephesische Zauberformeln 884². I.: Korybanten, Kureten 899¹. Telchinen 1307⁷. — L.: Aptera auf Kreta 311⁸. Berekynthos bei Aptera 311⁸; vgl. 141¹⁴; 336⁵. Kypros 336⁵. Kyzikos 318. Milet 318; 967⁸. Mykalessos 70. Olympia 141¹⁴; 336⁵; 340¹⁰. Palaestina 248⁷. — *Namen* (141¹⁴; 454 f.; 884²): Akesidas. Akmon 271¹; 1522⁴. Damnameneus 1522⁴. Epimedes. Herakles 70; 1326⁶. Iasos 1326⁶. Idas 340¹⁰. Krinoeis 1078⁶. Kelmis 1522⁴. Kyllenos 318. Paionaios. Titias 318; 967⁸; 1522⁴.
- Damaios Poseidon 132; 1142⁸; 1161¹; 1164¹.
- Damaithos, karischer K., V. der Syrma 264¹.
- Damalis (Damalion), Landspitze am Bosphorus 747⁷ f.
- Damaratos (Demar.), spartan. K., angebl. S. des Astrabakos 161¹⁴; 1045¹.
- Damasichthon 1) Opheltas' S., K. von Theben 646⁶. — 2) Kodros' S., Gründer von Kolophon 21⁴; 646⁶.
- Damasistratos, K. von Plataiai 521.
- Damaskos: Anäkhita 1594¹. Zeus *Κερενιος* 1111¹. — S.: Gigant Askos 437⁷.
- Damasos, Athener, gründet Teos 293⁷.
- Damastos 595²; s. 'Prokrustes'.
- Dāmātra 1165²; s. 'Demeter'.
- Dameon, Phleius' S. 474¹.
- Damia (Mnia? 193⁶; 139⁴ Ntr. — D. = Demeter? 1183²) 139⁴; 169⁵; 192¹¹; 193⁶; 370⁵; 901⁸ (*Ἀδοπολία*); 1089⁶; 1164²; 1183⁶. Vgl. 'Damoia'.
- Damigeron (Damogeron, Damegeron), Vf. der Schrift über die Zauberkraft der Steine 884¹.
- Damithales von Pheneos 1175¹.
- Dammāter (Demeter) 1164².
- Damnameneus (phryg.) 1) Daktyle 455¹; E 884²; 1522⁴. — 2) Telchin 455¹. — 3) in den *Ἐφέσια γράμματα* 884².
- Damoia (Damia) 193⁴; 543⁸.
- Damokles, Höfling des jüngeren Dionysios von Syrakus 1023⁸.
- Damonassa 538⁸; s. 'Demonassa'.
- Damophon (vgl. 'Demophon'), Bildhauer, hellen. oder Kaiserzeit: Artemis 348¹¹. Asklepios 1458⁴.
- Dan = Zeus 1100¹.
- Danaë D 867⁸; vgl. 831²: 1) Akrisios' und Eurydike's T. 189⁴. Goldregen des Zeus 187⁶; 479¹. M. des Persens 1110²; 1209²; durch Diktys gerettet 406¹; 1283⁴; gelangt nach Ardea 867⁸. — I.: heil. Barbara und Eirene 1652⁶. — 2) Neoptolemos' T. 705⁸.
- Danaïs 1) kretische Nymphe 170⁶. — 2) Danaides, T. des Danaos D 965¹, stiften rhodischen Athenadienst 268¹³; 1212², argivischen Demeterd. 1175⁸. Ermordung und Bestattung der Aigyptiaden 180²; 1209²; geben Argos Feuchtigkeit 180². D. im Hades 823; 831; 877¹¹; 1023; vgl. 956¹. — *Namen*: Amymone 1150¹. Anaxithea 141¹¹. Asteria 640¹¹. Automate 1366². Bryke (Bebryke) 268¹¹. Elektra 184¹¹. Euipepe 1 und 2 626⁶. Eurydike 189⁴. Eurythoe 146⁸ (M. der Hippodameia 623²). Hypermestra (von Lynkeus M. des Abas) 96⁴; 346¹⁰. Ialysos, Kamirios, Lindos 268¹³. Peirene 174⁹. Phaethus (M. des Myrtilos 623²). Phylodameia 1568⁸. Polydora 98⁷. Rhode 268¹⁴. Skaia, Paus. VII 1¹. Side 159⁵. — *Danaides* des Phrynichos, Aischylos u. s. w. 168².
- Danaos, Belos' und Anchinoe's oder Anchirrhoe's S. 623². *Gattinnen*: Aithiopia. Atlanteia 640¹¹. Elephantis. Europa 170⁶. Herse. Krino 329. Melia. Memphis, Phoibe 640¹¹. Pieria. Polyxo. *Töchter* 163⁸; s. 'Danaïs'. — S.: D. erfindet Schiffsbau 1215⁷; fährt nach Rhodos 169, nach Argos

- 918., dem er Feuchtigkeit gibt 180., stiftet Sthen(e)ia 192. Danaos' Leichenspiele? 183.
- Dánava** (ind.) 831s.
- Daphnaïos** Apollon 783s.
- Daphne** 748s: 1) = Apollonia, bithynische Insel. — 2) im Aigaleos? = Daphni. — 3) am Orontes, Vorst. von Antiocheia: Quell Kastalia 816f.; mantischer Quell 1234s. — K.: Apollon 748s; 816f.; Km 1264s; 1495s; 1629s; 1655s; 1657s. Zeus *Ὀλύμπιος* 1495s. — Heil. Babylon 1655s. — 4) Ladon's und Gaia's 89; 200s oder Amyklas' 1249; T., Apollon's und Leukippos' Gel. 89¹; 271f. — 5) = Manto, Teiresias' T. 89²; 539s.
- Daphnephoros** Apollon 41¹⁰.
- Daphnis** 1) delphische Nymphe *πρόμαντις* 829s. — 2) Hirt, S. (oder Liebling) des Hermes *964 f.; 866s; 1088s; 1335s; Km 1399s; liebt Xenea 1075s. Blendung 953s; 1002s. Versteinerung 996s.
- Daphnos**, Fl. im ozolischen Lokris 90s.
- Daphnus** am malischen Mb.: Schedios 614s.
- Daphnoios**, ein Pan 1389s.
- Dardai**, Sage vom Ameisengold 391.
- Dardania** 1) und 2) Landschaft und Stadt in Troas 810; 751s. — 3) illyr. Landsch. 303. — 4) Hekate 1272s.
- Dardan(i)oi**, von Aineias geführt 196s.
- Dardanos** 1) 1) aiolische St. in Troas: Aphrodite, Hermes? 306¹⁰. Anchises, Aineias 306¹⁴. Hippodameia 307¹. — II) *Heroen* *231²: 2) = Polyarches 1083s, Zeus' und Elektra's (Strategis', Elektryone's) S. 229; 1083s; 1173s, durch Dike genährt 1080s. Kabir 230⁵, mordet seinen Bruder Iasion 230⁷. *Frauen (und Kinder)*: Ariaba (Erichthonios 197; 308⁶). Bateia (Erichthonios, Ilos, Zakynthos 306¹⁰; 358¹⁰). Chryse (Deimas, Idoios 1195⁵; 1523s) 203⁵; 204. — *Tochter* Idoia 221¹⁵. — L.: Kyllene 196¹⁴. Pheneos 143; 196¹⁴; 229. Psophis? 198. Samikon 143. Samothrake 196¹⁴; 197¹¹; 229⁵; 230⁵; 1170s. Troas 196s; 306 f.; 444⁹. Zakynthos 196; 198. — S.: D. in den Sagen von der grossen Flut 448s; 444⁹; 447³. — 3) = Askarnios, Aineias' S. 196s. — 4) phoinikischer Zauberer 884s.
- Dareios** zerstört das Didymaion 289³.
- Dares** 1) troischer Hephaistospriester 1317⁵. — 2) Vf. einer Geschichte des troischen Krieges 10; 611.
- Daskyl(e)ion** in Bithynien, Gründung der Mermnaden? 312s: Archelaos oder Eche-la(o)s 302⁴; Penthiiden 815².
- Daskylos** 1) Mariandynerk., S. des Tantalos und der Anthemoisias oder Gem. der Anthemoisias, V. des Lykos 302¹⁸; 312s; 572s. — 2) V. des Gyges 812s.
- Dasyllion** bei Megara: Dionysos 92s.
- Dasyllios** Dionysos 92s; 127³; 1411s.
- Daulis**, Bezeichnung des 'Dickichts' im Thyiadendienst 92¹; 244²; 748⁹: phokische St., ö. vom Parnassos. K.: Artemis *Σώρις* 1268s. Athena 92²; *Πολιάς* 1217s. — S.: Boreades 556s; 561s. Harpalykos? 220s. Kleopatra? 556s. Philomela, Prokne 92² (Ntr.); 127; 182s; 220s. Tereus 220s.
- Daunia**, Berg Drios 369¹⁰; Kalchas 363s.
- Podaleirios** 875¹⁸ f.
- Deana** Celceitis 1289s.
- Degmenos**, elischer Bogenhüter, von Pyraichmes bezwungen 151.
- Deianeira** *475¹; 1382⁹: 1) Amazone? 468s; 475s; 476³; 616. — 2) T. des Dexamenos 648s; 474⁷. — 3) Ares' oder Dionysos' oder Oineus' und Althaia's T., von Acheloos umworben 476³, Herakles' Gem. 345; 468s; 618; 844s; 1380 (Brautwerbung 490s), M. des Hyllös 498s; 1516s. Liebeszauber 490⁴. Grab in Trachis 345s; *vgl.* 490.
- Deidameia** 1382¹⁰: 1) Amazone 616; D 905s. — 2) = Pyrrha, Lykomedes' T., von Achilleus M. des Pyrrhos 353; 476 f.; 616; 698s; 905s; 1380s. — 3) Gattin des Peirithos, s. 'Hippodameia' 607s. — 4) Perieres' T., von Thestios M. des Iphikles, der Althaia und Leda 342s (Ntr.). — 5) Schw. des Pyrrhos von Epeiros 353. — 6) Ururenkelin des Pyrrhos 353s.
- Deikoon**, Herakles' S. 485s.
- Deileon**, S. des Deimachos 93s.
- Deilyke**, Amazonenk. 467s.
- Deimachos** von Trikke, V. des Autolykos, Deileon, Phlogios 572⁷; *vgl.* 93⁷; 326⁹; 17.
- Deimas**, S. des Dardanos und der Chryse *vgl.* 1195⁵; 1523s.
- Deimos** *1084s: 1) Personifik. 1083, S. des Ares. — 2) Ross des Ares 1378s.
- Deina**, Quelle 330⁵: 1) im Meer, nahe der Küste von Argos 839s. — 2) bei Sura in Lykien: Fischorakel 333³.
- Deino**, Graie 187.
- Deinomenes**, Vorfahr Gelon's 388².
- Deio** 1164²; s. 'Demeter'.
- Deion** 1) Ares? 1382. — 2) = Deioneus, S. des Eurytos von Oichalia 489s; 599s. — 3) S. des Aiolos und der Enarete 96; von Diomedes 479s; 1377s V. des Aktor 489s; 1377s, Kephalos 42s; 357s; 458s; 477s; 479s, der Philonis 42s; 93⁸; 458s und des Phylakos 116³; 615s.
- *Deione**, T. des Deion? von Phoibos M. des Miletos 270².
- Deioneus** (= Deion 2), S. des Eurytos von Oichalia 489s, Gem. der Perigune 599s, V. der Dia 105; 741s; 1019s und des Pterelaos 477⁶, durch Ixion getötet 106; 741s; 1019s.
- Deiopites**, Bastard des Priamos, A 420; *Apd.* 3s.
- Deipatyros**, Gott der Tymphaier 723s.
- Deiphobe**, kymaische Sibylle 927s.
- Deiphobos** 1) Priamos' S. 622; 646¹; 666; 678; 684s; 691¹⁵; 694s; 997s; 1005s; 1382s, Gem. der Helena 158s; 685s;

1882¹⁷. — 2) S. des Hippolytos 158⁴; 1882¹⁷.
 Deiphontes, S. des Antimachos, von Hynetho V. des Antimenes, Xanthippos, Argeios und der Orsobia 178.
 Deipnias in Thessalien: Apollon 107¹; 749¹.
 Deipyle, Adrastos' und Amphithes's T., von Tydeus M. des Diomedes * 527⁵; s; 511.
 Deipyllos, Iason's und Hypsipyle's S. 531⁵; 568⁴.
 Deiradiotes Apollon 926⁵.
 Dekatephoros Apollon * 1233⁵; 1098¹.
 Dekeleia 46².
 Dekelos 1) Hades? 46²; 400²; 621². — 2) Eponymos von Dekeleia 590.
 Delilah D 185; 248⁵; 249.
 Delion 235¹⁰ ff.; 1) in Boiotien: Apollon, Artemis, Leto 1248⁵. — 2) in Naxos.
 Delios Apollon 1234²; 1253⁵.
 Delloi, sicilische Kraterseen 810⁵.
 Deloptes 1555²; 1556².
 Delos (Dālos, daher wahrscheinlich von δῆλος zu trennen 1234²) * 237 ff.; 231; 235¹⁰; E 748²; früher schwimmend 813², Asteria 240 f.; 746 oder Ortygia 240¹⁴ genannt, Ἰστίη Κυκλάδων 103⁵; 723² oder νῆσων 241¹¹. Reformen des Peisistratos * 239 ff.; vgl. 21; 649 f. D. von Iulian F befragt 1666⁴. F.: Ἀρτεμίσια Βοιταμάρτια 238. Διονύσια 242⁵. Μεγαλαρτία 1178¹. Ποσειδῆσια 242⁵. Πτολεμαῖα, Φιλαδέλφεια 1508⁵. Ταργήλια? Mt 281¹¹. — * K.: Adados, Adatos 1585¹. Anubis Ἦγεμῶν 1562². Aphrodite 238⁷; 244²; Z 384⁷; 1563⁵; 1571⁵; 1575⁵; ἀγνή (Atargatis) 1586⁷. Apollon 103⁵; Z 107²; 240²; 598²; S 1251²; S 1258⁴; Km 1261¹; 1562²; 1563⁵; Ἀρχηγέτης 1232¹⁰; Γενέτωρ 1232²; Ποιμναῖος, Ποίμνιος 1243². Arp(h)ochrates [s. u. 'Harpokrates'] 1562⁴; 1563⁵. Artemis 1234²; 1300⁷ [vgl. o. F.]; Ἐκάνη 1289² [vgl. Ἐκάνης νῆσος 1291⁵]. Astarte 1563⁵; 1575⁵. Atargatis [s. o. 'Aphrodite', u. 'Hagne θεά'] 1585¹; s; 1586⁷. Athena Κυρία 1104¹; Ὀργάνη 1215⁵; Προνοία 242⁴ (Ntr.); 1066²; 1214⁴. Boreas 238⁵; S 240¹². Britamartia F 233; 1287². Brizo 929⁵. Demeter R 1178²; F 1178⁷; Θεσμοφόρος 1175⁵. Eros 1563⁵. Glaukos 415⁵. Hagne θεά [vgl. o. 'Aphrodite', 'Atargatis'] 1585¹. Harpokrates (Arp[h]okrates) 1562⁴; 4. Hestia 1405⁵. Iris 1291⁵. Isis 1104¹; 1571⁵; 1575⁵; 1579⁴; Δικαιοσύνη? Νίκη 1095¹; Σωτήρα 1562²; 1563⁵; 1575⁵; Τύχη Πρωτογένεια 1574¹²; Υγίεια 1095¹. Leto 236²; S 240 ff.; 1251². Leukothea 235⁵; 416¹; 1347¹⁰. Meter μεγάλη 1529⁵. M. μ. τῶν πάντων 1585¹. Ne-reiden 415⁵. Osiris 1562². Poseidon 108⁵; 240²; 415⁵ (Mt. Ποσειδῶν 242²); Ἰππηγέτης 1161⁵. Ptolemaios (vergötterter Protektor des Kykladenbundes) 1493⁵; 1508⁵ (F.: Φιλαδέλφεια). Serapis 1104¹; 1579⁴; Σωτήρ 1562²; 1576⁵. Zeus Ἀδάδος

(Ἄδατος) 1096¹ (= Helios 1585¹); Εἰσο-
 λος 49¹⁰; 1109⁵; Κύνθεος 1104¹; ο πάντων
 κρατῶν (= Adados?) 1585¹; Ὀρεος
 834¹⁰; 1562². Zwölf Götter 1098¹. —
 R R.: γέρανος 21⁷; 238⁴; 254². μεγα-
 λάρτια? 1178⁷. Verbot des Gebührens und
 Bestattens 236¹⁴; 859⁵. Heiliges Feuer
 727¹. heilige Palme und Olive 1257².
 S vgl. 239; 243⁵. — S.: Aineias 238⁵. Anios
 234² f.; 260⁵; 644²; s; 668²; 969⁵. Ariadne
 238²; 244²; 604⁷. Boreaden 238⁵. Dryoper
 236⁵. Erysichthon 235¹⁰. Hekarge 21⁷.
 914⁴; 1234². Hyperboreier 240⁵; 390⁷.
 Hyperocha 914⁴. Kydippe 237⁵. Laodike
 238²; 914⁴. Loxo 914⁴; 1234². Melos
 238⁷. Menelaos und Odysseus 644²; s;
 668². Oinotropai 824⁵. Ops (Upis) 1234².
 914⁴. Orion 953⁴. Peleia 238⁷. Pyriplos
 234². Sibylle 927⁵. Theseus 21⁷; 596².
 598²; 604⁷. Upis 914⁴. — D. personifiziert
 1060¹. — 2) Apollon 746¹.
 Delphidion in Knossos 250⁵.
 Delphidios Apollon 1227¹.
 Delphinia Artemis 37¹⁰; 1295¹; 1296².
 Delphinion in Athen 22¹ f.; 37¹⁰; 600².
 1227¹; 1237².
 Delphinios (Delphidios; Belphinius) Apollon
 22¹; 58⁷; 76²; 89¹⁰; 101¹²; 121⁷; 135².
 250⁴ ff.; 255⁵; 262²; 237¹²; 358⁴ f.; 374².
 376²; 747²; 1145²; 1202²; 1227¹; 1246².
 1247⁴; 1296²; 1512²; vgl. 41¹⁰; 940¹.
 Delphoi (Belphoi 747²) * 100—108; vgl. 21;
 43; 77 f.; 89; 96; 99; E 101¹ (Ntr.); 106².
 115 f.; 119; 126²; 276¹⁰ f.; s; 369. Bei
 Koloniegründungen befragt 1235². Be-
 deutung für den Mystizismus des VI. Jh's
 1017 ff.; 1020; 1034. Durch die Götter
 vor den Persern und Galliern verteidigt
 1238²; 1263². Bedeutung im V. Jh. 986¹⁰.
 in der hellenistischen Zeit 1493, in der
 F Kaiserzeit 108; 1495; 1642⁴; 1666⁴. F.:
 Δολωνία 107⁵. Ἡράκλεια 487⁵. Ἡρώς
 108⁵; s; 704⁵; 1431¹⁰. Θεοφάνεια 731⁵.
 Mt 1242⁵. Θεοφάνια 1242⁵. Πύθια s. Ind.
 II. 'Feste' s. o. Σεπτήριον 107⁵. Χαρία
 * 907¹. — K.: Aphrodite Ἄρμα 1330⁷.
 1362²; Επιτυμβία 1358¹. Apollon S 121².
 P 131²; 242²; 881⁵; 992²; 995⁵; 1075².
 1223 (Hymnos); 1242² (A.-Helios); 1253².
 (Epiphanie); s; 1257⁴ (Ap's Geburt);
 Km 1262⁵; s; 1263²; Ἀγνισίς 775⁵; 776¹.
 Δελφίνιος (Belphinius? 747²; s) 22¹; 89¹⁰.
 250⁴; 747²; s; 1227¹; vgl. 237¹²; Μειρα-
 γέτης 426²; 1234²; Πύθιος 1256⁵; Σικα-
 κας 1229¹. Artemis S 106²; 1263².
 Athena φαργάνα 1215⁵; Προνοία 103¹².
 242⁴ (Ntr.); 1263²; Προνοία 103¹². Cha-
 rites? 1253². Demeter 93¹¹. Dionysos
 22¹ f.; 56; 104²—⁵; O 1415² (Grab 432;
 1433²; 1501¹. Thyiaden 104⁵; 786²; s;
 956²; Βραία 1436²; Ζαγρενίς? 432; 539⁴.
 968²; Δικνίτης 104⁵; E 726¹; R 1423².
 Ge 101⁵; 148⁵; 539⁴; 829² (πρόμαντις
 Daphnis); O 1139¹; Εὐφροσύνη? 101¹¹.
 Μέλαινα 101⁸. Helios? 103¹⁰. Kronos

8 103; 775 f. Leukai Korai 1263; (Ntr.). Moiren 881^o; 992; 1089. Musen 1075; 1076; 1077; 1078. Phoibe 1287; Poseidon 103^o; 242^o; 583; 881^o; 8 995; 0 1189; *Φαίριος* 1157^o. Prometheus 1025^o. Themis 101^o; 148^o; 287; 417^o; 585; 4; 1080; 1081^o. Zeus *Ἀμύων* Km 1558; *Εὐπνος* 932; 1109; *Μοιραγέτης* 426; L 880^o; 992. — L.: Quelle Kassotis 101^o; 926. Kastalia 1234. *λέσχη* der Knidier 257. Phaidriades 817. Platane 101^o; 409. *ὀμφαλός, κοινὴ δαίτη* 723; vgl. 103^o. — R *Religiöse Institutionen*: Amphiktyonie 104^o; 1493. Orakel 102^o; 275^o. Auffindung 1226. Inkubationen? 778; 931^o. Keledones 345. Priesteradel: *Θερξίδας* 106^o. *Κραρυαλλίδας* 104^o. *Λαφρυαίδας* 106^o. *ὄσιος* 106^o. *Φλεγυίας* 105^o. Ewiges Feuer 727. Zehnten s 1233. — S.: Agamedes 102^o. Agamemnon 101^o; 104^o. Aigeus 597. Aix 822. Asklepios 121^o. Charila R 907. Chrysothemis 102^o; 631; 1080. Daphne 89^o. Daphnis 829. Diomos 770. Elektra 704. Eudromos 1138. Euphorbos 267. Eurybates 770. Harmonia 580. Herakles 480. Dreifussraub 486; 1259. Herophile 927. Hyperboreier 108^o; 107; 241^o; 390^o. Hyperochos 107^o; vgl. 241. Iphigeneia 704. Kastalios 89^o; vgl. 348. Laios 520. Laodokos 107^o; vgl. 241^o. Laphrios 348. Manto 88; 286; 518 f.; 539^o. Minos 602. Neoptolemos-Pyrrhos 108^o; 704. Oidipus 507^o. Orestes 703; 714. Philammon 99. Phlegyas 89; 106. Pterias 102^o. Python 102^o; 822; 1256. Sibylla 927. Theseus 598^o; 914. Typhon 1256. — Flutsage 445. Delphinsage 102; 792. — Delpher gründen Altar der Winde in Thyia 835.

Delphos, Poseidon's und Melantho's S. 1145.

Delphyne, Drache 102^o; E 747; E 1283.

Demarus (phoin.) = Zeus (Adodos) 242^o; 1112^o; 1585.

Demeter (Dāmātra, Dammāter, Dēio, Demetra, Dēmo, Dēo, Dōmāter) * 1163—1193. D.: bei Plutarch 1062. D. Augenheilerin 51^o. Chthonisch 877; 1167. Erdgöttin * 1165 f.; 200^o; 657; 869; 1166; 1169; 1178. Getreide (metonym) 1062^o; 1468; vgl. 1103. Heilgöttin 1175. Kinderpflege 1565 [s. u. N.: *κοιροτρόφος*]. Lebensspenderin 1138. Mond 944; 1180; 1572^o. Sternbild Jungfrau 945^o; 1180. E — E.: 1164; 1167; 1548; vgl. 482 (orph.). F — F.: 85. *Θαλύσια* 1169^o; 1178. *Θεομοσφία*. *Καλαμαία* 1179. *Καλλιγένεια* G 27; 1176^o. *Προηρόσια* 1178. — G.: Eltern: Kronos und Rheia oder Uranos und Hestia 1390; 1406. *Gatten, Gel. (und Kinder)*: Iasion, Iasios, Iason 49; 117; 229^o; 233; 255; 456^o; 544 (Plutos und Philomelos 1083; 1172). Keleos (Eubulos? 51^o). Okeanos (Da[e]jira 57^o;

1181; vgl. 1). Poseidon 52; 1157^o; 1180; 1280 (Ar[e]ljon 200^o; 505; 767; 1204. Despoina 1168; Dionysos? 1168^o; vgl. 1415). Zeus 54 (Dionysos 1168; vgl. 1172. Hekate 1188; Kalligeneia 1176; Persephone * 1181 ff.; 1183; vgl. 50). Sonstige Kinder: Artemis 1169; 1172 (= Hekate R 430; 1291). Zeus 1167; 1169. — H.: Damia 1188. Europa 544; 1180^o vgl. u. N./ Medeia 180; 544 f.; 1163; 1180^o. Thetis 657; 1168. — I.: Daira 1181^o. Hekate 1291. Hara 1095. Isis * 1565 ff., besonders 1570; 805 (Ntr.). Leto 333. Maia 1180. Persephone 869; 1081. Rheia [vgl. o. G. und u. N.: *Ὀρείη*] 430 (orph.); 482 (orph.); 1180^o; 1167; 1169^o; 1822; 1523; 1551^o; vgl. 1665^o (D. in Pessinna). Themis 1166^o. K — D. Arsinoe 1507. — K.: D. in Verbindung mit: Apollon 66; 75^o; 120; 166^o; 200; 222; 263; 264^o; 595^o; 756; 764; 1080; 1145; 1246. Artemis 1168. Asklepios 57^o; 1575. Athena 1138. Atlas 440. Dionysos 828; 1167 f. Eri-nyes 82^o. Eros? 870^o. Ge [vgl. o. D./ 1166^o. Helios 130^o; 538; 1145; 1149^o; 1167. Hephaistos 505; 1315^o. Hermes 222^o; 870; 1099. Horen 1064. Kab(e)iren 82; 222^o; 230; 1542. Moiren 881. Nike 1066^o. Nymphen 222^o. Persephone * 1182; 82^o; 181; 368^o; 727; 870; 881^o; 1080^o; 1140; 1178. Poseidon * 1188; 71; 75^o; 120; 145; 200 f.; 206^o; 263; 264^o; 308; 521^o; 546; 552; 756; 764; 767; 1099; 1138; 1145; 1159; 1246. Prometheus 505; 1315^o. Proteus 415. Telesphoros 1455. N Zeus *Εὐβουλεύς* 232^o; 233^o. — N.: *ἀγλαόδαρος* (-δώρα) 94; 1165. *ἀγλαόκαρπος* 1165; 1166; 1179. *Ἀγνή* 1094^o; 1166; 1190. *ἀγροπόλος* 1166. *Ἀθηπαγία* 374^o. *Ἀζησία*? 193. *αἶα*? 1166^o. *Ἀλαί(α)* 1178. *ἀλωαίη*, *ἀλωίς* 1178. *Ἀμαία* 193; 1178. *ἀμαλ-λοτόκος*, *ἀμαλλοφόρος* 1178. *Ἀμμάς* 1178; 1542. *Ἀμφιμινωίην*? 173. *ἀνατιδώρα* 1165. *ἀνασσα* 1165. *Ἀνησιδώρα* 41; 46; 94; 1165. *Ἀζιερος*? 280. *αὐξιδαλῆς* 1165. *Ἀχάια* (*Ἀχέα*) * 1177; 17; 71^o; 110^o; 140; 261; 586; 739; 870; 1168; 1176; 1177; 1186; *ρόττειρα*, *ρωτιάντειρα* 1166. *Γεφυραία*, *Γεφυρούτις* 404; vgl. 71^o. *Γραῖα*? 71^o; 94; 1186. *δεκάμαχος* 1178. *ἀνδρμένη*? 1542. *Δωίς*? 109; 119; 418; 1164. *Ἐλαία* 1183. *Ἐλευθία* 1189; 1496. *Ἐλευθώ* 48^o; 49; 861; 1177. *Ἐλευσινία* * 1496; 19; 84; 156; 281^o; 1175; 1176; 1182; 1188; 1189; 1282. *Ἐλουσία* 1177. *Ἐνδρόμοι* (*ἐν δρόμῳ*?) 1138. *Ἐνναία* 1186 (D. in Enna 368^o). *Ἐπίασσα* 1181. *Ἐπίδαμος* 1166. *Ἐπιλοσαμένη* 361. *Ἐπιπόλα* 746; 1181. *Ἐπόγμιος* 1178. *Ἐποικίδια* 181^o; 1182. *Ἐπωπίς* 130^o. *Ἐρινός* 200^o; 447; 505; 767;

v 814; 1171¹; 1180²; 1197¹; 1204; 1280.
 Έρμυνα 78. Έρμυώνη 172¹; 870⁴; 1190²;
 1319⁰. Εύαλωσία 1178². Εύετηρία 1066⁴;
 1183⁰. Εύκαρπος? 1179¹. Εύνομιη 1064⁰;
 1066¹. Εύρύαλος 1178². Εύρύοδεα 84²;
 1166² (vgl. über D. in Skarpheia 93¹²).
 Εύρώπα 71²; 74; 78; 538²; 1080² (vgl.
 o. H.J.). ευστέφανος 1179². Εύχλος 39⁰;
 1179². ζειδωρος 1166¹². θαλυσιας (vgl. o.
 F.) 1178². Θερμασία 172²; 746¹²; 1169².
 Θεσμοδέτις 110; 116; 618¹; 1140. Θεσμο-
 φόρος *1175²; vgl. *274¹⁰⁻¹²; 285²; 2;
 38; 65¹⁴; 85¹; 124¹²; 198¹; 295; 854²;
 1159¹; 1169¹; 1177¹; 1183⁰; 1190².
 Θουρία 1186⁴. Ίμαλις 874; 875¹; 1070²;
 1107¹; 1178². Ιουλώ 1178⁴. Καβειρία
 1182⁴; vgl. 229¹¹. καλλιστέφανος 1179².
 Καρία 124¹⁷. καρποδότειρα 1166²; 1179¹.
 καρποποιός, καρποτόκος 1179¹. καρπο-
 φόρος 1062²; 1166²; 1179¹; 1573⁰. Καυ-
 στίς 1180⁰. Κισαρία 897⁰; 925²; 1167⁴.
 Κλαία? 750⁴; 1186⁴. Κουροτρόφος 1169;
 1176²; 1177¹. Κρησία 1166¹². Κυρήτα
 1138²; 1182⁴. Λερναία 1182⁴. Λιβύσσα
 1178². Λικμυία 1064⁰. Λουσία 1177².
 Μελιοφόρος 124¹²; 368¹²; 1179¹; 1193⁰.
 Μεγάλαρος 84²; 1178⁷. Μεγάλη 1166⁴;
 1169²; 1172¹. μεγαλήτωρ 1542¹. Μεγα-
 λόμαχος 84². Μέλαινα 206¹⁰; 744; Km 982²;
 1166²; 1186². μελαμπепλος 1186². μο(ν)-
 νογενής 1191⁰; 1631². Μυσία 141¹;
 173⁴; 737⁴; 1175⁴; 1296². Ξανθή 1062²;
 1190². Ξανθοκόμος, Ξανθοφής 1062².
 Ξιρηφόρος 1170⁰. Όμολωία 71¹⁰; 85²;
 1168². Όμπνία 1179¹. Όρειη 293²; 1170⁰;
 1542¹. Παμπανώ 1180⁰. Παναχαία 140⁰;
 1168². Πανδώρα 94²; 439; 744¹⁴; 1166⁰.
 πανδώτειρα 94²; 1166². Παντέλεια? 1168¹;
 1183⁰. Παρία 1569¹. Πελαγία 118¹⁰.
 *Περικωτή 808. πλουτοδότειρα 1166².
 πολυβότειρα? 1166¹². πολυμέδιμος 1178².
 πολυπότνια 1166². πολύτροφος, πολυ-
 τρόφη 1178². Πότνια 82²; 1166²; 1190²;
 vgl. 1178². Προρησία 1159¹. Προστασία
 1182⁴. Πρόσνυμα (-νυμαία) 181²; 1168².
 Πυλαία 98⁰; 1167²; 1183⁰; vgl. 98. Πυ-
 ραία 1174²; 1178². Πύρρα? 94. Πυρ-
 φόρος 1168¹; 1174²; 1178². σεμνή
 1166²; 1190². σεμνοτάτη 1166². Σιτέα?
 746²; vgl. 375¹. Σιτώ 874¹²; 1070²;
 1178². σταχυκόμος, σταχυηπλόκαμος
 1062². Ταυροπόλος 71²; 1080²; 1165²;
 1187²; 1169². Φαρία? 1569¹; 1570².
 φιλόπυρος 1178². Φλέια 1168²; 1178².
 φονικόπεζα 1062². φουίζωος? 1166¹².
 χαλκόκροτος 897²; 1170⁰. Χαμύνη (Χα-
 μυναιή) 142¹⁰; 1173²; 1182⁴; 1283⁴.
 Χθονία 172¹; 1166¹; 1182⁴. Χλόη (Χλοή)
 31¹²; 235; 1138²; 1176²; 1179²; 1579¹².
 χλοοκαρπος 1179². ώρηφόρος 1063²; 1179².
 ρ 391α 1179². — R.: λιθίνη βαλληγύς, λι-
 θβολία 901². Maskierung 925². Fasten
 911². Schwerttanz in der Furche 898⁴; Pro-
 zessionen 912⁷. Mysterien (vgl. Ind. II);
 ihre Bedeutung im Hellenismus 1495².

Opfer an D. durch Sibylle empfohlen 927².
 Orakel 830¹. Demeterhaine 152¹²; 228¹².
 Heiligtümer als Bundeszentren 93, zur Auf-
 bewahrung von Urkunden benutzt 1176².
 s — S.: D's Geburt in Sicilien 1186².
 Amme 1178² (Ntr.). D. klagend 750⁴.
 zürnend 766; ruht auf einem Stein aus
 812², befragt Helios und Selene 871².
 D. als Greisin umherirrend 997², von
 Pan entdeckt 1392², geht in die Unter-
 welt 1188², färbt die Styx schwarz 1140¹.
 — D. in den Sagen von: Auxesia, Damia
 901². Demophon 50²; 52²; 1435². Deu-
 kalion 94. Diokles 51¹². Dysaules 57¹.
 Eubuleus, Eubulos 49¹⁰; 712². Eumaios
 712². Herakles 372; 456²; 1326⁰. Herchios
 737⁴. Iakchos 54¹²; 1435². Iasion, Iason
 [s. o. G.]. Ikarios 737⁴. Kabarnos 1170¹.
 Kadmos 71²; 83; 901²; 1205. Keleos
 [vgl. o. G.] 50; 51¹¹; 737⁴. Medeia (vgl.
 o. H.) 544². Mekon 1179². Merops? 259.
 Mysios 737⁴. Oidipus? 39¹²; 124; 505⁴;
 521⁰; 767. Orthopolis 124¹². Pamphos
 51⁰. Pelops 122; 145; 441²; 1053². Phy-
 talos 1159¹; 1179¹. Prometheus 382¹⁴.
 Psyche 871⁴; 875. Titanen 356¹². Triplo-
 lemos 49¹⁷; 57²; 1435². Trisaules 57¹;
 z 737⁴. — Z.: Eibe, Eiche? 1179².
 Fackel M 1186². Fichte 1179². Kalathos
 750⁴; 1171². Kiste, mystische 1171²;
 vgl. 181¹². Mohn 748; 1179²; 1542²;
 1578². Myrte 1179². Narzisse 962²;
 1179². Panther 1168⁴. πορφύρεος 925⁴.
 Rind 1138 ff.; 1326⁰. Rosse 1140 f.; vgl.
 1598². πώλος, Priesterinnen). Schilde
 1170⁰. Schlange (παρσία) 313¹⁰. Schlan-
 genwagen 544²; 807²; 1174⁰. Schwein
 38²; 712²; 1178². Sichel 1309¹². Taube
 Km 794². Zwiebel 890⁰. — Km.: *1191 ff.;
 vgl. 1187⁰.
 Demetra (Demeter) 1165².
 Demetreion 750¹¹; vgl. 'Demetrium'.
 Demetrias Paros 233¹⁰; 751.
 Demetrium 1) in Phthiotis (Thebai? Pyra-
 sos?) 110⁴; 1171¹. — 2) auf Samothrake
 229¹¹.
 Demetrios 1) von Skepsis 9². — 2) πολιο-
 κέτης 232¹; als S. Poseidon's und Aphro-
 dite's bez. 1145².
 Demiurgos, N. des Weltsehpfers 1052⁴;
 1549⁷; s. I.: Attis 1540².
 Demo 1) = Demeter 739²; 1164². — 2) Ke-
 leos' und Metaneira's T. 1164²; 1187².
 Demodike 1) = Demonike, Agenor's T.
 von Ares M. des Thestios 345². — 2) T.
 Agamemnon's von Kyme in Aioliis 294².
 — 3) = Biadike, *Demotike, Gattin des
 Athamas 294² oder Kretheus 565², ver-
 leumdet Phrixos.
 Demodokos 1) Sänger der Phaiaken, s 44;
 106; 254; 262; 472; 487; 537; v 28. —
 2) Sänger Agamemnon's 700².
 Demokedes 876.
 Demoklos, Delpher 276¹⁰.
 Demokoon, Priamos' Bastard, Δ 499.

- Demokratia 596⁶; 1081⁴. Athena D. 1066⁵.
 Demoleon 1) Antenor's S., Troer Y 395. — 2) V. des Ioklos 267¹¹.
 Demonassa, Amphiaraios' T. 158; 514²; 529¹².
 Demonax 255¹².
 Demonike (Demodike), Agenor's und Epikaste's T. 147; 345; 1379⁹; 1382¹¹.
 Demophile, Sibylle 927⁸.
 Demophilos = Demophon, Eleusinier 739⁴.
 Demophon E 739⁴: 1) Keleos' S. 50¹⁰; 52⁷; 122; 652⁷; 653¹; 657; 739⁴; 892⁴; 901²; 1435². — 2) Theseus' S. (vgl. 'Theseiden') 592⁰; 651², V. des Munios 224¹²; 653⁴. Flucht nach Euboia 596; 607. D. vor Troia 315; 680; 687, im hölzernen Pferd 653⁷; 692, stimmt für Polyxena's Tod 653. Aithra's Heimführung 694. Palladion 22¹²; 652⁷; 692. Heimfahrt 692⁷. Amphipolis 24²; 224². Kypros 339⁶.
 Demos 596⁶; 1081⁴.
 Demoteles Dionysos 234⁹.
 *Demotike (Demodike), Gattin des Athamas 564⁷.
 Den = Zeus 1100¹.
 Dendrea, Dendrites Dionysos 1412² f.
 Dendritis Helena 163²; 781⁴.
 Deo = Demeter 824⁴; 890⁰; 1164²; 1168¹; 1291⁰; 1542¹. = Kybele 1322¹.
 Depé Ghöz (ughuzisch) 707¹.
 Dereatis Artemis 840².
 Deriades, Inderkönig 943⁰; 1084¹; 1517⁴; 1518².
 Derketadas (Delket.), assyrischer K. 1586².
 Derketo Atargatis (s. *das.*) 1585⁴; 1586⁶, Gem. d. Kaystros 284¹²; 1586², M. der Semiramis 1345; stürzt sich in einen See 1345. Fischgestalt 1228¹; 1345⁴; 1586. — I.: Aphrodite 1350⁶; 1586⁶. Artemis 284¹².
 Derkynos (Derkinos, *Bergyos), Poseidon's S. 373⁷.
 Der(rh)a(i) am Taygetos: Artemis Δερραῖτις 840².
 Despoina, Poseidon's T. 840²; 912²; 1157⁰; 1168²; 1188²; 1298¹. Mysterien 1496⁰. I.: Artemis? (δέσπ. θεῶν) 840²; 1276⁰. Persephone 201²; 316⁷; 1168⁷. — Z.: Hindin 1168⁷; 1276⁰. Kiste, mystische 1171¹.
 Deukalidai, Satyroi 446⁷.
 Deukalides, Nachkomme Deukalion's 97¹.
 Deukalion E 446⁷ (Ntr.); E 1609⁰: 1) thessalische Insel 445²; 746². — 2) Prometheus' und Pandora's 46; 94²; 97²; 11; 440; 1024² oder *Pryneie's 94² S., verm. mit Pyrrha 444; 715²; 1106² oder Pandora? 715². Kinder: Hellen 715². Kandybos 328⁴. Melantho 1145². Pandora? 715². Protogeneia 46¹¹; 415²; 440². Thya 94¹⁰; 111⁴; 218¹. — I.: Noah 1609⁰. — L.: Athen 22; 32⁴; 1110². Delphoi 97¹; 106¹¹. Epeiros 350¹². Lokris 91¹²; 94; 97¹. Lykoreia 97¹; 918⁷.
 Megara 1110². Phokis 94; 97¹. Thessalien 97¹. — S.: Flut *443 ff.; 32; 450⁰; 909²; 1080²; 1236¹. aus Steinen Menschen 95²; 97; 441⁷. — 3) Minos' und Pasiphae's S., V. des Idomeneus und Molos 91¹¹; 446⁷. — 4) S. der Hypso aus Pelene, Argonaut 551⁰.
 Deus (boiot., lakon., korinth.) = Zeus 1100¹.
 Deus aeternus 1584⁰.
 Deusios Zeus 271².
 Dexamenos (über die Betonung 743²) 740², V. der Deianeira oder Hippolyte 468⁰; 474⁶ f., Mnesimache 474² oder Theronike und Theraphone 474⁴, bewirtet Herakles 151; 474⁶; 731⁰.
 Dexion, der heroisierte Sophokles 30²; 740².
 Dexitheas, Nymphe, von Minos M. des Euxantios 233 (Ntr.).
 Dhulqarnajin (arab.) Dionysos, mit Alexandros d. Gr. verschmolzen 1516².
 Dhuti s. 'Thot'.
 Dia 1) 1) Geburtsort des Dionysos, dem die Charites Gewänder weben 1409; vgl. 1427: Ariadne 588⁴. I.: Kretische Insel 1410⁰ oder Naxos? 244. — 2) Insel der atymphalischen Vögel? 322⁷. — 3) St. in Thessalien 112¹⁴. — II) 4) von Uranos M. des Hermes 118². — 5) = Hebe 126⁴. — 6) Troizenische Nymphe, von Pelops M. des Pittheus 588⁴. — 7) T. des Deioneus, von Zeus M. des Peirithoos 114²; 588⁴; 1106⁰, von Ixion M. des Chiron oder Kentauros 589; vgl. 105; 1019¹. — 8) Lykaon's T. 1235¹.
 Diadumenos 1342².
 Diagoras von Melos, Atheist 1464.
 Diana Syria 1583².
 Diaulos, Eleusinier, erster Mensch 439².
 Didaivon (Διδαιών = Δηίων) 489⁴; 490².
 Didnasos, Inder 1517⁴.
 Dido (Elissa 335¹⁰) 365; 854²; 882².
 Didone, angeblich = Dione 1853².
 Didyma 1) δῶμα = ἱεροὶ κολωνοὶ in Thessalien 120; 264; 1183²; 1250². — 2) = Didymaion, jetzt Iérondas bei Milet 287 ff. Orakel der Branchiden 276¹⁰; 10; Blüte im IV. und III. Jh. 289; späterer Verfall 1495⁴. Christianisierung 1655². Restitution unter Iulian 1666². — F.: βοήγια 919⁴. ἐδροφόρια 288¹². — K.: Apollon 262; Km 289⁴; 12; 293⁴; 313¹⁴ (= Helios); 1235¹; 1242⁶ (= Helios); Km 1261²; Δελφίνιος? 287¹²; Διδυμαῖος? 288⁹; Ἐκασργος 287¹²; Θυῖος 287¹²; Οὔλιος 287¹⁷; 288¹¹; Φίλιος, Φιλήσιος 287¹⁴ f.; 288¹⁰; 458⁷. Artemis 262; Ἐκασργη 287¹²; Πυθία 287¹¹. Leukotha 288⁶; 293⁵; 1242⁶. Zeus Σωτήρ 282¹; 919⁴; Υέτιος 919⁴; 1111⁰.
 Didymaion 1) = Didyma 2. — 2) zu Klaros 286²¹.
 Didymaios Apollon (Helios) 288⁹; 313¹⁴; 492².
 Didymēne (Zizimmene, Dindymene) Meter 1250².
 Didymoi 1) thessalische Hügel (= Didyma 1)

- 120; 264. — 2) bei Hermione: Apollon, Demeter, Poseidon 264¹.
 Dies, Br. des Aither 1074.
 *Digindenos Zeus 1526.
 Dikaia 488; 498: 1) St. nahe Abdera. — 2) am thermaisichen Mb.
 Dikaiarcheia (Puteoli) 375.
 Dikaioi, Poseidon's S., gründet Dikaia 1 488; 498.
 Dikaioyne 1) Personif. der Gerechtigkeit 1079². — 2) Isis 1076; 1095.
 Dike, Personif. des Rechtes *1080²; 1078¹⁰; 1084; Beisitzerin des Zeus 426; T. des Chronos 1064; oder des Zeus und der Themis 426¹; 1081; Hore 883¹⁴; 1064; wartet der Himmelsthür 383¹⁴. D. *Τελ- ποουσία* 78.
 Diktaiai Meliai 411; 439.
 Diktaiische Grotte: Europa 252¹⁰.
 Diktaioi Kuretes 860.
 Diktaion *ὄρος*, s. 'Dikte'.
 Diktaios Zeus 1104.
 Diktamnon (Diktynnaion?) 1279.
 Dikte (Dikton) 801²; *861²; 1283: 1) Berg auf Kreta bei Lyktos: Höhle des Zeus 247⁷; 830²; 861²; 1104. — 2) in Troas 801².
 Diktyn(n)a (vgl. 'Artemis', 'Britomartis') *254 f. D.: 255. — E.: 1279¹; 1283⁴; 4; 1298. — I.: Artemis 255²; 1094⁴; 1275; 1299. Britomartis 250; 254. — K.: Verehrt zusammen mit Apollon *Δελ- πινός*? 90¹² (Ntr.); 135; 255⁴ (Ntr.). — Enthusiastischer Kult 849. Trauerkult 970. — L.: Kretische Städte 254 f. (vgl. 59; Phalasarna 1187). Massalia (Pho- kaia?) 276. Phokis 90¹⁴. — S.: Jagd 254. Verfolgung durch Tityros 1388. Sturz ins Meer 255⁴. — Z.: Fackel 1298.
 Diktyn(n)aion auf Kreta 1279.
 Diktys 1) Tyrrhener 1283. — 2) Kentaur 1283. — 3) S. oder Pflegesohn der Isis 1283. — 4) Gefährte des Idomeneus, Vf. der *Ephemeris belli Troi.* 10; 611. — 5) Seriphier, S. des Magnes 286 oder des Poseidon und der Kerebia 867, rettet Danae 406; 1283.
 Dindyme, von Meon M. der Kybele 1250.
 Dindymene (Didymene, Zizimmene), Götter- mutter 1526; 1550.
 Dindymon (Dindyma, Dindymos) *1250²; 1) bei Kyzikos: Apollon, Artemis 318. Götterm. 317²⁶; 569; 1250²; 1301; 1536. — S.: Argonauten 1301. Aura 1250²; 1536⁴. — 2) bei Pessinus 1550.
 Dinos, Dina (vgl. 'Deina'), Quelle bei Sura 338.
 Diochthondas, S. des Minyas 1240.
 Diocletian befragt Didymaion 290¹, weiht Zeusstatue 309¹¹.
 Diodoros, Herakles' S. 1609.
 *Diodotos, attischer Bildhauer: Nemesis? 45¹⁴.
 Diogeneia 1) T. des Keleos 1187. — 2) T. des Kephisos 1187.
 Diogenianos, Epikureier (nicht *Peripate- tiker*) 1471.
 Diokles 1) von Pharai, S. des Ortilochos (Orsilochos), V. des Krethon, Ortilochos und der Antikleia 626; 637²; 1568¹. — 2) von Megara 52; 137²; 599. — 3) = Dioklos, Eleusinier 51¹²; 137². — 4) Hag- nusier, I. Jh. n. Chr. 51.
 Diomede 1) T. des Lapithes 159⁷; 948. — 2) Xuthos' T., von Deion M. Aktor's 479; 1377. — 3) Lesbierin, Phorbas' T. 300; 548²; 616; 632⁷.
 Diomedeia, Vollform zu Medeia? 130; 216; 868. Vgl. 'Diomedes'.
 Diomedes, alter Paredros der (Dio)medeia 545²; 886²; 1211; 1322, daher zum Helioskreis gehörig 83; 626; 795¹⁰; auch Windgott 836². — Hypostase des Ares? 626; 1376. — 1) Argiver, Tydeus' und Deipyle's S. 511, durch Chiron erzogen 674; Gem. Aigiale(ia)'s 130²; 176; 235; 698. D.' Töchter 168. D. geliebt von *Kallirrhoe 1380. — K.: D. *γεγαυρ* mit: Aglauros 1204; vgl. 337¹⁰. Artemis 348² ff.; 546; 1294². D. *stiftet Kult* des Apollon 192¹²; 1256, der Athena 836²; L. 1220¹ u. des Hippolytos 192¹². — L.: Aigina 174². Aitolien 175; 626. Apulien 362²²; 364; 798. Argos 626 f.; vgl. 159; 1215; 1220. Aricia 348⁷. Atria 836¹¹. Brentesion 363². Eneter 348²; 362²¹. Kalabrien 863¹. Kypros 337¹⁰; 836²; 1204. Lanuvium 863². Libyen 1380. Metapont 363². Methone 836². Peuketiner 348². Salamis 337¹⁰; 836². Samnium 363² ff. Spina 362²². Thurioi 363⁴. Troizen 192¹⁰ ff.; 627¹; 836²; 1256.
 s. — S.: *Kriegszüge*: Epigonen 538 ff.; 627. Argonauten. 357; 391; 646. Be- siegung der Dardan und Monaden 391. *Aitolische Kämpfe* 346²; 479; 646. *Troische Sage*: 97; 346; 626 f. D.' Rosse 581; 1005. Wagenlenker Sthe- nelos 176. Teuthranischer Krieg 668. *Kämpfe vor Troia gegen*: Agastrophos 1240. Aineias 216; 674; 996. Aphro- dite 216; 674; 698; 998; 1368². Ares 646; 674; 998; 1207¹¹; 1383¹⁰. Echemmon 938. Glaukos, Antenor's S. 630. Idaios 1317². Koroiobos 692¹⁰. Pandaros 674. Paris 676. Phegeus 1317². Rhesos 216; 676. *Sonstiges vor Troia*: Tötung des Palamedes 673¹. D. zu Achil- leus gesendet 674; 676. hindert Aga- memnon abzufahren 675. Mit Akamas in Troia 653, in Antenor's Haus 653. Freundschaft mit Glaukos 627; 640; 675. Wettfahrt bei Patroklos' Leichenspielen 1005¹. Palladionraub *686; 235; 364²; 624 f.; 629¹¹; 697 (Διομήδεος ἀνέστη 624; 686). Philoktetes geholt 685. Polyxena verwundet 694. Zorn wegen Ther- sites' Tod 680. — Rückfahrt von Troia 364² ff.; 697. — D. erhält Unsterblichkeit zugesichert 535; 1216. Von einem

- Aineias getötet 364°. D. Grab mit Platane 792. Vogel des D. 619; 795¹⁰; 844.
 D. im Verhältnis zu Gottheiten: Apollon Πύθιος 1256°. Artemis 348¹π.; 1294°; Αἰωλός 546. Athena 535; 836°; 994; 998; 1207¹¹; 1208; 1209; 1216; 1220. — 2) Thrakerkönig, Ares' und Kyrene's S. 216; 219; 459; 466 f.; 839; 1204¹; 1375.
 Diomedonteios Herakles 264.
 Diomeia 1) stadtathenischer Demos 85. — 2) Heraklesfest s. Index II 'Feste'.
 Diomos 1) Athener, S. des Kollytos 35¹¹f. — 2) sicilischer Hirt 964. — 3) Delphier, von Meganeira V. des Alkyoneus 770.
 Dion (vgl. 'Dios', über die Zugehörigkeit beider N. zum Dionysoskreis s. 1409): 1) Διῶν, St. in Pierien: Orpheus' Grab 81. — 2) Διῶν, lakonischer K., von Iphitea (Amphitheas?) V. der Karya, Lyko, Orphe 167¹.
 Dione (angebl. = Διδωρή 1353; oder zu Πανδιῶν gehörig 938¹), alte im Regen- zauber mit Zeus angerufene Göttin 1354, später in mehrere, nicht sicher zu sondernde Wesen gespalten: 1) Titanin 1097. — 2) Hyade 825. — 3) = Dodo(na), T. des Okeanos 353; 354; 1. — 4) von Zeus M. der Aphrodite 1353; 1365; 1366. — 5) = Aphrodite 1345¹; 1353²; 1366, von Dionysos M. des Priapos 855. — 6) T. des Atlas, von Tantalos M. des Pelops 277¹⁰; 656.
 Dionisos (Dionysos) 1412.
 Dionnyos (Dionysos) 1408.
 Dionysia, Phyle in Alexandria i/Ä. 1602.
 Dionysiades, Inseln am kretischen Vgb. Samonion 1410.
 Dionysias, Quelle bei Kyparissiai 1427.
 Dionysios 1) von Argos, Erzgießer, V. Jh.: Asklepios 1456. — 2) Skytobrachion 10; 542; 1408.
 Dionysodotos Apollon 41; 1246¹.
 Dionysopolis 1) = Krunoi am schwarzen Meer, zw. Bizone und Odessos 221¹⁰. — 2) in Phrygien: Dionysos M. 1425; σύ- χάριστος Μητήρ Ἀφρῆ 1248; Telesphoros 1455. — 3) auf Lesbos: Artemis Μεγάλη Θεσμία 1266.
 Dionysos (andere Namensformen 1408¹π.)
 D¹ 1407—1440. D.: Plutarch's Deutung 1062¹. D. als Gott der Erdbeben 814. Feuerzündung¹ 1415 f.; 736; 854. Freiheit und Freilassung 1432; [vgl. u. N.: Ἐλευθέρη u. s. w.]. Gesundheit 1288; 1415; (Heilorakel); vgl. 887¹ (D. Wahn- sinn heilend) [s. u. N.: Παιάν, Παιώνιος, Ὑγιάτης]. Jagd 955 [vgl. u. N.: Ζα- γυρίς]. Regen 749; 819 f.; 1287; 1427 f. [vgl. u. 'Wasser']. Schifffahrt 1420¹π.; 1430 [vgl. 1433. D. Kolo- niensstifter]. Seelenerlösung 867¹; 870; 1480 [vgl. über D. = Seele 1028; 1038²; 1041; 1287; 1432²; 1506¹; 1535¹⁰]. Sonne¹ 1480¹; 1413; [vgl. ποιμήν λευκῶν ἄσ- τρων 943]. D. als Sternbild: Stier 825; 943². Orion 943⁴ [vgl. über Morgen- und Abendstern im D. kult 164]. Vegetation und Früchte 1124; 1413 f. (Herbst 1603). Wasser 70¹¹; 820 f.; 1392¹; 1420¹π.; 1427¹ [vgl. o. 'Regen']. Zeugung 854; 1067 [vgl. über ithyphallische Bildung 867²; 870; 1422¹; s.; über D. αἰδοῖον in der Kiste 1171; über D. Phallos 854; 866; E Päderastie 867¹]. — — E.: 750¹⁰; 1409¹; F 1412 f.; 1414¹; 1427¹⁰. — — F.: trieterische 911¹⁰; 956¹. Agriania (Ind. II 'Feste') Anthesteria 83¹⁰; 223¹. Choes 33¹⁰. Di- onysia (Athen, Munichia) 40; (Chios) 282; μεγάλη 243¹; 269; ἐν ἄστροις 21; κατ' ἀγροῖς 21; 1288¹⁰. Lenaia 33¹⁰. Sminthia 269.
 G Tyrbe 1389¹. — — G.: Vater 1415; Am- mon (von Amaltheia) 1419; [vgl. u. 'Zeus']. Kabiros. *Melon. Neilos. Nisos (Thyone) 1412. Poseidon 1149. Zeus (Demeter, Isis, Persephone, Selene, Semele) 55¹; 86¹; 943; 1168; 1415; 1419; 1434¹; 1437¹. — Mutter: Amaltheia 1419. Aphrodite 1430. Artemis 66¹¹; 1284¹; 1285¹; 1299¹. Demeter 1168; 1415. Io 1564. Isis 1419. Persephone 55¹; 1168; 1415; 1434¹. Selene? 943; 1415. Semele 86¹; 943; 1437¹. Thyone 1415. — Gattinnen und Geliebte (Kinder): Althaia (Dēianeira, Mele- agros) 857; 1516. Amymon, Beres 1150. Aphrodite (Charites, Hermes, Pa- sithea, Priapos) 81¹⁷; 244²; 313¹ (Ntr.); 855²; 1073¹⁰; 1334¹; 1431¹; 1. Ariadne (Enyene, Euanthes, Keramos, Oinopion, Tauropolis) 36¹; 227¹; 244¹⁰; 245¹¹; 270¹¹; 582⁴; 585¹; 594¹⁰; 596¹; 604¹⁰; 857¹; 943; 948; 1381¹; 1400²; 1431¹. Aura (Iakchos und ein anderer Sohn 1286¹; 1436¹⁰; 1437¹ f.). Chione (Priapos) 282¹⁴; 458¹; 855. Dione? (Priapos) 855. Karya 167¹. Koronis (Charites, Pasithea) 81¹⁶; 245; 1073¹⁰; 1451¹. Nikaia (Telete) 320²; 929¹; 1079¹⁴. Nymphen 828⁴; (Priapos) 855. Perkote? (Priapos) 855. Perse- phone (Hermes) 1320¹; 1334¹. Physkoa (Narkaios) 144¹¹; 150. Terpsichore oder Urania (Hymenaios) 857¹. — Kinder: Charites 81¹⁶ f.; 245; 1451¹. Enyene 585¹; 1381¹. Euanthes 594¹⁰. *Eumedon 551¹⁰. Hermes 244¹; 1320¹; 1334¹; 1431¹; 1. Hymenaios 857¹. Iakchos 1436¹⁰; 1437¹ f. Keramos 86¹; 596¹. Latramys, sch. Ap. Rh. 3¹⁰. Narkaios 144¹¹; 150. Oinopion 270¹¹. Pan 1389. Pasithea 1073. Pha- nos 551. Phileias 126¹; 551. Priapos 282¹⁴; 313¹ (Ntr.); 855. Sabazios 1532⁴. Staphylos 551. Tauropolis 943. Telete¹¹ 320²; 1079¹⁴. Thoas 225¹⁰. — — H.: Achilleus? Lykurgos 68. Dios 69. Gany- medes? 126. Melanthos 713; [vgl. u. N.]. Nykteus 68. Oineus 93²; 347; 1380. Oinomaos 1379. Orestes, Orestheus 93; 1411. Orion 68. Orpheus 733²; s. Pentheus 781¹; 906¹. Polyphemos 68; 414; 733.

I Thos 347. — I: Adonis 576_o; 1417 ff.; 1430; 1516_o. αγαθός δαίμων 1088_o. Apollon 1241_o. Ares 1381_o. Attis 284¹¹; 11; 899; 950_o; 1418 f.; 1438_o; 1516_o. Dusares 1516_o; 1517_o; vgl. 1509_o. Eros 854_o. Harpokrates 1563_o. Hyes 950_o; 1428¹; 1438_o. Hymenaios 857^o; 1423_o; vgl. 1136_o. Iahwe, Iao 1497_o; 1603⁴. Ischya 1820_o; 1334_o. Isodaites 1557_o. Masaris 284¹¹; 1410_o; 1438_o. Men Týranros 1534_o. Obotal 1516_o; 1517_o. Osiris 576_o; 829_o; 1418; 1419^o; 1430; 1516_o; 1564_o; 1566 f.; 1570_o. Priapos 855_o; 1078_o; 1422_o. Sabazios 732_o; 1532_o. Tammuz 1418. Zeus 899; 1094²⁰; 1116_o; 1418_o. — *Apotheosen*: Alexandros 1579_o. Hellenistische Könige 1506_o. Antonius, Traianus 1516_o. Kaiser Elagabal 1506. — *Christianisierung*: Dionysios, Lukianos K 1654⁷. — — K.: D. verehrt zusammen mit: Aphrodite 211; 1431^o [vgl. o. G./]. Apollon *1246 ff.; vgl. 41. Ares 1381_o; 1518_o. Artemis *1246 ff.; *1284¹¹ ff.; 33⁷; 34²; 40²; 42; 43¹¹; 44¹⁰ f.; 47¹¹; 55; 62; 70; 78¹¹; 83; 93; 125¹²; 17; 126¹² f.; 131; 134; 139; 150; 158_o; 163; 171¹ ff.; 181; 220¹²; 224¹²; 225¹² ff.; 226; 254 f.; 272¹² ff.; 283¹²; 284; 290; 291¹²; 305; 347; 546; 560_o; 568_o; 617; 621; 625; 643¹¹ ff.; 662_o; 744¹²; 756; 766_o; 904 f.; 1147¹¹; 1149⁴ f.; 1249_o; 1281_o; 1284_o; 1292_o; 1293_o; 1380^o; 1391; 1414_o; 1421; 1422_o; 1428_o; 1432. Asklepios? 81^o ff.; 152⁷ ff. Charites 1073_o; 1099_o [vgl. o. G./]. Demeter 54¹¹ ff.; 1138_o; 1167 f.; 1182_o; 1183_o. Eirene 1082_o. Hebe 1065_o. Helios 546; 1149⁴ f. Hephaistos 244_o; 245^o; 282. Hermes 211; 1336_o; vgl. Km 1343⁴. Himeros 1072_o. Kabiren 229_o; 1170_o; 1171_o. Korybanten 820_o. Kybele 1532¹; vgl. S 905⁴. Methe 1070_o. Midas 1532^o. Musen 76_o; 245; 296¹¹ f.; 743_o; 829_o. Nereiden 415_o. Nymphen 78_o; 232_o; 828_o. Pan 78_o; 828_o. Pantelia 1183_o. Persephone 1182_o; 1183_o. Poseidon 61^o; 244_o; 245^o; 273; 282; 995_o; 1138_o; 1432. Satyros? Km 1400_o. Selene 944/s. o. G./]. Zeus 188; N M 823_o; 1179_o [s. o. G./]. — — N.: Ἀγριαίων, Ἀγρίοπος? Ἀγριώνιος 734_o. αἰρσίνοος 732_o. Αἰγοβόλος 82¹⁰; 823_o. Αἰσυνήτης 1171_o. Ἀκρατοφόρος *1414_o; 1413_o. Ἀκταίος 282_o. Ἀλιεύς 172_o. ἀμαλ-λοφόρος 1427_o. Ἀνθεύς, Ἄνδιος, Ἀνθιστήρ 1414_o. Ἀνθρωπορρδαίτης 304^o; 733^o. Ἀρχέβακχος 1417_o. ἀρχηγέτης τῶν μυσ-τηρίων 1421_o. ἀρχηγέτης τῆς πόλεως (Teos) 292¹². *Ἀυαλος 1410_o. Ἀνλωνεύς 70¹¹; 816_o. Ἀυξίτης 1414_o. Ἀχελῷος? 343; 1427. Βαβάκιης? 1418_o. Βαχέ-βακχος 1417_o. Βαχχειάδας 1417_o. Βαχ-χεῖος 131^o; 1417⁴. Βαχχ(ε)ώτας 1417_o. Βαχχεύς 243_o; 285¹²; 823_o; 1246_o; 1417^o; 1532_o. Βαχχευτής, Βαχχεύτωρ, Βαχχιάδης 1417_o. Βάχχιος 1417^o; s. Βαχχιώτης 1417_o. Βάχχος 1417_o. Βά-

λιος 1094¹¹; 1410_o. Βασσαεύς, Βάσ-
 σαρος 732_o; 1410_o; 1418_o. βοτρυνφόρος,
 βοτρυνός, βοτρυνόκομος, βοτρυνοχαίτης,
 Βότερ 1414_o. Βουγενής, Βουκραίρος 1425_o.
 Βραῖτα 1436_o. Βοησαγενής 296_o. Βοησαῖος
 (Βρισαῖος) 44¹²; 1435_o. Βοησεύς (Βρισσεύς,
 Βρισεύς) 291_o; 296_o; 743_o; 1415_o; vgl.
 1287_o. Βρόμιος 906_o; 1284_o; *1418_o.
 Γανυμήδης? 126. γηδόσυνος 1414_o. Γίγων
 1410_o; 1517_o. γυναιματής 1423_o. γυνίς
 1440_o. Δασύλλιος 92_o; 127; 1411_o f. Δεν-
 δρεύς, Δενδρίτης 1412^o f. Δημοτελής 234^o.
 διδυραμβογενής 1078_o; 1434_o. Διδύραμβος
 *1429_o; *1434_o. Δίκερος 1425_o. Δημήτωρ
 1434_o. *Δύαλος 1410_o. Ελαπιναστής 733_o.
 Ελαφαῖος 822_o. Ἐλευθερεύς 30¹; 1432_o.
 Ἐλευθήρ? 1432_o. Ἐνδεδνός 781^o; 1412⁴.
 Ἐννάλιος 1381^o. Ἐπάφιος 861^o; 1419_o;
 1432_o (vgl. Dionysos in Paphos 336). ἐπι-
 λήνιος 1414_o. ἐριβρεμέτης, ἐριβρομος 906_o.
 Ἐρίριος, Ἐρίριος 733^o; 822_o. Ἐρφαφεί-
 τας 822_o. Ἐσάνδης 215_o; 294_o; 594_o;
 1073_o; 1414_o. Ἐσας 745_o; 1418_o. εὐαστήρ
 828_o; 1418_o. Εὐβουλος 1544_o. Εὐίης
 ? 1418_o. Εὐίος 745_o; *1238_o; 1412_o;
 1418_o; 1532_o; 1603_o. εὐκαρπος 1413_o.
 εὐλκρος 1240_o; 1246_o. Εὐστάφελος 78¹⁰;
 1414_o. εὐχαίτης 1440_o. Ζαγορεύς 34_o;
 42; 254 f.; 948; 970¹; 1168_o; 1557_o.
 Ζαυμένης 1385_o. Ζεῖδαρος 1427_o. Ἴβρων
 126_o; 367¹² f.; 1427^o. Θεοδαῖσιος, Θεο-
 δαῖσιος 258; 854_o. Θέοιμος 1218_o. Θεο-
 μοφόρος 1168_o. Θηλυμοῖταις 1440_o. Θνήστις?
 660_o. Θυμολέων 1425_o. Θυμνίδας 854_o.
 Ἴαχχος 54¹²; 1094¹²; 1418_o; 1421_o; vgl.
 56. Ἰατρος 1432_o. Ἰόβακχος 1417_o; 1418_o.
 Ἰσοδαίτης 1432_o [vgl. o. I./]. Ἰυγγίης 1423_o.
 Καθηγεμαῖν 292¹²; 1421_o; 1532_o. Καλ-
 λικαρπος, καρπι(μ)ος 1413_o. καλαδαιεύς
 240_o; 1284_o. κεραός 1425_o. Κεφαλήν
 1422_o. Κεχηρῶς 290¹²; 955_o; 1246_o; 1425_o.
 Κισσεύς, κισσοάρας, κισσοβροτος, κισσοκό-
 μης, κισσοφόρος, κισσοχαίτης 1413_o. Κισσός
 86¹⁰; 743^o. Κρήσιος 169; 1159_o; 1414_o.
 Κτιστής 1420_o. Λαφίστιος 79^o. Λεβή-
 διος? Λεβάσιος, Λέβεδος? Λειβήνιος 276_o.
 Ληναῖος 33^o f.; *1414_o. Λικνίτης 104_o;
 726_o; 736_o; 954_o; 1423_o; 1431_o; vgl. 55.
 Λιμναγενής, Λιμναῖος 1421_o. Λυαῖος 828_o;
 1432_o. Λυσσεύς, λυσιμέριμος 1432_o. Λύσιος
 131^o; 934_o; 1432_o; 1603_o. λυσιπνοος 1432_o.
 Μαινόλης, μαινόλιος 1415_o. Μάσαρις [s.
 o. I./]. Μεθυμναῖος 297_o; (vgl. D. in Me-
 thymna 1414_o; 1422_o). Μελιχίος 136;
 243 f. Μελαναγίς 47¹¹; 171^o; 583_o; 823_o;
 1148_o; *1432_o. Μέλανθος (Μελάνθιος)?
 47¹¹; 713_o; 1429_o. Μελπόμενος 36^o; *;
 829_o; 1421_o; 1428_o; 1436_o. μηροστρεφής
 1434_o. Μόρυχος 369^o. Μουσαγενής 76_o;
 829_o. Νόμιος 1429_o. Νυκτέλιος 68^o; 138;
 1149_o; 1412_o; 1415_o; 1557_o. νυκτερινός
 1415_o. οἰνοδότας, οἰνοφόρος, οἰνόφνιτος,
 οἰνώχυτος, οἰνωφ, οἰνωφ 1414_o. Ὀμβρικος
 1427_o. ὀμφακίτης 1414_o. ὀρ(ε)υδρομος,
 ὀρ(ε)σκιος 1411_o. Ὀρθός 744¹²; 1284_o; 1422_o;

vgl. D. in der karischen Stadt Orthosia 744¹. *ὀρίβαρχος* 1417¹. *ὀρίπλανής, ὀρί-
τραφής, οὐρεσφοίτης* 1411⁴. *Παιάν* 1240¹.
Παιώνιος 1432¹. *πατήρ* 1548. *Πενθεύς?*
906¹. *Περικλόνιος* 86¹⁰; 87²; 785. *Πίερος?*
212²; 1414². *Πολίτης* 1438⁷. *πολυγηθής*
87⁴; 1412⁵; 1414¹. *πολυστάφυλος* 1414¹.
πολυφύμτος, Πολύφημος? 68⁰. *πρόβλας-
τος* 1414¹. *προεστώς τῆς πόλεως (Τεος)*
292¹⁴. *προτρώγαιος (Πρ.?)* 1414¹. *πυρί-
βρομος, πυρίπνοος, πυρίσθενής, πυρίσπο-
ρος, πυρίτραφής, πυρογενής, πυρρεός, πυ-
ρόσπαρος* 787¹. *Σαβάδιος* 1410⁰. *Σαβάδιος*
[vgl. o. I.], *Σάβος* 732¹. *Σαώτης* 171¹.
Σεβάδιος 218¹⁰. *Σεμελεός, Σεμεληγενέ-
της, Σεμελής* 1416⁰. *Σκυλλίτης* 787⁷;
B 1412²; 1428⁰. *Σαφυλίτης (στ.?)* 1414¹.
Συκαίτης, Συκίτης 786¹; 910¹. *Σωτήρ*
215¹; 1432¹. *Τασιβαστηνός* 1410⁰. *ταυρο-
γενής, ταυρόκερος* 1425⁴. *Ταυρομένης*
1426⁰. *ταυρομέτωπος, ταυρόμορφος* 1425⁴.
Ταύρος 76⁰; 1425⁴. *ταυροφάγος* 732⁰.
ταυροφνης, ταυροπός 1425⁴. *Τριστηρικός*
956¹. *Υγιάτης* 1432¹. *Υεύς, Ύης* 1428¹
[vgl. o. I.]. *ὕληις* 1411¹. *Υμέναιος* 857⁰
[vgl. o. I.]. *Υγίος* 1427¹⁰. *Φάλλην* 854¹.
φρεστάφυλος 1414¹. *φιλόδαφνος* 1240¹;
1246¹. *Φλείος* 125¹⁰. *Φλείς* 125¹⁰; 282⁷;
1168⁰; 1414¹. *Φλειών* 125¹⁰. *Φλοιός* 1168⁰
(vgl. D. in *Phleius* 125¹⁰); 131¹; 732²).
Φλοιός 126⁰; 282⁷; 290¹⁰; 1168⁰; 1414¹.
Φοιταλιεύς 732¹. *Φοιταλιωτής* 732¹; 1249¹.
φουτάμιος 1414¹. *χαρσώτης* 909⁰. *χλοό-
καρπος* 1413⁰. *Χοιροφάλας* 1428¹. *χοροί-
τυπος* 1385¹. *χρυσόκερος* 1425⁴. *Ψευδά-
νωρ* 904¹. *Ψιλαξ* 165¹⁰; 1438⁴. *Ψυάδιος*
282⁷; 732⁰. *Ψυσιτής* 732⁰ (Ntr.); 909⁰;
923¹. *ωρεϊτροπος, ωρεϊδουπος* 1414¹. —
P: Böes, *ὀρίβαρχος, ἱππος* 1599⁰; vgl. o.
R 'Bakchai'. — R: *Agone*: Musische
228¹. Wettlauf 736¹. Bild des Dionysos
aus dem Holz des Pentheusbaumes 781¹;
gefesselt 982¹. — *Epiphania* 1613¹. D.
aus dem Wasser gelockt 150¹⁴; 180¹;
400¹; 812⁰; 1421¹. *Erfüllungsriten*
731 ff.; 1127¹. *Geräte: ἑλὲν* 55; *λαύραξ*
1171¹; *λίχνον* 55¹² ff. [vgl. o. N.: *Λιχ-
νίτης*]. *Kasteiung: Fasten* 911¹⁰. *Geisse-
lung* 736¹; 888⁰. *Lärm* 897¹. *Opfer:*
Haarweihe 914¹. *Esel* 1381⁷. *Menschen*
304¹; 733¹ f.; 923¹. *Rind* 733⁴. *Ziegen*
82¹⁰; 83¹; 224¹; 713¹; 823¹; 1287¹.
Orgien: nächtliche Feste 944⁰ [vgl. o. N.:
Νυκτέλιος und u. Z.: 'Fackel']. *Mysterien*
367¹⁴ f. *Thiasos* 1168¹. — *Orakel* 910⁴;
926¹; 1415¹ f. *Inkubation* 928⁴; 932¹.
Verfolgung der Priesterinnen durch den
Priester *734¹; 80¹² f.; vgl. 135 (und Ind.
II 'Feste: *Ἀγῶνισμα*). *Vermählung des*
Gottes mit der Basilinna 865¹; 965⁴. *Ver-
mummungsriten* 857⁰; 903 f.; 1436¹.
[vgl. o. N.: *θηλύμοις, Ψευδάνωρ*]. *Wein-
quellen und wunderbare Weintrauben* bei
den Festen *736¹; *1411¹; *; vgl. 213¹;
s 293¹; 1063¹; 1426⁴. — S.: *Geburts-*

stätte *1434¹: *Akara* 271¹. *Bressa* 296¹.
Drakanon 259. *Naxos* 245; 293; 1410⁴ f.;
am *Okeanos* 395; am *Sangarios* 1437¹;
in *Syrien* 1409 f.; 1517⁴. *Teos* 293.
Theben 86 f. *Geburt aus dem brennen-
den Mutterleib* 86⁷; 797; 1434¹; v 1449.
Wiedergeburt aus Zeus' Schenkel 86⁷;
271¹; D 304¹; 1108¹; 1408¹; D 1415¹;
1517⁴. — D. aus *Zagreus* wiedergeboren
429⁴. — *Wächter: Kureten* (*Korybanten*)
820¹; 898¹. *Silenos* 1385¹. — *Ammen:*
v 255; D 819; v 948⁰; 1150 f.; 1337¹.
Ammen ins Meer getrieben 582⁴; 784⁰;
922. *Verfolger: Ares* 1379. *Athamas* 955.
Lykurgos 68¹; 214²; 955; 998¹; 1000¹;
1246¹; 1247¹. *Orion* 68²; 214²; 586;
955. — *Namen der Erndherinnen:*
Amymone-Beroe? 1150¹. *Athena* 1206¹.
Brisai 819⁴. *Dirke* 822¹; 828⁴; 1189¹;
1427⁰. *Dryaden* 1413². *Erato* 76⁰. *Erech-
theiden* 828⁴. *Hyaden* 586; 825⁴; 955;
1246. *Hyakinthides* 1246. *Iphimedeia* 70⁰;
110¹⁰; 560⁴. *Kallichore* 829¹. *Koronis*
1415¹. *Kybele* 1419⁷. *Leukothea* 1247².
Ma 284¹¹. *Mainaden* 906. *Makris* 282;
356¹⁴; 819⁴. *Musen* 329¹. *Nymphen*
1106¹; 1343⁴. *Peleiades* 68; 586; 825¹;
954¹; 955. *Polymno* 76⁰. — D. in
Mädchenkleidern erzogen 857⁰; 904¹;
1436¹ [vgl. o. R.: 'Vermummungsriten'];
durch *Seeräuber* gefangen 43¹⁰; 858¹;
1283⁴; vgl. 1517². D. durch *Hermes* in
den Himmel geleitet 472⁴. — *Herauf-
holung Semele's* 171; 180; 791¹¹; 868;
1431¹⁰. *Hass Hera's* 1131, die den D.
wahn Sinnig macht 732⁰; 798¹; 1124¹. D.
von *Lykurgos* und *Askos* gebunden 437¹. —
Zerreiſung (des *Zagreus*) *970¹; 1; vgl.
104¹; 733²; 1027⁰; 1061¹; 1434⁰; 1538¹.
Findung des Hauptes 951¹. *Ueberbrin-
gung des Herzens* 104¹. *Grab im delphi-
schen Omphalos* 103⁴; 104⁴ f.; 1501¹. —
D. in andern *Sagenkreisen: Achilles*
(sein Lustknabe) 867¹. *Adonis* 950⁰; 1419¹.
Agamemnon 104¹; 158⁰; 621; 643. *Aietes*
547⁷. *Aietes* 348¹. *Amazonen* 226; 283¹⁰;
290¹⁰; 291¹⁰; 905¹; 1880⁰; 1517¹. *Am-
phiktyon* 730¹; 737⁴. *Anios* 284. *Antiope*
560⁴; 938¹. *Botrys* 1061¹. *Charites* 1078⁰.
Daphnis 965². *Diomedes* 546. *Echo* 1027¹.
Erigone 648. *Giganten* 745¹⁴; 1411⁰. *Gigon*
1517⁴. *Glaukos* 910⁴; 1412⁰. *Haliai* 1209¹.
(D. in den alkyonischen Teich geworfen).
Helena 305; 560⁴ [vgl. R.: 'Geräte']. *He-
phaistos'* Zurückführung 1316¹; 1317.
Hymenaios [s. o. I.] 857⁰; 867¹. *Hypnos*
929¹. *Hypsipyle* 348¹. *Iason* 547⁷. *Ika-
rios* 347; 625¹; 730¹; 737⁴. *Indische*
Züge *1516 ff.; 1518¹; vgl. 391⁴. *Ken-
chrias* 284. *Kissos* 1061¹. *Korymbos* 867¹.
Krimisos 942. *Kyknos* 1149⁴. *Makar(eus)*
44¹⁰; 1435¹. *Maloi* 1518¹. *Melampus*
181¹. *Menelaos* 621. *Myrina* 226. *Oineus*
737⁴. *Oinone* 305¹⁰. *Orion* 952¹. *Orontes*
1517⁴. *Pallene* 211¹¹. *Pan* 1385¹; 1389¹.

Pandion 1414. Pelor(eus) 745. 943. Pentheus 904. 943; vgl. 781. Persens 169. 180. Pithos 1061. Protesilaos 218. Salangen 391. Satyroi 1389 f.; vgl. 952. Semachos 730. 737. Sphinx 522. Thoas 225. 347. Typhon 822. Tyrrhener z 1517. — Z.: Apfel 854. 1413. Baum 784. 1412. Becher 1310. Birne? 1413. Delphin 1227. 1654. Elephant 1425. Epheu 209. 784. 748. 785. 1068. 1409. 1413. 1422. 1497. Esel [vgl. o. R.: 'Opfer'] 798. 1311. 1419. 1422. 1603. Feige 1413. vgl. 786. 910. 1603. Fenchel 44. Fichte 1417. 1418. 1449. Flügelwagen 1174. Füllhorn 1429. Fuchs 1410. Granate 1413. Häher 1413. Hörner 1408. 1425. 1506. Löwe 799. 955. 1425. Lorbeer 1240. 1246. 1413. 1422. Luchs 1425. Lygos (Keuschlamm?) 858. Milch 736. Nachtigall 951. Narthex? 785. Nebria 1439. Nuss 1413. Panther 798. 1425. Pardel 1425. 1437. Phallos [s. o. D.: 'Zeugung'] Pinie 1418. 1532. Platane 275. 781. 1418. Rind (Stier [vgl. auch R.: 'Opfer']) 348. 733. 824. 1149. 1293. 1425. 1426. 1506. Schaf 733. 822. 8942. Schiff 1420. 1423. Schlange 1423. 92. 93. 807. 808. Schwan 1149. Schwein 1428. Spiegel 1027. Tiger 1409. 1425. Wasser [vgl. o. D.] 736. Wein 1414. 736. 819. 1038. 1468. Ziege [vgl. o. R.: 'Opfer'] 822. 824. Km 1428. 1670. — Km.: 1438 f. D. des Alkamenes 30. Praxiteles 1399. Thymilos 1399. — Dionysos trunken, von Pan gestützt 1400. Hermen 1341. D. als Kind thronend M 820. D. mit rotem Gesicht 854. — Zur Geschichte des Kultus: Orthagoriden 131. Hellenismus 1493. 1495. 1497. 1516. D. Ahnherr der Ptolemaier und römischer Kaiser 1516. D. auf christlichen Grabdenkmälern 1651. Diopan 1093. 1165. Diopta Zeus 1101. Diorea, S. des Aiolo, verm. mit seiner Schwester Polymele, Parthen. 2; vgl. 707. Diophros, Mithras' S. 1597. Dios 1) S. des Anthos, V. des Anthedon 69; 218. 244. — 2) Mann unbek. Herkunft, in dessen Haus Melanippe den Boiotos gebiert 213. — 3) S. des Apellis (Apelles), V. des Hesiodos 212. Dioskurias, miles, Kolonie in Kolchis, angeblich Gründung der Argonauten 324. Dioskuroi 1) = Dioskurias, St. und Insel in Kolchis 746. — 2) Die 'Himmels-söhne', entsprechend den Aevins 162. 619, schwerlich indogermanischen Ursprungs 728, ursprünglich das Zodiakalzeichen der Zwillinge darstellend 727, sturmbeschwichtigend 164; vgl. 811. 837; 1449. 1572. Geburtshelfer? 860. Aerzte 1654. Weitverbreiteter Typus in der

griechischen Mythologie 87. 725 (Ntr.); 810 f.; 1140. 1449. — Im engern Sinn heißen Dioskuroi (Aevins [s. u. N.]; vgl. 741.) Kastor und Polydeukos (s. das.), Zeus' und Leda's Söhne 162. 461. F 1 — F.: Anaxas 730. — I.: Kaberoi 230. 568. 1497. Serapis 1575. Christianisierung (vgl. D. auf christlichen Grabdenkm.) 1651. — K.: Kosmas und Damianos 1654. — K.: Dioskuren verehrt mit: Athena 1409. Charites 1073. Hermes? 1337. Persephone? 1170. L. Zeus 1409. 1118. — L.: Adrota? 1673. Akragas 373. Apameia Kibotos M 1171. Aphidnai 607. (Ntr.). Ardes 534. Asine 162. Attika 46. Athen 607. (Ntr.); 576. 730. Byzantion 568. Gythion, Kardamyle 162. Karyai 167. Kibyra, Laodikeia M 1171. Lapersai 745. Las, Leuktra i/L. 162. Lokroi Epizephyrioi 373. 1170. Meessenien 155. Oitylos 162. Olba M 1171. Paros 730. Pellana 1337. Soloi M 1171. Sparta 162. 246. 730. 740. 1118. Synnada, Tabai M 1171. Tarent 374. Tenedos 304. Thera 246. Timbrias M 1171. N Tyndaris 1449. — N.: Anaxas 607. (Ntr.). 730. 164. Anaxas 745. P R Σωτήρης 1449. — P.: 740. — R.: Heil-orakel 934. 948. 1449. 1673. Tine s 167. 1198. 1199. — S.: Zeugung 72. Geburt aus dem Ei Km 662. Eroberung von Aphidnai 607. (Ntr.). Athen 19. 175. Iolkos 112. 578. D. im Grabe fort-lebend 948. — D. in der Sage verbunden mit: Aineias 666. Aphar(et)iden 124. Argonauten 324. 554. Glaukos 568. Helena 19. D 163. 175. 589. 607. (Ntr.). Km 662. 868. Iason 112. 578. Leukkipiden 159 f.; 257. Paris 666. Talos z 577. — Z.: Rosse 838. Dipoinos, kretischer Bildhauer: Apollon, Artemis, Athena, Herakles 122. Dipsakos, S. des Phyllis und einer Nymphe 562. 571. Dirke 1) Quelle bei Theben 84 f.; 970. — 2) Quelle bei Pharai in Achaia 140. — 3) Eponyme von 1. T. des Ismenos 87. Gem. des Lykos 970. Pflege des Dionysos 822. 828. 1189. 1427. Bakchantin 84. Schleifung Km 84. 944. D. in die gln. Quelle geworfen 944. Dirphya Hera 1123. Dirphys, Berg im mittleren Euböia: Hera 1123. Dis 1) = Zeus 1100. — 2) röm. = Hades 1182. Opfer 907. Discordia s. 'Eris'. Dithyrambos Dionysos 1429. 1434. vgl. Ind. II 'Lied'. Divi fratres 726. Dmetor, Iasos' S., K. von Kypros 337. Dodo Dodona 353. Dodon, S. des Zeus und der Okeanide Europa 852.

- Dodo(n[a]) *353—356; vgl. 351. F.: Nāa 354. — K.: Aphrodite 198; 353^a. Athena? 1206^a. Dione, Hera 354¹. Zeus 705^a; Nāios 1103¹; *Φηγοβαίος* (*Φηγοβ.*) 781¹; *Φηγός* 781^a. Orakel *355; 343; 1666^a. (Eiche 355^a; 567¹; 782^a; 784; 986^a. *λέβητες* 897^a). — S.: Argonauten 567¹; 784. Deukalion 445^a. Dionysos 798^a. Elloi, Helloi, Hellopes 352¹; 355¹ f. Io 1181^a. Leonassa, Neoptolemos 705^a. Perieres? 851^a. Phaennis 1516^a. Skiros 38^a.
- Dodonaios Zeus 356⁴.
Dodonides = Hyades 825^a.
Doiantos (Doiantion) *πεδίον* am Thermodon 323^a.
Doidalses (Doidalsos, Doidalses), Bildhauer, III. Jh. v. Chr. 1874^a.
Dokimeion in Phrygien: Apollon 1231^a. Göttermutter M^a1538^a; M^a1542¹.
Dolichaiaios (Dolichenos) Zeus 1096¹; 1583^a f.
Doliche 1) in Kommagene: Zeus *Δολιχαιός* 1096¹; 1583^a. — 2) = Ikaros 1435¹.
Dolichos, Eleusis 50¹¹; 1138^a; 1187^a.
Dolion, S. des Silenos und der Melia 317; 439^a.
Doliones, Volk bei Kyzikos 316; 317^a; 318; 561.
Dolios Hermes 981^a; 1338^a (Ntr.).
*Dolomedes = Iason? 545^a.
Dolon, Eumedes' S., troischer Späher 318^a; 676.
Dolopes, thess. Volk 551^a.
Domater (Demeter) 1164¹; 1.
Domatites 1) Apollon, 2) Poseidon 1232¹¹.
Donakeis, Phyle in Tenos 235^a.
Donakis, Hesperide 470^a.
Donak (?)tes Apollon 1252^a.
Donakon bei Thespias 74^a; 235¹⁰; 1026^a.
Donusa, Insel bei Rhodos: Dionysos, Ariadne 258¹.
Dorier 116; E 172 f.; 219; 1441^a. Dorische Wanderung 175 f.; 1452. Kön. Aigimios 176.
Doriens 1) Neoptolemos' und Leonassa's S. 705^a. — 2) Spartaner, Gründer von Herakleia am Eryx 372^a.
*Dorimachos, Aitolier 856^a.
Dorion in Messenien: Musen, Thamyras 120^a; 1076^a.
Doris 1) am Parnassos 540^a. — 2) in Kleinasien 257—260. — 3) M. der Nereiden 415^a (Ntr.). — 4) Nereide 418⁷.
Doritis Aphrodite 1089^a.
Dorodoche, Gem. des Ikaros 1568^a.
Doros 1) S. Apollon's und Phthia's 346. — 2) Epaphos' S. 514^a. — 3) V. der Iphthime 1392^a.
Doryklos 1) Odysseus' S. 716^a. — 2) Priamos' Bastard, von Aias Tel. getötet 1150¹.
Dorylaion in Phrygien 315¹⁰: Halios Geron 471¹. Zeus *Βροντιών* 1111^a; *Πανίας Σωτήρ* 1548^a; vgl. 1108^a. — S.: Akamas 315¹⁰ (Ntr.). Herakles 497^a.
Dorylaos, Akamas' S.? 315¹⁰ (Ntr.).
- Dos 1) Demeter? 109; 119; 418^a. — 2) als D. erscheint Demeter in Eleusis 1164¹.
Dositheos, Samaritaner 1609; 1612.
Dotia, Elatos' T. 120¹².
Dotion *πεδίον* 1) in Thessalien *119 f.; 263; 267; 508; vgl. E 752^a. K.: Apollon 120³; 830^a. Demeter 109; 113¹²; 260; 261²; 783⁷; 1188²; *Περγαία*? 94¹²; 13. Musen? 1076^a. Nymphen 830^a. Poseidon 1138^a. — S.: Dotos 120¹². Erysichthon 783⁷. Thamyris 217¹⁰. — 2) auf Chios 1164¹.
Dotis 1) S. des Asterios und der Amphityone 109⁷ (Ntr.). — 2) von Ares M. des Phlegyas 120¹²; 1376¹. — 3) = 2? T. der Boiotis 110.
Doto, Nereide 418^a. Tempel zu Gabala 537^a.
Dotos, S. des Neonos oder Pelasgos 120¹².
Drakaina, delphische Schlange 1256.
Drakanon (Drekanon) 1) Berg auf Kos: Geb. des Dionysos 259; 1434^a. — 2) Stadt auf Ikaria 259.
Drakios, Epeierk. 371⁷.
Drakon 1) = Orontes, syrischer Fl. 1517^a. — 2) = Python 102^a. — 3) Wächter des goldenen Vlieses 574¹¹. — 4) Genosse des Odysseus 362^a; 371.
Drekanon, koischer Berg 259; s. 'Drakanon'.
Drepana (Drepanon), St. Siciliens 351: Demeter 1187^a.
Drepane 1) in Bithynien: Zeus *1112^a. — 2) = Korkyra 351; 357^a: Kronos 1112^a.
Drepanon 1) = Drepana. — 2) Landspitze Achais 1112^a.
Dreros auf Kreta: Aphrodite 1362^a. Apollon, Apollon 1224¹; *Δελφίνιος* 1227¹; *Ποίτιος*, *Πήριος* 1255¹; 1256^a. Ares 1362^a. Athena *Πολιούχος* 1218^a. Britomartis 254¹¹. Hestia 1405¹; s. Zeus *Δρυοπαίος* 1118¹.
Drilon, illyrisch. Fluss 358¹⁰.
Drimakos, in Chios verehrt 935^a.
Drimo, T. des Giganten Alkyoneus 843¹.
Drios E 748^a: 1) lokrischer Berg 369¹⁰. — 2) daunischer Berg: Kalchas 369¹⁰. — 3) in Thessalien 244.
Dromaia Hera 1126¹.
Dromaieus (Dromaia) Apollon 156^a; 162^a; 166¹; 1232¹¹; 1248^a.
Dromios Hermes 1338^a.
Dromoi *Ἀταλάντης* 199⁴.
Dryas 1) Baumnymph 783 f.; 827^a; 930. S.: Dionysos' Ernährung 1413^a. Orpheus (Eurydike) 1413^a. Pan's Buhlschaften 1396^a. — 2) Kalydonier, S. des Ares 1380¹. — 3) Thraker, V. des Lykurgos 215¹⁴; 1380¹; 1413^a. — 4) Enkel des vorigen 214^a; 215¹⁵; 783⁷; 1380¹; 1413^a. — 5) Freier der Pallene 211¹⁰; 658¹.
Drymaia in Phokis: Aasklepios 1448^a. Demeter *Θεσμοφόρος* 93¹²; 1175^a.
Drymaios, Drymas Apollon 1235¹.
Dryope, T. des Dryops, von Apollon M. des Amphissos 104¹⁴; 120; 144; 346⁷; 743⁴; 1235¹. Verwandlung 119^a; 783.

- Dryopes** 104; durch Herakles bezw. 100; 491⁷; *vgl.* 454: (*λυντρά Ἡρ.*) und 895: (rinderfressender Her.). Dem Apollon dienstbar 105¹⁸ ff.; 1239⁷. — *L.*: Ambrakia 351⁹. Delos 236⁹. Dotion 119. Eioneos, Hermione 172. Ionien 275⁹. Karystos 96¹¹. Kypros 337. Kythnos 326⁷; 337. Kyzikos 317. Phokis 98. Styra 236. — Dryopische Tetrapolis 178⁴. — *S.*: Aigaion 414⁸. Dryops, Polydora's S. 98⁷. Laogoras 337¹; 489¹. Lapithen 115. Melaneus 105¹⁸. Phylas 99. Theiodamas 489¹; 492⁸.
- Dryops** 1) S. des Spercheios und der Polydora 98⁷, V. des Kragalos 105. — 2) Apollon's und Dia's S. 1235¹. — 3) Priamos' Bastard Y 455.
- Dulichion**, eine der Echinaden: Meges, Phyleus' S. 161⁴; 691⁸.
- Dulichios** (Dolichios), Triptolemos' S. 1138⁸.
- Dusares**, Stammgott der Nabataier 1517⁶. Heiliger Stein 773⁸. *I.*: Dionysos, Iesus 1613⁸.
- Dusii** (gallisch), Dämonen des Alpdruckes 771¹¹.
- Dyaleis**, attische Phratie, Dionysos? 1411⁶.
- *Dyalos**, Dionysos 1410⁸.
- Dyāus** (ind.) 728.
- Dymanes**, dorische Phyle 176¹.
- Dymas** 1) Troer, Eioneus' S., von Eunoe V. des Asios, von Enagora V. der Hekabe 209¹¹. — 2) S. des Aigimios, Eponym der Dymanes 176¹. — 3) Phaiake 997⁸.
- Dyme**, St. u. Landsch. in Achaia 141: Acheleos 343. Attis, Göttermutter 1551⁵. Herakles 913⁴.
- Dynamene**, Nereide 743¹.
- Dynamis** 1084⁴.
- Dyndymene** (De?)meter 1542¹.
- Dyras**, Fl. am Oeta 491¹.
- Dyrrhachion**: Hades 745¹⁷.
- Dyrrhachos**, Poseidon's und Melissa's S. 359.
- Dysaules**, Eleusinier, erdgeboren 57⁸, Gem. der Baubo 57⁴. *Kinder*: Eubuleus 57⁴. Mise 1437⁸. Protonoe, Triptolemos 57¹; 4. — In Keleai 1178⁴.
- Dysis**, Hore 382¹; 1064⁶. *ἑρπυσια Σελήνης*, Harmonia's Dienerin 1060⁸.
- Dysmainai** = Bakchantinnen 732¹.
- Ea** (assy.) 1577⁶. Ea šar apei 1578¹.
- Eabani** (assy.) 442¹.
- Ebusus** (*Ἐβσεος, Ἐβσεος*), Insel der Balearen 468⁴.
- Echedemos** (Akademios, Echemos) 590⁸.
- Echedorides**, Nymphai 827².
- Echekratidas**, Ahnherr der Aleuaden 115⁹.
- Echela(o)s** (Archelaos) 802⁴ ff.: 1) S. des Penthilos, V. des Gras. — 2) = i? lesbischer Kolonist.
- Echelidai**, attischer Demos: Echelos 868¹.
- Echelos** 1) = Hades? 400¹; 868¹; 1521¹. — 2) Hypostase von 1, Heros Eponymos von Echelidai 868¹; 1521¹.
- Echemedeion**, angeblich = Akademie 933¹.
- Echemeia** (*Etheameia), Gem. des koischen Merops 933⁹; 948⁴; 1271⁸.
- Echemmon**, Priamos' Bastard 933¹.
- Echemos** (Echemedes; *vgl.* 'Echedemos') von Tegea, Aeropos' S., von Timandra V. des Euandros 174²¹; 202¹⁷; 590¹; 933¹; 195¹⁰ Nr.
- Echensais**, Nymphe 964¹².
- Echephron** 934¹: 1) Priamos' Bastard. — 2) S. des Herakles von Psophis 201¹¹. — 3) S. Nestor's von Anaxibie.
- Echepolos** 1) Troer, Thalsyios' S., 4 458. — 2) Sikyonier, Anchises' S. 196⁹.
- Echett(ai)os**, Heros von Marathon 45¹; 901⁶.
- Echidna**. *Eltern*: Phorkys und Keto 385⁴. Peiras und Styx 455⁸. Tartaros und Ge. Apd. 2⁴. — *Kinder*: Sphinx 522¹⁰ (von Orthos oder Typhaon). Krommyonische Sau 599⁴ (Typhaon). Zeus' Adler (Typhaon) 1026⁸. Agathyraos, Gelonos, Skythos (Herakles) 494⁴. — E. durch Argos bezwungen 455⁸; 548⁴. — *Km.*: 463⁴.
- Echinades** (Echinai, Strophades), Ins. vor Akarnania 161⁴; 571⁸.
- Ėchion** 1) thebanischer Sparte, von Agave V. der Epieiros und des Pentheus 88¹¹; 733¹. — 2) S. des Hermes und der Antianeira, Argonaut 550⁸; 588⁸. — 3) Achaier vor Troia, Portheus' S. 690⁸; *vgl.* Echios 933¹; N 422; 0 339.
- Ėchippos** beim Kampf um Achilleus' Leiche 682⁸.
- Echo** (Acho), Personif. des Gerüchtes 1093¹. Arkadische Nymphe, Geliebte oder Gattin Pan's 1027⁸; 1395⁶; 1396²; 1397⁸ (Mutter der lambe 1078⁴ und der lynx 852¹; 1396²) und des Narkissos 1026⁸; 1027⁸. — *N.*: *ὀρέσσανλος* 1395⁶.
- Edessa** 1) = Aigai in Makedonien 210. — *Danach genannt*: 2) St. in Osaene (= Osaee, Osahe): Ares, Azizos, Helios, Hermes, Monimos 959⁸, und 3) St. in Kynrhestika (= Hierapolis?) 1586⁸.
- Edom** (phoin.) = Orion? 953⁸.
- Ėdōnoi** (Edones), Volk, urspr. Makedonien's, später Thrakien's: Dionysos 736¹; 956⁸. — *S.*: Helenos 305¹⁸.
- Edonia**, T. des Are(i)os 1375⁸.
- Edonis** Antandros 302¹¹.
- Edonos**, S. des Ares und der Kallirhoe (StB. *Βιστωνία* 171¹⁰) oder des Poseidon und der Helle (Hyg. p. a. 2¹⁰).
- Eeriboia**, Gem. des Aloeus 1338⁸.
- Eetion** 1) (= Iasion 131¹⁴; 230⁹) S. des Zeus und der Elektra (Elektryone) Strätigis 229⁹; 1083⁶; 1173⁸, samothrakischer Kabiros 230⁵ ff.; 303¹; 1170⁸. — 2) K. vom hypoplakischen Theben, V. der Andromache 229; 303¹; 654¹. Grab 784¹; 791⁸; 827². — 3) von Pedasos und Lyrnessos, S. des Briseus 229; *vgl.* Mnass. sch. T 234 FHG. III 154²². — 4) V. des Kypselos von Korinth 131.

Verzeichnis der Eigennamen: Egesta—Elegebelos.

Egesta (*Alyssea*, Segesta) 1) St. in Sicilien 364; 369s; 372: Aphrodite *Οὐρανία* 1363s. — S.: Schiffsbrand der Troerinnen 141². — 2) Troerin, Laomedon's T., von Krinisos (Krinisos) M. des Akestes 364^{1s}; 370s; 948s.

Egestas (= Penia), die 'Armut' 411s.

Eide (Ide?), Melisseus' und Amaltheia's T. 1086s.

Eidomene 220s: 1) St. am Axios. — 2) ismarische Nymphe, von Orpheus M. des Rhythmonios 215^o. — 3) T. des Pheres oder Abas 112^o.

Eidothea 1) (Pallenis) T. des Proteus 208^{1s}; 415s; 562s. — 2) (= Eurytia oder Idaia) T. des Skythenkönigs Dardanos, Gattin des Phineus 415s; 562s. — 3) T. des Karerfürsten Eurytos, von Miletos M. des Kannos u. der Byblis 562s.

Eidya, Gattin des Aietes 572.

Eikadios 1) Apollon? 1227s. — 2) S. Apollon's und einer lykischen Nymphe 940s.

Eilapinastes 1) Dionysos 733s. — 2) Zeus 335^{1s}.

Eileithyia (Eilethya; Eilion[el]ia 804s; 859s; Eilytheia; Eleutho 48² f.; 1249s; Eleuthyia; lleithyia) oder Plur. Eileithyiai 1088s; 1089^o. D.: = Mond 1133s; 1291s. Schicksal 1858s. — E.: 859s. — G.: Eltern: Kronos? 880s. Zeus und Hera 1133⁷. Sohn: Eros 1071s; 1272s. — I.: Artemis *1272s; 737; 1088s; 1094^o. Hera 1133^o. Isis 1570s. — K.: E. verehrt mit Moiren 880⁴; 881s; 11337. — L. (vgl. über Eil. Artemis 1272s): Aigina 741s. Aigion 859s. Argos 171^o; 5907; 804s; 1133s; 1289s. Athen 34s. Delos 233¹¹⁻¹⁴; 240⁷ f.; 333s. Einatos 327³⁰. Knossos 233. (Kreta 49⁴). Lato 233¹⁴. Tegen 454s. Thorikos 1133s. — N.: *εὐλαρος* 880⁴. *μογοστάτος* 1272s. *Σωγηνής* 741s. *φασίμβροτος* 1291s. — R.: Hundepfer 804s. — S.: Helena 5907. Iakchos? 1190s. — Z.: Bogen, Pfeile 861s; vgl. 1126¹. Fackel 1298s. Hund 804s.

Eilenia 1203s: 1) St. Italiens. — 2) Athena. Eileoi in Argolis: Demeter, Persephone 1182s.

Eilethya, } s. 'Eileithyia'.
Eilioneia u. s. w.

Einaton, Einatos 327³⁰: 1) St. auf Kreta: Eileithyia. — 2) St. in Lykien.

Einodie 1289s: 1) Artemis. — 2) Hekate. Vgl. 'Enodia'.

Eion 214s: 1) St. an der Strymonmündung. — 2) (= Eioneus) V. des Rhesos.

Eiōnes, St. in Argolis: Dryoper 172^o.

Eioneus = Eion 2 691^o.

Eira (Hira, Ira), St. in Messenia 748^{1s}.

Eirene 1) = Kalaureia 1148s. — 2) T. Poseidon's von Melantho 1148s. — 3) Hore *1082s; vgl. 1064s; 1081s; 1083², T. des Zeus und der Themis 426¹; 1081s; 1082s. — L.: Athen 730s; 1558s. — N.: *νοῦπο-*

πόρος 1082s. *Σερασίνη* 1082s;

— Km.: 1082s. E. des Kalamis

Ekbasia Athena 12307.

Ekbasios Apollon 317^{1o}; 834¹⁴; 12 1296s.

Ekbatana: Anāhita 1594s. Apollon *Διδυμαῖος* Km 289^o.

Ekbateria Artemis 1294^{1o}; 1296s.

Ekecheiria 481s; 1082s.

Ekphas, V. der Euryganeia 504s.

El (phoin.) = Kronos 253; 421s; 778; 1105s; 1112s; 1113.

Elagareia (Lagar[el]ia), von Panopeus M. des Epeios 363^{1s}.

Elaia 748^o: 1) St. in Boiotia 350. — 2) St. in Epeiros 350. — 3) Hafen von Pergamon: Athena? 748^o. Demeter und Persephone 1183s; M: 1185s. Hades M: 1185s. — S.: Menestheus, Peteos 294¹¹. Thersandros 294¹⁰; 646s.

El(ai)agabal (Alagabalos, Eleagabalos, Elegebelos u. s. w.) 1) Gott 1584s; 4; heiliger Stein 778s. — 2) Kaiser 1506s.

Elaion, Berg bei Phigaleia 206¹⁰: Demeter *Μέλαινα* (vgl. S 1392s), Moiren, Pan (vgl. 1385s; S 1392s), Poseidon, Zeus.

Elaius 1) att. Demos 224^o. — 2) athenische 224^o und ephesische 223 Kolonie in Thrakien: Artemis 223¹⁴ f. Athena 224⁷. — S.: Phorbas 224^o. Protesilaos 218⁷.

Elakataion, thessalischer Berg: Zeus *Ἠλακαραῖος* 745s.

Elakataios Zeus 745s; 1114s.

Elakatenes, Kinder des Ichthys und der Hesychia 1228s.

Elaphebolos Artemis 840s; 1276s; 1291s; 1298s.

Elaphi(ai)a Artemis 149; 840s; 1280s.

Elara (Elera) 1) T. des Orchomenos oder Minyas 58²; 811s; 1245s. — 2) = Hilairea 1245s.

Elarische Höhle 58¹.

Elateia 1) (*ψελανή* 1161s) St. in Phokis: Asklepios 95s; 1069s; 1448⁴; Km 1458s. Athena *Κραναία* 95²; 323s; 1195s. Hygieia 1069s. Poseidon 748; *Ἰππομέδων* 528s; 1161s. — S.: Elatos, Iachys 1450. — 2) in Epeiros 352¹⁰.

Elates Poseidon 1161s.

*Elaton (vgl. 'Baton'), Amphiaraios' Wagenlenker 535s; 1161s.

Elatos 1) Lapithe, von Hippe(ia) V. der Argonauten Kaineus 551s; 1379s; (der Kainis 1161s) und Polyphemos 319s; 1161s und der Dotia 120^{1s} f. — 2) S. des Arkas und der Leaneira oder Metaneira (Meganeira) oder der Erato oder der Chrysopeleia, von Laodike V. des Aigyptos, Iachys, Kyllen, Pereus, Stymphalos 203²; 205²; 308²; 338²; 628s; 827s; 1161s; 1450.

Elea, phokaische Kolonie in Italien 870s: Leukothea 276²; 376². Palinueros 276^o.

Elege, T. des Proitos *1270s.

Elegebelos s. 'Elaiagabal' 1584s.

Elegeis (= Pero), T. des ionischen Neleus 1270¹.

Eleia (Heleia?) Hera 1138¹.

Eleios, Poseidon's und Eurykya's S., V. des Angeias 147.

Elektor (Alektor; *vgl.* 'Elektryon') E 1805¹. Helios 103¹⁰; 184¹⁰; 795⁴.

Elektra 68: 1) Okeanide, M. der Iris und der Harpyien 846¹, des Hydaspes 1518¹. Hütterin Persephone's 1184⁴. — 2) (Elektryone, Strategis) Atlantide 825¹, von Zeus oder Korythos M. des Dardanos (Polyarches), Estion (Iasion) 1083¹; 1173¹ und der Harmonia (Elektryone, Strategis) 197¹¹; 229⁴; 1083¹; 1173¹. — L.: Samothrake 228¹⁴; 1170¹; 1551¹¹. Theben (E. Schw. des Kadmos) 414¹. — 3) Danaide 184¹¹. — 4) T. Agamemnon's V 153⁴; 184¹¹; 701⁴; 704¹, Gem. des Pylades 98; 705⁴.

Elektrides 1) νῆσοι 811¹: Argonauten 576. Daidalos 360¹¹. Diomedes 545¹. Ikaros 360¹¹; 960¹¹. Medeia 545¹. Phaethon 960¹¹. — 2) πύλαι 414¹; 533⁷; 534¹; 1.

Elektryon 478¹, Persens' u. Andromeda's S. 184; 478¹; 514¹. — Gattinnen: Anaxo, Lysidike 515¹. Mideia 173¹. — Kinder: Alkmene 484; 478¹; 515. Amphimachos. Anaktor. Archelaos 128¹⁰. Cheirimachos. Gorgophonos. Kelaineus. Likymnios 173¹; 478. Lysinomos. Philonomos. Stratobates. Streit mit Amphitryon 484¹. E.'s Rinder 188.

Elektryone 1) Heliade 184¹¹; *vgl.* 'Alektrotra'. — 2) Atlantide 1083¹; *vgl.* 'Elektra'.

Eleleus Apollon 1239¹.

Eleön bei Tanagra: Demeter 93; 712¹. — L.: Quelle Akidusa 82¹. — S.: Amyntor 110¹⁰. Autolykos 326¹⁰. Phoinix 93; 110¹⁰.

Eleos 1074¹.

Elephantine, Insel bei Syene: Chnum (Chnubia) 1511; 1562¹. θεοὶ Ἀδελφοί 1511.

Elephenor, Chalkodon's und *Imenarete's oder Melanippe's S. 1883¹⁴ (*vgl.* Hyg. f. 97). Vor Troia 658¹. Heimfahrt von Troia 698¹. Gründung von Amantia 359⁴. Tod 691¹.

Eleusia Demeter 1496¹.

Eleusin (Eleusia, Eleusinos), Ogyges' S. 445 oder S. des Hermes u. der Daeira 1181¹, V. des Triptolemos 1187¹.

Eleusinia 1) Artemis 1189¹. — 2) Demeter *1496¹; 84¹; 281¹⁰; 1175¹; 1176¹; 1182¹; 1188¹; 1189¹; 1497¹.

Eleusinion in Athen 32; 37; 52; bei Therai 157¹.

Eleusinos Zeus 1189¹.

Eleusinos (*vgl.* 'Eleusin'), von Demeter getötet 1188¹.

Eleusios 1188¹.

Eleusis 1) in Attika: *48—58; 17; 42; 122; 207; 863¹¹; 926; 1189¹. E.: 48¹; F 859¹; 864¹. — F.: 956⁴; *vgl.* Ind. II 'Feste

'Αλωα. Ἐλευσίνια. Ἐπιδάφρια. Μυστήρια. x Πλημοχόαι, Χλόσια'. — K.: Antaia 771¹;

1542¹. Artemis 1499¹; *Ἠγεμόνη* 1322¹; Προσυλαία 25¹; 1147⁴; 1296¹. Asklepios 31¹. Charites 1380¹. Demeter *48 f.: 165¹⁰; Z 808¹; 997¹; 1182¹; S 1187¹; S 1435¹; Ἄλωα 1178¹. Dionysos (Iakchos) *54¹¹; *1485¹; 1167. Hekate 51: Δαδούος 269¹²; *Ἠγεμόνη* 1322¹. Hermes 269¹²; *Ἐναγώνιος* 1330¹. Hippos 55. Horen? 1064¹. Persephone *50 f.: 165¹⁰; 269¹²; S 386¹; S 792¹; S 812¹; 1182¹; S 1185¹. Pluton 269¹². Poseidon 52: Πατήρ 1147⁴; 1159⁴. Rheia 51; 1169¹; *vgl.* 1547; 1556. Selene 424¹; *vgl.* 51: 54; 1487¹. Thea, Theos 1571¹. Tyche 1499¹. Zeus Καταιβάτης 49¹; 810¹. —

L L.: ἀγέλαστος πέτρα 51; 585¹; 779¹; 812¹. ἄλως Τριπτόλεμον 1149¹. ἀνάκτορον 53¹. ἄρνεος 792; 1185¹. Καλλιχορον φέρει 749¹; 752¹; 812¹; *vgl.* 49¹². ληνός 54¹². μέγαρον 53¹². Παρθένιον φέρει 50; 752¹; 812¹. Φιλότης, (Ἀλόπη[ς] κρήνη 595¹) 313¹.

R — R.: ἀροτός 38; 50 f.; 652; 894¹. δάμνα 53¹. ἡχείον 897¹. κάλαθος 55 f. κίσση 55¹; 1171¹. λυδινὴ βαλλήτης 901¹. πλημοχόαι 446¹; 607¹⁰; 608¹; 832¹;

1580¹⁰. στολῶν ἀντίρρως 731¹. Umfahrt s. des Götterbildes 820¹. — S.: Alope 200:

595¹. Askalaphos (-bos) 58. Baubo 50¹; 57⁴; 1487¹. Damastes 595. Demophon 50¹⁰; 52¹; 122; 739⁴; 1435¹. Dianlos 499¹. Diokles 51¹²; 137. Dolichos 50¹¹;

1138¹; 1187¹. Dysaulos 57¹; 1437¹. Eleusis [s. u. 4]. Eubuleus (Jas) 55¹; 57⁴. Eumolpos 56 f.; 58¹; 1187¹. Hippothoon 200; 1187¹. Iache 50¹². Iakchos 1435¹ [*vgl.* o. K.: 'Dionysos']. Io 1173¹;

1567¹. Kallithos 1174¹. Keleos 51¹¹; 52¹; 1174¹; 1187¹. Kerkyon(eus) 84¹; 200; 587; 595¹. Klytios 1233¹. Krokon 52. Kychreus 137¹; 689¹. Melesagoras 601⁴. Metaneira 51¹¹. Misse 58; 1497¹;

1547¹. Misme 58. Musaios 424¹. Pampchos 51¹. Polyxenos 50¹. Prokrustes 595. Saisara 52¹. Telesidromos 1138¹. Theosus 585¹; 595¹. Triptolemos 49¹²; 51¹²; 52⁴;

57¹; 122; 652; 1435¹. — Zur Geschichte von Eleusis: Kämpfe mit Athen 856¹; 1233¹. Megarische Oberherrschaft 52; 137. Delphische Einflüsse 1020¹. Mystizismus des VI. Jh.'s 52; 1040. — Ver-

spottung der Mysterien durch die Aufklärung 1058¹; *vgl.* 36. — E. in der Kaiserzeit 1496¹; 1; 1650¹; 1665¹; 1670⁴. Einfluss auf das Christentum 1640¹. — 2) bei

Alexandreia 1496¹. — 3) auf Thera 181¹. — 4) Nympha 1188¹.

Eleuther 1) Dionysos? 1432¹. — 2) Apollon's und Aithusa's S., V. des Iasios und Pier 73¹; 212¹; 1075¹; 1432¹.

Eleuthera Artemis 1266¹; 1295¹.

Eleutherai im Kithairon, γυννοὶ Ἐλευσίωνος 1075¹: Artemis 47¹¹; E 1428. Dionysos 47¹¹; S 84¹; R 1428; S 1434¹; 1435¹ (*vgl.*

- D. *Μελάναιος* 47 und den athenischen *Ἐλευθερεὺς* 1432_s). Mnemosyne? 1075_i. — S.: Eleuther 1432_s. Kerkyon, The-seus 595_i.
 Eleuthereus Dionysos 30¹; 1432_s.
 Eleutheria 1081_s: 1) Zeus' und Hera's T. — 2) Aphrodite. — El. *Ἀρχηγέτις*.
 Eleutherios Zeus * 285¹⁴; * 1118⁷; vgl. 1087_o; 1118_i.
 Eleutheris nahe Oropos 73_s; 84⁷: Aiklos 62_s.
 Eleutherna(i) auf Kreta: Apollon 1241_s. Dionysos M^x 1410_s. Helios 1241_s. Mnemosyne? 1075_i. — S.: Linos 963_i.
 Eleutheropolis in Syrien: Zeus v. Helio-polis M^x 1584_o.
 Eleuthia Demeter 1189_s; 1496_s.
 Eleutho Demeter 48³; 49; 361²; 746₁₄; 1177². — = Eileithia 1249_i.
 Eleuthy(i)a = Eileithia 859_s.
 Elias', des Propheten, Wagen 472_s.
 Elimia, St. und Landschaft an der thrakisch-illyrischen Grenze: Helenos 305₁₄.
 Elis 1) Peloponnesische Landschaft 141 ff. und 2) St. * 149 f.; 19; 280: Anteros 1087_i. Aphrodite *Ὀφρανία* Km 150⁸; Km 1363_s; 1369_s; *Πανδήμος* 1363₇. Apollon *Ἀλέσιος* 1238_i. Artemis *Ἀλφει-αία*, *Ἀλφειωνία* u. s. w. 149⁴ ff.; *Ἀριστάρχη*? 1282_i; *Ελαφρία* 149⁶; 840_s; 1280_s; *Φιλο-μυῖα* 1271_o. Athena *Μήτηρ* 1206_s; *Ναρ-καία*? 1209_s. Charites 1073_o. Dionysos 150¹⁴; 736²; 812_s; 1073_o; 1421_s; *Ταυ-ρος* 1425₄; 1430_i; 1434_s. Helios (= Di-onysos 1430_i) 150⁹; 1073_o; vgl. 143. Hera *Ὀνλοσμία* 1126_i. Herakles Idaios 455_i. Nymphai *Ἰωνίδες* 19₄. Pluton 150⁸. Poseidon 149⁷. Selene S 146; 150³; 184_s; 1073_o. Sosipolis, Tyche 1087_o. Zeus *Ὀυμπεῖος* 1103_i; 1111_o; *Σωτήρ* 1108_s. — S.: Achilleus 144¹⁰. Aethlios 623_i. Agamede 143⁹. Agamedes 143⁸. Ama-rynkeus 143⁷; 144¹¹. Andraimon 144¹². Angeias 143; 146⁷. Drakios 371⁷. Eleios 149⁸. Herakles 150⁸; ¹². Laias 371⁸. Leukippos 159₁₂. Molioniden 149⁹. Opus 97₁₂. Oxylos 144¹². Paion 219⁸. Phy-leus 145⁸. Polyxenos 150⁷; 400_s; 484_s. Salmons 96. Tantalos 277¹⁰. Tro-phonios 143. — Zur Geschichte der Stadt: E. von Phaidon bekämpft 177; 473 f. E.' Einfluss auf Olympia 147. Kolonisation 352¹⁰. E. unter spartanischem Einfluss 159.
 Elissa = Dido 335¹⁰.
 Elissos, Fl. bei Sikyon: Erinyenbad 763_s.
 Elithionai Erinyes s. das.
 Eliun (phoin.) = *Υψιστος*, von Beruth V. des Epigeios oder Autochthon (Uranos) 1151_o. — I.: Adonis? 949_o.
 El Khidr oder Khudr (arab.), dem St. Georg und Elias angeglichen 1652¹²; ¹⁴.
 Ellerophontes (Beller.; Leoph.) 123 f.
 Ellopia, nördl. Teil von Euboia 73.
 Ellops, Ion's oder Tithonos' S. 73.
 Elohim (phoin.), Totengeister = Titanes 778.
 Elpe (Elpo), Polyphemos' T. 371_s.
 Elpenor, Odysseus' Gen. 705; 709; 760₄; s.
 Elpia(i), St. in Daunia 374.
 Elpis, Phama's M. 1068_i.
 Ēlusia Demeter 1177_s.
 Elyma in Sicilien 364.
 Elyme(ne?) (phryg.) Niobe 1250⁷.
 Elymnion, Insel bei oder Ort auf Euboia 296_s; Hera (*ἱερὸς γάμος*) 59¹⁵; 1104_i; 1134_s.
 Ēlymnios Poseidon 296_s; 1159_o.
 Ēlymoi, sicil. Volk 369_s.
 Elysaisches Feld (vgl. 'Elysion') im Mond 1036_o.
 Elysion 1) mythisch 386²; 395¹²; E 859_s; 863²; 864 ff.; 1010; 1040; 1321². — S.: Harmonia, Kadmos 358₁₇. Memnon? 682. Menelaos 1569¹¹. Rhadamanthys 862_i. — 2) = Enelysion, Epelysion 49⁸. — Ely-sion bei Eleusis 49; 386².
 *Elytios (Elymnios?) Poseidon 1159_o.
 Emathia 1) makedonische Landschaft 302: Lykaon 218_s. Midas 302²⁴. — 2) M. des Aeropos 212_s.
 Emathion 1) Tithonos' und Eos' S., von Pegasis V. des Atymnios 302²¹; ²²; 311¹²; 314⁴. — 2) Elektra's S. 1074_o.
 Embaros 40².
 Embasios Apollon 317¹⁹ f.; 834¹²; 1225_s.
 Emesa, syrische St. F.: *Ἥλια Πύθια* 1584₄. — K.: Astarte 1359_s. Elagabal 1584_o; ⁴.
 Empedokles 429; 1044².
 Empusa 411²; 769⁷. Esel fuss 798²; 1306₁₇. D.: Mittagagespenst 759_i. — I.: Hekate 1291_o.
 Empylēos Poseidon 1154_i.
 Empylie Artemis 1296_i.
 Enagonios 1) Aphrodite 1331_i. — 2) Her-mes 981_o; 1330_s; 1331_i; 1340².
 Enagros Apollon 1247_s.
 Enaisimos Zeus 992_s; 1110_o.
 Enalios 1) Zeus 1094₁₇. — 2) Ποσειδάωνιος θεός 1152_o.
 Enalos 298; 775²; 848²; 1160_i; 1227_s.
 Enarsphoros 431; 1383¹¹: 1) Ares? — 2) S. Hippokoon's.
 Enauros Apollon 1242².
 Encheirogastores 316₂₁ (Ntr.).
 Encheleia = Theben 358¹⁰.
 Encheleis, illyr. Volk 358¹².
 Encho Semele 1416_o.
 Endēides Nymphai 826₄; E 1165_i.
 Endēis, Chiron's oder Skiron's T., von Aiakos M. des Peleus und Telamon * 826₄; 113²; 117⁷; 138¹⁴; 1165_i.
 Endendros 1) Dionysos 781²; 1412⁴. — 2) Zeus 781_i.
 Endromo (ἐν δρόμῳ?) Demeter 1138_s.
 Endymion, S. des Aethlios oder Zeus und der Kalyke 146 f.; 345; 686₁₂; Gem. der Asterodeia 942⁷ oder Chromia oder Hyperippe oder Iphianassa. Kinder: Aitolos 147; 345. Epeios, Eurykyde 147.

- Molos 1376^a. Naxos 260⁷. Paion 1240¹. Phtheir 280^a. — Liebe Selene's 146; 280^s (Ntr.); 866^a; 876^a; 944^a; 956^s. Liebe zu Hera 146¹⁰; 1124¹⁰; 1135^s. E. Geliebter des Hypnos 280^s. Verstoßung aus dem Himmel 146¹⁰. — D.: 280^s; 950^s; 1070^s f. — E.: 933¹⁰. — I.: Attis 280^s; 933¹⁰; 1525¹. Siebenschläfer 1652¹⁰. — Traumorakel? 933¹⁰. Enelysion 49^a; 148^s. Enētoi 1) paphlag. Volk 322^s: Pelope 654^s. — 2) = Veneti: Artemis *Αἰτωλῆς*, Diomedes 348^b; 709¹; 839^s; vgl. 362²¹. Enetos, S. des Chorios 1340^s. Eneualios 1094¹⁷. Engy(i)on, St. im Innern Siciliens: Mütter 360²; 641; 815¹⁵; 1538^s. Zeus 8 1538^s. — S.: Idomeneus 641. Odysseus 381^a. Enipeus 1141⁰: 1) thessal. Fl. 745¹⁹; 1140^a. S.: Iason 554^s; 1128. Flussgott, von Tyro geliebt 110¹⁰. — 2) elischer Fl. 144; 1140^a. — 3) makedonischer Fl. 1140^a. — 4) Poseidon 277^a; 745¹⁹; 1140^a. Enkelados, Gigant 417^s; 434^s. Enna, Nabel Siciliens 777^s: Apollon *Ἀρχηγένης* Mz 1232¹⁰. Demeter 368¹⁴; Mz 1173^s; 1183⁰; 1186⁰; s; 1190^s; Mz 1192^s; *Ενναία* 1186⁰; *Ναηφόρος* 1066¹⁴. Hermes 1385^s. Nike 1066¹⁴. Persephone 1183⁰; Mz 1185^s; 1186⁰. Pluton Mz 1185^s; 1186⁰. — S.: Triptolemos Mz 368¹³; Mz 1173^s. Enneahodoi (später Amphipolis): Phyllis 224^a z. Enētoi in Milet 322^a. Ennios Hermes 1335^s. Ennodia (Enodia) Artemis 1295^s. Ennosidas Poseidon 1165^s. Ennosigaios Poseidon 1165¹. Enodia (vgl. 'Einodia') 1) Artemis 1295^s. — 2) Hekate 129¹ f.; 909⁰; 1169⁰; 1295^s. Enodios 1) kolophonische Göttin 804^s. — 2) Hermes 849^s; 1341^s. Enoditis Artemis Tyche 1065¹¹. Enope, St. in Messenien 632¹. Enops, V. des Satnios 827^s. Enorches 431^a: 1) Dionysos. — 2) S. des Thyestes. Entelechia, von Helios M. Psyche's 1329^a. Entheai Kyriai, thrak. Nymphen 826^a. Entimos 360¹. Enyalios 1381^s: 1) Gott, S. des Kronos und der Rheia oder der Enyo 1381^a. L.: Erythrai 1381^a. Gortyn 1376^a. Megara, Salamis 1381^a. Sparta 982^s. Tiryns 178¹. — R.: Hundepfer 1381¹; vgl. 406¹; 804^s. — *κλάδος Ἐνναίου* 1383¹⁴. — 2) = 1? Ares 210^a; 406¹; 586¹; 804^s (Therapie); 1084¹; 1375^s; 1381¹⁴ (Hermione). — 3) Dionysos 1381⁷. — 4) Zeus 1381^s. — 5) thrak. K. 1375^s. — 6) V. des Pterela(o)s 477^s. — 7) Libye's und Poseidon's S. 1381^s. Enyeus 1) K. von Skyros, Dionysos' S. 535¹; 1381^a. — 2) Homoloia's V. 1117¹; 1381^s. Enyo 765⁰; 1381^s: 1) Kriegsgöttin, M. oder Amme des Ares 1381^s oder von Ares M. des Enyalios 1381¹⁴; schürt den Kampf 1084⁰; dient als Apotropaion 1084¹. Mondgöttin 1381^s. — I.: Bellona 325¹⁷. Ma 325¹⁷; 1552^s. — L.: Erythrai 1381^a. Komana 325¹⁰; 1552^s. Skordisker 210⁰. — N.: *ἐλέντολις* 1208^s. — 2) Hera? 1381^s. — 3) Graie 187; 1381^s. Eoies Adonis 386¹¹; 951^a. Eoos, Helios' Ross 381¹⁸. Eord(ai)oi, maked. Volk 320²². Eos (Aura) 1286^a. Hemera 381^s; 421^s; 643^s. G.: Vater: Helios oder Hyperion oder Pallas 412^s. Mutter: Nyx 682¹ oder Theia 417¹. Geliebte und Gatten: Ares 1380^a. Astraios 836²; 1081⁰. Kephalos 42²; 7; 62; 954²; 960⁴; 1286^a. Kleitos 954². Orion 953^s; 1380^a; V 1567¹. Tithonos 313¹⁰; 680^f; 954⁴. Kinder: Argestes, Boreas 836¹. Heosphoros 42¹; 960⁴. Memnon 267²; 643⁵; 680^f; 682¹; 946^s. Notos 836¹. Phaethon 42²; 62; 960⁴; 1360¹. Phosphoros 42¹. Tithonos 814¹; 954⁴. Zephyros 836². — E. aus dem Okeanos auftauchend 394⁷; fahrend 381² (Ntr.); reitend 381¹ (Ntr.); Haus und Reigen 393². E. beflügelt 382⁷; ihre Thränen 681⁰. — K.: E. im Verein mit: Adonis 951^s; Artemis 953; Helios 644⁰. — E. im Triumphzug dargestellt 1064⁰. — L.: Rhodos 643⁴; 644⁰; 1064⁰. Thorikos 42. — N.: *ἀερκόπῳλος* 381^s. *μονόπῳλος* 381^s. *ροδοδάκτυλος*, *ροδοπηγῆς* u. s. w. 266^s; 1062^s. *Τῆτώ* 1286^s. *χιονοβλέφαρος*, *χρυσία* 380¹. Epakoos vgl. 'Epekoos'. Epakmonios Poseidon 1146¹. Epakrios Zeus 1103^s. Epaktaios Poseidon 1158^s. Epaktios Apollon 1226⁰. Epaphios Dionysos 861^a; 1419^s; 1432¹. Epaphos 1) S. des Erebos und der Nyx 1419^s; vgl. 772^a (s. 'Ephialtes' 3). — 2) S. des Zeus und der Io 59¹¹; 64; 168¹; 175^a; 505^s; 860⁴, von Memphis oder Kassiopeia 168² V. des Doros 514^s, der Libye 492^s; 1131; 1346¹, Lysianassa 492^s, des Telegonos 1568^s. — E. gründet Memphis 168²; sein Tod V 968^s; 1131. — I.: Adonis, Dionysos, Horos, Osiris, Sarapis 1131; 1419^s; 1564²; 1567²; 1568^s. — L.: Argos 64; 514^s. Byblos 62. Eubois 59¹¹. Memphis 168². Rhodos 514^s. Epaphroditos Hermes 1551¹¹. Epeier, elisches Volk 97; 144; 145¹¹; 370¹; mit Herakles 474¹; 1107¹. Epeion in Triphylia 145¹¹. Epeios 1) Endymion's S. 147. — 2) Panopeus' S. 97¹⁰; erbaut das hölzerne Pferd 614²; 625; 1208^s. Wasserträger 614²; 1147. — L.: Argos 98¹¹. Elis 144 (vgl. 'Epeier'). Lagaria 363¹. Metapont 369¹

614. Phokis 144. Pisa 3631. Samothrake? 28110.
 Epeiro ('Epeiros' 2) 3581a.
 Epeiros 1) Landschaft *349–356; 460. K.: Athena *Ἰωνία* 77. Zeus *Ἀπειος* 1117s. — S.: Kadmos 3581a. Meroper 259. Odysseus 716. — 2) = Epeiro 3581a. Echion's und Agaue's T. 7331.
 Epekoos (Epakoos) 1) Artemis 231'; 283'. — 2) Asklepios 1455o. — 3) Zeus 1108s.
 *Ephēles 772'; s. 'Ephialtes' 3.
 Ephesia Artemis *283'; 7; vgl. 1251s; 2071'; 2911s; 376s.
 Ephesos 1) (= Ptelea 283s; Smyrna 29111f.) 283 ff.; vgl. 22314s; 239; 270; 2761s; F 279; 281; 286. — F.: *ἀνδραστήρια* 281'; 28310. *εὐαγγέλια* 12910; 1823s. *θαρηγία* (*ταργ.*) 28114. *θεσμοφορία* 285s. — K.: Aphrodite *Ἀυτομάτη* 314; 1866s. *Ἐαίρα* 314s; 1856s. Apollon Mz 12574; 12584; Km 12620; *Ἐυβόσιος* 31730; *Γυπαίσις* 1281s; *Πύσιος* 283s; 1256o. Ares? 79811. Artemis 68s; 132; 278; 2791s; 6770; 4; s 7354; 774s (*διοπερές ἀγαλμα*); 7821; 788s; B 820s; B 840s; s 898s; P 909; 12730; 127811; 12821; 1288s; F 12910; P 1292s; P 1295s; 1297s; F 1823s; 1495s; *Ἀρσινόη*, *Βουλαια* 12821; *Ἐπήκοος* 283s; *Ἐρσεία* 283'; *Κέχρησις*? 128010; vgl. 2791s; 283 f.; *Μεγάλη* 1266o; *Πανιώνια* 12821; *Προκαθημένης* 1295s; *Πρωτοθρονία* 283s; 1802o; *Σώτειρα* 1268s (Heilige Pflanzen der Artem.: Cypressen 788s; heilige Tiere: Biene 12951. Eber 2831s; 1277s. Fisch 2831s). Athena 285s; *Ἀρσία* 2811s; 12041. Demeter 285s; *Ἐλευσινία* 28117; 1282s; 14970; *θεσμοφόρος* 1175s; *Καρποφόρος* 11791. Dionysos 28310; 820s. Hekate 7854. Hera? s 820s. Hermes s 12910; s 1823s. Kabiroi 16521s; 1s. Kureten 58s; 2841s; s 820s; 898s. Kybele (Götterm.) 01251s; 16521s; 1672. Leto 1248s. Poseidon 28414; 11381; *Ἀσφαλ(ε)σις* 1157s.
 L. Zeus 1110s; *Υέτιος* 11110. — L.: Hypēlaios (Quelle) 284s. Kallippia (Quelle) 2791s. Kenchr(e)ios (Fl.) 284s *Is. u. S.J.* Kerykion (Berg) 12910; 1823s. Latoreia oder Leto (Berg) 1248s. Lyssos (Berg) 1231s. Oelbaum 284s. Ortygia 68s; 284s. Pegasaion (Teich) 2791s. Peisistratos-inseln 652s. Pirjion 271s. Solmissos (Berg) 820s; 898s. Styx 1964; 2801; 12821. Ulme 748s; 7821; 1288s; vgl. s 283s. — S.: Alope 2731s; 325s; 588s. Althaimenes 270f. Amazonen 2731s; 2831s; 285s; 325s; 588s; 7821. Androklos 285s; 1282s. Bebryken 320. Boros? (*χίλιαστύς*) 28010. Echion 588s. Ephesos, Kaystros' S. 7354. Eurytos 588s. Hegetor? (*χίλιαστύς*) 28010. Helichryse 127811. Herakles 2851s. Ikaros? 09331s. Kenchr(e)ios 2791s; 284s. Klymene 2831s. Kodros 28117. Leukippos 270s. Pandareos 270s; 2784; 2841s. Pegasos 132;

2791s. Pelasger? (*χίλιαστύς*) 277. — *Ἐρσία γραμματα* 884s; 1528s. — 2) Kaystros' S. 7301; 7354.
 Ephialt(e)ion, Vorgeb. auf Karpethos 750.
 Ephialtes B 69: 1) Gigant 2581s; 434s; vgl. 750. — 2) Aloade (*s. das.*) 69; 998s; 1254s; 18764. — 3) = Epaphos, Ephēles, Epiales, Epialos u. s. w., Epopheles, Opheles, Pan, Pnigalion, Tiphys 772s; 2, Dämon des Alpdrückens 5494; 980s; 1395s.
 Ehipnos Zeus 932s.
 Ehippos Aphrodite 11467.
 Ep(h)istios Zeus 1115s; 1405s.
 Ephodia Artemis 1295s.
 Ephyra 68: 1) = Korinth 128; 182. — 2) bei Sikyon 128; 129. — 3) in Thesprotien = Kichyros 352. L.: Nekyomanteion 8154; 935s. Fl. Sellaieis 3551s. — S.: Astyoche 4794. Herakles 4794; 579s. Illos, Mermeros 579s. Orpheus 935s. Pheidippos 28430. Pheidon 264; 268. Pheres 579s. Phylas 4794. Tlepoemos 2684; 4794. — 4) in Thessalien = Kranon 182s. — 5) in Elis = Oinoos oder Phyteion? 1249s; Helios 150. — S.: Augēias, Phyleus 99s. — 6) T. des Epimetheus 128s; 1024s oder des Myrmex 33s; 441s; 8004; 1024s oder des Nereus 416s oder des Okeanos und der Tethys 1024s, Gem. des Epimetheus 128s; 441s; 1024s.
 Epiales, Epialos 772s; s. 'Ephialtes' 3.
 Epiassa Demeter 1181s.
 Epibaterios 1) Apollon 1921s; 83414; 1225s; 1506s. — 2) Kaiser 1225s; 1506s.
 *Epibemios Zeus 1118s.
 Epidamnos 1) = Dyrrhachion: Artemis 359s. — S.: Amphion, Zethos 87 f.; 359s. — 2) V. der Melissa 35911.
 Epidamos Demeter 11661s.
 Epidauron auf Kypros 8871s.
 Epidauros 1) in Argolis *189 f.; 1891; 172; 1744; 178; 219s; 2611s; 2641; 279: *Amata 193s. Aphrodite *Μιλχία* 1854s; *Ῥωανία* 1863s. Apollon 1248s; *Ἀλύππιος* 14984; *Κυνόριος*? 1446s; *Ἀνέσιος* 1236s; *Μαλεάτης* 170; 189s; 9481; 144210; 1446s; *Πυθα(ι)εύς* 12551. *Ἰππάρσιος* 1451s. Artemis 1248s; 1288s; *Ἐκάνη* 1289s; *Ἐνοδία* 1295s; *Ἀνσάια* 1268s; *Ὀρθείη* 1284s; *Προθυραία* 12961; *Σαρωνία* 12814; *Σώτειρα* 1268s. Asklepios (Aisklapios, Aisklapius 14410) *189f.; 57s; 114s; 139s; 198s; 2611s; 29510s; 323s; Z 7890; 80811; B 8590; 0932s; 8947s; 1451s; 14544; Km 14574; 14984; *Ἀλύππιος* 14984; *Ἐπήκοος* 14550; *Ἡπιδωρος*? 172; *ἱππῆρ*, *Ὀρθείος* 14550; *Παίων* 14552; *Παίων* 14562; *Παίων* 14561; *Περγαμηνός* 14544; *Σωτήρ* 14550; *Τελεσφόρος* 2951s; 14550. Athena (Athana) 201; *Ἀρχαγέτις* 12180; *Καλλιεργός* 1215s; *Θευδέρεα* 11990; *Πολιάς* 1217s; *Στοιχία* 110*

- 1207^o; Ὑγία 1205⁴; Ὑπάτη 1210^o.
 Auxesia 192¹²; 1183^o. Azesiai 193^o.
 (Mt. Ἀζέσιος, Ἀζόσιος 192¹²). Damia
 192¹²; 198^o; 370; 1183^o. Demeter
 Καρποφόρος 1179¹; Παντέλεια? 1168¹.
 Dionysos 1168¹; 1183^o. Eleos 1074¹.
 Ἐπιδόται 190¹; 932²; 1498⁴. Ἐπίωνε
 1441^o; Km 1458^o. Göttermutter 1525^o.
 Hestia 1405^o. Hygieia 31¹; 1096²;
 Ἀλεξίπινος 1070^o; Τελεσφόρος 295¹; 11.
 Leto 1248^o. Mn(e)ia 193^o. Nike Km 1458^o.
 Pan 1397¹. Panteleia (Demeter?), Perse-
 phone 1168¹; 1183^o. Poseidon Ἰππιος
 1157^o. Telesphoros (vgl. 'Asklepios') 295;
 1455¹; Ἀλεξίπινος 1070^o. Themis 585^o.
 Zeus Ἀποτρόπαιος 1094¹; 1108²; Ἀσκλη-
 πιάς 295; 1094¹; Κάσιος 1104¹; Κρήσιος
 1109⁴; Μιλίχιος 1354²; Σωτήρ, Τέλειος
 1094¹; Φίλιος 1116^o. Alle Götter 1092².
 L — L.: Kynortion 170; 189; 948¹; 1442¹.
 S — S.: Aigle 189. Deiphontes 179. Hyr-
 netho 178 f. Koronis 189. Periphetes
 593^o. Pityreus 179. Theseus 593^o. —
 — 2) Ep. Limēra in Lakonien: Apollon
 Λύκειος? 1236^o. Artemis Λιμναίτις 1280^o.
 Asklepios 452; 743^o; s; 1443^o; 1444¹;
 1454⁴. Ino-Leukothea 1347^o; 1443².
 Zeus Σωτήρ 1108^o. — S.: Gründung 792^o.
 — 3) = Epitauros? Asklepios? 452;
 743^o; s.
 Epidemios Zeus 1118^o.
 Epidōtai 190¹; 932²; 1498⁴.
 Epidōtes Zeus 206⁷; 1109^o.
 Epidōtes 1) Daimon 206⁷. — 2) Hypnos
 190¹; 929^o; 932². — 3) Zeus 206⁷; 932².
 Epigeios (phoin.) 1112¹.
 Epikarpios Zeus 1109¹.
 Epikaste 1) = Iokaste, Oidipus' Gem. 503²;
 520; 522^o. — 2) Angeias' T. 473¹. —
 3) Kalydon's T. 343, von Agenor Demo-
 nike's und Porthaon's M. 147; 345; 1379^o.
 Epikoinios Zeus 1115^o.
 Epikōmaios Apollon 1233^o.
 Epikureier. Religiöse Ansichten 1463 f.;
 1471¹.
 Epikurios Apollon 206⁷; 207²; 323²; 740¹;
 1238^o.
 Epikuros 1) Zeus 1108^o. — 2) Neokles' S.,
 Philos. 1471¹.
 Epilim(e)nios Poseidon 1158^o.
 Epilyamene Demeter 361^o.
 Epimachos 1183^o.
 Epimēdes, Kuret oder Daktyl 141¹⁴; 455¹.
 Epimēli(a)des Nymphae 827²; s; 1396^o.
 Epimēlides, Gründer von Korone 77¹².
 Epimēlios 1) Apollon 1243^o. — 2) Hermes
 76¹¹; 77; 741²; 1335^o.
 Epimēnides 1) (Aiakos 862¹) Kreter. Schlaf
 60; 77; 778²; s; 1652¹. Entzählung
 Athen's 1079^o und Sparta's 1363¹. Enthus-
 iasmos 927⁴; παρρημοί 424². — 2) Bu-
 zyge 17^o.
 Epimetheus, Iapetos' und Klymene's S.
 419; Gem. der Ephyra 128²; 441²; 800^o,
 der Pyrrha 1024, V. der Prophasis 1068¹.
 — L.: Korinth 128²; 1024².
 Epio 264¹²; s. 'Epione'.
 Epiocheir Hygieia 116^o.
 Epiodoros 172^o; 1448^o.
 Epioles (s. 'Ephialtes') 772².
 Epione 1) (Epio 264¹²) Merops' T. 1441²;
 1443^o, Gem. des Asklepios 264¹²; 1069¹;
 1441^o; 11; Km 1458^o.
 Epios Asklepios 1441¹⁰.
 Ἐπιπόλια Demeter 746²; 1181^o.
 Epipolaios Hermes 1340^o.
 Epipyrgidia Artemis oder Hekate 25¹²;
 1289²; 1290².
 Epipyrgitis Athena 293^o.
 Epirnyktios Zeus 1109^o.
 Epistios (s. 'Ephistios') Zeus 1115¹; 1405^o.
 Epistrophia Aphrodite 138; 614¹²; 1358^o.
 Epistrophos 1) (H)Alizonek. 325². —
 2) Iphitos' S., Naubolos' Enkel 325².
 (Ntr.); 363¹²; 614. — 3) Euenos' S.
 1442^o.
 Epitauros (vgl. 'Epidauros') Asklepios? 452.
 Epitegios Heros 607^o. Ntr.
 Epiteleios Zeus 1110¹.
 Epitermios Hermes 1341^o.
 Epithalamites Hermes 1329^o.
 Epitragia Aphrodite 31²; 602²; 1354¹.
 Epitymbia Aphrodite 1358¹.
 Epogmios Demeter 1178⁴.
 Epoikidia Demeter 131¹¹; 1182⁴.
 Ἐπόπε, Akrokorinth 130¹; 132.
 Ἐπόπητες Zeus 1101¹.
 Ἐπόπεος 1) Vulkan auf einer der Pithe-
 kusen 367¹¹. — 2) Gottheit 508; = He-
 lios? 130²; s; 938². — 3) S. des Poseidon
 und der Kanake 1155^o oder S. des Aloeus
 123; 130²; 133, Gem. der Antiope 123;
 508; 557; 938², K. von Sikyon 516.
 Kampf gegen die Götter 436¹. Sein
 Tod 508¹.
 Epopheles 772²; s. 'Ephialtes'.
 Epopis Demeter 130⁴.
 Ἐπόπος? 772^o.
 Epopsios 1) Apollon 1101¹. — 2) Zeus
 598²; 1101¹.
 Epoptes 1) Poseidon 1159^o. — 2) Zeus 1101¹.
 Ἐπυτος 1) (Epyton) Berg: Proteus 208¹⁰. —
 2) V. oder Vorfahr des Troers Periphas
 1329⁴.
 Equus Tuticus in Samnium: Diomedes
 363^o.
 Er, Armenios' S., bei Platon 1030; 1544; dem
 Arā 1358^o oder Zoroastres 1600 gleich-
 gesetzt.
 Eran(n)a, St. 1) in Triphylien, 2) in Kreta
 151¹.
 Ἐρανος, Neoptolemos' und Leonassa's S. 705¹.
 Erasinos 1) argolischer Fl.: Pan 1397¹. —
 2) Argiver, V. der Anchiroe, Byze, Maira.
 Melite 947^o.
 Erataoth, gnost. Archont 1600¹.
 Erato 1) Muse 1077¹; 1090¹; 1395²; Gem.

- des Malos 1386, von Aethlios oder Philammon M. des Thamyris 217¹. Ihr Geliebter Hyakynthos 857¹; 1075¹. — 2) Nymphe, Prophetin Pan's 828¹; 1386¹; 1396¹, Gem. des Arkas 827¹; 1161¹; 1395¹. — 3) Naias, Amme des Dionysos 76¹.
- Eratos, K. von Argos 267¹.
 Ercheios Aphrodite 1352¹.
 Erchomenos (Orchomenos) 79.
 Erebeus, Pluton's Ross 1185¹.
 Erebus bei ältesten 420¹ und jüngeren 431 Orphikern. — E. von Nyx V. des Eaphros 1419¹, der Euphrosyne 1074¹.
 Erch (Arku; assyr.): Istar 1355¹; 1359.
 Erchtheiden 46¹ ff.; 828¹.
 Erchtheion 25¹ ff.; 26¹; 354¹; 651¹: Athena 1142¹. Hermes 26¹; 197¹. Poseidon 1142¹. — Olive 880¹. Salzquelle 1147¹ f. Schlange 27¹; 808¹.
 Erchtheus 1) Poseidon, 2) Zeus? 25¹. — 3) athenischer Heros, früh mit Erichthonios verwechselt 23¹; 26 f.; 85¹; 651¹; 846¹; 1320¹. Aegyptier 1574¹ oder S. der Nemesis oder Ge 1086¹, von Athena gesaugt 1206¹. Kinder a) von Praxitheia 1187¹: Alkon. Chthonia 842¹ f.; 846¹. Eupalamos 1074¹; 1211¹. Kekrops. Kreusa 31¹; 740¹. Merope. Metion 1074¹. Oreithya 842¹ f.; 846¹. Orneus. Pandion Pandora 41. Pandoros. Prokris 42; 1197¹. Protogeneia 41. Thespios. b) von seiner T. Prokris: Aglauros 1197¹. — E. im eleusinischen Mythos 46¹ ff.; 52¹; 57¹. Rosse des Boreas 838¹; 842¹. Kampf gegen Phorbas 588¹.
 Ereithya, Hesperide 470¹.
 Ereineia (Erineia) bei Megara 137¹.
 Erephe (Eriphe) 825¹.
 Erēsos auf Lesbos 912¹. Ntr.: Aphrodite? Hermes? 298¹. Poseidon Μεσοπόντιος 68¹; 298¹. — S.: Phaon 298¹.
 Erethimios (Erethymios) Apollon 331¹; 1229¹.
 Erethusa, Hesperide 470¹ (Ntr.).
 Erethusios = Arethusios? BUGHMANN, Gr. Gr.¹ 70.
 Eretria 1) (= Arotria 66¹; Melanēis 66¹; 350¹ 65 f. Gründungs.: 62¹; 73¹; 142¹. Kolonisation: 218¹; 234¹; 356¹; 366¹; 498¹. — F.: Θεσμοφόρια 65¹. — K.: Apollon 58¹; 65¹; 1228¹. Artemis Αμαρυσία 66¹; 350¹; Κολωνίς 1293¹. Demeter Θεσμοφόρος F 65¹; 1175¹; 1176¹. Hermes 72¹. Zeus Όμολῳιος 1117¹. — L.: Aith(i)opion 66¹. Amarynthos 66¹. Olympos? 63¹ Ntr.; 386¹. — S.: Aiklos 62¹; 73¹. Herakles 456¹. Narkissos 74¹; 1026¹. Phaethon 62¹; 66¹; 259¹. — 2) Markt von Athen 58¹. — 3) St. in Thessalien 111: Apollon 58.
 Eretriens, S. des Titanen Phaethon 62¹; 66¹; 259¹.
 Ereuthalion, S. des Hippomedon oder Xanthippos 647¹.
 Erez Anshita 1672¹.
 Ergaios (?) Zeus 1111¹.
 Ergane Athena¹ 1215¹; 207¹; 1185¹.
 Ergaios 624¹.
 Erginos 1) Klymenos' und Buzyge's oder Budeia's S., K. von Orchomenos 485¹; E 551¹; 562¹; 645¹. — 2) (bisweilen mit 1 verwechselt) Milesier, S. Poseidon's, Argonaut 458¹; 551¹; 552¹; 562¹; 568¹; 572¹; 575¹.
 Ergiske, St. in Thrakien 210¹.
 Ergiskos, Poseidon's und Abas' S. 210¹ (Ntr.).
 Eriboia (Meliboia, Periboia, Phereboia) 1) Alkathos' T., von Telamon M. des Aias 618¹; ursprünglich = 2) Gem. des Theseus 594¹.
 Eribotes (Erybotes, Eurybates, Eurybotas) Argonaut 551¹; 559¹; 563¹.
 Erichtho, Boreas' T. 842¹; E 1320¹.
 Erichthonios¹ 1205¹; vgl. D 1203¹; E 1205¹; E 1320¹: 1) Hermes 197¹; 1180¹; 1205¹; 1314¹; 1319¹; 1320¹; a. — 2) Athener 23¹; 197 f., S. des Hephaistos und der Atthis 1195¹ oder aus der Erde geboren¹ 28¹; 26¹; 86¹; 846¹; 1171¹; 1180¹; 1315¹; früh mit Erchtheus verwechselt 23¹; 26 f.; 651¹; 842¹; 846¹; 1320¹; mit Tyllos verschmolzen 282¹ ff.; Günstling Athena's 1216¹; Km 1221¹; Km 1223¹, die ihm Gorgoblot giebt 1205¹; 1452¹. Ursprung der S. ionisch? 1317¹. — 3) Troer 23¹; 197 f.; 1320¹. Dardanos' und Bateia's S. 306¹, von Astyoche 305¹ oder Kallirrhoe V. des Tros und Assarakos, ursprünglich vielleicht auch des Ganymedes 842¹; 1427¹. Rosse des Boreas 838¹; 842¹; vgl. 198¹. — 4) V. des Autolykos 198¹.
 Eridanos 1) mythischer Fl. E 386 f.; E 393¹; 403¹; 576¹; E 745¹; 811¹ f. — 2) Fl. bei Athen 386¹. — 3) = Po 811¹: Argonautens. 564¹; 576¹.
 Eridimios Zeus 1118¹.
 Erigone 1) Eos? 643¹. — 2) T. des Ikarios, von Dionysos M. des Staphylos¹ 46 f.; 70¹; 735¹; 759¹; 887¹; siderisch 945¹; 946¹. — 3) Aigisthos' und Klytaimestra's T., von Orestes M. des Penthilos (Hyg. f. 122; Paus. II 18¹) 47¹; 93¹; 700¹; 703¹; 704¹.
 Erikēpaios (Erikēpaios)¹ 1437¹; vgl. 430¹; E 1544¹ f. — I.: Eros 431¹. Metis 1212¹. Phanes 1074¹.
 Erineos 1) am Parnass 540¹. — 2) att. Fl.: S. von Prokrustes oder Damastes 595¹.
 Erinyes (Eumenides u. s. w. [s. unten N.])¹ 763–768; vgl. 1089¹; o. D: Schützerin der Naturordnung 1001¹; 1002¹; des Sittengesetzes 1007¹. im Liebeszauber 850¹. Totengeister 759¹; 939¹. als Apotropäon 1084¹. — E.: 418¹; 764¹; 1319¹.

- G.: 767s. Vater: Acheron. Aither. Apollon 1235s. Hades. Kronos 424s; 1366s. Phorkys. Skotos. Mutter: Eunoyme 424s; 1358s; 1366s. Ge. Nyx. Persephone 1235s. E. aus Uranos' Blut entstanden 767s; 768s. — I.: Ananke, Moira, Nemesis, Tyche 1002s; vgl. 881s. — K.: E. *gepaart mit*: Charites 82s. Demeter? 82s. Hermes 1080s. Persephone? 82s. — L.: Ake 82s. Athen (Eumenides) 39¹⁴f.; 505s; 763s; 1377s. Keryneia 139s; 763s. Potniai? 82s. Sikyon 521s; 763s; 881s; 1178s. Tenea? 521s. Thelpusa? 200s. Thespiai 763s. Tilphossion 78s; 447s; 1376s. — N.: *Ἀγανίδες* 767s. *γοργῶνες, δεινῶνες* 75s; (vgl. über Gorgones 186). *Εὐμένιδες* 39¹⁴f.; 82s; 139s; 521s; 763s¹f.; 4; 765s; 881s; 998s. *ἑστίαι* 765s. *ἑσροποιίς* 765s; 990s; 1007s. *Ἡλιδιώναι, Καίβελ* ep. 1136; GGN 1899 121 no. 227; 127 no. 23s. *Μαρία* 763s; 766s. *μελαγχρόντες* 765s. *Μέλαινα*? 47¹³. *μελάναιγίς* 765s. *Μύχαι* 767s; 1139s. *Σερμαί* 763s¹f. *ὑποχρόναι, χροναί* 767s. (Zu den N. der einzelnen Erin. s. 'Erinyes'). — R.: Schafopfer 1178s. Umblicken beim Opfer verboten 876s. — S.: Alkmeon 537; 538s. Eteokles 62s. Menoikeus 764s. Oidipus 526s. Orestes 82s; 139s; 702s; 703s; 1098s. Peirithoos 608s. Zeus 846s; 1052s. — E. in der Unterwelt 411s; 608s; 767s; 862s. Apate als E. 1079s. E. als Hunde 406s; 765s; 846s. Feurige Augen 765s; 804s. Gewänder 406s; 765s; 1186s. — Z.: Fackel 765s; 849s; 1298s. Feigenbaum 792. Flügel 765¹⁰. Kiste 1171s. Narzisse 1027s. Peitsche 766s (Ntr.). Pfeile 1071s. Schlangen 410s. Taube 794s.
- Erinyes 1) Alekto 763s. — 2) Aphrodite 1358s. — 3) Demeter 78s; 200s; 447s; 505s; 1171s; 1180s; 1197s, von Poseidon M. Ar(e)ion's 78; 767s; 1140; 1204; 1280. — 4) Kelaino 765¹³. — 5) Megaira 763s. — 6) Orpa 846s. — 7) Teisiphone 763s; 850s. — 8) = 2? Von Ares M. des thebanischen Drachen 85 f.; 506s; 1362s; 1376s; 1378; vgl. 764s. — 9) = 3? von Boreas M. der Rosse des Ares 442s.
- Eriolas, Poseidon's Ross 1160s (Ntr.).
- Erion = Ar(e)ion 200s; 507s; 764s.
- Eriopis 1) Athena? 1199s. — 2) Phereus' T., von Oileus M. des Aias 613s; 1199s. — 3) Iason's und Medea's T. 579s. — 4) von Anchises M. der Hippodameia 1146s; vgl. 657.
- Eriph(e) (Ereph(e), Eriphia), T. des Okeanos, Amme des Dionysos 825s.
- Eriph(i)os Dionysos 733s; 822s.
- Eriphyle 1) Hadesfürstin? 530s. — 2) Iphis' oder Talao's und Lysimache's T., von Amphiaros M. des Alkmeon, Amphilochos, der Demonassa, Eurydike 512; 529s; 530; 537s; 5; E 1320s.
- Eris * 1083s; 1079s. G.: Mutter Nyx 1068s; 1083s. Sohn Limos 1228s. — I.: Iris? 418s. — N.: *λαοσσός* 1200s. — S.: Argonauten 574s. Paris 418s; 661s; 664; 665s; 1084s. — Z.: Helm 574s. Wagen 1084s.
- * Erisatheus Apollon 1236s.
- Eriškigal, Eriškigal (assy.) 865s; 868s.
- Erithasios Apollon 1236s.
- Erithelas, Astakos' S. 274s; 312¹¹.
- Erithios Apollon 1236s.
- Eriunische Götter 1449¹f.
- Eriza in Akilisene: Anahita 1594s.
- Eros (und Eroses) 1089s; Erotinnen 873s; * 1071s; vgl. 870s; 1068s. — D.: 850s. E. bei Orphikern 420s; 422; 431. — F.: 76s. — G.: Vater: Ares 1331s. Hephaistos 1317s; 1361s. Hermes 1322s; 1331s; 1365s. Mutter: Aphrodite 1317s; 1331s; 1361s; 1365s. Artemis 1270s; 1272s; 1322s. Eileithyia 1272s. — I.: Adonis? 371s. Dionysos 854s. Helios 1364s. Palaimon? 1350s. Phanes 41¹¹; 1074s. — K.: E. *gepaart mit*: Apollon 870s. Demeter 870s¹. Nike? 873s (Ntr.). Pan 1396s. Priapos 870s. Sirene 345s. Tyche 1087s. — L.: Aigeira 1087s; Km 1366s. Delos 1563s. Helikon 318. Korinth 132s. Kyzikos 313s. Leuktra in Lak. 870s. Megara 1072s. Parion 313s; 870s. Paros? 313s. Phanagoreia 1363s. Phlya 41¹⁷f.; 870s. Thespiai 76¹⁴f.; 775s; 851s; 870s; Km 1373s. — N.: *Οὐρανίος* 1363s. *πολυτερεής* 1330s. *πυρίστροφος, πυρόεις, πυρόφρος* u. s. w. 849s. *χρυσόπτερος* 421s. *Ψίδυρος* 1331s. — R.: E. als Stein 76s; 775s; 850s. — S.: Ernährung 1074s. Er. *mit*: Aphrodite 665 (bei der Meeresgeb. 1348s; 1370s). Ares 1361s. Athena 1318s. Hades 850s. Helena 667s; 692s; 697s. Hephaistos 1318s. Medeia 573s. Menelaos 692s; 697s. Narkissos 1027s. Nemesis 874s. Paris 665s; 666s. Peitho 1074s. Psyche * 871 ff.; (Km 873s [Ntr.]); 726s. — E. einem Eber erliegend 968s. — Z.: Bogen * 1071s; Km 132s. Delphin 871s. Epheu 854s. Fackel 850s; 871s; 1070s. Pfeil 1071s. Sandale 1332s (Ergezüchtigt). Schmetterling 802s; 873s. Schwan 1231s. *σφαίρα* 665s. — Km. 1371s. E. auf Gräbern 1050s; s. Parthenongiebel 1369s. Praxiteles 1399s. — E. christlich 1651s.
- Erybotes (Eribotes) 559s.
- Eryke in Sicilien: Delloi 810s.
- Erykine Aphrodite 365s; 371¹¹.
- Erymanthischer Eber 371; 465s; 816s.
- Erymanthos 1) Geb. Arkadiens 198. — 2) Apollon's S. 198s.
- Erymas, Troer 642s.
- Erysichthon 1) Poseidon? 119s. — 2) Kerkrops' und Agraulos' S. 21s; 120; 235s; 995s. — 3) = Aithon, Myrmidon's oder Triopas' S., V. der Mestra 119; 783s; 784s; 790s; 895s; 1404s.

*Erystheia (Eurystheia?) auf Kypros: Apollon Ὑλάτης 337³³.

Erytheia 1) Insel 394²; 455; 468⁴; Hades' Herden 460. Geryones 468; 470⁶; 480⁶; 483⁴; 494³. Fl. Anthemus 494¹. — 2) Geryones' T., 1326¹. — 3) (= Ereithia, Erythia, Erytheis) Hesperide 455⁸; 470⁶.

Erytheis, Hesperide 455⁸.

*Erythibios Apollon 1229⁴.

Erythra, Porphyryon's T. 435¹.

Erythrai 1) St. in Boiotien nahe Plataiai 80; 285 f. — 2) = Paphos 628¹. — 3) in Ionien *285 f.; 272⁶; 314; 328. μακάρων γῆ 386². — F.: ἀνθεστήρια Mt 281¹¹. — K.: Ablabiai (-bieis) 763³. Aphrodite Πάνδημος 1363⁷. Apollon Ἀρχηγέτης 1232¹⁰; Λύκειος 1236¹. Artemis Στροφαία 273⁹; 1268¹; 1296¹ (Bild gefesselt 982¹; 1268¹). Athena 1216⁶; Νίκη 1066¹; Πολιάς 1078⁶; 1218⁶; 1220¹; Φημία 583¹; 1217¹. Charites 1078⁶. Demeter 1188⁶; Θεσμοφόρος 274¹⁰; 1175¹. Deunysos 1408¹; vgl. Mt 281¹¹. Dionysos Βακχεύς 285¹³; 1417¹. Eirene 1082¹. Enyalios, Enyo 1381⁴. Hera Τηλεία 285¹⁶; 927⁶; 1134¹. Herakles 391¹; Ἰδαίος 270¹³; 285¹⁸ f.; 455¹; Πρωτόνοος 458¹; 1229¹. Hermes Πύλιος Ἀρματενίς 535¹. Horai 1078⁶. Nereiden 285²⁰; 418¹. Persephone 1188⁶. Poseidon Φυλάμιος 1158¹. Thetis 285²⁰. Tyche ἀγαθή 1188¹. Zeus Βασιλεὺς 1118²; Ἐλευθέριος 285¹⁴; Σωτήρ? 285¹⁴; Φήμιος 583¹; 1217¹. — L.: Korykiache Höhle 105¹⁰; Korykos-Berg 328; 828¹. Mimas 286¹. — S.: Achilleus 276²¹; 285²⁰; 418¹. Athenais 1508¹. Erythros 270¹³. Gigant 286. Herophile 105¹⁰; 927⁶ (Theodoros' und Idaia's T. 828¹). Hippo 285¹⁵. Knopos 285. Medusa? Mz 312¹. Pegasus Mz 273¹⁵. Rhadamanthys 270¹³. Sibylla 105¹⁰; 828¹; 927⁶. Thrassai 285⁶.

Erythrios, Athamas' und Themisto's S. 80.

Erythros, Rhadamanthys' S. 270¹³; 386¹.

Erytos (Eurytos), Hermes' S. 551⁶.

Eryx 1) Berg in Sicilien 201; 369¹; 372. F.: Ἀναγνώγια 371¹¹; 941¹. — K.: Aphrodite 61¹; 308⁵; 364¹⁵; 772¹¹; F 941¹; 1145⁴; 1353; Km 1369⁴; Km 1370⁴; Ἐρυκίνη F 371¹¹. Apollon Ἐρινθίος Mt 1229¹. Eros 1072⁶. Poseidon 308⁵; 1145⁴. Zeus Ἐλευθέριος? 1118¹. — S.: Aigestos 370¹. Aineias, Anchises 308⁵; 364¹⁵. Beroe 61¹; 867. Butes 23¹⁰ f.; 559¹⁰. Menelaos 368¹⁵. — Schiffsbrand der Troerinnen 364¹; 370. — 2) Poseidon's und Aphrodite's S. 372; 1145¹.

Eschatiotis λίμνη 391¹.

Esmun, S. des Sadykos, Gel. der Astronoe 1544¹. — I.: Anklepios 1456¹; 1544¹; 1652¹⁵. — N.: Μηρεση 1456¹. — R.: Inkubation 1445¹. — S.: Anferweckung 1614¹. — Z.: Hund? 1446⁶.

Essos (Assos) 1206⁴.

Ētenna in Pisidien: Demeter 1171¹; Mz 1186¹.

Ētēōkles 1) Hades? 506. — 2) K. von Orchomenos i. B., S. des Kephisos oder des Andreus und der Euippe 64¹; 81; 506¹ (Ntr.); 510³; 783³, V. der Charites 1073⁶. — 3) Oidipus' u. Iokaste's oder Euryganeia's 510³ oder Astymedusa's 514 S. *524—536; vgl. 506; 515; 877¹, V. des Laodamas 538¹; 539. Brudermord v 244; 534¹ f. Grab 62³; 790⁴.

Ētēōklos, Iphis' oder Sthenelos' S. 511¹; 514, V. des Medon 538. — Zug gegen Theben 511¹; 528. Sieg zu Nemea 531⁶. Tod 534.

Ētēōklymene (= Klymene), Minyas' T. 506¹.

Ēteoklymenos Hades? 506.

Ēteōnos 1) am Asopos. K.: Demeter 84³; 93¹⁵; 505 f. — S.: Admetos 505. Oidipus 84³; 505 f. — 2) (Itonos 3) Boiotos' S. oder Nachkomme, V. des Alegenor, Alektryon (Alektor), Areilykos (Archilykos), Hippal(ki)mos 505¹; 646⁶; 952¹.

Eteonymos Hades? 506¹.

*Etheimeia (l. Echemeia) 933¹.

Ētias, Aineias' T. 782¹.

Ētis in Lakonien: Ētias 782¹.

Etruskische Aineiasa. 365¹⁰.

Eua in der Thyreatis: Polemokrates 452; 933¹³.

Euadne 1) Strymon's und Neaira's T., von Argos M. des Ekbasos, Epidauros, Kriasos, Peiranthos (Peiras, Peirasos), Phorbas 146³; 1131⁶. — 2) Iphis' T., Gem. des Kapaneus 146⁴; 536¹. — 3) Poseidon's und Pitane's T. 146 f.

Euagoras, Bastard des Priamos, Apd. 3¹⁵⁵.

Euaimon 1) Lykaon's S. 1323¹. — 2) K. von Ormenos, V. des Eurypylos 691¹⁰; 1323¹.

Euakoos 1) Artemis 298¹¹. — 2) Isis 1572¹.

Euakustos Herakles 500⁶.

Eualosia Demeter 1178¹.

Euamerion 295¹⁰.

Euandros 1) Hermes? 203¹; 854¹. — 2) Palantier. G.: Vater: Charmas 854¹. Echemos 202¹⁷. Hermes 203¹; 854¹. Mutter: Carmenta (-tis) 202¹⁶; 927⁶. Nikostrata 202¹⁶. Nympe 203¹. Sibylle 927⁶. Themis 203⁶. Timandra. Tyburtis. Kinder: *Dyne. Launa (M. des Pallas 203¹²). Pallas. Rhome. — S.: Herakles 731⁶. Herilus 459¹. — 3) Priamos' Bastard, Apd. 3¹⁵⁵.

Euanemos Zeus 834⁶.

Euangelos 1323¹.

Euantetos 1) Aphrodite 1093¹¹. — 2) Götterm. 1525¹; 1589¹.

Euanthe 1) M. der Charites 1073⁶. — 2) Athenerin 594⁶.

Euantheia, von Aineus M. des Kyzikos 316³.

Euanthes 1) Dionysos 215⁵; 594⁰; 1073⁰.
 — 2) Dionysos' u. Ariadne's S., V. des Maron 215⁴; 272²; 594⁰; 1438⁴. — 3) Oinopion's S. 223¹⁰; 270¹¹; 272¹.
 Euapan 1093⁴.
 Euarchos, Fl. nahe Sinope 324¹.
 Euarete, Akrisios' T. 146¹.
 Euas 745⁴: 1) Hügel bei Sellasia. — 2) Dionysos 1418⁰.
 Euaster 1) Dionysos 1418⁰. — 2) Selene 942⁷.
 Euastes Dionysos 1418⁰.
 Euathlos 623¹.
 Eubolia 68; 65; 748¹²; 749¹²: 1) Insel *58 ff.; 91; 96; 123; 142 f.; 151; 170; 195 f.; 210 ff.; 225; 228 ff.; 234; 271 ff.; 303 f.; 326; 342 f.; 350; 359; 365 ff.; 413 f.; 621. — *Andere Namen*: Abantis 884⁰; vgl. 273⁴ [u. S.: 'Abas']. Aigyptos? 389². Aithiopia? 391¹. Makris 273; 282; 1435¹; vgl. 316. — F.: *Γεραίστια* 67¹⁰ f. (Ntr.). — K.: Apollon *Δελφίνος* 58⁹. Artemis *Αἰθονή* 224¹¹; *Προσηψία* 1285⁴. Hera 59¹² f.; 183; *Εὐβοία*? 417¹; *Παρθένος* 1134⁰; *Περύβοια*? 417¹. Hermes *Εὐσταχυμύτης* 1829¹. Isis 968¹. Nereiden? 415¹. Poseidon *Γεραίστιος* 59⁷; 258; *Ἐλύμνιος*? 296⁵. — L.: Aithopion 66. Argura 59¹⁴. *βοῶς ἀνθή* 59¹¹. Chios 273⁵. Elarische Höhle 58¹. Elymnion 59¹⁵; 296⁵. Geraistos 59⁸. Harpagon 59. Kanethos 65⁹. Kaphereus 65¹. Makiston? 142¹⁴; 296³. Neilos 389¹. Nonakris 196⁴. Ocha 59¹⁶. Oreste 70. Pyrsophion? 65². Styx 196⁴. — S.: Abas 65¹⁰. Aigaion 318¹²; 414⁵. Akamas 596. Alkon 457. Anios 238; 234⁷ f. Argos 59¹². Aura? 417³. Autolykos 326¹¹. Chalkiope, Chalkodon, Chalkon 258. Demophon 596. Elara 58². Epaphos 59¹¹. Ganymedes 59. Giganten 316. Io 59; 65; 968¹; 1130⁰. Kekrops 17¹². Komba 58. Korybant 286¹. Kureten 58⁶. Kyklopen 68; 316; 413. Lelantos 417². Linos 963¹. Mimas 286¹. Molon 258. Palamedes 296⁴. Pallas 413 f. Phaethon 259; 414⁴. Phorkys 414⁶. Titanen 58⁴. Tityos 58². Vgl. 'Aithopion', 'Chalkis', 'Eretria', 'Hellepos'. — — 2) auf Korkyra 356¹². — — 3) auf Lemnos 226⁷. — — 4) auf Sicilien 366⁷. — — 5) Berg beim Heraion 183. — — 6) Hera? 417¹; 505²; 1066¹⁰ f.; 1134⁹. — — 7) Amme Hera's 183⁹; 1133¹¹. — — 8) T. des Briareos 58⁴; 366¹. — — 9) Thespios' T., M. des Olympos 63⁴. — — 10) T. des Larymnos, M. des Polybos oder von Polybos M. des Glaukos 124⁹; 417¹.
 Eubolia 1) Hera? 1066¹¹; 1083⁷. — 2) = Euponia, Göttin von Hierapolis i/Phr. 1083⁷; 1172¹.
 Eubule, T. des Leos 36¹.
 Eubuleus 1) (= Eubulos) Zeus *1109⁵; 49¹⁰; 232¹⁰; 233² f.; 932¹; 1183⁰. — 2) (= Eubulos) Dionysos 55¹ ff.; vgl. 36¹. Aus seinem Blut entsteht Artemis 1086¹.

I.: Adonis 1529¹. — 3) S. des Trochilos 49¹¹ oder Dysaulos 57⁴. — 4) Schweinehirt 49¹¹; 58⁰; 712²; 1178¹.
 Eubulos 1) (= Eubuleus) Zeus 1109⁵; 1544¹. — 2) (= Eubuleus) Dionysos 1544¹. — 3) Kreter, S. der Demeter 49¹. — 4) Eleusinier, Keleos' und Demeter's S.? 51¹¹ oder erdgeboren 57⁴.
 Euchaites Hades? 1175¹.
 Eucharistos Meter Leto 1248¹.
 Euchenor, Poly(e)idos' S. 517; 539¹; 954¹.
 Euchloos Demeter 39⁹.
 Eudaimonia Km 1070⁴; 1078¹.
 Eudora, Hyade 825⁴, Pflegerin des Dionysos 234¹⁰.
 Eudoros, Hermes' u. Polymeles' S. 118¹⁰; 1284¹; 1335¹.
 Eudromos 1188¹.
 Euemeros, Vf. der *ἱερὰ ἀνταρχαγή* 10; 1515.
 Euenia, Aietes' T. 67⁹; 345.
 Euenios Helios? 67⁷ f.
 Euenos 1) Fl. in Troas 303. — 2) Fl. in Aitolien 940¹¹; 745; Iason 554¹. Nessos 477¹. — 3) (= 2?) S. des Okeanos u. der Tethys. — 4) aitol. Kön., S. des Ares u. der Demonike oder Sterope, von Alkippe V. der Marpesa 67¹; 147; 340¹¹; 345; 745; 839¹; 1379¹. — 5) S. des Selepios, K. von Lyrnessos 303⁴; 745; 1442¹.
 Euēpes, Ahn Homer's 1344¹.
 Eueres 1) S. des Pterelaeos 478⁴; s. — 2) V. des Teiresias 478⁴. — 3) Herakles' und Parthenope's S. 842¹.
 Euesperides in Kyrenaika 385¹; Fl. Lethon 403¹.
 Euēteria 1066¹; 1083⁵. — Demeter 1066¹; 1183⁰. — auf Menschen bezogen 1091¹. *θεὰ Σεβαστή* 1066¹; 1502¹; 1566¹.
 Eugeneios, ein Pan 1389¹.
 Euhan Dionysos 1418⁰.
 Euiois (Euies 1418⁰) 1) Attis 1582¹. — 2) Dionysos 1532¹; 1603⁴.
 Euippe 1) Gemeinde in Karien: Hygieia 1069⁴. — 2) Tyrinnas' T. 626⁰; 716⁴. — 3, 4) Töchter des Danaos 626⁰. — 5) Leukon's T., von Andreus oder Kephisos M. des Eteokles 506¹ (Ntr.). — 6) (besser Hippe) T. Chiron's, Poll. on. 4¹¹¹.
 Euippia = Thyateira 654.
 Eukarpeia, St. in Phryg.: Demeter, Dionysos 1179¹. Götterm. 1538¹; 1554¹.
 Eukarpos Demeter 1179¹.
 Eukleia 1) Artemis *617¹; 125¹²; 223²; 547⁰; 1065¹²; 1277¹⁰; 1282¹; 1323¹. — 2) Hephaistos' und Aglaia's T. 1073¹. 1089⁰. — 3) Herakles' und Myrto's T. 617¹ (Ntr.).
 Eumaiois, Ktesios' S., Sauhirt 712 f.; 1178¹; 1271⁶.
 *Eumedon, Dionysos' S., Argonaut 551⁴.
 Eumelos 1) von Pherai, Admetos' und Alkestis' S. 118²; 587¹, Gem. der Iphthime 346⁴. — 2) von Patrai 544¹; 545⁰. — 3) Dichter 424.

Eumeneia in Phrygien: *ἑοὶ Ἀργυρίστει* (Attis und Kybele) 1088; *vgl.* 1528¹. Men *Ἀσκαρήν* 1535. Zeus *Σωτήρ* 1108.
 Eumenes Aphrodite 1358.
 Eumolpos, Poseidon's und Chione's 85 oder Philammon's 42⁸ oder Musaios' 1040¹ oder Gaia's 57⁴ S., V. des Immarados 1181¹, eleusinischer Priester 1187⁸. Kampf gegen Athen 46; 1233⁴. Thraker 24; 56. Ahnherr der bosphorischen Könige 1496⁸. — E. als Hirt 58⁹; Lehrer des Herakles 485⁴ und Midas 1541⁹.
 *Eune, Kypros' T. 389¹⁸.
 Eunēōs (Eunēōs, Euneus) 1) Dionysos 1421⁸. — 2) Iason's und Hypsipyle's S. 225¹⁸; 531⁹; 559¹¹; 568⁴; 1421⁸. — 3) Athener 36¹⁸; 605⁸.
 Eunomia 1) Personif. der Gesetzlichkeit 617¹; 1064⁹; 1080⁹; ⁸; 1083, T. der Promatheia 1086⁸. — 2) Demeter 1064⁹; 1066⁷. — 3) Hore, T. des Zeus und der Themis 426¹; ¹¹; 1064⁹.
 Eunomos (Eurynomos), Architeles' S. 126⁸.
 Eunostos 1) Mühlendämon 78⁸. — 2) Heros von Tanagra 78⁸; 320; 646¹¹; 821⁸. — 3) chalcidischer Heros? 320¹¹. — 4) Heros in Neapel? (Phratie Eunostiden 367⁹).
 Eunostu *λμύη* 646¹¹; 751⁸.
 Euodos, Heros? oder Pan? 1394⁸.
 Euonyma = Ge, von Skotos oder Kronos M. der Eumeniden 424⁸; 767⁸, von Kronos M. der Aphrodite, Erinyes, Moiren 424⁸; 1358⁸; 1366⁸.
 Euōnymos 1) = Euōnymēia, attischer Demos 424⁸. — 2) ephesischer Gau 285⁹. — 3) Eponym von 1, Uranos' und Ge's S. 424⁸.
 Euopis 1) Artemis 1272¹. — 2) Troizen's T. 785⁴.
 Eupalamos, Erechtheus' S. 1074⁸; 1211⁸ oder S. Metion's und Alkippe's 1211⁹.
 Eupatereia 1) Artemis 36¹⁸; 343⁸; 617¹; 1289⁸. — 2) Hekate 1289⁸.
 Euphāmios Zeus 583⁸; *s.* 'Euphemos' 1.
 Euphamos 578; *s.* 'Euphemos' 3.
 Eupheme 1) T. des Hephaistos; Charis? 1073⁸; 1089⁹. — 2) Musenname 74⁹; 216, von Pan M. des Krotos 96⁸; 968¹; 1384⁸.
 Euphemos (Euphamos) 1) Zeus 569⁸; 583⁸. — 2) = Polyphemos, K. in Kios 319⁴; 569⁸. — 3) S. Europa's oder Poseidon's und Mekionike's 67¹²; 68⁸; 74⁸; 552⁸ f.; 953¹; 1149; 1153⁴; 1167⁹; *vgl.* 216; 583⁸; 1138⁸, Argonaut 550⁸; 932⁴; auf Lemnos 552⁷; von Malache (Lamache) V. des Leukophanes 256⁸; 568⁸; 568⁴. Irrfelsen 571⁸. Libyen 256⁸; 577. Thera 246⁷. Tainaron 157⁸; 162¹; 215; 256⁸; 556¹⁴. Pelias' Leichenspiele 551⁹; 579⁹. — 4) Troizenos' S., Kikone 215⁹; 216.
 Euphorbos, Panthus' S. 183⁹; 267⁸; 677⁸ f.; 934⁸; 1073⁹.
 Euphronides Uranos 1572¹.

Euphrosyne, Charis 1072⁸; 1073⁹, T. des Erebos und der Nyx 1074⁸; des Zeus und der Autonoe? 1380⁸.
 Euploia 1) Insel bei Neapel 746⁸. — 2) Göttin der Schifffahrt 1065⁸ (Euploiagelübde 223⁸; 1294⁹). — 3) Aphrodite ⁸1351⁸; 746⁸; 884¹⁰; 1065⁸; 1089⁹; 1145⁴; 1158⁹; 1373¹; 1654⁸.
 Eupolemeia, Myrmidon's T., von Hermes M. des Aithalides 934⁸; 1314⁸.
 Euporie (-poria) 1) Artemis 1065⁹. — 2) *ἑοὶ Βελήλα* 1294⁹ = 3) Isis 1095¹. — 4) Hore 1065⁸.
 Euprosia 1083⁷; *s.* 'Eubrosia'.
 Eupraxia Artemis 367¹⁰; 1065¹⁰.
 Euribates 559⁹; *s.* 'Eurybates'.
 Euripides, *παραφύλας* des Apollon *Ζωστήριος* 41⁹, Dichter: seine religiösen Ansichten 1042 ff. (1043⁹ [Ntr.]); 1046¹; 1053⁷; 1056⁸; 1057¹.
 Europa D.: 'Mond' 1180¹; *vgl.* 252; 410. 'Seele' 408. — E.: 252¹; 867. — 1) Demeter 71⁸; 74; 78; 538⁸; 544; 1080⁸; 1167⁷ f.; 1180¹. — 2) = Hera? 170⁸; 466; 1127; *vgl.* 'Europa'. — 3) Okeanide 352⁸. — 4) Gem. des Phoroneus, M. der Niobe 170⁸; 1073¹. — 5) Tityos' T., von Poseidon M. des Euphemos 67¹²; 74⁸; 91; 162¹; 256¹²; 552⁸; 1149; 1153⁴; 1167⁹. — 6) T. des Neilos, Gem. des Danaos 170⁸. — 7) Gem. des Atreus 170⁷. — 8) thrakische Heroine 208⁹; 209. — 9) = Heliois 17; 122⁸; 1206⁸, Geliebte des Zeus ⁸251 ff. Vater: Agenor oder Phoinix 60; 122⁸. Mutter: Argiope, Kassiopeia 185⁸; Telephassa, Telephe 208⁸; 252; Tyro 109⁹. — Entführung durch Zeus 455⁸; 466⁸; ⁷1080⁸; 1106⁹. Bewachung durch Hund 60⁸; 407⁸; 1809¹¹ und Drachen 409 f. — Bad 772¹⁰; Vermählung mit Zeus 170; 1167⁸; bei der Platane 252⁸; 409⁸; 779⁸; 780⁸; 792⁸. M. des Aiaikos 91⁸; 862¹, Dodon, Karnos, Minos, Rhadamanthys, Sarpedon 272; *vgl.* 327¹⁴. Vermählung mit Asterion ⁸252⁹; 102¹; 109; 170; Rückführung durch Kadmos? 543⁸; 868. L.: Argos 182⁸. Boiotien 1448 [*vgl.* u. 'Teumessos']. Kreta 59; 251 ff.; 335. Kypros 935¹⁰. Samos? 290⁹ f. Samothrake 229¹. Teumessos 60⁴; 70; 544⁴; 1376⁸. Tyros 86; 228; 251¹; 970⁷. — R.: E. gesucht 86; 228; 970⁷. Europa's Körbchen 802⁸.
 Europas, Aigeide 158.
 Europaia Hera 182⁸; *vgl.* 'Europa' 2.
 Europos 1) = Titaresios 553¹, thessal. Fl. 109. — 2) = Oropos 210, St. in Makedonien 224¹⁵. — 3) Oreithyia's S. 224¹⁵.
 Europa 1) Aigialos' S. 125⁴. — 2) Phoroneus' S., Hermion's V. 544⁴.
 Euros, Windgott 1060⁸.
 Euryale 1) Gorgo 186; 837⁸. — 2) Minos' T., von Poseidon M. des Orion 60¹⁴.
 Euryalos 1) Apollon 1226⁹. — 2) Gigant 18⁷. — 3) Phaiake 1226⁹. — 4) Odys-

- seus' und Eupie's S. 626^o; 716^a. — 5) Argiver, Mekisteus' S., Epigone 511; 538; 554^a, Argonaut 551^o; 554¹, Kämpfer vor Troia 626^o; 627.
- Euryanassa, Paktolos' T., von Tantalos M. des Pelops 656^a.
- Eurybates 1) (Eribotes, Erybotes, Eurybotes) Teleon's S., Argonaut 559⁷; 2) Herold des Odysseus 533^a. — 3) Herold des Agamemnon 535^a. — 4) = Eurybates, K. von Ephesos 496^a.
- Eurybates 1) = Eurybates 4. — 2) Euphemos' S. 770^a.
- Eurybia, T. des Pontos 1059^a, vom Titanen Kreios M. des Pallas 1141^a.
- Eurybias 1) Poseidon 1141^a; 1155¹. — 2) S. Poseidon's 412^a; 1141^a.
- Eurybotes (Eurybates), Argonaut 559^a; bei Pelias' Leichenspielen 551^o.
- Eurydamas 1) Ktimenos' S., Argonaut 551^o. — 2) Penelope's Freier 986^a.
- Eurydameia, von Poly(e)idos M. des Euchenor und Kleitos 954¹.
- Eurydike 1) Persephone? 307; 876. — 2) von Lykurgos M. des Archemöros 189; 531^a; 875^a. — 3) T. des Pelops 189^a. — 4) Lakedaimon's und Sparte's T., von Akrisios M. der Danae 159^a; 189^a. — 5) T. des Danaos, verm. mit Dryas 189^a. — 6) Gem. (nicht Tochter!) Kreon's 307^a (Ntr.); 876. — 7) Adrastos' T., von Ilos M. des Laomedon 307^a. — 8) Gem. des Aineias 307^a; 876. — 9) Apollon's oder Dryas' T., Gem. des Orpheus 215¹¹; 216; 307; 310⁵; 531^a; 875; 1029; 1050¹; 1413^a. — 10) Amphiaraios' und Eriphyle's T. 189⁵; 529¹². — 11) Aktor's T., von Peleus M. der Polydora 745¹⁴. — 12) Klymenos' T., von Nestor M. des Antilochos 646¹².
- Eurydome, von Zeus M. der Charites 1073^o.
- Euryganeia, Hyperphas' (Periphas' oder Teuthras') T., Phlegyerin, Gattin des Oidipus 510; 514¹; 524^a; 525¹⁰; 532^a; 1427^a.
- Eurygyes (Androgeos), Minos' S. 37¹¹; 601^a; 1242^o.
- Eurykleia 1) Ekphas' T., von Laios M. des Oidipus 504^a. — 2) Ops' T., Amme des Odysseus 712^a; 713⁷.
- Eurykles, Bez. des Besessenen 928¹.
- Eurykreion Poseidon 412¹¹.
- Eurykyda, Endymion's T. 147.
- Eurylochos 1) Odysseus' Gefährte 710⁴. — 2) Ahnherr der Aleuden? 115^a.
- Eurylyte, Gem. des Aietes 547^a; 574¹¹.
- Eurymachos 1) Troer, Antenor's S., 695. — 2) Neoptolemos' S. 705^a.
- Eurymeda, von Glaukos M. des Bellerophon 435^a.
- Eurymedon 1) Fl. in Pamphylien 331; 745. — 2) Ort bei Tarsos 331. — 3) Gigant, V. der Periboia und (von Hera) des Prometheus 399^o; 416^a; 417¹; 434^a; 435^a; 4; 745; 1141^a. — 4) Hermes 185⁷; 226¹; 336²²; 745; 1314⁷; 1335⁴. — 5) Poseidon 745; 1141^a. — 6) Perseus 185^a; 331⁴; 745; 1335⁴. — 7) S. des Hephaistos und der Kabeiro 226¹; 399^a; 416^a; 745; 1314⁷. — 8) Minos' und Pareia's S. 232⁷; 745. — 9) von einer Nymphe V. des Kinyras 386²². — 10) Wagenlenker Agamemnon's 745. — 11) Diener Nestor's 745.
- Eurymedusa 1) Kleitor's T., von Zeus M. des Myrmidon 801⁴. — 2) = 1? von Zeus M. der Charites 1073^o.
- Eurynome 1) Okeanide 1062^a, von Zeus M. der Charites 428^a; 1072^a, und des Asopos 428^a, von Aphros M. der Aphrodite 1365^a; herrscht mit Ophion 428^a. Aufnahme des Hephaistos 1305; 1316. — 2) auch 1 gleichgesetzt, Artemis 202⁴; 788^a; 982^a; 1268^a; 1295¹. — 3) T. des Asopos, von Zeus M. der Ogygias 428^a. 4) Nysos' T., von Poseidon M. des Agenor und Bellerophon 1155^a. — 5) von Lykurgos M. des Amphidamas, Ankaio. Epochos, Iasos 202⁵.
- Eurynomos 1) Leichen fressender Dämon 407^a; 794^a. — 2) Mundschmek des Oineus 126. — 3) Thebaner 523⁷.
- Euryodeia 1) Demeter 84^a; 1166^a; 1. — 2) Ge 1166^a. — 3) von Zeus M. des Arkeisios 626¹.
- Euryopa Zeus 1101¹.
- Euryptolemos (Aiginomaa), Kyprier 824¹.
- Eurypylos 1) Hades? 257^o; 294; 400¹; 816. — 2) Euaimon's 691¹⁰; 1323^a oder Hyperochos' S. 107⁵; 260 (Ntr.), K. von Ormenion 110¹¹. Vor Troia 676⁴; 677¹; 691¹⁰. — 3) = 2? Kämpfer vor Troia, Heros von Patrai 766^a; 1171¹; 1422^a. — 4) S. des Dexamenos von Olenos, zieht mit Herakles gegen Troia. — 5) Poseidon's und Astypalaia's S., V. der Chalkiope, K. der Meroper 260 (Ntr.); 492^a (vgl. u. 8). — 6) Myserk., Telephos' und Astyoche's S., V. des Grynios 294; 681^a. Kämpfe gegen Achilleus 295, Machaon 296¹; 638⁷; 683; 685^a, Neoptolemos 635; 685^a, Nireus 637⁴; 1155^a. — 7) = Eurytos 4, Libyerk. Poseidon's und Kelaino's S. 256¹⁴; 294¹¹; 563^a; 1144¹; 1154¹, von Sterope V. Lykaon's und Leukippe's 257^o; 418⁷. Seine Gestalt nimmt Triton an 577; 997^a; 1154¹. — 8) von Klytia V. des *Antagoras und Chalkon, schol. Theokr. 7^a (vgl. o. 5).
- Eurysakes, Aias' und Tekmessa's S. 741^a.
- Eurysternos Ge 101¹⁰ f.; 103⁷.
- Eurysthanassa 656^a.
- Eurystheneia, Charis 1089^o.
- Eurysthenes 1) Poseidon 158^a. — 2) Aigyptiade, Gem. der M(n)estra 158; 1155¹. — 3) Aristodemos' und Argeia's S. 158^a.
- Eurystheus (Kurzform zu Eurysthenes 158^a: 1) Poseidon? 461; 1155¹. — 2) K. von Mykene, Sthenelos' 176^a; 512 und Amphibia's (Archippe's, Artibia's 557¹, Astydameia's, Leukippe's, Menippe's, Nikippe's

- 622.) S., Alkyone's 466; und Iphitos' 575; Br., von Antimache V. der Admeta 468¹; 1132¹, des Alexandros, Eurybios, Eurypylos, Iphimedeon, Mentor, Perimedes; stirbt kinderlos 511. L.: Gargettos 19²; Marathon 590². Megara 174²⁰. — S.: Abstammung 530. Geburt 480¹. Herr des Herakles 201¹⁰; 408; 450; 467²; 486¹; 570¹; 816² und des Iphikles 486¹. Sein Herold Kopreus 473¹. Sein Tod 590², Grab 174²⁰.
- Eurytanen, Volk im NW. Aitolia's: K. Eurytos 474². Odysseus 624²; 993²⁰.
- Euryte 1) Nymphe, von Poseidon M. des Halirrhotos, Apd. 318; vgl. 1378². — 2) Hippodamas' T., von Porthaon M. des Agrios, Alkathoos, Leukopeus, Melas, Oineus und der Sterope 474².
- Eurythemis, Kleoboi's T., von Thestios M. des Iphiklos 342² (Ntr.).
- Eurythemiste, Tantalos' Gem. 656².
- Eurythoe, Danaide, von Oinomaos M. Hippodameia's 146²; 623².
- Eurytia, Phineus' Gem. 562¹; 570⁴.
- Eurytion E 474²: I) (Εὐρύτιον) 1) = Εὐρύτιος 489². — II) (Εὐρύτιον): 2) S. des Ares und der Erytheia, Hirt des Geryones 459¹; 460; 1326². — 3) Kentaur: a) von Herakles bezw. 474; 476 f. b) = Eurytos 5, auf Peirithoos' Hochzeit 474; 607². — 4) Phthiot, Aktor's S. 113²; 489⁴, V. der Antigone 967². Tod 117; 967². — 5) = Eurytos 11, Iros' und Demonassa's S., Argonaut 418²; 460; 551².
- Eurytios (= Eurytos 2), K. von Oichalia 490².
- Eurytos E 474²: 1) Gigant 481⁴. — 2) = Eurytios, K. von Oichalia 489², S. des Melaneus und der Stratonike, von Antioche (Antiope) V. des Deion(eus) 599², Iphitos 439²; 551², Klytios, Molion 489², Toxeus, der Dryope 105²⁰; 485⁴; 1254². Lehrer des Herakles 485⁴; vgl. 490. Seine Rinder von Antolykos gestohlen 1327². E. von Apollon 105²⁰; 1254² oder Herakles 490; 1254²; getötet. — 3) Aktor's und Molione's S. 145²; 489², von Theraipphone V. des Thaplios 474⁴. — 4) = Eurypylos 7 255¹². — 5) = Eurytion 3b, Kentaur 489²; 607². — 6) = Erytos, S. des Hermes, Argonaut 550²; 588². — 7) V. des Hippasos 489². — 8) Karerk., V. Eidothea's 562¹. — 9) K. der Eurytanen 474². — 10) Hippokoon's S. 481⁴. — 11) = Eurytion 5 489².
- Eusebeia 1079¹.
- Euseiros, Poseidon's S., V. des Terambos 191¹.
- Eustaphylos Dionysos 1414¹.
- Eustasie, Hore 1064².
- Eustheneia, Hephaistos' und Aglaia's T. 1073².
- Eutelidas 1027² (Ntr.).
- Euterpe, Muse 1077¹; 1090¹, von Strymon M. des Rhesos 1075².
- Euteuchios, Euboier 67².
- Euthenia 1083².
- Euthymia 1074².
- Euthymos (nicht Euthynos), S. des Fl. gottes Kaikinos 1045¹ (Ntr.).
- Euthynikos 280¹.
- Euträsias bei Thespias: Apollon Εὐτρᾶσιος 1255². Amphion und Zethos, Mauerbau 88¹; 305; 1255².
- Euträsites Apollon 1255².
- Euxant(h)ios, Minos' und Dexithea's S. 233 (Ntr.); 270⁴ (Ntr.).
- Euxantis Keos 233 (Ntr.).
- Euxeinos Hades? 389.
- Euxippe 271¹.
- Euypnos Zeus 932²; 1109².
- Falerii, Gründungs. 366¹⁷. — K.: Iuno 1123²; 1134².
- Fascinus deus 726².
- Faunus D.: Weissagung 1396². F. als Incubus 771¹¹; 772²; 786². — I.: Pan 1394⁴; 1396². — N.: Fauni Ficarii 786². F. pater 1393². — S.: F. von Hunden gesehen 803¹². — Km.: barberinischer F. 1400⁴.
- Faustus 866¹.
- Favonius, Stuten befruchtend 442².
- Flamininus, Kult in Chalkis 59¹.
- Flaviopolis in Kilik.: Kronos 1105².
- Flazzus Iuppiter 1448².
- Flora 1) Blumengöttin 1063². — 2) Geheimn. Roma 884²; 1647⁴.
- Formiae: Kyklopen 316¹⁷; 361²; 413². Laistrygonen 316¹⁴.
- Formido (= Phobos) 1084¹.
- Fortuna O 982²; Primigenia 1108².
- Fravashi (eran.) 1468²; 1471¹.
- Fuciner See: Angitia 350.
- Gabala: Doto, Harmonia 537².
- Gabioi, mythisches Volk 390⁷.
- Gabriel, gnostischer Archont 1600¹.
- Gad (phoin.), Schicksalsgöttin 881².
- Gadeira: Hera 1128². — S.: Herakles 499¹; 729²; 912². Menestheus? O 933¹². — L.: Charybdis 710². Erytheia 394²; 468⁴. heilige Olive 243¹.
- Gagai in Lykien 331¹⁰: Gagatesstein 793².
- Gaia s. 'Ge'.
- Gaieochos Poseidon 251².
- Gaios in Achaia: Ge O 815¹².
- Galadrai, makedon. St. 302²².
- Galanthis (s. 'Galinthias') 803².
- Galaria, sicil. Stadt: Zeus Ζωρίη 1108².
- Galas (Galatos), Polyphemos' und Galateia's S. 361¹.
- Galateia 1) Nymphe oder Nereide, von Polyphemos M. des Gala(to)s, Illyrios, Kelto 361¹, Gel. des Akis 706². — 2) Eurytion's T., von Lampros M. des Leukippos 1249¹.
- Galatia: Zeus Βροῦταιν 1111².

- Galaxaure, Okeanide 1184s.
 Galaxion in Boiotien 2361: Apollon Γαλάξιος 1243s. Vgl. *Ind. II* 'Monate'.
 Galaxios Apollon 1243s.
 Galene 1) Personif. d. Meeresstille 1061o. Ichthys' und Hesychia's T. 12281. — 2) Nereide 1061o. — 3) Mainade 906s.
 Galeos, Apollon's und der Hyperboreierin Themisto S. 1234s.
 Galepsos 1) thrak. St. 222¹⁰. — 2) Thasos' und Telephe's S. 222¹⁰; 1828s.
 Galerius, Kaiser, weihet ilische Zeusstat. 309¹¹.
 Galinthias (Galanthis) bei Herakles' Geb. 803o; 885s.
 Gallos 1) Fl. bei Pessinus 1524s; 1542s: Attis 1540s. — 2) pessinuntischer K.? 1543o. — 3) Bezeichn. der Eunuchen 1542s.
 Gambreion in Mysien: Demeter Θεσμοφόρος 274¹².
 Gamelia Hera 1133¹²; 1184³.
 Gamostolos Hera 1134⁴.
 Gann (arab.) 807s.
 Ganymeda (Hebe, Dia 126³) 789o; 1427.
 Ganymedes 1427. Tros' und Kalirrhoe's 1388s, ursprünglich Erichthonios' 842s; 1427² S., geraubt durch Minos 59s, Tantalo 655¹; 656s, Zeus 685 (Geschenk des goldenen Weinstocks), durch Adler 126⁵; 794¹; 841², durch Winde 841 f.; 1427². — L.: Harpagon in Euböia 309¹; vgl. 59; 126⁵. Harpagon in Troas 309¹. Kreta 59².
 Garamas, erster Mensch in Libyen 439s.
 Garanus = Garyoneus? 459¹.
 Gargaphia (Parthenios) Quelle bei Plataiai: Artemis 821s. — Aktaion 969⁴.
 Gargara (-ron; -ros) 303: 1) Spitze des troischen Ida 310 mit gln. 2) Stadt (Alt-Gargara) 1104: Zeus Ἰδαίος 1104¹. — 3) St. südlich vom Ida, am adramythen. Mb., lelegische Gründung 98¹; 309⁴: Aphrodite 303. Zeus Homonoos 309². — 4) St. bei Lampeakos? — 5) in Epeiros. — 6) in Italien.
 Gargaros, S. des Zeus 309²; 1104¹.
 Gargettos, att. Demos, süd-w. vom Brileasos: Eurystheus 19²; 590s. Pallantiden 604.
 Garizim, Berg bei Sichem in Samaria: Zeus Ζένιος (Ελληνιος) 1608s.
 Gasæpton in Lakonien: Apollon Μαισάτας 815¹².
 Gatis (angebl. assyr.), Königin 1586s.
 Gaueas, Temenide 219¹².
 Gauas Adonis 949s.
 Gaudos, Insel bei Kreta: Kalypso 361¹¹; 639s.
 Gaulos, Insel bei Malta, j. Gozzo: Phaiaiken 712¹.
 Gauros, campan. Berg: Hades, Persephone, Odysseus 362.
 Gaza (γάζα; Μυρία 248²) Philisterst. 185; 247 f. K.: Ald(emi)os 248⁴. Aphrodite o 1857s; 1857²; 1673. Apollon 1673¹. Athena (ἄγλα) 185; 248 f.; 1122; 1202s. Hekate, Helios 1673¹. Marnas 248¹ π.; s; 1644; 1673¹. Persephone, Tyche 1673¹. Zeus [vgl. s. 'Marnas'] 1202; Κρηταγερής 1673¹. — S.: Deliläh 248 f. Minos 248 f.; 864. Simson 185.
 Gazarenoi (assyr.) 1608¹.
 Gazoros in Maked.: Artemis Γαζωρία 1266s.
 Ge (Gaia) 1062; 1064o. G.: Gatten; Okeanos G (Kinder: Harpyien 846s. Triptolemos 57³ f.). Uranos 425s (Kinder: Atlas Betylos 1228¹, Eros 1071¹, Euxynymos 424s, Ilos-Kronos 1228, Mnemosyne 1075¹, Musen 1075s, Okeanos, Tethys 420¹. Sonstige Kinder (und Gatten): Aigaion (Pontos) 1059s. Aigis 435s. Alalkomenens 200⁴. Areion 200¹⁰. Baubo 57¹. Bisaltes (Helios) 565s. Daphne (Ladon) 89¹; 200⁵. Erechtheus 27; 86; 1086s. Erichthonios 28¹; 27; 85. Erinyen (Aithor oder Skotos) 767s. Eubulos, Eumolpos 57⁴. Eurybie (Pontos) 1059s. Hypnos (Tartaros) 1070s. Kabiros 226¹. Kekrops 27; 846s. Keto (Pontos 1518s) 1059s. Manes (Zeus) 1535s. Oneiroi 935s. Orion 68¹⁰. Phorkys (Pontos) 1059s. Pontos (ἀρετὴ γαλιήτος) 1059s. Python 1257s. Sirenen 344s. Spartoi 85. Thanatos (Tartaros) 1070s. Thaumatas (Pontos) 1059s. Triptolemos [s. o.] 52s. Typhon 846s. Zeus 1521s. Zeus' Adler (Tartaros) 1026o. — I.: Adargatis 1585s. Aphrodite 1364s. Artemis? 1273s. Athena 1205s. Demeter 200¹⁰. 657s; 869s; 1165s; 1169s; 1178s. Göttermutter 1166¹¹; 1521s; 1549s. Hera 1125s. Isis 1565¹; 1573¹. Nemesis 1086s. Persephone 869s; 1182s. Semele 1415s; 1416s. Tethys 425s. Themis [vgl. u. K; N.] 101⁵ π.; 148⁶; 1094¹⁴; 1166¹². — * K.: Ge gepaart mit: Charites 1073s. Demeter 1166¹⁴; 1182s. Helios 1167¹. Persephone 1182s. Poseidon 1189¹. Themis [s. o. I.; u. N.] 101⁵ f.; 148s f. Theos L. ὕμνος 1466o. — L.: Athen 37¹; 148s. Delphoi 101⁶; 148⁶; 755; 829s; 1139¹. Gaios in Achaia 815¹². Olympia o 148⁵ f.; o 815¹². Patrai 1174¹. Phlya 41². — * N N.: ἄνασσα 1165s. Ἀρησιδώρα 1165s. αὐξιδάλης 1166¹. ἐν γυνίαις 815¹². εὐρύστροφος 1166¹. εὐρύστερνος 101¹⁴ f.; 103⁷. θέμις [s. o. I.; K.] 1066¹. καλ. λιγένηα 27⁵. καρποφόρος 28s; 1158s; 1166³ (vgl. Ge den Zeus um Regen ansehend 820s; 1110s). Κοροτοφόρος 31¹⁴; 32¹; 1176s; 1179s (Nir.). Μεγαλή 1166s. Μερίστη 1167¹. Μέλαινα 101s; 103¹⁰; 1166⁵. Παμβώτης 745¹¹. Πανδώρα 1166⁴. πολύσερμος 1166s. ποί. νια 104s; 589s; 1166s. σεμνή 1166s. * φερέσβιος 1125s. χθονίη 1166¹. — R.: s Ge als Schwurgottheit 1241o. — S.: Theogonische 420²; 1113. — Argonauten 567¹. Aristaios 819⁷. Demeter 1172s. Gigantes

436. Ge von Hera angerufen 1128. Hesperidenäpfel (für Hera) 885; 395^a; 421 f.; 472^a. Kronos 103. Orion 958. Persephone 833. Plutos 1172. Zeus 820; 0992; 0 1074; 1110.
- Gegeneis s. *Ind. II* 'Erde'.
- Gela: Gründungs. 264; 360; 372; 874. — K.: Apollon *Kaprosios* Mt 161; 875^a. Demeter 374; *Eivopia* 1066. Persephone 374. Sosipolis 1088. — S.: Meriones 641. — Geschl. der Emmeniden 247; 264; 268.
- Geleon, Ion's S. 596.
- Gello 761; 769^a.
- Gelon 1) Fl. bei Kelainai 1039. — 2) syrakus. Tyrann 338^a.
- Gelonos 494^a; 1) Stadt der sarmatischen Budinoi. — 2) Ahnherr der thrakischen (sarmatischen?) Gelonoi, Herakles' S. von Chania. — 3) = 2? Herakles' u. Echidna's S.
- Gemon, Satyr 1392.
- Genea (phoin.) 1583.
- Genesios Apollon 1233.
- Genetaios Zeus 1114.
- Geneteira 1) Aphrodite 1356; 1363. — 2) Eileithia 1356.
- Genethlion bei Troizen: Poseidon *Γενέθλιος* 749. — Theseus' Geb. 592; 1; 1159.
- Genethlios Poseidon 190; 1159^a.
- Genetor Apollon 853; 1238.
- Genetylis (vgl. 'Genetyllis') Athena 1198.
- Genetyllides 454; 1088; 1356.
- Genetyllis Aphrodite 1356; vgl. 804.
- Genitrix Venus 690; 1370^a.
- Genius 1671.
- Gennaides 743^a; 1088.
- Gennaio 1673. I.: Balmarqod, Gennas 1583.
- Gennaïs, St. bei Phokaia 743^a.
- Gennas (vgl. Gennaio) 1583^a.
- Genos (phoin.) 1583.
- Gentinos 311^a: 1) St. in Troas. — 2) ihr Gründer, Aineias' S.
- Georgos Zeus 1109.
- Gephyra, boiotische St. 404; vgl. 85^a: Demeter 71^a. Kadmos 71^a; 404^a.
- *Gephyritis 1) Athena? 404; 774. — 2) Demeter 404.
- Gephyros, Kyzikener 561.
- Geraistiades Nymphaï 59^a; 1151^a.
- Geraistion in Arkadien: Zeus 194.
- Geraistos Poseidon 190; 1151.
- Geraistos 1) *Γεραίστος*, euboisches Vorgeb. 59^a; 745; 1151^a. K.: Poseidon 59^a f. — S.: Palamedes 673. — 2) Hafenort ebd. 59^a; 157. — 3) Poseidon? 1151; vgl. 'Geraistos'. — 4) *Γεραίστος*, S. des Zeus 59^a; 745, Bruder (nicht V.) des Kalauros und Tainaros 671 (Ntr.); 156 f. — 5) Kyklop R 46^a; 67^a; 745; 1151^a.
- Geranische Berge: Zeus *Αἰετός*, Sintflut. 832.
- Geras, S. der Nyx 1023; 1065^a; 1068.
- S.: Herakles 454^a; 772; 1065. Sisyphos 1021; 1065.
- Gerasa, St. in Coele Syria: Artemis *Τίχη*, Artemityche 1065; 1093.
- Gerastos Poseidon 258^a (Ntr.); 1151^a (Ntr.). Vgl. 'Geraistos' 3.
- Geren 293; 1151^a: 1) Poseidon? 293; 1452. — 2) Poseidon's S. 293; 296.
- Gerenia. K.: Klaia 750^a. — L.: Kalathionberg 750^a. — S.: Aklepiaden 152; 637^a; 1452. Nestor 152^a; 293.
- Gerenichos 293.
- Gerenios 293; 1151.
- Geres, Boioter 293.
- Gergines 682.
- Gergis am troischen Ida: Sibylla 682.
- Gergithes 312^a: 1) Troer. — 2) niedere Klasse in Milet.
- Geron Halios s. 'Halios Geron'.
- Gerrhaiidai, teischer Hafen 293.
- Geryon(e[u]s) D. N. 459; 1) Unterweltdämon? 1326. I.: Poseidon? 1138. — 2) Chrysaor's und Kallirrhoe's S., Urenkel des Phorkys u. der Keto 468; 885. V. der Erytheia 1316. — L.: Agyrion 372. Bithynien? 494^a. Korinth 483. Sardinien? 1326. Sicilien 372; 483. [vgl. 'Agyrion']. — S.: 134^a; 188; 450; 468 f.; 480^a; 499. — G. Grab 790^a. Hirt (Eurytion) 1326. Knochen 497^a.
- Gesandros, Skythe 373.
- Geten: Triptolemos 57.
- Ghul (arab.) 807.
- Giganten (= Gegeneis 561. Pelagonoi 208) 433 f.; in der Odyssee 447. — L.: Antiocheia 811; 1200. Chalkidike 210 (Ntr.); s; 367^a; 416^a. Chalkis 210. Eubois 367^a; 416. Iapygia 373^a. Kampanien, Kyme 367^a; 373^a; 416^a; 484. Kyzikos 316; 561; 569; 708. Methydriion 1117. Mimas 286. Mykonos 284^a; 698. Pallene 484. [vgl. o. 'Chalkidike']. Thaumasion 1117. — N.: Aigeus 583. f. Almops 218^a. Antaios 483. Argos 1325. Aster 18. Belos 1609. Butes, Euryalos 18. Eurymedon 399; 417^a. Hippolytos 583. Hoplodamas 1117. Klytos, Leon 18. Mekisteus 529. Mimas, Mimon 286^a f. Osiris 1564. Pallas 18; 1200^a. Pelor(eus) 745. Pikoloos 708. Polybotes 559^a; 1156^a. Porphyriion 18. Rhaitos 955; 1411. Thuriot? 484. — Gestalt der G. 317^a: Schlangenfüsse 1474. Wolken als Gigantenköpfe 837. — Trophäen 1186. — S.: Aphrodite 1365. Artemis Km 1302; Km 1304. Athena 898; 1209. Dionysos 1411; 1517; 1518. Erinyen 764. Hephaistos 1310. Hera 1136^a. Herakles 499; 561; 569; 1315. Hermes 399. Moiren 881. Persephone 316. Rheia 1117. Satyroi 1401^a. Triton 279. Zeus 134^a; 1084.

Gigon 1) (*Γιγών*) Dionysos 1410^s; 1517^a.
 — 2) (*Γίγων*) Aithiopenk. 1411^s; 1517^a.
 Gigōnis *ἄγρα* (Dionysos *Γιγών*) 1410^s; 1517^a.
 Gilaios Poseidon 265^s.
 Gingrēs (Gingras) Adonis 949^s.
 Gingron 1361^s (Ntr.).
 Ginns (arab.) 849^s; 875^s.
 Girru (assy.) 1307^a.
 Glauke 1) Qu. bei Korinth 123^o; 970^s. —
 2) von Upis M. der Artemis 1272ⁱ. —
 3) melische Nymphe 411^r. — 4) Kreon's
 T. 123^o; 558; 579^s; 970^s. — 5) Kych-
 reus' T., Gem. oder M. des Telamon 138ⁱ f.
 Glaukia 825^s: 1) (Glaukias?) Nebenfl. des
 boiotischen Skamandros. — 2) Pleiade. —
 3) T. des Flussgottes Skamandros, von
 Deimachos M. des Skamandros, Plut. qu.
 Gr. 41.
 Glaukopos, Alalkomeneus' S. 1142^s.
 Glaukos 1) Messenierk., Aipyros' S., V. des
 Isthmios 153^a. — 2) Troer, Antenor's S.
 630^s; 695. — 3) Lykier, Hippolochos' S.
 279^o; 328 f.; 630^s; 640; 643^a; 647; 682^s;
 994^s. Waffentausch mit Diomedes 675ⁱ. —
 4) anthedonischer Fischer, Anthedon's und
 Alkyone's oder Polybos' und Enboia's
 (*Polyphoeus' und *Polymba's) S. 69^a;
 Meergott 471ⁱ; 583^s; 835; 1160^a. —
 I.: (Halios) Geron 471ⁱ. Melikertes
 123ⁱ. — K.: Gl. mit Nereiden verehrt
 238^s; 415^o. — L.: Anthedon 60; 83;
 123; 190; 244; 267^a; 466^s; 750^s. Byzan-
 tion 568^s. Delos 238^s; 415^o. Lemnos
 567ⁱ. Naxos 244. — S.: Argonaut 227;
 567ⁱ; 11; 568^s; 570ⁱ. Sprung vom Felsen
 und Vergötterung 215; 267^a; 274^o; 381^o;
 v 583^s; 872ⁱ; 993ⁱ. *Liebesverhältnisse*:
 Ariadne 910^a; 1412^s. Hydne 1412^s. Kirche
 708^s. Melikertes 123^a. Skylla 122ⁱ; 708^s;
 710^s; 1412^s. Syme 258ⁱ. — Kampf mit
 Dionysos 910^a; 1412^s. — 5) (Glaukon)
 Minos' und Pasiphae's oder Krete's S. 60;
 122; v 282^a; 411^r; 801^s; 816^s; 887^s;
 1444ⁱ; 1454ⁱ. — 6) ein Pan, Pan's S.
 1889ⁱ. — 7) Priamos' Bastard, Apd. 3ⁱ 152.
 — 8) Korinther. G.: Eltern: Sisyphos und
 Merope 122 f.; 134; 153; 1089^s. *Gattin-*
nen: Eurymēde (Apd. 1^{ss}). Eurynome
 (? Hyg. f. 157). *Kinder* (Apd. 2^{ss}): Alki-
 menes 580^s. Bellerophon(tes) 124; 134;
 580^s. Deliaides. Peiren. — S.: Tod in
 Potniai 83^a f.; 123^s; 267^a; 466^s. —
 9) Thraker 466^s. — 10) Sänger Agamem-
 non's 700^s. — 11) Poseidon's Ross 1160ⁱ;
 (Ntr.).
 Glauku *πῆδημα* bei Anthedon 750^s.
 Glēnos, Herakles' S. 485^s.
 Glisas 1) boiotischer Berg: Zeus 1104ⁱ;
Ἰναρος 1103^s. — 2) Fl. bei Teumessos
 539^s f.
 Glykon, Schlange Alexandros' von Abonu-
 teichos 1487^a.
 Glyph(e)ion, Berg und Höhle 827^s.
 Glyphiai Nymphai 827^s.

Gog, mythisches Volk 1516^s.
 Golia Aphrodite 339^{ss}.
 Golgoi (Palaipaphos), St. auf Kypros, sikyon.
 Gründung 131; 337^o: Aphrodite 131;
 340^o. — Kepheus 1346ⁱ.
 Golgos, Aphrodite's u. Adonis' S. 340^s.
 Gomphoi in Hestiatotis: Zeus *Ἀρκαίος* 1103^s.
 Gonussa bei Sikyon 129; 131.
 Gordi(e)on: Knoten 885^s.
 Gordios? Kypselide 133.
 Gordos Iulia in Lydien: Men M 1534ⁱ;
Ἀρσευιδωρος M 1535^s. Persephone, Pluton
 M 1185^s. Triptolemos M 807^s.
 Gordyene, armen. Landschaft: Gordys
 1178^s.
 Gordys, Triptolemos' S. 1173^s.
 Gorgades (Gorgones) 186^a. *αἰαίδες* 1209^s.
 Gorgas Hera? 1200^a.
 Gorge, Oineus' u. Althaias' T. 844ⁱ; 1880,
 vom V. Oineus M. des Tydeus 1197^s, von
 Andraimon M. des Thoas 1379^a f.; s.
 Gorgias, Sophist, Vf. des 'Palamedes?' 10.
 Gorgides (Gorgonen), Okeanides 186^a;
 1209^s; 1210^a.
 Gorgo, kretische Jungfrau 185^a.
 Gorgoneion versteinernd 186^a; 77^s; 132;
 185; 186ⁱ; s; 338ⁱ; 412^a; 902^s; 1084^s; s;
 1200^r; golden 1201ⁱ. Auf Mond bezogen
 1219^s.
 Gorgōnes (vgl. 'Gorgades', 'Gorgides'. —
Sing.: *Γοργώ*, *Γοργών*, *Γοργώνη*) 75ⁱ;
 1088. — D.: Chthonisch 75ⁱ; 411^s;
 837^s. Nachtwachen 186; 1141. Sturm-
 dämonen 186^a; 836^o; 1196^s. — G.:
Eltern: Phorkys u. Keto 186; 836^a. — I.:
 Athena 132; 1195ⁱ; 1199^a; 1200^a; vgl.
 1141 f. (dagegen Gorgo von Athena ge-
 tötet 412^s; 1209^s). Erinys? 75ⁱ f.; 765.
 Lyssa 765ⁱ. — L.: Ikonion 381^o. Kyr-
 nos 375ⁱ. am Okeanos 75ⁱ; 186^o; 396^a.
 am roten Meer 1201ⁱ. Insel Sarpedon(ia)
 186ⁱ; 837^s. Tritonischer See 1201ⁱ. —
 Gorgones T(ε)τρύαιες 95^a. — Dreizahl
 382ⁱ. — N.: Euryle 837^s. Medusa, von
 Poseidon M. des Pegasos 1197ⁱ; 1210^a
 (vgl. über die Paarung Gorgo's mit Posi-
 don 1141 f.; 1201ⁱ). Sthe(imo) 1155ⁱ;
 1201ⁱ. — Perseus und die G. 331^a; 399^s;
 902^s. — G.'s Auge 1198^s; 1201ⁱ. Bluta-
 tropfen 1205ⁱ; 1452^s. Haupt, vgl. 'Gor-
 goneion'. Locke 249; 1198^s. Schlangen
 410^s.
 Gorgophone E 185; 186; 1202; 1209^s:
 1) (Gorgophonos) Athena. — 2) T. des
 Perseus, von Perieres M. des Aphaereus,
 Ikarios, Leukippos, Tyndareos 153; 160^s;
 1245^s.
 Gorgopis 1) Athena? 1141. — 2) Gem. des
 Athamas 565^s; 1141.
 Gorgyra, von Acheron M. des Askalaphos
 81^s; 771^s; 1189ⁱ.
 Gorgythion, Priamos' Bastard, Apd. 3ⁱ 111.
 Gortyn (Gortyna; Kremnia; Larisa 109)
 1) in Kreta: F.: *φελγάνια* 250^s. — K.:
 Apollon *Αἰθρήσιος* 817^a; *Μαλεάτις* 1449;

Πύθιος (Πύθιος 1255.) 89¹⁸; 1256^o. Asklepios 195⁸; 817⁷; 1441⁸; 1445⁸ ff.; 1447⁸; 1448⁷; 1457⁸. Britomartis, Diktyna 254¹⁰. Enyalios. 1376⁴. Gerastides Nymphaei 59⁸. Helios (Herden) 167; 183; 249¹¹; 455⁷; 543. Hermes Έδας 1341¹. Rheia 817⁸. Zeus 859⁸. — L.: Lethaios 109; 408⁸. Malion 817⁴. Platane 792⁸. — S.: Arethusa 59⁸. Atymnios 252⁸. Europa 59⁸; 252⁴ f.; 543; 545; 792⁸. Hyllos 59⁸. Leukippos 270¹⁴. — 2) in Arkadien: Apollon Πύθιος 1256^o. Asklepios 195⁸; 1069⁴; 1445⁸; 1447⁸; Km1457⁸. Hygieia Km1069⁴.
 Gortynia in Makedonia 209.
 Gortynios Asklepios 1445⁸.
 Gortys, S. des Tegeates u. der Maira oder S. des Rhadamanthys 195¹¹.
 Graes 299: 1) Einw. der boiotischen Graia. — 2) lesb. Volksteil?
 Graia 1) bei Tanagra 71; 751²; 1186¹. — 2) Demeter 71; 94²; 751²; 1186¹. — 3) Medeon's T., Gem. des Leukippos 159⁸.
 Graiai 187⁴; 770¹; 1088⁸; 1089^o; 1345^o. N.: Chersis 1210^o. D(e)ino. Enyo. Pephredo (Memphredo, Pempfredo, Pephrido). Persis (Perso) 1209⁸.
 Graikoi bei Parion 309⁸; in Epeiros 351. Vgl. 'Graes'.
 Graikos 1) Zeus' und Pandora's S. 94²; 715⁸. — 2) Odysseus' u. Kirke's S. 715⁸.
 Graios? Odysseus' S. 715⁸.
 Granikos 8309⁸; 315.
 Grannus Apollon 1238⁸.
 Gras, Penthilos' S. 145⁷; 299¹⁰.
 Gryne, Amazone 294⁸.
 Gryneia (Gryneion) in Aiolis: Apollon 294⁸; 1239⁷; 1256²; 1258⁴. — Amazone Gryne 294⁸. Kalchas 294⁸; 641⁴.
 Gud (assy.) 728¹.
 Gudama (assy.) 728¹.
 Gula (assy.) 1567¹.
 Guneus 1) Führer der Enienen vor Troia 218⁸; 311⁸; 699. — 2) Arkader, V. der Laonome 482; 622⁷.
 Gyáros: Aphrodite Μυρία 1358⁸.
 Gyes s. 'Gyges' 2.
 Gygalischer See 279⁸: Artemis Κολονη 279⁸.
 Gyges 1) S. des Daskylos 312⁸. — 2) = Gyes, Uranos' u. Gaia's S., Tritopator 414⁸; 443^o.
 Gymnastika, Hore 1064^o.
 Gynaikothoinas Ares 205¹¹.
 Gypaios Apollon 1231⁸.
 Gyraeis, Phyle in Tenos 235⁸.
 Gyrai, Felsen: Aias' Tod 236¹⁴; 14; 699.
 Gyrtion in Thessalien 1445⁸: Asklepios? 105⁸. Ixion. Laphthen 553⁸. Peirithoos. Phaleros 553⁸. Phlegyer 105⁸.
 Gyrtone, Phlegyas' T. 105⁸.
 Gyth(e)ion in Lakonien. K.: Ammon 1558^o; s. Aphrodite Μιγωνίτις 667¹. Apollon 8486⁸; Καρύας, Κρανίας (Καρύειος) 1244^o. Asklepios 1443⁸; 1558^o; s.

Demeter 1182⁴; Έλευσινία 1496⁸. Dioskuroi 162⁸. Halios Geron 471¹. Helios, Hygi(eia) 1443⁸. Persephone 1182⁴. Praxidikai 157⁴. Selene 1443⁸. Thetis 157⁸. Zeus Άμμων 1558^o; Βουλαίος 1443⁸; Καπνοίτας 778⁷; Τεράστιος 1109⁸. — S.: Helena 667¹. Herakles 486⁸. Menelaos 157⁸. Paris 667¹.

Habdera, Habderos 467; vgl. 'Abdera'.
 Habrondas, Gründer von Sinope 822⁸.
 Hadad Rimmon 949^o. Vgl. 'Adod(os)'.
 Had(a)ran (syr.) 810^o.
 Hades 402 ff.; vgl. 8399⁸; 754 f.; 862 f.; 81182⁸. I): Hades als Unterwelt 1182⁸ (Tartaros 399⁸): Eingänge 815; 777⁸. Ausserdem werden erwähnt: Athen (Kolonos Hippios 39¹²; 16 ff.). Aulis 70¹²; 163⁴. Charybdis 411. Delphoi 101¹. Dotion? 119. Eleusis 54. Idagrotte 253. Kerberos 408⁸. Lerna 179 f. Okeanos 386; 396². Pylos 747. Tainaron 167¹⁰ ff. — Vgl. auch Ind. II 'Nekyomanteion'. Eingang durch schreckliche Wesen bewohnt 411⁸. Gorgoneion 186⁸. — Weissere Felsen 585. Bäume: Pappeln 791. Platane 163⁴; 621¹; 791. Ulme, Weide 791. Kimmerische Haine 390⁸. Sumpf 402⁸. Eherne Schwelle 39¹²; 70¹² f.; 895¹. Thür 475⁸; 1321²; 1323⁸. Thürhüter 180. Vgl. 'Kerberos'. — Erlösung aus dem H. 864—876; 439. — Hadesfahrten 401: Amphiaros 83⁸; 535⁸. Dionysos 180; 791¹¹; 1416^o. Herakles 469 ff.; 590. Menippos 890⁴. Neoptolemos? 702⁸. Odysseus 709⁸. Orestes? 702⁸. Orpheus 1028. Peirithoos 586⁸; 588; 606 ff. Pythagoras 1028. Theseus 559²; 581²; 586^o; 588; 606 ff. — II) H. als Gott: im Zwölfgötterkreis? 1099¹. H. Weltalter 449⁷; 1491⁴. — D.: Luft 1114¹. Winter 1603⁴. — G.: Etern: Kronos, Rheia 1114; 1156⁸. Gattin: Persephone 767⁸ vgl. u. S.J. Kinder: Erinyen 767⁸. Zagreus 406¹. — H. [vgl. u. N.]: Admetos 118⁸; 1327⁴. Adraatos? 507^o. Agenor 400⁸. Akamas? 307¹⁸. Amythaon? 510⁸. Axylos? 400⁸. Dekelos 46⁸; 400⁸; vgl. 621⁸. Echelos? 400⁸; 868. Eteokles, Eteoklymenos 506. Eurypylos 294¹⁸; 400¹; 816. Hypseus 400¹; 816. Kalesios 400⁸. Klymenos 81⁸; 506⁸. Laodokos 400⁸. Lyсандρος 307¹⁸. Nelaus 646¹². Oxylos? 144¹². Pandokos, Polydektes, Polyxenos 50⁸; 400²; vgl. 741⁸. Pylaos 400¹. — I.: Axiokersos 230⁸. Eros? 871². Iso-daites 1557⁴. Osiris 1575¹¹. Serapis 1577. thrak. Reiter 1557⁴. Zagreus 406¹. Zeus 863⁸; 1094²; 1095^o; Βουλεύς, Εὐβουλεύς 932⁸; καταχθόνιος, χθόνιος 1094¹⁸. — K.: H. verehrt mit: Athena 77¹; 406¹. Demeter 1182⁴. Hekate, Hermes 269¹². Kabiren? 280. Kore [vgl. u. S.] 269¹²; 362⁸; 1182⁴. — L.: Athen 37; 730¹. Cutilischer See 777²; 813⁷. Dyrrhachion

- 745¹⁷. Eleusis 51 ff.; 812^s. Elis 150^s.
 Hermione 1501^s. Hierapolis Phr. 1525^s.
 Knidos 1183^o. Koroneia 77¹; 406¹; 1095^o.
 Lethaion in Camp. 362^o. Mytilene 1103^s.
 Pylos 150^s; 152¹⁸; 154^s; 1182^s. Rhodos
 269¹². Samothrake 230. Sinope 1579¹.
 Tegea 1182^s. Tomis 1183^o. — N. [vgl.
 o. H.]: *Ἀγείλας*, *Ἀγασίλαος* 144¹²; 400^s.
ἀδάμαστος 118^s. *αἰδηλος* 1182^s. *ἀπάμας*
 307¹⁶. *ἀραῖος* 1103^s. *ἀλάμπειος* 1182^s.
αἰμειλιχος 118^s. *ἀναύγητος* 1182^s. *ἐπεινυ-*
μος? 506. *εἰχαίτης*? 1175^s. *ἡγεσίλαος*, *ἡγη-*
σίλαος 400^s. *ἡφθίμος* 869^o. *κελαινότατος*
 1182^s. *κλυτόπωλος* 1185^s (Ntr.). *κοινός*
νεκροδέγμων 400^s. *λέπτινις*? 869^o. *νύ-*
χιος 1182^s. *πάγκοινος*, *παγκοίτας* 400^s.
παντοπαγός 407^s. *Πασιναῖ*, megarische
 Fluchtafel, GGN 1899 121 no. 22¹. *πλου-*
τοδοτή 1067^o. *πολυδαίμων* 400^s. *πολυ-*
δέγμων 400^s; 809¹. *πολυδέκτης* 400^s;
 867^s. *Πολύξε(ς)ρος* 50^o. *Πυλάργης* 400¹;
 745¹⁷. *Ῥαδαίμας*? 864^o. — R.: *κλίνη* 730¹.
 — S.: H. durch Eros gebändigt 850^o.
Frauentraub: Kore ^a1184 ff.; 56; 179.
 Leuke 791¹. Buhlschaft mit Minthe 152¹⁶;
 852^s; 1188^s. — H. bei Homer 1010. H. bei
 der Erschaffung des Menschen 1334^s. —
 H. in der Heldens.: Aias 307¹⁶. Herakles
 152¹⁶; 154⁴; 401^s; 470; 998^s. Koronides
 1449^s. — Z.: Cypresse 789¹. Farn
 831^s. H' Herden 459¹. Kappo 399^s;
 805^s. — H' Melodien 344¹⁴.
 Hadrano 360¹; 810^o; s. 'Adranos'.
 Hadrianeis in Mysien: Götterm. Mz 1538^s.
 Hadrianopolis in Thrak.: Götterm.
 Mz 1538^s.
 Hadrianus, Kaiser, begünstigt das Didy-
 maion 289¹⁵. Religionspolitik 1639^s.
 Stammbaum 1516^s.
 Hagelaidas (Ageladas) 155.
 Hagios Zeus *Ὁράνιος* 929^o.
 Hagne 1) Aphrodite 243^s. — 2) Artemis
 1291^o. — 3) Demeter 368¹⁶; 1094¹⁶;
 1166^o; 1190^o. — 4) Persephone 368¹⁶;
 1166^o; 1190^o; 1291^o.
 Hagnias (-ios?), V. des Tiphys 549^s.
 Hagno 1) Quelle 745; 830⁷. — 2) Amme
 des Zeus 745.
 Hagnus, att. Demos 36^s; 438.
 Haimon 1) = Thermodon, boiot. Fluss
 587^s. — 2) Lykaon's S. 1323^s. — 3) The-
 baner, Kreon's S., V. des Maion 523⁷;
 532^s; 536⁷; 1323^s. — 4) Pylier vor Troia
 1323^s. — 5) aus Olympia, V. des Iphitos
 1323^s. — 6) Aitolier, Thoas' S., V. des
 Oxylos 1379^s. — 7) = Maion, S. des Hai-
 mon 3 und der Antigone 536⁷. — 8) The-
 baner, S. des Polydoros 266^o.
 Haimōnia 1) = Thessalien E 1323^s. —
 2) ungew.: Zeus' Ernährung 341^s.
 Haimōniai in Arkadien 1323^s.
 Haimonios, Amaltheia's V. 341^s; 825^o.
 Haimos 1) Dionysos 216¹⁰. — 2) Boreas'
 und Oreithyia's S. 655⁷. — 3) Myser,
 Ares' S. 655⁷; 1379^s.
 *Hairo (Merope), Oinopion's und Helike's
 T. 744^o; 952^s.
 Halai *Ἀρα(ς)φηνίδες* (vgl. Brauron) 43¹².
 Artemis *Ταυροπόλος* 1293¹.
 Halaisa (*Ἁλαισα*) auf Siciliens N.küste:
 Apollon *Ἀρχηγέτης* 1232¹⁰.
 Haleis auf Kos: Asklepios 933^s. Zwölf
 Götter 1098¹.
 Halia, von Poseidon M. der Rhodos u. meh-
 rerer Söhne 265¹²; 1155. Tod 1522^s.
 Haliades (Gorgades) 1209^s.
 Haliai kämpfen mit Dionysos gegen Perseus
 1209^s.
 Haliartos 1) (vgl. 'Tilphossion') St. in
 Boiotien: Dionysos 1063¹. — S.: Alkmene
 484^s; 517^s. Kekrops 17¹⁴. Kopreus
 275¹¹ f. Manto 517^s. Rhadamanthys
 60¹; 789^s. Teiresias 517^s. — 2) Ther-
 sandros' S. 80; 4; 517^s; 646^s.
 Halieis (Halike), St. in Argolis: Artemis.
 Dionysos 171¹³. Hera (*ἱερὸς γάμος*) 1124^s.
 Zeus (als Kuckuck) 747.
 Halieus Dionysos 172^o.
 Halikarnassos in Karien, Kolonie von
 Troizen 190; 274¹⁹. Argos und Milet
 262^s: Aphrodite 259¹⁰. Apollon 1299^s;
ἄγνιεύς 775^o. *Ἀρχηγέτης* 261¹⁰; 1232¹⁰.
 Artemis *Περγαία* 352¹². Athena 261¹¹;
 1299^s. Demeter 1183^o; *Ἐνδρομῶ* (*ἐν*
δρόμῳ?) 1138^s. Dionysos *Ὀμβρικός* 142⁷.
 Hermes 259¹⁰. Hermaphroditos 259¹¹.
 Homonoia 1082^s. Parthenos 261¹¹; 1299^s.
 Persephone 1183^o. Poseidon 261. Tyche
ἀγαθή 1088¹. Zeus *Ἀσκραῖος* 75¹⁸; 259¹²;
 748¹; *Κώμυρος* 263^s; *Πλουτῆς* 1109^s.
 — S.: Antheaden, Antheus 190^o; 261;
 274¹⁹.
 Halike s. 'Halieis'.
 Halimedes 528¹.
 Halimus, att. Demos: Aphrodite *Κωλῆς*
 88^s. Demeter, Kore 1182^s (*θεσμοφώρεια*
 1175^s).
 Halios 1) *Ἄλιος*? (Alaios) Apollon 363¹⁴. —
 2) *Ἄλιος γέρον* 221; 471¹; 571¹¹; 998^s.
 V. der Semystira 221⁴. — 3) Lykier vor
 Troia 639^s. — 4) *Ἄλιος* s. 'Helios'.
 Halirrhotos 1) Poseidon 1378^o. — 2) Po-
 seidon's und Euryle's oder Bathykleia's
 S. 30⁴; 36; 119^o; 206; 1378^o; 1382^s. —
 3) Mantineier, Perieres' und Alkyone's
 S., V. des Seros 206¹.
 Halitherses 1) Samier, S. des Ankaïos
 291^o; 646^s. — 2) Aitolier? Wahrsager
 291^o. — 3) Argiver 291^o; 347^s; 528^o. —
 4) Ithakesier, Mastor's S. 646^s.
 Halkyone (s. 'Alkyone') 842.
 Halmonia (Minya?) in Thessalien 218¹¹
 (Ntr.).
 Halmos, Sisypchos' S., V. der Chryse 1376¹.
 und Chrysogeneia (Chrysogone) 1153^s.
 Halos 1255¹; 1272^s. S. 'Alos'.
 Halykos 1) St. in der Peloponnes: Posei-
 don 743¹⁰. — 2) Poseidon 743¹⁰.

Hamadryaden, Nymphen 784^s; 827^s; 1391^s (Hundeopfer). — N.: Phoibe 640^s.
 Hamadryas, Oreios' T. 1217^s.
 Hamaxitos in Troas 314: Apollon *Ἐμμάριος* 301^s; 1229^s.
 Hammān, Hamin (phoin.) 1559^s.
 Hannibal tötet Peloros 367^s; weihet goldene Kuh ins Lakinion 376^s.
 Hara (eran.), myth. Gebirge 1597^s.
 Haritas (ind.) 1079^s.
 Harma 1) Flecken bei Tanagra (nicht bei Anthedon) 750^s; vgl. 83: Adrastos 506¹⁰; 535^s. Amphiaraios 72¹⁰; 506¹⁰; 535^s; 1330^s. — 2) Aphrodite 72¹⁰; 935^s; 1330^s; 1362^s.
 Harmateus Hermes 535^s; 1330^s.
 Harmodios, Tyrannenmörder 86^s; 731^s; 1501^s.
 Harmonia 1330^s: 1) Personifk. des Einklangs 1069; vgl. 1060^s. M. der Musen 86, nicht der Charites 1073^s; 1330^s. — 2) Aphrodite? 86^s; 1330^s; 1356^s; 1362^s. — 3) Neia, von Ares M. der Amazonen 1083^s; 1330^s; 1362^s. — 4) Zeus' und Elektra's (Elektryone's, Strategis') T. 197¹¹; 229¹; 1074^s; 1083^s; 1173^s; in Samothrake gesucht 229¹; 970^s; 1332¹; vgl. 1183^s. — 5) (oft mit 4 ausgeglichen) Ares' und Aphrodite's T. 1082^s; 86; 228¹⁴; 1330^s; 1362^s; 1366, Gem. des Kadmos 85^s; 86; 228¹⁴; 1328^s; 1362^s. Hochzeit 385^s; 1082^s; 1332^s; 1551¹¹. Kinder: Agave, Autonoe 1083^s. Illyrios 358¹³. Ino, Polydoros, Semele 86; 1083^s. — I.: Demeter 1083^s. — K.: H. verbunden mit: Aphrodite 1072^s; vgl. 1083^s. Charites 1330^s; vgl. 1083^s. Tyche 1087^s. — L.: Amathus 336¹⁶; 516^s. Illyrien 358¹³; 1330^s. Samothrake 86; 197¹; 229¹; 1360^s; (vgl. o. 4). Teumessos? 1376^s. Theben 86; 1330^s. — H. im Elysion 358¹⁷. — Z.: Halsband 336¹⁶; 516^s; 530^s; 830^s; 1310¹. Hesperidenäpfel 385^s. Peplos 537^s.
 Harmothoe, Amphidamas' T., von Pandareos M. der Aëdon, Kleothera, Merope 656^s.
 Harpagon (Harpagia): Ganymedes' Raub 842; 846^s: 1) bei Chalkis 59; 126; 309¹. — 2) in Mysien 309¹.
 Harpalion, Pylaimenes' S. 642^s.
 Harpalyke 1) Artemis? 1294^s; vgl. 1296. — 2) Harpalykos' T., thrak. Jägerin 217^s; 220; 1294. — 3) Klymenos' (Periklymenos') und Epikaste's T., von ihrem V. Mutter Presbon's 220¹¹ (Ntr.); 1294. — 4) Gel. des Iphikles; Lied 1078^s.
 Harpalykos 1) K. der Amymn(ai)oi, V. der Harpalyke 2 217^s; 220; 350¹². — 2) aus Phanoteus, Hermes' S., Herakles' Ringlehrer 220¹²; 485^s.
 Harpina 1) in Elis 126; 143¹; 842^s; 846^s. — 2) bei Phleius? 126; 842. — 3) Asopos' T., von Ares M. des Oinomaos 126¹¹; 143¹; 1379^s.
 Harpokrates 1562^s. — L.: 1563^s; vgl.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

über Delos 243; 1562^s. — S.: H. von Isis gesucht 1582^s.
 Harpolykos, Gigant 438¹.
 Harpyia 1) illyr. St. 359¹. — 2) (Arepypia) Windgeist 846^s; meist im Plur.; chthonisch 398^s; 411^s; 769; 846; verwandt den Erinyen 765⁹; 12, den Sirenen 344¹². Hunde des Zeus 846^s. *Κλωθῆς* 846^s. — G.: Eltern 846^s; über Poseidon vgl. 1155^s. Kinder: Ar(e)ion (von Poseidon) 765¹¹. Podarge, Xanthos (Boreas) 842^s. — I.: Hesperides 385^s; 398^s; 847^s. Stymphalides 628^s. — L.: Berg Arginus 571^s. Arkadien 556¹⁰. Kreta 571^s; 846^s. Plotai oder Strophades 342; 398; 556; 813^s. — N. 846^s: Aello. Aellopus 557^s. Kelaino 765¹². Nikothoe 557^s. Okypode, Okythos. Podarge 395^s. — S.: Alkinoos 628^s. Pandareos' Tochter 81^s. Phineus 342; 398^s; 556; 570⁴; 571⁴; 813^s; 833^s. — Gestalt der H. 847^s. — Z.: Geier 794^s. — Km.: 865^s.
 Harpya (Tigres), pelop. Fl. 557^s.
 Hasisadra (assyrl.) 1652¹².
 Hathor (ägypt.) 1566^s. — I.: Aphrodite 1571^s.
 Hauainos 831^s.
 Hebdomagetes (-genes), Hebdomaios Apollon 939^s.
 Hebe (Dia 126⁴) 1065^s; 456^s; 1427^s. G.: Zeus' und Hera's T. 174¹²; 472⁷, Gem. des Herakles 174; 454⁷; 462; 472⁷. Kinder: Alexiarios und Aniketos 1065^s. — K.: H. verehrt mit: Charites 1330^s. Hera 201⁴; 472^s. Herakles 35; 472^s; 1065^s. — L.: Aixone? 1065^s. Argos 174¹²; 201^s; 472^s. Athen 35; 472^s; 1065^s. Kos 1065^s. Mantinea 201^s. Phleius, Sikyon 174. — S.: H. heilt Ares 1388^s. H. beim Parisurteil 665^s. H. tanzt 1083^s.
 Hebon Dionysos 126^s; 367¹⁴; 1427^s.
 Hebräer: Sintflut. 443^s; vgl. 444^s.
 Hebron in Palaestina: Eiche Ogyges 394^s.
 Hebros, thrak. Fl.: in der Nähe Bendis 1555^s. — S.: Askalaphos? 1375^s.
 Hechtor (Hektor) 608.
 Hedas Hermes 1341^s.
 Hedone (*Ἠδονή* *ἡδονή*), Fluss bei Theophrast 1039^s.
 Hedraios Poseidon 1189^s; 1157^s.
 Hegeleos, Tyrsenos' S. 1199^s.
 Hegemon Anubis 1562^s.
 Hegemone 1) Aphrodite 25^s; 1351^s. — 2) Artemis 207¹¹; 350^s; 369^s; 1065¹¹; 1086^s; 1289^s; 1295^s; 1322^s. — 3) Charis? 1089^s; vgl. 25^s. — 4) Hekate 1289^s; 1322^s.
 Hegemoneia Artemis 1295^s.
 Hegemonia, Personif. 1081^s.
 Hegemonios Hermes 981^s; 1337^s.
 Hegesileos Hades 400^s.
 Hegesinus, V. einer Atthis 16.
 Hegetor, Neleus' S. 280¹⁰.
 Hegetoreioi in Ephesos 280¹⁰; 284.
 Hegetoria, Nympe 284¹⁷.

Heimarmene bei Pythagoreiern 939^a.

Hekabe (ἡκάβα 609), der Hekate verwandt 804^a; 1288⁷; 1290^a, eigentlich ein Würgegeist in Hundegestalt 308; 406^a; 1290^a, dann 1) Artemis? 621. — 2) Dymas' oder Kisseus' 209¹; oder Sangarios' und Metope's (Enagore's, Eunoe's, Glaukippe's, Telekleia's) T., Gem. des Priamos 308; 621; 639 f., von Apollon M. des Hektor 610; 640¹ und des Troilos 640^a. Andere Kinder s. unter 'Priamos'. — S.: Traum bei Paris' Geb. 665⁷. Haarweihe für Hektor 913^a. Weihung des Peplos 653^a. Priamos' Tod 691¹. H. und Odysseus *694¹; 861⁷; 689⁷. — H. fährt nach der Chersonnes 695¹. Verwandlung und Steinigung 122; 308; 640^a; 804^a f.; 888^a; 1288⁷. Grab bei κυνὸς σήμα 302; 640^a. Entrückung nach Lykien 640^a.

Hekabolos Apollon 96¹⁰ (Ntr.).

Hekademos (Akademos) 590^a.

Hekaerge 1) Aphrodite (?Ktesylla) 237 f. — 2) Artemis 241^a; 287; 735^a; 885¹ (Ntr.); 1297¹. — 3) (= 2?) thessal. Göttin 907^a. — 4) Hyperboreerin, Boreas' T. 238^a; 241^a; 1032^a; 1234^a. Apollon's Amme 830^a. Haarweihe in Delos 914^a. — 5) Ktesylla 238.

Hekaergos Apollon 287; 1297; vgl. 885¹. Hekale bewirkt Theseus 601^a.

Hekaleios Zeus 601.

Hekamede, Arsinoos' T., Nestor's Sklavin 638; 676^a.

Hekate (lat. Mania 907^a) *1288 ff.; vgl. D 1890. — D.: H. Göttin der Elemente 1290^a. Entbindung 861^a; 1272; 1290¹. Fischfang 1158⁷; 1295^a. Gespenster [vgl. u. Zauberei] 406^a ff.; 1469^a; 1565^a (wilde Jagd 845^a; 1290^a. — Mittagsgespenst 759¹). Jagd 845^a; 1289^a; 1290^a. Mond 51^a; 708^a; 1036^a; 1188; 1239^a; 1291^a; 1297^a. Thür 1322^a. Viehzucht 1335. Wahnsinn 849^a; 1273^a. Wege 1322^a. Zauberei 761^a; 850^a (Hekate zitiert G 1272¹). — G.: Vater: Aristaios 1240¹. Perses (Persaios) 547^a; 580^a; 708^a; 845^a; 1289^a; 1297^a. Zeus 1188^a; 1291¹. — Mutter: Asteria 708^a; 1289^a; 1297^a. Demeter 1188^a; 1291^a. Pheraia 1291¹. — Gatten (und Kinder): Aietes 580^a (Medeia 547^a). Phorbos oder Phorkys (Skylla 1289^a; 406^a ff.). Triton (Krataios). Zeus (Britomartis); vgl. H. θείονα Ἰδίου μήτηρ *1291^a. — H.: Admeta? 468¹. Hekabe 804^a; 1288⁷; 1290^a. Iphigeneia 703^a; 1289^a. — I.: Aphrodite 1291^a. Artemis 225¹⁰; 430^a; 769; 1094^a; 1169^a; 1289¹ f.; 1297¹. Bendis 1555^a; vgl. 225¹⁰. Brimo 118^a; 574^a; 867^a; 1290^a. Demeter 1291^a. Empusa 1291^a. Göttermutter 1266^a. Mormo 769⁷. Persephone 867^a; 1169^a; 1291^a. *Zerynthia 804^a. — K.: H. verehrt mit: Apollon, Artemis 333⁷. Dionysos 225¹⁰. Hades 269¹². Hermes 25⁷; 269¹²; 1835. *Persephone 269¹². Priapos 867^a. — L.:

Aigina 129¹; 174^a; 1291^a. Alia Phryg. 1535^a. Amphipolis 224. Apameia Phryg. 263^a; 1290^a. Aphrodisias Kar. 263^a. Argos 1290^a; 174^a; 263¹⁰; 1289^a; vgl. 468¹. Byzantion 408. Enneahodoi 224. Ephesos 735^a. Gaza 1673¹. Hipponion 1290^a. Karien 174^a. Kolchis 573; 574¹⁰. Kos 1295^a. Lagina 263^a. Megara? 408. Milet 1297^a; 1298¹. Myrina auf Lemn. 225¹¹; 1289^a. Paphlagonien 324; 547^a. Psammetiche 239^a. Rhodos 269¹². Samothrake 231^a. Sidyma 333⁷ f.; 1289¹. Terina 1290^a. Thera 246^a f.; 867^a. Tralles 867^a. — N.: Ἄγγελος 1290^a. Ἀνταία 433^a; 770^a; 1290^a; 1589^a. Βανβαί (Βανβώ?) 50^a; 771^a. Βραυρωνία? 1289^a. Βαρμύ [vgl. o. I.] 118^a; 574^a; 867^a. Δαρδανία 1272¹. Εἰσοδία 1289^a. Ἐν(ν)οδία 129⁷; 1295^a; vgl. Ρωμ. inskr. Journ. intern. arch. num. VIII 175. Ἐπιπυργία 25¹; 1289^a; 1290^a. ἐπιφανεστάτη 337^a. εὐπατέρεια 1282^a; 1289^a. Ζέα 744¹⁰. Ζηρυνδία 804^a. Ἰγυμόνη 1289^a; 1322^a. Καλλιότη 246^a; 1289^a. Καταχθονία 1320^a (Ntr.). Κουροτρόφος 1289^a. κυνολόγματος 1288⁷. λαμπραδηγόρος 1290^a. μαστιγοφόρος 1290^a. Μουνυχία 1289^a. Μο(ν)ογενής 1289^a; 1631^a. Ὀρθία 1289^a. Παρδείνη? 1290^a. Πανοπαία 1272¹. Περεσία 845^a. πολυνώνμος 1267¹; 1289^a. Πορτία 1295^a. προθυραία 1289^a. Προαθηγίτις 337¹; 1295¹. Προτυλαία 25^a; 1289^a. πυρίπνοος, πυρίφοιτος 850^a. Πυρφόρος? 25^a. σαρκοφάγος 407^a. σκυλαγίτις, σκυλακάγεια 1288⁷. Σκυλακίτις 121¹⁰; 845^a; 1288⁷; 1289^a. Σώτειρα 263^a; 1289^a. Ταυροπόλος 1289^a. τετρακόπη 1169^a. Τριγλανδίνη 1295¹. τρεκάρανος 1290^a. Τριδοίτις 1291¹. φοβερά 1542¹. φωφόρος 1288⁷. Ὑπολαμπνείρα 1297^a; 1298¹. R — R.: Hundeopfer 732^a; 804^a; 1381¹. Mysterien 263⁷. Neumondopfer 939^a. Opfer bei der πυρὰ πρόθυρος 1296^a, an Kreuzwegen 761^a. Umdrehen beim Opfer verboten 876¹. — S.: Iason 574^a. Medeia 324^a. Odysseus 361⁷. Orpheus 574¹⁰. Persephone 1185^a; 1188^a; 1291^a. Zagreus 432. — H.'s Gestalt: Hundekopf 406^a; 804^a. H. dreiköpfig 804^a; vierköpfig 1290^a. z — H.'s Garten 852^a; 1279¹. — Z.: Bogen 861^a. Diptam (διπταμνος) 1279¹. Fackel 1298. Hund [vgl. o. E.] 406^a; 803¹⁰; 804^a ff.; ; 1288⁷; 1289^a. Mandragora 852^a. Rad (Ἐκατικός στροφάλος) 1290^a. Seebarbe (τρίγλη) 1290^a. Wachholder 889^a. — Hekate's Orakel auf Christus 1636¹. *Hekateros (Hekatos? Akaketos?), Grosse der Satyroi, Oreiades, Kureten 1387¹. Hekates άρχον 751. Hekates νῆσος bei Delos: Iris 418^a; 1291^a. Hekaton, Kalyke's V. 636¹⁰. Hekatoncheires 426; 443^a. Hekatonnesoi bei Lesbos: Apollon 1244¹. Hekatos Apollon 305^a. Hektor, Thraker 244^a.

Hektor (Heytor 608) 1) Apollon ? 305. — 2) Zeus 621^s. — 3) Heros, Apollon's 805¹; 610; 621^s; 640¹ oder Priamos' und Hekabe's S., Gem. Andromache's 803; 1129. *Kinder*: Astyanax 679^s; 884^s. Laodamas 705^s. Laomedon 679^s. Ophryneus (Ophrynios) 306^r. Skamandrios 692^r; 884^s. — L.: Ophryneion 306. Theben in Boiotien 282; 308^s; 621^s; s. hypoplak. Theben 303. — S.: Achilleus 671^s; 675^s; 1001^s; 1013^s. Aias Telam. 675^s; 677. Aithra 651^s. Amphinachos 651^s. Andromache (Abschied) 675^s. Aphrodite 996^r; 7. Apollon 90¹¹; 677 f.; 997^s; s.; 1228¹. Ares 1383¹. Arkesilaos 246¹; 646^s. Aaios 90¹¹. Athena 675^s; 1005¹. Hekabe 913^s (Haarweihe). Hera 994¹; 1129^s. Leitos 646^s. Mentos 997^s. Patroklos 677^r. Polyxena 694^s. Protesilaos 661; 671. Pulydamas 1589^s. Schedios 614¹⁰. Troilos 672¹. Zeus 994^s; 996^s; 1001^s. — H. beim Mauer- und Schiffskampf 676. Psychostasia 681^s; s.; 992^s; 993¹. H's Tod 671^s; 672¹; 678; 986^s; 1004. Schleifung 678^s; 679; 1001^s. Rettung der Leiche 996^r; 7; 1226¹. Totenklage 679^s. H's Hain 791^s. H. als Heilheros 305; 621^s. — 4) Chier 282¹⁵.

Heleia 1) Artemis 1280^s; s. — 2) Hera 479¹.

Hel(e)ios, Perseus' und Andromeda's S. 159^s; 479.

Helēl (phoinik.) 62; 959^s; 1360.

Helena 1) Insel bei Attika 667¹; 746. — 2) lakon. Ins. 746. — 3) Gestalt der Artemismysterien? 163¹; s.; 164; 560^s; vgl. 171^s; 868; 1274^s. H. und Alexandros, Helenos 622^s. Iphigeneia 620. — D.: Heilgöttin 305¹⁵ (giftkundig 163^s; vgl. über die Verleihung der Schönheit 1270^s, über Blendung 1002^s). Mondgöttin 163^r; 938^s; 1573^s; 1612 (H. in der Lehre des Dositheos 1612). — E.: 163^s; 164; 868. — Z.: Schlange (*napsia*) 1203^s; vgl. 1569^s. — 4) aus 3 entwickelt: Heroine. G.: Eltern: Zeus und Leda oder Nemesis 46¹; 662; 1068¹. Alastor, Phonos, Phthonos, Thanatos 1068¹; eine Okeanide 610. Gatten: Achilleus 222^s; 616^s; vgl. 671^r. Deiphobos 684^s; 685; 1382¹⁷. Menelaos *663¹; 1; 620^s; s.; 630^s; 638^s r. Paris 629^s; 638^s; 667¹ vgl. u. S.J. Theseus 171^s; 586¹. *Kinder*: Aganos 638^s. *Aithiolas 620^s. Bunikos (Bunimos, Bunomos) 638^s. Hermione 620^s; 630^s. Idaios 638^s. Iphigeneia 163; 171^s; 586¹; 590^r; 7. Koryth(a)ios 629^s; 638^s. Maraphios (Moraphios), Megapenthes 620^s. Nikostratos 620^s; 638^s. Pleisthenes 620^s; 638^s. — I.: Adrasteia 305¹⁰. Astarte 1612. Isis 1573^s; 1612. *νοῦς ἄγιος* 1612. — L.: Aegypten *698¹; 638^s; 667^s; 1569^s. Aitolien 161. Akalissos M 163^r. Aphidnai 46^s (Ntr.). Argos 158^s; 629^r. Ariassos M 163^r. Insel Helena 667¹; 746. Ko-

draula M 163^r. Kos 268¹⁷. Kroton 933^s. Lakinion 372¹¹; 385^s; 781^s. Leuke 222^s; 389¹². Lindos u. aa. rhodische Städte 163^s; 268 f.; 638 f.; 697^s; 767^s; 1435¹; 1569¹² (H's Becher 268; 697^s; 781^s; 1435¹; 1569¹². H. *Λευδοίτης* 163^s; 781^s; 790). Samylia 1535^s. Sparta (Therapne) u. aa. lakonische Städte 158; 629^r; 781^s; 1569¹⁴. Termessos M 163^r. Thymbra 619. — S.: H. von Meges umworben 161^s. H's *Raub* 163¹; 1245^s durch: Apharetiden 607^r, Paris 582^s; 630^s; 1005^s; Theseus 46¹⁵ (Ntr.); 171^s; 581; 582^s; 589^s; 607^s; s. (Ntr.). H. in Beziehung zu Gottheiten: Aphrodite 636¹²; 997^s; 1006^s; 1007^s; 1368^r; s. Artemis 589^s; 607¹⁰. Athena 607¹⁰; 1203^s. Eileithyia 590^r; 7. Hermes 1337^s. — Helena's Zurückforderung 630^s; 661; 671^s; 1254^s. H. u. Achilleus sehn sich 671^r. H. mit Paris in der Kammer 674; 1368; vor Penthesileia 680^s; gibt den Griechen vor Troia ein Zeichen 686^s; flieht zum Athenabild 697^s; mit Menelaos bei Ilions Fall 688; 691 f.; 697^s. H. willigt in Aithra's Freilassung 695, überbringt Palladion 630^s, begräbt Kanobos und Pharos 1569^s; s. — Hel. des Isokrates 10.

Helenos 1) Priamos' und Hekabe's S., Zwillingebr. der Kassandra 306 (vgl. 158^s; 622^s). *Gemahlinnen*: Andromache. Deidameia 698^s. Kestria 306^s. *Sohn* Kestrios 306^s; 350¹². — Seher 1259^s, warnt vor Helena's Entführung 666. H. durch Odysseus gefangen 684, bittet Hekabe und Andromache frei 695¹. Abfahrt von Troia 350¹⁰ f.; 640^s. L.: Chersonnes 305¹²; 639^r. Epeiros 305¹²; 14; 306^s; 353^s; 350¹²; 364¹; 695¹. Makedonien 305¹⁴. Maroneia 640^s. — 2) thrak. Seher 305¹².

Heliaden (vgl. 'Helios') 1) Helios' Töchter, in Pappeln verwandelt 789^s. — 2) Helios' Nachkommen, Zauberrinnen 708^s.

Helichryse 1278¹¹.

Helikaon 1) Poseidon ? 71; 744^s. — 2) Troer, Antenor's S. 308^s; 630^s; 633^s; 695^s. — 3) Lesbier, Lepetymnos' und Methymna's S. 633^s.

Helikas (Helix), Lykaon's S. 743¹¹.

Helike 1) thessal. St. 100; 743¹¹. — 2) boiot. St.?: Poseidon 743¹¹. — 3) achaische St.: Poseidon 741¹⁰; 140; 273; 743¹¹; 744^s; 1162^s. Zeus 341^s. — S.: Flutsage? 446^s. Isos 368^s. Teisamenos 139¹². — 4) Bez. des kleinen Bärengehirns 942^s; 946^s; 1188^s. — 5) (mit 4 ausgegl.) T. des Olenos, Amme des Zeus 341^s; s.; 744^s; 825¹; 946^s. — 6) Nymphe, Amme des Hermes 744^s; 1334^r. — 7) melische Nymphe 411^r. — 8) chiische Nymphe, von Oinopion M. der *Hairo 744^s oder Merope 952^s. — 9) Selinus' T., von Ion M. der Bura 743¹¹.

Helikon 1) boiot. Berg *75 f.; 745. K.: Dionysos 76^s; Km 1439¹. Eros *76^s; 313. Mnemosyne? 1075¹. Musen 76; 96;

- 829^s; 1075⁴; 1077^o; vgl. 215⁷. Nymphen, leibethrische 829^s. Pan? G 1384^s. Poseidon? 71; 74¹⁰; 140. Priapos 203⁶; 313. Telete 1079¹⁴. — S.: Alodan 74⁷. Eupheme 74⁹; 215⁷; 963¹; 1384^s. Hesiodos 75 f. Kroton 1384^s. Linos 62⁷; 963¹. Medusa 278; 1201¹. Narkissos 74⁴; 1026^s. Oioklos 74¹². Orneus 203⁷. Orpheus 213¹. Pegasos 75¹⁴; 278; 1201¹. Telephos 203⁷. Thraker 74⁸; 829^s. — 2) Bach bei Dion 212¹⁵. — 3) Poseidon? 745.
- Helikonios Poseidon *744^o; 74¹⁰; 140 f.; 278; 298⁶; 1138¹; s.
- Heliodoros, Bildhauer: Pan und Olympos 1399^s.
- Heliopolis 1) in Aegypt.: Zeus 1588^s. — S.: Phoinix 795 f. — 2) (Baalbek) in Syrien: Aphrodite und Ares? 1362^o. Atergatis 1566^s. Zeus 1096¹; 1583^s f.; Γερναιός 1583¹; 1673^s; Zeus als Sonnengott 1467^s. — Hierodulen 1664¹. Sakrale Prostitution 915⁴; 1647².
- Helios D.: 1061. Sonnengott 784; wohnt im D Sternbild des Löwen 798¹¹, geht im Winter zu den schwarzen Männern 388¹⁰, trifft zuerst Aithiopen 388⁸, geht auf Aiaia auf 393⁸; 895, in Erytheia unter 394^s, aus dem Okeanos aufsteigend 394⁸, zu Fussa? 381¹⁰, beflügelt 382⁸, reitend (phryg.) 381¹¹; 1539^o; 1534^s; fahrend 67⁷; 132¹; 381¹²; 1810¹²: Schlangenzug 545^o; 807^s, Hirschgespann 840¹. H. holt Selene ein 140^o, überschreitet sein Mass nicht 764^s, dringt nicht jenseits des Okeanos 396¹. Helios' Strahlen 550^s. H. allsehend 380^s; 587¹; 1297^s; vgl. jedoch 994¹. — Wochentag 941^o; letzter Monat. 939^s. — H. Augen heilend 67; 74; 227⁸; 952⁸. Sommergott 1603⁴. Schwurgott 1241^o. Orakelgott 288; 930^s; 935^s. Allgott (im späteren Altert.) G 1466⁷ f. — G.: Vater: Hyperion 576^o. Mithras 1596¹. Mutter: Akantho 267⁸. Basile, vgl. 576^o. Theia. Gattinnen (und Kinder): Aigle (Charites 81¹⁵; 1073^o; 1451¹) 258¹²; 587¹. Antiope (Aietes, vgl. 942⁷, Aloeus 69¹²; 123; 129⁸; 138; 557) 938^s. Asterope (Kirke 413⁷; 708^s). Athena 249^o. Entelechia (Psyche) 1329^s. Ge (Bisaltas 565^s). Klymene (Aigle, Aitherie, Dioxippe, Lampetie, Merope, Phaethon 112^o; vgl. 66¹²; 381¹⁴; 1360¹, Phaethusa, Phoibe) 440⁷. Klytia 656^s. Leukothea (*Thersanon 551^o) 656^s. Merope (Phaethon 259) 440⁷. *Naupidama (Augeias 656^s; vgl. 143), Neaira (Lampetie 1069⁴; 1443⁸). Persëia (Aietes vgl. 942⁷, Kirke vgl. 389, Pasiphae 249; 156⁸; 543⁸; 544) 184¹⁰; 412. Rhode oder Rhodos (Aktis, Chrysippos, Elektryone 184¹¹; 267⁸, Kandalis, Kerkaphos 641, Makareus, Ochimos 642¹, Phaethon 265¹⁴, Tenages 269^s, Triopas) 175¹⁴; 265¹; 1443^s. Selene (Horen) 382²; 1063^s. Sonstige Kinder: Amaltheia's Ziege 822¹. Astris 1518^s.
- Eos 421^s. Merope 257; 259. Phorbas 267^s. Sterope 257^o; 413⁷. Themis 1081^s. # Thrinax 1160⁴. — H.: Chysaor? 186. Diomedes? 83; 626. Epopeus? 130. Eae-nios 67⁷. Persë(n)s 184¹⁰; 478; 708¹; 1209^s. Phaethon [vgl. u. K., N.]. Talas 1249¹²; 543 f. — L.: Adad 1585¹. Adin-nios 250^s. Adonis, Attis 1529^s. Apollon *1241^s; 83^s; 103¹⁰; 281¹¹; 288¹²; 318¹⁴; 443^o; 785^s; 1094¹⁸; 1145; 1240; 1241^s (Πύθιος 'Αν. Τριφυναῖος; 'Αν. Κισσαυλοδδηνός); 1262; 1285^s; 1467¹; 1490¹. Asklepios 1443⁸; s; 1444¹. Attis 1533^s. Dionysos 1413¹; 1430¹; 1. Dioskuros 162^s. Eros 1364^s. Hephaistos 1310. Herakles 499¹; 1094¹⁰. Iesus 1626¹. Isodaites 1430¹. Mithras 1595¹; 1596^o; 1600^s; 1626^s; vgl. 1598^s. Oairis 1572^o. Paian 1240¹. Pan 1392^s. Phanes 1413¹. Sabazios 1533^o. Samas 1593^s. Sarapis 1576⁴. Zeus 136⁴; 1094²²; 1096¹; 1466¹; Βεελσαμην (-σαμης) 1583¹; 1584¹; θεός Αἰθιός 1096¹; μέγας Σάραπης 1095¹; κ 1467^s. — K.: Helios gepaart mit: Aphrodite 130; 8 132¹; 8 133¹⁰; 135¹; 156¹; 267; 1145⁴. Apollon 103¹⁰; 1145; 1242¹. Artemis 66; 1149¹; 1277¹². Daimon 1499^o. Demeter? 130; 538^s; 546; 1138^s; 1145; 1149⁴ f. Dionysos 1149⁴ f. Eos 644^o. Ge 1167¹. Hera? 128. Horen 1064^s. Leukothea 267; 288⁸; 1242⁸. Mithras 1598^o. Phaethon 133¹⁰; 267; 1149⁴ f. Poseidon 69⁸; 103¹⁰; 118¹²; 132; 135¹; 8 398⁴; 8 995^s; 1138^s; 1145⁴; 1145⁴; 1145⁴; 546. Selene 150^o. Theos ὑψίστος 1466^s. Zeus L 336²; Ελευθέριος 328¹⁸. — L.: Aithiopen 66. Alexandria Aig. 1095^s. Amorgos 1094²². Ankyra 1095^s. Anthedon 69⁴; 538^s; 545^o. Apollonia Illyr. 67⁷; 1242¹. Athen P 38¹¹; 1064^o. Byzantion 1647¹. 1655^s. Delphoi? 103¹⁰; 11; 1242⁷. Didymaion 288⁸; 313¹⁴. Elektris? 545^s. Eleusis 51; 54. Elis 150⁸; 1079^s. Ephyras 129; 150⁸. Gaza 1673¹. Gortyn 249⁷; 455⁷; 543⁸. Gythion 1443^s. Hephaistia auf Lemnos 547¹. Hierapytna 249⁸. Iathmion 135⁸. Kolchis 573^s. Korinth 132¹; 133; 267; 8 995^s; 1145⁴. Kreta 167; 250¹; 336². Kypros 336². Lesbos 300¹⁰. Loryma 265⁸; 266¹. Milet 288⁸. Netteia 265⁴. Oitylos 1242⁸. Palmyra 1096¹; 1643^s. Pergamon 1466⁷; 1533^o. Pherai? 113¹⁴. Potniai? 83^s. Rhodos, Insel 300¹⁰; 639⁸; 644^o; 1145⁴. Stadt 265⁴; 269; vgl. 1160⁴. Rom 1643^s. Sidyma 1095^s. Sikyon 130¹; 130⁸; 132; 538^s. Smyrna 1241^s. Stratonikeia 1095^s. Tainaron 167; 257⁸; 1242¹. Taygetos R 839⁴. Thalamai? 156⁸; 267¹; 1242⁸. Thrinakia 639⁸; 709. Thyateira 1241^s; 1584^o. Titane 129; 421^s. Triopion? 120¹. Troizen 191^s. Tryas 328¹. Tyros N 499¹. Zeleia 813¹⁴; 561^s. — N.: Αδωνιος 250^s. Ελευθέριος 191^s. ἐπὶ Ἰνσπε 1533^o. Ζέλνς? 561^s. ἡλέκτωρ 184¹⁰. θεός ὑψίστος 1466⁷. κομήτης 382^s. κορυμ-

- κράτωρ 1466^r. Παιών 1240¹. Πανονεύς 587¹. πανταίολος 841¹. Ζείριος 345⁴. Τιτάν 66¹²; 1285⁵. Ὑπαρίων 118¹⁴; 190. Φαίδων 266¹; 382⁹; 938²; 960; 1595⁴. Φύτιος 1249¹. φωσφόρος 1392⁹. χρυσό-
 σκόμας 382⁹. — S.: Agamede 544¹. Al-
 kyonens 134⁹; 483⁴. Aphrodite 1361¹.
 Arge 1285⁵. Demeter 871⁴; 945⁴; 1188².
 Fluts. 446 f. Giganten 708¹. Harpyien
 570⁴. Hera 1129¹. Herakles 468⁶; 896²;
 998⁵. Horen 1063¹. Kadalion 245. Medeia
 130; 132; 544¹; s.; 557¹. Megamedes
 544¹. Merope 282. Nerites 416¹. Ody-
 seus 689⁶; 1007. Orion 67; 74; 227⁶;
 245; 282. Phineus 570⁴. Pikoloos 708¹.
 z Titanen 576⁹. — Z.: Akanthos (παύ-
 ερος) 130. Becher 380⁵ (Ntr.); 468⁶;
 1310¹⁰ f. Cikade 797. Dreizack 1160⁴.
 Eidechse 793¹; 1234¹. Feige 785⁴.
 Hahn 795⁴. Hirsch 840¹; 1235⁵. Lorbeer
 725¹. Phallos 1286⁹. Rad 1019¹. Rinder
 134⁶; 167; 249¹¹; 483⁴; 639⁶; 707²;
 709 f.; 1007; D 1326¹; 1392⁹; vgl. über
 den Stier Mneuis 799¹. Rosse 69; 215;
 381¹²; 13; 388⁵; 394²; 395¹²; 418 (Ste-
 rope); B 839⁴; 839⁴ (als Winde); 1063¹.
 Schaf 167; 1392⁹. Schiff 380⁴; 836⁴.
 Schlange 545⁹; 807¹. Silberpappel 130.
 Wagen 381¹²; 1310; vgl. 67⁵; 132¹;
 545⁹; 807²; 840¹. — Helios' Hain 573²,
 Haus 395; 1309⁶. — Zur Geschichte der
 Heliosvorstellungen: H. durch Konstantin
 1645²; 1647⁴ und Julian 1665^{4a} verehrt.
 H. im späteren Altertum 1466⁷ f. [Vgl.
 i. g. Ind. II 'Sonne']
 Helioseiros M 1093⁶; 1576⁴.
 Helioserapis (-sarapia) 1093⁶; 1576⁴.
 Heliasson (Eliasson), Fl. bei Sikyon: Erinyn
 763¹.
 Helix (Helikas), Lykaon's S. 743¹¹.
 Hella (Ελλά = Dodona) 355¹.
 Hellania. Hellanios s. 'Hellenia, -nios'.
 Hellas, Personif. 1060; 1078¹.
 Helle 1) Mond 942². — 2) T. des Athamas
 u. der Nephelē oder Themisto *564 ff.;
 vgl. 79⁶, von Poseidon E 565⁷, M. des Al-
 mops 218¹¹, Edonos, Hyg. p a 2¹⁰, Paion
 218¹²; 1240¹. Flucht auf dem Widder
 1146. Sturz bei Paktye 218¹²; 314⁵.
 Trauerkult 970¹. H. erscheint den Ar-
 gonauten 572¹². — 3) T. des Phrixos
 566¹.
 Hel(l)ēgēris Demeter 1169²; vgl. Eustath.
 Y 74; 1197¹².
 Hellen, Deukalion's S. 715⁵.
 Hellenes E 355; 565.
 Hellenia (-ania) Athena 1217¹.
 Hellenios (-anios) Zeus 138¹²; 1118¹; 1119⁹;
 1217²; 1609⁹.
 Hellespontos 565⁷; 751².
 Helloi (Elloi) 855¹; 565.
 Hellopes 352².
 Hellotion 1206¹.
 Helilotis (-otia) 1) Gortyn 744¹. — 2) Göttin
 E 1206¹; gleichgesetzt der 3) Athena 17;

44¹⁹; 122²; 956⁴; 1094¹¹; 1206¹ und der
 4) Europa 17; 44¹⁹; 1206².

Heloros, Myser, S. des Istros 655⁷.

Helos 1) am Alpheios 1280⁹. — 2) (Heleōn,
 Heilēsiōn) in Lakonien: Artemis Έλεία?
 1280¹. Kore 1496².

Hemera 1) Göttin des Tages 1064⁹ oder
 der Morgenröte 421²; (Tito 421²; 1286²),
 daher M. Memnon's 643¹. G.: Gatten
 (und Kinder): Aither (Brotos 441¹, Tha-
 lassia 1059²). Astraia (Parthenos 1081⁹).
 Uranos (Aphrodite 1331²; 1365⁴, Hermes
 1331²; 1334¹). — 2) Artemis 171⁶; 1269⁴;
 1274⁹; 1441¹². — 3) Zeus? 1114².

Hemitheia 1) (Leukothea) Troerin, T. des
 Kyknos 259¹²; 304⁹; 3; 636⁷; 1097¹;
 1443¹. — 2) (Molpadia) Staphylos' und
 Chrysothemis' T., von Lyrkos M. des
 Basilos 259¹²; 304⁹; 1097¹. Traumrakel
 933¹¹; 1443¹.

Heniocha 1) Hera 78; 1126¹. — 2) Perse-
 phone? 1126¹. — 3) Pittheus' T., von
 Kanethos M. des Skiron 584²; 591¹.

Heniocher in Kolchis 324¹⁹.

Henoch dem Atlas gleichgesetzt 1609².

Heōos 1) Adonis 336¹²; 951². — 2) Apol-
 lon 571¹⁰; 1242².

Heosphoros, Kephalos' und Eos' S. 42⁷;
 417⁷; 960⁴, von Philōnis V. des Dai-
 dalion und Keyx 91; 458²; 1360⁴, V.
 der Stilbe 317, Ahn des Thamyris 217.
 — H. das Hochzeitslied singend 458¹.
 Vgl. 'Hesperos'.

Hephaistia 1) St. auf Lemnos 225; 751:
 Athena 1206¹. Demeter, Helios 547.
 Hephaistos 1206¹. — 2) Athena 36⁴;
 1223⁹; 1318⁶.

(Hephaistias) Insel bei Sicilien 413⁶.

Hephaistoi η Τίτρες 1310¹⁹.

Hephaistos 1) Ort in Attika 744¹. —
 2) Gott (andere N.formen 1304²) * 1304
 — 1318, dem Prometheus, Telamon 1314¹⁰,
 D Typhon 812 verwandt. — D.: Feuer
 1062²; 1307¹. Liebe 853⁹. Warme Quellen
 454¹. Sonne 1310 (vgl. 12). Zeugung 726.

EG — E.: 1305¹. — G.: Von Hera (allein
 1124; 1312⁵ oder von Zeus 226⁹; 1128¹;
 1312⁵ oder von Kronos 226⁹; 858⁹; 1305⁴)
 geboren oder S. des Talos 1310¹⁰ oder aus
 der Erde entstanden 1305⁴. Gattinnen
 (und Kinder): Aglaia (Charites 1073⁹)
 226²; 1089⁹; 1317¹. Aitne (Palike 811¹).
 Antikleia (Periphates 593²; 598; 1306²).
 Aphrodite (Eros 1071¹; 1317¹; 1361,
 Hermes 229; 1328⁹; 1331⁴; 1361) 1365⁴;
 vgl. 389⁴. Athena (Apollon 27¹²; 1251²;
 1252¹, Broteas? 441⁴) * 28¹; 1317⁴.
 Atthis (Erichthonios 1195¹). Ge (Erich-
 thonios 28¹; D 1174). Kabiro (3 Kabiroi,
 3 Kabirides, Kamillos, Alkon 236¹, Eury-
 medon 226¹; 1314). Thaleia? 1317².
 Sonstige Kinder: Ardalos 1076⁹. Athena
 1197². Erichthonios 1180. Kerkyon
 600¹. Olenos 1312². Palaimonios 551⁹;

1806; 1312. Rhadamanthys 1310. —
 Thaleia 811. — H.: Anchises 1146²;
 1314. Daidalos [vgl. u. N.], Daidalion
 1318. Oidipus 504. Palamedes 623. —
 I.: Mithras 1596. Phthah 931. Posei-
 don 1145 f. — K.: H. *gepaart mit*: Aphro-
 dite 226²; 623; 1107¹; 1146; 1313;
 1331. Ares 226². Athena 27¹²; 36⁴;
 1099¹; 1206¹; 1223. Charis 1313. Di-
 onysos 245²; 282. Hermes 226⁴; 623.
 1107¹; 1146; 1331. Hestia 1099. Ka-
 biroi 1170. — L.: Aithalia? 368. Aitne
 R 727¹; Z 808². Athen: ἀπαθμία 1215¹⁰;
 1308. Ἐρεχθεῖον 27¹². Κολωνός ἀγοραῖος
 18; 27; 36⁴; 1206¹; 1363²; vgl. Km 1318⁴;
 ἱππιος 1308. Chios? 1314. Lemnos
 * 225 f.; 1170¹; 1206¹; 1313 [vgl. u. S.].
 Lesbos 298. Lipara 1318. Naxos
 * 245²; 1316. Olympia 150¹⁴. — N.:
 Διόδοτος? 368; 1314. ἀμφιγυνοίς 1308.
 Δαίδαλος 1094¹⁷. ἐπιστάτης 1307. Καμι-
 νεύτης 1307. κυλλοποδίων 1306¹; 15.
 Κύλλος? 1331. ὀβριμόθυμος 1308. περι-
 φραν, πυκινόφραν 1308. πυρίτης, πυ-
 ροίς, σελασφόρος 1307. τεχνίσις, τεχ-
 νήμων 1308. ὑπόχλωος 1306. φωσ-
 φόρος 1307. χειρωναξ 1308. χαλεών
 R 1306. — R.: ewiges Feuer 727¹. —
 s. S.: Sturz nach Lemnos 225²²; 998⁴;
 1315; 1316 [vgl. o. L.]; in den Okeanos
 395⁴ zu Thetis 226²; 1305. Eurynome
 428⁴, ins Meer 1316; Zurückführung
 1440. — einzelne Sagen: Adonis (Tam-
 muz) 949; 1355. Akamas 339. Aphro-
 dite [vgl. o. G.] 998⁴; 1355. Ares 998⁴;
 1317; 1355. Argonauten 576². Athena
 (Geburt) 1213²; 1317⁴; 1328. Eury-
 nome 428. Giganten 286⁷; 1310¹².
 Hera (wirft H. vom Himmel) 226²;
 395⁴; 428⁴; 998⁴; 1305; 1316 (Fesse-
 lung und Lösung); 998⁴; 1316; vgl. über
 H.'s Hass gegen Hera 1130². Hermes
 1338. Kyklopen 413 f.; 1307. Mimas
 286⁷. Oinomaos 150¹⁴. Pandora 1166.
 Polyphemos 414. Prometheus 1026¹;
 1308. Skamandros (Xanthos) 678;
 1129¹; 1317¹. Thetis 226²; 1305. Zeus
 225²²; 998⁴; 1213²; 1315⁴; 1316¹. —
 H.'s Kunstwerke * 1809²—1310¹²; 1474:
 Adler des Zeus 1026. Klapper 464.
 Messer des Peleus 117². Mischkessel
 des Telephos 329². Netz 994. Palast
 des Aietes 572. Sichel für Titanen 356¹².
 Spiegel für Dionysos 1027. Stiere, erz-
 füssige 544. Waffen des Achilleus 678²;
 1317². Zaun des Aphroditeheiligtums
 340. — Gestalt des H.: Greisenhaftig-
 keit 1361. Hinken 245. — Z.: Esel
 798¹. Hund 803². Löwe (ägypt.) 798.
 Phallos 726. — H.' Zange 1338. —
 Km Km.: Alkamenes 1223; 1318²; 4. Eu-
 phranor 1318². H. am delphischen Om-
 phalos? 723.
 Hephaistu φῶσαι 750.
 Heptapore (-poris) Muse 829.

Hera * 1121—1137. D.: Ehe 128¹⁰; 854²;
 D 1133 f. [vgl. u. N.: Γαμηλία, γαμοστόλος,
 Ζωγία, Τελεία]. Erde 1125. Geburt 861;
 1133². Gesundheit 1126 f. Krankheit
 128²; 1124²; 1. Luft 429; 449; 1125²;
 1133¹⁰; 1351¹; 1468. Mond 146; 188;
 452¹; 756; 1127. Wetter 480⁴; 492¹;
 575²; 576²; 699; 834²²; 1122 f.
 1125². — H. als ἑλγ 1136. H. voll-
 streckt das Schicksal 992¹. H. in der
 Eoripischen Theogonie 422. — E.: 1122;
 F vgl. 1470¹. — F.: Καλλιστεία 299. Ἥρα
 1503¹. Θεογάμια 938. Λέχερα 730.
 G Τόρεια s. Ind. II 'Feste'. — G.: Götter
 (und Kinder): Aither? (Pan 1390). Ery-
 medon (Prometheus 399; 417¹; 505¹;
 1124⁴; 1308⁴; vgl. 435⁴). Kronos? (He-
 phaistos 226²; 853²). Zeus (Charites
 1073. Eileithyia 1133¹, Eleutheria 1081,
 Hebe 174¹²; 472⁷, Hephaistos 226²; 1311¹;
 938²; 1099¹; 1167¹ (ἑρὸς γάμος 59¹²;
 385²; 395⁷; 749²; 1104¹; 1111 f.; 1120¹;
 Km 1136²; 1334²; Διὸς ἀπάντη 677; 1136¹;
 H. begehrt von: Endymion 146¹⁰, Ixion
 1019¹, Porphyrion 435. Kinder ohne
 Vater: Ares 1311¹. Hephaistos 1124;
 1305⁴; 1311². Typhon 1124²; 1128²;
 1256; 1257¹; 1258¹; 1305²; vgl. aber auch
 N 1305⁴. — H.: Akraia 183² [vgl. u. N.]. Ale-
 xandra 158². Euboia 505². Io 59; 174;
 460⁴; 466; 469; 505²; 1127; 1326. Io-
 kaste? 504; 505². Prosymna 183². —
 I I.: Artemis 1272. 'Assah 1202. Atargatis
 1586²; 1613. Da(e)ira 1176⁴; 1180¹.
 1181. Demeter 1095. Eileithyia 1133².
 Europa 466; 1127. Göttermutter 1323.
 Himmelskönigin 756. Isis 1571¹. Perse-
 phone 1095. — Babylon. Göttin 1613;
 N 1620. — K.: H. *gepaart mit*: Artemis
 731. Athena 1099¹. Charites 1073.
 Hebe 201⁴ f.; 472²; 1065¹. Helios 128.
 Herakles 731. Kabiren 230⁴. Nymphen
 826. Poseidon (? Streit um Argos) 995;
 N 1347. Zeus [vgl. o. G.] 1104¹. — N.: ἀγ-
 λαόπηγος 1135. Αἰγυφάγος 1123. Ακραια
 128²; 132¹²; 133⁷; 183⁷; 557²; 579¹;
 1123²; 1132¹. Ἀλεξάνδρα, Ἀλέξανδρος
 * 1126¹; 128²; 158². Ἀμμανία 1558².
 Ἀνθσία 1123. Ἀργεία 98²; 158²; 182²;
 189⁴; 265²; 1132¹; 1133² (vgl. über die
 Hera in Argos * 182 f.; 41; 128; 170²;
 178; 178; 182²; 201²; 267²; 386¹; 460;
 472²; Km 689; F 730¹; 774⁴; 925²; 942¹;
 981¹; 1066²; 1082²; 1132¹; 1134¹;
 S 1496²). ἀργυρόδρομος 1135. Βασίλεια
 1132²; 1133²; 1131. Βασίλις 78; 79;
 367¹; 1082². Βονναία 128²; 133. Βοι-
 νίς 184²; 1127². Γαμηλία 1133¹²; 1134¹.
 Γαμοστόλος 1134. Διοφεία 1123. Διο-
 μαία 1126¹. Ελεσίθνια 1133². Ἑλκία
 479¹; 1133². ἐν Ἀργεῖ 1132¹. Ἑβρα
 1331². Εἰβοία 417²; 1066¹⁰; vgl. 505¹.
 Εἰβοσία 1088²; vgl. 1066¹⁰. Εὐεργεσία
 1066²; 2. εὐκέλσος 1125⁴. Εὐραπία 170¹.
 182²; vgl. 466; 1127. Ζευθία 1184¹.

Zugia 1138¹¹; 1134¹. *ἡρώμορφος* 1125¹.
Ἡρώχη 78; 79⁰; 1126¹. *Θελξινία* 1124¹.
Ἰμβρασιή, *Ἰναχίς*, *Ἰπνονυτίς*, *Ἰπνουσία*
 1132¹. *Ἰππία* 1157⁰. *Κιθαίρωνία* 88⁷;
 520¹ (vgl. über H. auf Kithairon 1124⁰;
 1127¹). *Λακινία* 370¹; 1123¹; vgl. 372;
 376¹; 423⁴; 571¹; 772¹⁰; 883⁴; 1122¹;
 1127¹. *λευκώλενος* 1135¹. *Οπλοσμία* 376¹.
Οὐρανία 1132¹. *πανομφαία* 1109¹. *παν-*
τογένης 1133¹⁰. *Παρθένια* 752¹; 1134⁰.
Παρθένος 291; 742⁰; 1134¹; 1295¹ (vgl.
 65⁰; 195¹¹; 294¹; 752¹ und o. G.: *ἱερὸς*
γάμος). *Πελασγίς* 1129¹. *Περίβοια*? 417¹.
πότνια 184⁰; 1129¹. *Προδραμία* 128⁰.
Πρόσημα 183⁰. *προσφρέσιος*? 1125¹.
Πύ(ν)α 1134¹. *Συζυγία* 1134¹. *Σώτειρα*
 1108¹. *Ταυραίπις* 1127¹. *Τελεία* 80¹; 83⁷;
 88¹; 207¹⁰; 263; 285¹⁰; R 422⁰; 520¹; 524;
 R 914¹; 927¹; 1110¹; 1134¹; Km 1136¹;
 Km 1137¹. *Τελγινία* 267¹²; 1124¹. *Τρο-*
παία 1117¹. *Υπεράτη*? 1103¹. *Υπερ-*
χειρία 1123⁰. *φωρέσιος* 1125¹. *χρυ-*
σόστροφος 1135⁴. — S.: H.'s *Ammen und*
Pfeger 1133¹¹; *Charites* 1073⁰. *Makris*
 1435¹. *Poseidon* 1133¹¹. *Temenos* 464⁷.
Tethys 421⁰. — *Sonstige Götters.*: *Aphro-*
dite 855¹; 860¹. *Artemis* geschlagen
 998⁴; 1300¹. *Dionysos* 822¹; 1074⁴;
 1435¹; 1532¹ (*Dionys.* wahnsinnig 732⁰;
 1124¹). *Hephaistos* 576⁰; 678¹; 1309⁴;
 (ins Meer geworfen) 998⁴; 1316¹; (Fesse-
 lung durch Heph.) 998⁴; 1316¹; 1317⁴.
Hermes 1334¹; 7. *Hesperiden* 385⁰; 394¹;
 472¹. *Horen* 1064⁰; 1069¹. *Hyaden* 589¹.
Iris 1150¹. *Kronos* (mit Ei des Typhon)
 1305⁴. *Lamia* 770⁴. *Leto* 240; 241⁰;
 1236¹; 1257¹. *Poseidon* 1161¹. *Priapos*
 855¹; 860¹. *Semele* 1074⁴; 1150¹; 1434⁴.
Themis 1081⁰. *Thetis* 663¹; 1122¹; 1129¹.
Zeus (*Zwist*) 994¹; 998⁴; 1128¹; 1130⁴;
 1212¹ (H. aufgehängt 492¹); 998⁴; 1122¹;
 1125¹; 1130⁷; 1316¹). — H. in der
Heldens.: *Argonauten*: 545¹; 554⁰; 558¹;
 566¹; 571¹; 573¹; 575¹; 576¹; 597¹;
 1128¹. — *Herakles* 480¹; vgl. 180; 452¹; 1;
 461¹; 469; 475¹; 1005⁴; 1124¹; 1128 f.
 H. säugt Herakl. 1123¹; 1334⁷; sendet
 Schlangen 485¹; nährt nemeischen Löwen
 188¹⁰; 462⁴; 480¹; *Hydra* 464¹; 480¹;
 erregt Sturm 480⁴; 492¹; 834¹¹. —
Thebanische Sage: 391¹; 505¹; 522¹;
 1124¹; 1129¹. — *Troische Sage*: 364¹¹;
 665¹; 674⁷; 675¹; 677 f.; 699¹; 764¹;
 994¹; 997¹; 1000¹; 1129¹; 1207¹¹. —
Einzelne Sagen: *Achilleus* 764¹; 994¹.
Admeta 858¹. *Agamemnon* 699¹. *Aineias*
 364¹¹. *Aloaden* 1156¹. *Athamas* 135¹;
 1124¹. *Bunoi* 193. *Danaiden* 180⁰. *Di-*
oskuren 1161¹. *Endymion* 146¹⁰. *Epa-*
phos 968¹; 1131. *Euphorbos* 267¹. *Iason*
 545¹; 554¹; 566¹; 997¹; 1128 (vgl. o.
 'Argonauten'). *Ino* 844¹; 1124¹. *Io*, *Kal-*
lithy(ess)a 174¹; 1174⁰. *Ixion* 1019¹.
Iynx 852⁴. *Keyx* 458¹. *Klymenos* 142¹.
Kureten 820¹. *Leukothea* [s. o. 'Ino'].

Medeia 573¹; 1. *Odysseus* 1207¹¹. *Paliken*
 810⁰. *Pelias* 554¹. *Priamos* 1000¹. *Proi-*
tiden 182¹; 1124¹. *Psyche* 871⁴. *Sphinx*
 391¹; 522¹. *Stentor* 997¹. — H. fliegt
 997¹; ihre Tritte 994¹. H. beschmutzt
 998¹. Bad im Aborrhas 821¹. Blumen-
 krone M 1353⁴. *Garten* 372; 394¹. *Haus*
 1309⁴. *Rosse* 1063¹; 1161¹. *Salben-*
z *büchse* 872¹. — Z.: *Apfel* 385⁰. *Birne*
 178¹; 472¹; 1123¹. *Cypergras* 1123¹.
Granate 386¹; 1123¹. *Immortelle* (*ἐλ-*
χρυσός) 1123¹. *Kuckuck* 1124¹. *Lilie*
 1123¹. *Rind* 188. *Weinstock* 1123¹.
 Km Ziege 133¹. — Km.: 1135 ff.: Vbb. 1094¹¹.
Farnesische H. 1137¹; 1302¹. *Einzelne*
Künstler: *Alkamenes* 1137. *Polykletos*
 1137¹ (Ntr.). *Praxiteles* 1136¹; 1137¹.
Pythodoros 1136¹.
Heraia in Arkadien 751; vgl. 1122¹: *Di-*
onysos *Αὐτίτης* 1414¹; *Πολίτης* 1433⁷.
 Pan 1385⁰. — *Heros* *Μεταρχος* 1103⁰.
Heraios Zeus 904⁴.
Herakleia 1) *bithyn.* St. 321¹²; 967¹;
Apollon? (Mt. *Apellaioi*) 1224¹. *Zeus*
Στράτιος 1117¹. — L.: *Plutonion* 815⁰;
 935⁰ (vgl. 'Akonaí', 'Lykos', 'Lyra'). —
 S.: *Argonauten* 558¹. *Herakles* 319; 470⁰;
 494. *Kerberos* 408⁴; 494. *Kimmerier* 935¹.
 — 2) *Σαλβαχή*, kar. St.: *Hygieia* 1069⁴.
 — 3) *Σεβαστή* (*Sebastopolis*), pont. St.:
Herakles 324¹. — 4) *Trachinia*, am mali-
 schen Mb. 100¹. — 5) am *Siris*, lukan.
 St. 372⁰. — 6) am *Eryx* 372. — 7) *Μινώα*
 372. — ungew.: *Demeter* *Παμπανώ* 1179¹.
Herakleiden flüchten zu *Keyx* 491¹; nach
 Athen 1074¹. *Dor.* *Wanderung* 147;
 445¹¹; 481. — H. in: *Argos* 64¹; 146;
 177. *Korinth* 134; 483. *Kos* 264¹⁰. *Ly-*
dien 5; 208¹¹; 285¹; 312⁰; vgl. 319¹. *Ma-*
kedonien 208¹¹; 1516⁴. *Pergamon* 1493¹;
 1516⁴. *Rhodos* 267¹¹. *Sparta* 147; 158.
Tenos 237. *Thasos* 1045¹. — *Einzelne*
 H.: *Hadrianus* 1516⁴. *Kleobulos* 267.
Kroisos 5; 285. *Pheidippos* 264¹⁰. *Phei-*
don 64; 113; 146; 177; 264¹⁰. *Thea-*
genes 1045¹. Vgl. 'Herakles' G.
Herakleion, pont. Vorgeb. 323.
Herakleische Ebene 452¹.
Herakleitos v. Ephesos 429; 1056⁴.
Herakles (*Herykalos* 1122¹) 469—501.
 D D.: *Plutarch's Deutung* 1062¹. H. als Ge-
 stirn 944¹. *Heilgott* 453 f.; 772¹ (*Ἡρα-*
λήτα πνίγων); 1108⁰; 1126. *Herdengott*?
 32¹¹. *Himmelsträger* 1107¹ (vgl. über H.'s
 Säulen 383¹; 564¹). *Quellenfinder* 192¹;
 E 577¹¹. *Zauberei* 900¹. — E.: 739¹; 1122¹.
 — 1) *Idaiischer H.* 70; 141¹⁴; 270¹; 12;
 272⁰; 285¹⁰ f.; 454 f.; 1107¹; 1326⁰;
 1522⁴. — 2) *Neilos* S. 1546¹. — —
 3) *Zeus* (*Demarus*) und *Astarte*'s (*Aste-*
ria's) S. 242¹⁰. — — 4) *Zeus* und *Alk-*
mene's S. 450—501. — G.: *Gattinnen*
 (und *Kinder*): *Antiope* (*Alopius* 588¹).
Astarte (*Melchisedek* 1609⁰). *Astydamia*
 (*Ktesippos* 488⁰; 712¹). *Astychoe* (*Tle-*

polemos) 268⁴; 479⁴; 492³. Auge (Telephos 204¹¹; 1516⁴) 557¹. Chalkiope (Thessalos 113; 492³). Deianeira (Glenos 485⁹, Hyllos 498², Makaria 44¹⁰; 45⁸) 474 f.; 476 f.; 490 f. Echidna (Agathyr-sos, Gelonos, Skythes 494⁴). Epikaste (Thestalos 473¹). Hebe (Alexiars, Aniketos 1065²) 174; 454⁷; 473⁶. Malis (Akeles oder Acheles 497¹⁰). Medeia [s. u. 'Mideia']. Megara (Aniketos, Antimachos, Aristodemos, *Baton, Chersibios, Deikoon, Deion, Demokoon, Glenos, Klymenos, Kreontiadēs, Mekistophonos, Menelrontes, Oneites, Ophites, Oxeus, Patroklaus, Polydoros, Therimachos, Toxokleitos 485⁹) 558. Melite (Hyllos 357⁸; 498²) 32¹⁰; 1369⁶. Meda, Mid(ei)a (Antiochos 99³). Nikippe (Antimachos 485⁹). Omphale (Agelaos 496², Lamos 488², Melas 1199⁴) *496; 1396². Parthenope (Euēres 842⁵). Psophis (Echephron 201¹¹; 934², Promachos 201¹¹). Pyrene 373⁶. *Sonstige Kinder*: Aiaikos 1546². Ant(e)on 1516⁴. Charops 1546². Chromis 531⁹. Diodoros 1609². Hylas 319². Tyrsenos 1199⁴. — *I.*: Ammon 1506¹. Chonsu 1565². Christophoros 1654¹¹. Chronos 430⁴; 1064²; 1107¹. Harpokrates 1568⁶. Helios 1094¹⁰. Hermes 1093⁴. Incubo? 772². Kandaules? 497⁹. Kronos [s. o. 'Chronos']. Melkart 242¹⁰ [vgl. o. 3]. Ogmios 373¹¹. Sandan 497⁶; vgl. 1517⁴. Themison 1506². Verethragna 1594¹; *K.* 1600². — *K.*: H. *gepaart mit*: Apollon 500⁶. Athena 220²; 500⁶. Hebe 35¹²; 1065². Hermes 247²; 357⁸; 500⁶; 1340¹. *L.* Musen 500⁶; ¹. — *L.*: Abdera 217⁷ (Ntr.). Agrai 35¹. Aigina 174⁴. Aigion 981². Ainos 220⁵ ff. Akragas 981⁴. Ammonion 1557⁴. Amorgos 454⁶. Amyklai 166⁴. Aphetai 567⁷. Athen 32¹⁰ ff.; 35¹⁰ ff.; 1065². Attika 19⁷. Chalkis 1512⁹. Chryse bei Lemnos 220². Delphoi 115; 1259² (vgl. S.: 'Apollon'). Ephesos 285¹². Erythrai 285¹⁶; 391²; 1229² (vgl. H. *Idaios* 270¹²; 285¹⁰). Gades 729⁶; 912⁶. Herakleia Pont. 321²; 494¹². Himera 830². Hyettos 775¹; 778¹⁰. Itoner 488¹; 496². Kamiros 267¹⁴. Kephallenē 358². Kilikien 1517⁴. Korinth 483²; 184⁸. Korkyra 357⁸. Kos 176; 264¹⁰; 285¹⁷; 492²; 834²¹; 904⁶; 929¹; 1065²; 1122²; 1130⁸. Kreta 454 f.; 466 f.; vgl. 141¹⁴; 1107¹; 1522⁴. Kyrene 482 f. Kyzikos 561⁶; 569. Laphystion 79²; 214⁹; 405⁴; 469⁶; 1451². Leontinoi 316¹². Lesbos 235². Lindos 267¹⁵. Marathon 44¹⁰; 45⁸ ff. Monoiku λιμήν 373⁸; 746. Mykalessos? [vgl. o. 1] 70; 141¹⁴; 272²; 285¹⁷ ff.; 1107¹; 1522⁴. Nemea 189. Oeta 457; 473; 749¹⁷; 17. Oichalia 105¹² ff.; 491. Olympia 141¹⁴; 142¹; 146⁶; 352⁹; 1107¹; 1522⁴. Pallene 483²; 484¹. Parnass 1383². Paros 176²; 1118². Pheneos *481 f. Psophis? 934². Pylos 152¹²;

154⁴; 401²; 535⁴; 639; 647¹; 1033⁴. Rhodos 176; 267¹² ff.; 492. Rom 204; 1107¹. Skione 220². Sparta *482; 981²; 1122². Syrakus 484². Tainaron 167¹². Tarsos 497⁶. Tegea *481² f.; 202⁴; 204. Tenos 237⁴. Thasos 220⁵ ff. Theben *484 ff.; 64; 464²; 512; 1207⁷. Thera 247². Thespiāi 1522⁴. Tiryns 178¹. Torone 208¹⁸ f.; 220. Trachis *486 f.; 99. Troizen 192² f.; 597; 1474². Tyros *N* 242. Zakynthos 373². — *N.*: Alexikakos 32¹⁰; 886¹. *Ἀλεξίς* 264¹⁰. *Ἀναλαξίκακος* 454⁶. *Βουφάγος* 201² (vgl. H. rinderrössend 895⁶). *Διομεδάρτης* 284¹⁹. *Ἰποκτόνος* 1229². *Καλλίνικος* 886¹; 1118². *Κρηαμύντης* 769⁶. *Μανιατῆς* (-ιος) 529². *μελάμπυγος* 487². *Μόνοκος* 373⁸; 746. *Μοναγένης* 500¹. *Παραστάτης* 142¹. *Πευκεύς* 217⁷ (Ntr.). *Πρωμαχος* 1207¹. *πτολίποδρος*, Fluchtafel. GGN 1899 131 no. 26². *Σάνδης* [vgl. o. 1] 1517⁴. *Σκαπανεύς* 529². *Σωτήρ* 220². *Τιτάν* 468⁴. *Χάροψ* 79; 214⁹; 405⁴; *N* 469⁶; 1451². — *R.*: Haarweide 914⁴. H. in Schwurformel 742⁶. Opfer der Epheben 499⁶. Vertauschung der Kleider 285¹²; 904⁶; 2. Wachtelopfer 243². über den heilenden Stein des H. s. 775¹; 778¹⁰. — *S.*: H. im Verhältnis zu einzelnen Gottheiten: Aphrodite 311²; 1365². Apollon 998² (Dreifussraub 1259²). Ares 487¹. Artemis 285¹. Asklepios 1175². Athena *461²; 1209; 1215⁶; 1216². Demeter? 1326⁶ (Id.). Dionysos 1434²; 1654¹¹. Enyalios 178¹. Eros 1072⁶. Hades 152¹²; 401²; 998². Halios Geron 998². Helios 896²; 998². Hephaistos 1305²; 1810². Hera [vgl. o. G.] 173; 180¹; 731²; 1122²; 1123²; 1128 f.; 1130¹; 1131 (Sturm 834²¹; 1122²; 1130; Wahnsinn 1124²). Hermes 1337²; 1340². Kronos 1107¹. Nike 1085². Poseidon 998². Thanatos 998²; 1070². Zeus 715²; 1107¹. — *H.'s Leben*: Geburt 803⁶; 885². H. am Scheideweg 665⁶. Wahnsinn *485²; 558; 889²; 1070⁷. Dienstbarkeit 918; 957¹. *Dodekathlos*: Löwe *462 f.; 385². Hydra *463 f.; 179; 385⁴; 1150¹. Vogel *464 f.; 140⁶; 201². Hindin 140⁶; 461. Eber *465; 201¹⁰. Augeias *473 f.; 145²; 146; 150¹². Stier *466; 45²; 543²; 1138²; 1326⁶. Diomedes *466 f.; 219. Amazonen *467 f.; 219; 285²; 322 f.; 572²; 605²; 905². Geryones *468 f. (im Sonnenbecher 469⁶) 385². Hadesfahrt 469 f.; L 167¹²; L 214²; L 321²; 385²; 401²; L 405⁴; 408; L 469⁶; 590; 608¹²; 10; 815; 1189¹. Hesperiden *470 f.; 385⁴; 394² f.; 482⁷; 577¹¹. — *Sonstige Sagen*: Adramyles 495¹. Aiaikos 731². Aias 684². Aigimios 176; 488 f. Alkestis 119¹. Alkyoneus 128; 134²; 437²; 1325². Amyntor 488². Antaios 483². Antikyreus 889². Argonauten 494²; 550²; 554; 567²; 568²; 578⁴. Askalaphos 1189².

Bus(e)iris *492⁶; 966¹. Cacus 1314.
 Charon 405. Charybdis 710. Daskylos
 312. Deiphobos 1382¹⁷. Dexamenos
 *474 f.; 731. Dryoper 100; 105¹³ ff.
 Echidna 385. Emathion 302¹¹. Euandros
 731. Eurypylos 492. Eurytos 489² ff.
 Galinthias 803; 885. Geras 454²; 1065¹.
 Giganten 436¹¹; 437; 561; 569; 1315.
 Hesione 568; 575; vgl. 314¹¹; 622.
 Hippokoon 482. Historis 885. Hylas
 *495⁴; 99. Hypnos 437; 929. Itoner
 100. Kalchas 363¹². Kentauron *465 f.;
 201¹²; 684; 731. Kerkopen 100; 285³;
 487²; 496. Keyx 99; 105; 491². Koron-
 os 105¹⁷; 498; 1450. Kyknos 100;
 889¹. Laistrygonen 372. Lakinios 372¹⁰.
 Laogoras 489¹. Lapithen 105¹⁷ [vgl. o.
 'Koronos']. Ligyer 373¹. Linos 963¹; 3.
 Lityraes 966¹. Lykos 324². Magnes
 115. Medeia 558. Meropier 437. Mino-
 tauros? 601. (Ntr.). Molioniden 146⁷;
 1154². Molorchos 731; 737. Ne-
 leiden 639; 1154². Orchomenier 65.
 Phaiaken? 628. Philoktet 115¹²; 634;
 684². Phineus 555. Pholos 201¹²;
 731. Phyleus 145. Poias 115. Poly-
 tys 731. Polygonos 208¹². Prome-
 theus 498; 1025⁴; 1570⁴. Pterelaos
 1154². Skylla 372. Sostratos 913.
 Sterope 1204. Sthenelos 572. Strymon
 468. (Ntr.). Syleus 100; 488²; 496¹⁰.
 Telamon 731. Telegonos 208¹². The-
 seus 590; 592; 593; 597; 605;
 608⁴ f.; 10. Thespios 731. Thrakerinnen
 285¹⁶ f. Tmolos 208¹⁶. Troer 314¹¹;
 622. Typhon 409²; 499² (Ntr.); 1278².
 — H.'s Tod 490; 760². Verbrennung
 749¹⁷; 17. Apotheose *472 f.; 35; 993².
 Ζεῖδωλον im Hades 682. — Z.: Hahn
 795. Oleaster 146². Purpur 497. Silber-
 pappel 146²; 352²; 791². Styra 789.
 Km. — Km.: 500 f. H. am Parthenon 1369.
 H. des: Ageladas 32¹⁶. Skyllis und Di-
 poinos 122⁶. — — 5) S. Alexanders d.
 Gr. 295.
 Heraklēs Ληήν 751.
 Herchia (Erchia, Ercheia u. s. w.) att. Demos:
 Demeter 737.
 Herchios 737.
 Herculeaneum 373.
 Her(e)mes 1318.
 Herilus, Praenestiner 459. Feronia's S.
 Herkeios Zeus *1115¹; 23; 29²; 149²;
 157¹⁰; 666; 688; 691; 1116¹⁰.
 Herkyn(n)a 1) Quelle bei Lebadeia 745. —
 2) Demeter 78. — 3) T. des Trophonios
 745.
 Hermaion 1) Berg auf Lemnos 226. —
 2) bei Megalopolis 887.
 Hermaios 1) = Hermes 1319. — 2) Pan?
 1392.
 Hermakes (Hermeia) Steinhäufen, dem
 Hermes heilig 149²; 886¹; 887.
 Herma(o)n, Hermaos 1319; s. 'Hermes'.
 Hermaphroditos 259¹¹; Km 856; 885

(vgl. Ntr.); E 1319; G 1331; E Km 1331;
 1341; 1359.
 Hermas 1319; s. 'Hermes'.
 Hermathena 1093; 1341.
 Hermaus, Hermees, Hermeias (Her-
 mes) 1319.
 Hermerakles 1093.
 Hermerotes 1093.
 Hermes (Namensformen 1318; 1319.
 D *Hermion 868) *1818—1843. — D.: Bote
 1828; 1329² f. Buchstaben 635; 1389.
 Diebsgott 1338. Diener der Götter
 1338. Epilepsie 849. Feuer 854;
 1328. Fischfang 1340. Fruchtbarkeit
 1335. Geburt 1337. Geometrie 1339.
 Gymnasien 247; 357; 1340²; vgl. 499⁷.
 Handelsgewinn 1340² f. Heilungen 1336¹;
 1337². Hochzeit 939. Klugheit 657;
 1337² (λόγος 1067; 1330⁴; 1331⁴; 1565²).
 Kultur 1339². Markt 1340². Musik 85;
 228²; 995²; 1338¹⁰ f.; 1339; 1340.
 Nekromantie 1336. Palaistra 357; 1339.
 Pest 1336¹. Planet 941; 1113¹. Quellen
 1337¹. Rede 1339². Regen 1334⁷. Saiten-
 spiel [vgl. o. 'Musik']. Seelengeleit 760;
 761; 867²; 870; 936²; 1336. Seelenwage
 681². Sonne 1330⁴. Sprache 448. Stadt-
 gründung 1339. Türen 1322. Träume
 932⁴; 4; 1337⁴; vgl. 1070² f. Viehzucht
 *1335⁶; 995²; 1335⁶. Vogelscheuche
 1329. Wege 1322. Weissagung 118;
 982; 1336. Wetter 1333 ff.; 1340.
 Wochentag 941. Zahl 939². Zauberei
 1337². Zeugung 854; 1330 (vgl. 853. und
 über den ithyphallischen H. 118; 143²;
 211; 224²; 225¹ ff.; 228²; 778; 853; 854;
 867²; 870; 934⁷; 939; 1170¹; 1322¹; 1328;
 E 1329²; 1331; 1341). — E.: 1319 f. —
 G.: Vater 1334⁷; Dionysos 244²; 1320;
 1334⁷; 1431. Hephaistos 229; 1314;
 1331; 1361. Iachys 1320²; 1334⁷; 1337²;
 1450. Kabiros? 226¹; 4. Kyllenios 1334⁷.
 Neilos 1332⁴; 1334⁷. Uranos 118; 867;
 1331²; 1334⁷. Zeus 1334⁷. Mutter: Aphro-
 dite 226²; 229; 244²; 1314; 1331; 1334⁷;
 1361; 1431. Dia 118. Hemera 867;
 1331²; 1334⁷. Koronis 1320²; 1334⁷;
 1337⁴; 1450². Kyllene 1334⁷. Maia 825;
 1334⁷; 1390⁷. Mneme 1334⁷. Perse-
 phone 1320²; 1334⁷. Geliebte (und Kin-
 der): Aglauros 26²; Km 1334². Akakallis
 (Kydon 1446²). Alkidameia (Bunos 138).
 Apemosyne 1070¹. Aphrodite (Atlantios
 1331, Eros 1071¹; 1331²; 1365⁴, Hema-
 phroditos 1331, Priapos? 855; 1329;
 1331). Arsinoe (? Pan 1390²). Artemis
 (Eros 1071¹; 1322²). Astabe (Astakos 527²).
 Brimo 867². Chione (Autolykos 93; 458²).
 Chthonophyle (Polybos 124¹¹; 513²; 521⁴;
 1327⁴) 1320². Da(e)ira (Eleusin 1181²).
 Erytheia (Norax 1326²). Eupolemeia (Ai-
 thalides 550²; 934²; 1314²). Herse (Ke-
 phalos 43²; 298², Keryx 43²) 26⁷;
 Km 1334². Iphthime (Gemon, Hypsikeros,
 Lakos, Lams, Lenobios, Lykon, Napaio,

Oistros, Orestes, Petraios, Pherespondos, Phereus, Phlegraios, Poimenios, Pronoos, Skirtos, Thiasos 1392²). Kalyke (Pelops 623¹; 636²). Kreusa (Kephalos) 307². Myrto (Myrtilos 143; 1288¹). Nympe (Daphnis 964²; 1335²); 827²; 828²; 1334²; 1338¹; *νύμφη Ἀρίσπος* (Pan? 1392²). Oinoe? Oreinome? Orsinoe? (Pan 1390²). Palaistra 1340². Penelope (Pan 1389¹; 1390¹). Persephone 867²; 1329²; 1390⁷. Philodameia s. 'Phylodameia'. Philologia 1339². Philonis (Autolykos 42 f.; 458⁷). Phylodameia (Pharis 118¹; 1568²). Polymele (Eudoros 118¹⁰; 1284²; 1335²). Rhene (Saos 230¹²; 1335²). Soso (Pan 1389¹; 1395²). Thronie (Arabos 98¹⁷; 185; 1346¹). Urania (Linos 963²; 1333¹¹). *Sonstige Kinder*: Abderos 217⁷. Angelia 1068¹; 1323². Erytos 551². Euandros 203²; 854¹. Faunos 1335². Isis 1565²; 1570². Kolainos? 1266². Kynosuros 1450². Pan 1335². Prylis 898⁴. Sikimios 1609². — *H.*: Aineias 657²; 876; 1314; 1320². Aipyros 197²; 202. Baton 385²; 1320². Erichthonios 26¹²; 1180; 1205²; 1314; 1319²; 1320⁴. Euaimon 1323². Euandros 854¹. Haimon 1323². Hermippos 1320². Imbrasos 1270²; 1322². Kadmos [s. u. I.]. Kekrops? 27. Kreon 307²; 876²; 1323². Leukippos 72; 81²; 159; 870¹⁰ [vgl. u. N.]. Myrtilos 657²; 1320². Oinomaos 1379². Perseus 185² f.; 1211². Pheraimon, Pheres 1322²; 1323². Poimandros 71¹¹; 72. Pylades? 701². Sokos 228¹¹; 898⁴. Strophios 701². Trophonios 78¹⁴; 1337⁴; 1450². — *I.*: Antinoos Mz 1506². Eros 870. Herakles 1093⁴. Hypnos 1070² f. Iao 1603⁴. Iesus 1621¹. Kadmilos, Kadmos * 1327 ff.; 59; 71; 93; 124; 125¹² f.; 197⁴; 210; 225¹² f.; 228⁴; 251²; 313; 635⁷; 898⁴; 1170¹; 1325²; 1328⁷; 1329; 1380²; 1551¹¹. Kandaules 735⁴. Mithras 1596¹; 1600². Monimos 959². Moses 1609². Tho(y)t 1320²; 1609²; vgl. K 1559² [und u. N.: *τρισμέγιστος*]. — *K.*: H. *gepaart mit*: Aphrodite * 1312 f.; * 1330 ff.; 111² f.; 143²; 150²; 210; 211² f.; 224; 226² f.; 228⁴; 230²; 259² f.; 297 f.; 306; 458²; 657; 756; 623²; 779²; 825²; 853²; 1065¹; 1107¹; 1146; 1331¹; 1396²; 1571². Apollon 8 119; 297¹² f.; 298²; 458⁷ f.; 964⁷; 1069⁴; 1099¹. Arai 1080². Ares? 226². Artemis *Φεραία* 626². Athena 756. *Atlas 458¹⁰; 657; 824²; 1107¹; 1314¹⁰; 1331¹. Brimo 118². Charites 1073²; 1079¹²; 1330²; s.; 1337²; 1451⁴. Demeter 124; 756; 870; 1083²; 1099¹. Dionysos 211; 1386⁴; Mz 1343⁴. Erinyen 1080². Eros? 1331¹. Hades 269¹². Hekate 269¹². Hephaistos * 1312 ff.; 226; 623²; 1146; 1331. Herakles 357; 454². Hestia 1099¹; 1406². Kabiroti 225¹² f.; 230²; s.; 1170¹. Meter *θεῶν* 1322¹; 1496²; vgl. 1551¹¹. Musen 1076². Nymphen [vgl. o. G.] 853²; 1571². Orthanes 853². Pan [vgl. o. G.]

1571². Persephone 316²; 870; 1083². Prometheus 1107¹. Satyros 1434². T. Natanen 225⁷. — *N.*: Ἄγγελος 1322; 1323². Ἀγίτωρ 1337². Ἀγοραῖος * 1340²; 225²; 1343⁴. αἰμυλομήτης 1338¹. Αἰπύτης, Αἰπύτος 197²; 202; 1329⁴. Ἀκακήσιος 207¹; E 1321¹. ἀκάκητα 207¹; E 1321¹. Ἀλεξίκακος 1337². Ἀμύτης 25². ἀνὰ 1329¹. Ἀργειφόντης 827²; 1324¹ f. Ἀρματεύς 535²; 1330⁷. Ἀσξίδημος 1335². βουκλειψ 1327². δαδούχος * 1321¹. δάκτωρ * 1328². Δόλιος 981²; 1332¹ (Ntr.). δολοφραδής 1338¹. Δρόμιος 1338¹. δαίτωρ εἰών 1341¹. ἐγκάρδιος 1239². Ἑδαι, 1341¹. ἐμπολαῖος 1340². Ἑσπέριος 981²; 1330²; 1340². Ἑρμῖος 1335². Ἑρσίδιος 849⁴; ? 1337²; 1341². ἐντης 1321². Ἐπαφρόδιτος 1551¹¹. Ἐπιδαμειτής 1329². Ἐπιμήλιος 76¹¹; 77; 118¹; 741²; 1335². Ἐπιπολαῖος 1340². Ἐπτέριμος 1341². ἐριούνης (-ιος) 1338². Ἑρσίδιος 26¹² [vgl. o. H.]. Ἑσπέριος 1323²; 1323²; s.; 1324². Ἑσπέρμιον? 1322². εἰγλαῖ 1335². Εὐρυμέδων 185²; 1314²; 1335². Ἑγεμόνιος 981²; 1337². ἡγεμῶν τῶν Χαρίτων 1330²; 1337². ἡπεροπεντης 1338¹. Θουαῖος 1337². Ἰμβραμος 297¹²; vgl. 1270²; 1322². Καταβαττής 148²; 535². Καθηγητήρ κελείθου? 1337². κακομήτης 1338¹. Καταχθόνιος 1320² (Ntr.). κατοχίος, Fluchtaf. GGN 1899 117 no. 18/19; 112 no. 14; 113 no. 15; s.; 9; 11; 118 no. 19; CIA app. 85²; 93² u. s. w.; ἐφ. ἀρχ. 1903 58. κερεδέμπορος 1340². κερεφῶς 1341¹. Κήρυξ 51¹⁴; 72; 306¹⁰; 1329⁴; 4. κλεψίφρων 1338¹. κοσμοκράτωρ 1239². Κρανῖος 1211². Κρεῖων 307²; 1323²; 1329⁷ [vgl. o. H.]. κριοφόρος 72¹; 76; 659²; 788²; 1188²; 1336² (Ntr.). Κράρος 1341¹. Κυλλήνιος 196¹²; 1331⁴. κυνάγχης 59¹²; 1325². Κύριος 1329⁷. Κωρυκῶνις 91⁷; 1334¹ (vgl. u. H. in koryk. Höhle 1393 [u. unten Z.: 'Leder sack']). λαοσσός 1200². *Λευκιππος 72; 1320²; 1321; 1450². Λευκός 72¹; 1321. *λημητήρ 1338¹. Λόγιος 1621¹. μάκαρ 1321¹. μελαίνης νυκτός ἐταῖρος 1321². μηχανιώτης 1338¹. νεκροπομπός, νεκρυαγῶς, νεκρυηγός 1321¹. Νέμιος 1335². νυκτός ὀπωπότηρ 1321². νύχιος 1320². Ὀδῖος 1337². οἰνογῶς 1328². οἰοπόλος 118¹. Παιδοκόρης 1337². παλαιστρίτης 1340². παλιγκάπηλος 1340². Παράμμων 1558². ποικιλομήτης 1338¹. Ποίμανδρος 72. Πολίγιος 1337². πολέμητις 1338¹. πολυνούσιος 1338¹. πολέτροπος 1338¹. πορπαῖος (πορπάς) 1136²; 1321¹. Πρόμαχος 1207⁷. Πρόνος 1337²; 1342⁴. Προπύλαιος 25⁷; 1337². πτονός, πτερόεις, πτερόπους, πτηνοπέδιλος 1335². πυληδόκος 1337². Πύλιος 535². Πυλοστρόφος 1337². Σάιος? 228²; 1337². Σακοφόρος 316². Σάμιος? 143⁴; 228¹². Σηληαίτης 1333². Στροφαῖος 701²;

1837^a. Στροφέος, στροφοῦχος 1837^a.
 Σῶκος 228¹¹; 898⁴; Ε 1337²; 1535^o.
 τετράγωνος 1335^o. τρικέφαλος 1322^s.
 τρισμέγας, τρισμέγιστος 1239⁴; 1484²;
 1604^a. τυραννή 1335^a. Τύχων 853^a.
 Φαίδρος 1322^o. Φλύσιος 1385^s. Χαρι-
 δότης (-δότης) 290¹¹; 1330⁴; 1338^s.
 χαρμόφωνων 854¹; 1330⁴. χελυκλόνος?
 1333¹¹. χθόνιος 244^s; 1320^o (Ntr.).
 χρυσόραυς 896^s. Ψιδυριστής 1331¹.
 ψυχοπομπός, ψυχαστόλος 867⁴; 1321¹.
 R — R.: Neumondopfer 939^s. Schwerttanz
 s in der Furche 898⁴. — S.: H. Leben:
 Geburt 824^s (Ort 68; 197²; 1331⁴, Tag
 939²; 1334²). Erziehung durch Akakos
 1321¹, Helike 744^o, Kyllene 744^o; 1331⁴.
 — H. in der Göttersage: Aphrodite 307²;
 1317; 1332⁴; 1361. Apollon (Rinderraub)
 151 f.; 160; 957¹; 1332⁴. Ares 1317; 1338^s.
 Artemis 1291^o; 1323^s; 1338^s. Asklepios
 1337²; Km 1446¹. Dionysos 245¹¹; 747²;
 604^o; 822^s; 1337²; 1343⁴; 1434². Gi-
 ganten 399^s; 437¹; 764^s. Isis 1581⁴.
 Leto 1339^s. Nymphen 1343⁴ (Dirke
 822^s) [vgl. o. G.]. Pan 1391⁴; 1393⁴.
 Persephone 81⁴; 869^o; 1185^s; 1188².
 Satyros Km 1434^s. Silenos 1434². Typhon
 91⁴; 328. Zeus 1211^o; 1393⁴. — *Heiden-
 sage*: Achilleus 679^s. Aigisthos 1338^s.
 Aineias 690¹. Alkmene 457¹. Amphion
 84^{1o}; 85² f.; 1333¹¹. Anchises 307².
 Argos 827^s; 868; 886¹; 1324^s g.; 1334².
 Ariadne 245¹¹; 604^s. Aristaos, Arkas
 1337². Askos 437¹. Atreus 659⁴. Auto-
 lykos [vgl. o. G.] 1005^s. Battos 152⁴;
 996^s. Chiron 664. Daphnis [vgl. o. G.]
 964; 1335^s. Dirke 822^s. Echelos 868¹.
 Enetos 1340^s. Eretrier 72¹¹. Euandros
 203^s [vgl. o. H.]. Europa? 59¹⁴; 290² f.
 Harpyien 833⁴. Helena 662²; 667¹;
 1337². Herakles 401^s; 469^s; 472⁴;
 1337². Ion 1337^s. Kalypso 711; 998;
 1338^s. Kretusa 307¹. Medusa 185¹. Ne-
 phele 1335^s. Odysseus 709^s; 711; 712¹.
 Paris 665² f. Pelops 657; 1118^s; 1335^s.
 Perseus 185¹ [s. o. H.]. Phorbas 1335^s.
 Plexippos 1340^s. Priamos 679; 1337².
 Stentor 1002¹. Theseus 604^s. Tros
 1338^s. Zethos 84^{1o}. — *Hermetische
 Litteratur* 1559^s; 1562¹; 1628. — *Ge-
 stalt des H.*: H. dreiköpfig 1322^s, vier-
 köpfig, -seitig 1335^o. — H. durch das
 z Schlüsselloch schlüpfend 1296^o. — Z.:
 Adler 1333^o. Eidechse 1234^s. Feder
 (ägypt.) 1076^o. Hahn 1321^s. Hund
 1319^s (Ntr.). Kithara 1333¹¹. Ledersack
 (κώρυκος) 185; 750^s [vgl. o. N.: κωρυ-
 κιώτης]. Möve 1334⁴. Pflanze (ῥομὸν πόα)
 1325^s. Schildkröte 150²; 197²; 1334^o.
 Sichel (ἄρπη) 185; 1334². Stab (κηρύ-
 κειον) 565^s; 808¹²; 896^s. Syrinx 1333^{1o}.
 Widder 71¹; 123²; 290¹¹; 565^s; 1322¹;
 1335^s; Km 1336²; Mz 4. Ziegenbock
 Km 8 1390¹. — Km.: 1341—1343. H.
 des: Alkamenes 1347^s (Ntr.), Kalamis

1342², Leochares 1343², Lysippos 1343¹;
 Myron 1342¹, Naukydes 1342⁴, Pheidias
 1342⁴, Polykleitos 1342², Praxiteles 1343²,
 Skopas 1342². — H. Ludovisi 1342¹. —
 H. mit Satyros 1484^s. — Hermensäulen
 1341⁴ f. — H. Bezeichnung des letz-
 ten Abendtrankes 932⁴.

Hermias 262¹¹.

Hermion 1) Hermes? 1319^o. — 2) Europe?
 S. 544⁴.

Hermione Ε 860^s; 744; 868; 1319^o.
 1) St. in Argolis (Lakereia 114; vgl.
 'Didymoi') 178²; 744^s; 1319^o. K.:
 Aphrodite Ποντία καὶ Αἰμυρία 1851^s.
 Apollon Πυθα(ο)εύς 173²; 1255¹. Ares
 172⁴; Έννάλιος 1381⁴. Artemis 1147⁴;
 Ἰαργένεια 171². Asklepios Σωτήρ 1455^o.
 Charites 172⁴; 506^s. Demeter 114; 172¹;
 178²; 506; 544⁴; S 1187⁴; 4; 1571^o;
 Θερμασία 172^s; 746¹²; 1169^s; Χθονίη
 121¹ f. (Fest Χθόνια); 1166¹; 1167²;
 1182⁴. Dionysos Μελαναίγης, Μελαίνα-
 γης 171². Dioskuren 165^s. Hera 169⁴;
 173². Hestia 1405^s. Isis 1571^o. Meli-
 boia 43. Persephone 172¹; 8405^s; 1182⁴;
 S 1187⁴; 4; Χθονίη 172¹. Pluton Κλύ-
 μενος 172² (Hadeseingang 401^s; 405^s;
 470^o; 815; Pluton's Grab 1501²). Po-
 seidon 1145²; 1147⁴. Serapis 1571^o;
 1579^s. Tyche 1087^o. Zeus 169⁴; 173²;
 Ἀσκληπιός 1094¹²; Σθένιος 627⁴. — S.:
 Dryoper 172². Herakles 470^o. Peirithos?
 Theseus? 401^s. — 2) (Hermioneia) my-
 thische Insel im Norden 392². — 3) Unter-
 weltgöttin 172²; 621; 1322, ausgeglichen
 mit 4) Demeter 370⁴; 744; 1190^s; 1319^o
 und 5) Persephone 744; 1190^s; 1319^o. —
 6) Menelaos' und Helena's T. 171^s; 173;
 620 f.; 705²; 1368¹. Gattin des Orestes
 171; 621; 706^o; vgl. 703. (M. des Penthi-
 los 631² und Teisamenos 741) oder Gem.
 des Pyrrhos 114; 171^s; 680²; 696; 704.
 M. des Molossos? Lysim. FHG III 839¹⁴.
 — Makedon. Traumorakel 933¹². — H.
 für Harmonia? 1310¹.

Hermippe, Boiotos' T. 81¹; 1320^s.

Hermippos 1) Hermes? 1320^s; vgl. 81¹. —
 2) Genosse des Theseus 1320^s.

Hermochares, Athener 237¹⁰.

Hermogenes 278^s.

Hermokapelia in Lydien: Persephone,
 Pluton Mz 1185^s.

Hermonthis in Aegypt.: Stier Bukis 1425^s.

Hermopan 1093⁴; 1319^o; 1392^s.

Hermos, Genosse des Theseus 36¹².

Hermupolis: Isis (= Dikaio-syne, Muse
 1076^o; 1095¹) 1564⁴.

Hero, Aphroditepriesterin in Sestos 211²;
 314¹ (Ntr.).

Herodotos 1043; 1055².

Herophile, Sibylle, Gem. oder Schw. Apol-
 lon's 928² oder T. des Zeus und der La-
 mia 770^s f., νεωκόρος des Apollon Σμιν-
 θιος in Alexandria 1229^s; nach Delos,
 Delphoi, Erythrai, Kyme 927^s übertragen.

- Heros κ 452; ϵ 1470. Entstehung des späteren Begriffs 755. Kalendertag der Heroen 940. Inkubationen 778. Herrschaft über die Winde 835. Einzelne Heroen: Anagyr(asi)os 675; 948. Androgeos (in Phaleros) 601. $\epsilon\pi\iota$ $\beta\lambda\alpha\upsilon\tau\eta$ 1382. $\epsilon\upsilon\tau\epsilon\gamma\iota\omicron\varsigma$ 607. (Ntr.). $\iota\alpha\tau\epsilon\omicron\varsigma$ (Alkon; Aristomachos?) \ast 934²; \ast 44¹⁷; 453². Symmachos (in Thessalien) 1403. — Z.: Pferd 865; 1403; 1651. Schlange 808¹⁴. Vogel 844¹¹.
- Herostatos von Naukratis 1351; 1356.
- Hersaia? Nymphe 810.
- Hersaios 1) Zeus 1111. — 2) V. der M. der Paliken 794.
- Hersae? 1) Nymphe 810. — 2) T. des Zeus und der Selana 34¹. — 3) Kekrops' u. Aglauros' T. oder Aktaion's T. 968; 1089. Gel. des Hermes 26¹¹; 34; $\kappa\mu$ 1334. M. des Kephalos 40; 42; 43²; 298. H. empfängt Erichthonios von Athena 26¹¹.
- Hersephoros Aphrodite? 84.
- Hersos Apollon 1242.
- Herykalos (Herakles) 1122.
- Hesiodos (Aisiodos) 1) Apollon? 75; 90; 566; 1227; 1280. — 2) Sänger, S. des Dios 212¹⁰. V. des Archiepes 1344. L.: Helikon 75¹⁰. Kyme 294¹. Lokris 90 f.; 96. Orchomenos 80⁶. — S.: Tod 90; 93²; 963. Grab 792; 829. H. in der Unterwelt 1032. — H.'s Flöte 627. — H.'s Theogonie 425.
- Hesione ($\alpha\iota\sigma\iota\omicron\nu\eta$) 1) Athena? 90 f.; 1202⁴; 1213²; 1280; 1308. — 2) (Asia) T. des Okeanos 91. Gem. des Iapetos 97⁶ oder Prometheus 97⁶; 419⁷; 1206. — 3) von Nauplios M. des Nausimedon, Oiax, Palamedes 298¹³; 623; 1213; 1308. — 4) (Theaneira? 300.) Laomedon's und Strymon's oder Rhoio's \ast 568; 91 T., von Telamon M. des Teukros 95¹⁰; 309 f.; 493; 613²; 621²; \ast 642; 1308. Aussetzung 848. Sturz ins Meer 167¹⁸. Verknüpfung mit der Argonauten. 494; \ast .
- Hesioneis bei Sardes 91.
- Hespera, Insel: Amazonen, Triton? 1196.
- Hespera, Hesperide 385.
- Hesperethusa (?) Hesperide 385; 470. (Ntr.).
- Hesperides (Hesper. 470) 1) (Hesperis) St. in Afrika 385. — 2) Nymphen der Abendzeit 385⁴. G. 459. Vater (vgl. 415; 1314¹⁰): Atlas 459; vgl. 415; 1314¹⁰. Phorkys 385. Zeus. Mutter: Keto 385. Nyx. Themis. — I.: Harpyien? 398; 847. — L.: Kreta 455; 459. Kyrene 385; 1558. Oeta 458. — im Norden der Erde 394. — N. 470⁶; \ast (Ntr.): Aigle. \ast Aiopis. Aithusa. Anteia. Donakis. \ast Ereithia. \ast Erethusa. Eryth(e)ia, Erythets 455. Hesperethusa 385; 470. (Ntr.). \ast Hestia. Kalypso. \ast Mmesa. \ast Nelisa 32¹⁰. — S.: Argonauten. 577¹¹; 791⁹. Herakles \ast 470 ff.; 450; 464; 469. — \ast Aepfel 385; \ast ; 398; 458, der
- Aphrodite 458, oder Hera 1127⁴ heilig. Drache 410; 456⁴; 464; 909. Garten 394. (Hera's Hochzeit 395⁷; 421 f.; 1127⁴). Inseln 395¹⁷. See 403.
- Hesperie (Asterope), Kebren's T. 1243. Gem. des Aisakos 310⁵; 458⁴; 843; 952; 964.
- Hesperis, T. des Hesperos, Gem. des Atlas 459.
- Hesperos 958 f., S. oder Br. des Atlas 458, von Philonis V. des Keyx 458; 492; 1313; und des Daidalion 1313⁷; 1360⁴. — L.: Oeta 961¹. — S.: Demeter 1186. Liebe zu Hymenaios 217; 491; 856. — $\kappa\omega$: 944⁷.
- Hessos 1206; \ast . 'Assos'.
- Hestia (Namensf. 1401) 1) Göttin \ast 1401–1407. D.: Erde \ast 723; \ast 1407; 449; 1035; 1406 (vgl. Orph. h. 84. $\theta\eta\tau\alpha\iota\sigma\tau\eta\gamma\mu\mu\alpha\ \kappa\alpha\tau\alpha\iota\omega\tau$). Schwurgöttin 1405. Zentralfeuer \ast 723; 1035; 1406⁴. — H. erfindet Häuserbau 1401. — E.: 1401. — G.: Eltern: Kronos, Rheia 1406¹. Gatte (und Kinder): Uranos (Demeter, Kronos, Pan [Titan?], Rheia 1390; 1406¹; \ast). — I.: Gaia 1390. Persephone 1407. — K.: H. gepaart mit: Hephaistos 1099. Hermes 1099; 1328; 1406. Zeus $\theta\lambda\acute{\epsilon}\mu\mu\iota\omicron\varsigma$ 1104; \ast $\theta\mu\alpha\gamma\epsilon\gamma\iota\omicron\varsigma$ 1116; $\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$ 1110; 1405. — L.: Adramyktion 1405. Aigion 1116. Aigytos 1405. Arkadia 482 [s. u. 'Tegea']. Athen 1405; \ast . Chalkedon, Delos 1405. Dreros 1405. Eleusis 52. Epidaurios, Hermione 1405. Kamiros 1110. Kos 1405. Lesbos, Naukratis 1405. Olympia 1405; \ast . Paros 1404. Stratonikeia 1405. Syrakus 1104. Syros 1405. Tanagra 1405. Tegea? ($\kappa\omega\iota\eta\ \epsilon\sigma\tau\iota\alpha$ 202; 482; 1404). Thera 1108; 1110; 1405. Troia 692. — N.: $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\iota\alpha$ 1404. $\beta\omicron\upsilon\lambda\alpha\iota\alpha$ 1405. $\Delta\eta\mu\iota\eta$ 1404. $\mu\epsilon\sigma\sigma\mu\phi\alpha\lambda\omicron\varsigma$ 1402¹⁰; vgl. 482; 723. — R.: Kuhopfer 1404. Schweineopfer 891; 1404. Erste und letzte Opfer 1405. Kult im Prytaneion 1405. — S.: Apollon, Poseidon 103. Priapos 1311. Zeus 1405. H. bleibt allein im Götterhaus 1098. — V.: Amphitrite 1144; 1406. Kalypso 1144; 1145; 1408. — Z.: Esel 1401. Phallos 726. — 2) Hesperide? 470.
- Hestiachos (Hestiuchos) Zeus 1115; 1405.
- Hestiaia (gew. Histiaia) 1) (Talanta 1402) in Euböia 1401; 1403². — 2) in Thessalien \ast 540.
- Hestiatotis 540.
- Hesychia, Schw. des Ischys 1228.
- Hesychos, athen. Heros 37⁷.
- Hetaira Aphrodite 314⁹; 1356².
- Hetaireios Zeus 567⁹; 1116⁷; \ast .
- Heurippa Artemis 1147; 1148; 1292.
- Hiera 1) St. auf Lesbos: Zeus $\alpha\iota\delta\epsilon\gamma\iota\omicron\varsigma$ 1101. — 2) Insel bei Thera: Poseidon $\ast\sigma\phi\alpha\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$ 1157. — 3) Gem. des Telephos 655⁷; 1516.

- Hierapolis 1) in Phrygien: Apollon 1451^a; *Ἀρχηγέτης* 1232¹⁰; *Ἥλιος Δευσμηνός* 1241^a. Asklepios 1451^a. Demeter 1174^o; M^a 1186^a. Eubosia 1172^a. Götterm. 1525^a; 1538^a. Hades M^a 1185^a (Charonion 809^a; 815⁷; 1525^a; 1531^a). Leto *Μήτηρ* 1248^a; 1525^a. Men 1536^o. Persephone M^a 1185^a. Plutos 1172^a. Serapis 1579^a. Zeus *Βόλτος* 1096¹. — 2) (Bambyke, Edessa, Mabog) in Syrien 169^o. K.: Adad 1585¹. Aphrodite 1586⁷; 1613^a (sakrale Prostitution 910^a; 915^a). Apollon 1226¹ (Orakel 1584^o). Atargatis 1585¹; 1613^a. Attis 1529¹. Hera 1586⁷; 1613^a. Nebo 1480^a. Zeus 1583^a. — R.: Hydrophoria 94⁷; 288¹⁰; 816^a. *λαμπάς*, *Πυρά* 491¹. Sühnefell 892¹. schwimmender Altar 813⁴. klingendes Erz 355⁷. — S.: Sintflut 94^a.
- Hierapytna (Kamiroi 257^a. Kyrbe 257¹⁰; 899¹) in Kreta 249¹; 257¹¹; 301²: Apollon *Δεξατηφόρος* 1098¹; 1234^o; *Πύδιος* 1256^o. Athena 249^a; *Πολιάς* 250^a; 1098¹; *Πολιάτης* 1218^o; *Ἠλεια* 250^o. Helios 249^a. Hera 1134^a (*Ἡρώχια*). Koreten, Korybanten, Nymphen 899¹. Zwölf Götter 1098¹. — S.: Kyrbas 257¹⁰. Telchinen 257¹¹.
- Hiera Syke in Attika 748¹⁰.
- Hieros *κῆπος* bei Paphos: Aphrodite 340.
- Hierosolyma: Aphrodite, Zeus 1646^o.
- Hikesios Zeus 892¹; 921¹; ^a; 1068¹; vgl. 'Hiketioses'.
- Hiketaon 633^a: 1) Lesbier, Lepetymnos' u. Methymne's S. — 2) Troer, Laomedon's S.
- Hiketiosios Zeus 921^a.
- Hilaeira (El[a]f[i]ra), T. des Leukippos oder Apollon u. der Philodike 1245^o.
- Hildebrand (german.) v 715^a (*Ntr.*).
- Hile(i)thyia (Eileithyia) 859^a.
- Hilisiades (*Ἰλ.*) Musen 829^a.
- Hilisos (Ilios), att. Fl. 823 (Oreithyia); 243^a; 386^a; 535^a; K 835^a (Boreas); 829^a (Nymphen, Musen); 1075^a (Musen).
- Hillyria 358¹⁰; s. 'Illyria'.
- Himalia, rhodische Nymphe 1107¹; 1110^a.
- Himalis Demeter 374^f; 1070^a; 1107¹; 1178^a.
- Himera 1) St. auf Lesbos 744^a: Aphrodite, Apollon, Hermes 964⁷. — 2) in Sicilien: Asklepios *Σωτήρ* 375^a. Kronos 1106^o. Nike M^a 1084^a. Tyche *Σώτριάς*? 1087^o. — S.: Herakles 372; 830^a. — 3) s. 'Hemera'.
- Himeras, N. zweier sicil. Flüsse 745; 964⁷.
- Himerope, Sirene 344¹⁰.
- Himeros ^a 1072¹; 870; 1365^a. — G.: *Εἰς*: Zephyros, Iris 1071¹. — I.: Hermes 1330^a; 1331¹. — K.: H. *γεπαρτ* mit: Charites, Musen 1079¹⁰. Peitho 1074^o.
- Himerte Lesbos 298^o.
- *Hiona (*Hyoma, *Cynthia, Cothonea) Gattin des Keleos 1188^o.
- *Hiphys (Tiphys) 549.
- Hippa (-pe) 1) orph. Wesen 55¹⁰; 1423^a. — 2) (Iope) Gel. des Theseus 584¹; 1346¹. — 3) (Eupippe) Chiron's T. — 4) vgl. 'Hippeia'.
- Hippalk(i)mos, Hippalmos 646^a: 1) Eteonnos' (Itonos') S., von Asterope V. des Penelopeos 505^a; 646^a; 952^a. — 2) Pelops' u. Hippodameia's S., Argonaut 551^o; 579^o.
- Hipparmoi Dioskuroi? 741^a.
- Hippasos 489^a: 1) Eurytos' S., kalydon. Jäger. — 2) V. des Iphitos 579^o? — 3) V. des Aktor 551^o; 579^o. — 4) Keyx' S. 491^a. — 5) Troer, V. des Charops und Sokos 307¹. — 6) Kentauros.
- Hippegetes Poseidon 242^a; 1161^a.
- Hippe(ia), Anthippos' T. 1161^a.
- Hippeios Poseidon 135^a; vgl. 'Hippios'.
- Hippemolgoi, myth. Volk 302.
- Hippia 1) Artemis 625^a. — 2) Athena 39^a; 122^a; 205¹⁰; 1143^o; 1204¹; 1208^a; vgl. 132¹. — 3) Hera 1126¹; 1156¹¹.
- Hippios 1) Ares 614⁷; 1204¹; 1208^a. — 2) Poseidon ^a 1156¹¹; ¹¹; ^a 1157^o; 39^a; 199^a; 200¹¹; 265^a; 505^a; 510^a; 546^a; 614⁷; 625^a; 636^a; 657^a; 716^a; 1126¹; 1141¹; 1142^a; 1147^a; 1148^a; 1160^a; 1208^a; 1292^a. — 3) Eurynomos' S. 523¹.
- Hippios Kolonos 1186^a; s. 'Kolonos'.
- Hippo 1) Okeanide 1292^a. — 2) Amazone 288¹¹. — 3) = 2? Artemispriesterin 1292^a. — 4) Milesierin? 272^o. — 5) T. des Skedasos von Leuktra 271⁷.
- Hippoboteia (Hippodameia), Butes' T. 607¹; 1146^a.
- Hippobotes (*nicht Hippotes*), V. der Athenais 1142^a (*Ntr.*).
- Hippodamas, Priamos' Bastard, Apd. 811^a.
- Hippodame 607¹; s. 'Hippodameia' 3.
- Hippodameia 1) Aphrodite? 307^a; 657⁷; 853^o. — 2) T. des Oinomaos und der Asterope (Sterope, Eurythoe, Euarete) 145^a; 419^a; 623^a; 657^a. Unzucht mit Oinomaos 657^a; 1197^a. *Freier*: Kronios 1107¹. Pelops von Opus 145^a. Wettfahrt v 839¹. Buhlerei mit Myrtilos 658^a; s. Gem. des Pelops 1146^a. M. des Alkathoos 642^a. Atreus 620^a; ^a; 659^a. Tücke gegen Chrysis 520¹. Unterschlebung des Oidipus 509^a. Selbstmord 659⁷. Reigen für H. in Elis 150¹⁰. — 3) (Hippodame 607¹) Adrastos? 1146^a (*Ntr.*), Atrax' (?) 620^a; ^a oder Butes' 1146^a T., Gem. des Peirithoos 114^a; 589¹; 607¹. — 4) Anchises' und Eriopis' T. 198^a; 803^a; 307¹; 642^a; 657⁷; 1146^a. — 5) (Briasia) T. des Briases 145^a; 303^a; 315^a f.
- Hippokampos 1145^a; 1274¹⁰; 1275¹ f.; 1351^a.
- Hippokles, Neleus' S., V. des Phobios 237^a.
- Hippokoon 1) Poseidon? 160¹⁰. — 2) Oibalos' und Bateia's oder Nikostrates' S. 160¹¹; 161¹. r. Kampf gegen Herakles 476^a; 481^a; 482¹. — 3) V. des Neleus 476^a; 551^o. — 4) S. des Neleus 476^a.
- Hippokorona bei Adramyttion 301^a.
- Hippokoronion in Kreta 301^a.
- Hippokrates von Kos 264¹⁰; 1332^a.

Hippokurios Poseidon 1161s.

Hippola in Lakonien: Athena Ἰππολαΐτις 1208₁₀. Demeter Ἐλευθία 1189₁; 1496₁.

Hippolochos 1) Bellerophon's und Philonoe's (Antikleia's, Kasandra's, Phylonoe's) S., Lykier 328 f. — 2) Troer, Antimachos' S. 630s. — 3) Troer, Antenor's S. 630s.

Hippolyte 1) Amazone 125¹; 467⁶; 584₁; 592₁; 605⁶π. — 2) Gem. des Akastos 113s. — 3) T. des Dexamenos 474⁶; ⁹. — 4) Amme der Myrrha 780₄.

Hippolytos 1) Gigant, von Hermes besiegt 438₁; 583₁. — 2) S. des Aigyptos, Bräutigam der Rhode 192¹¹. — 3) Argiver, V. des Deiphobos 1382₁₇. — 4) Sikyonier 131⁶; 175⁶. — 5) Theseus' und Antiope's S. *606⁶π. (Ntr.); 454₁; 467⁶; 584₁; 591⁶π.; 592₁; 675₁; 1299₁; 1653₁. — I.: Adonis, Apsyrtos 960⁹. Phaethon 960⁹; 1287₁. Virbius 193; 371₁; 606₇. — Gestirn des Fuhrmanns 593s. — L.: Aricia 371₁; 606₇; 1653s. Athen 31⁹; 585⁴. Rom 1653s. Troizen 191¹⁰ f.; 593₁; 1296⁴; 4. — S.: Artemis 576₁; 866₁; 1269₁; 1296⁴; 4. Asklepios 193¹; 1269₁; 1443₁; 1453₁; 1455₁. Medeia 113s. Poseidon 1138₁; 1159₁. Theseus' Fluch 877⁵. — H.' Tod 970⁹; 1292₁. Kult 914₁; 962₁. — V.: 576₁; 675₁; 960⁹; 964₁₂; 965₁; 1287₁. — 6) Heiliger 1653.

Hippomedon 1) Poseidon 1161s; vgl. 83; 528₁; 1064₁. — 2) Argiver 83, Aristomachos' (andere Genealogien 529¹; 1) S., V. des Parthenopaios 528₁ und Polydoros 538. Vor Theben 89₁; 534₁; ⁶. — 3) Gem. Atalante's 83¹.

Hippomenes 1) Poseidon? 75; 528₁; 1145₁; 1159₇; 1426₁. — 2) Onchestier, Poseidon's S., V. des Megareus 137⁴. — 3) Megareus' (Ares') 1362₁; 1378₁ und Merope's S. 259¹, Atalante's Gel. 83; 458₁; 858₁; 1145₁. Verwandlung 88¹⁷ f.; 1538₁.

Hippotion in Italien 361¹²; 369₁: Apollon Νυμφηγέτης 1253₄. Hekate Παρδίνα 1290₁. Zeus Ὀλύμπιος 1104₁.

Hipponome, Menoikeus' T. 515; 622₇.

Hipponoos 1) Priamos' und Hekabe's S. 3₁₅₁. — 2) Triballos' S. von Thrassa, V. der Polyphonte 1375₁. — 3) K. von Olenos in Achaia, Iokles' (Oikles? 527₁) S., V. der Periboia 1204₁; 1380₁. — 4) = 3? S. des Megapenthes 510₁ oder Anaxagoras 511₁, von Astynome(ia) oder Laodike V. des Kapaneus 510₇; 527₁; 529₁.

*Hippope, Arachne's T. 1216₁.

Hippos Poseidon? 1141₁; 1159₇.

Hipposthenes 1) Poseidon 1155₁. — 2) Heros 223²⁰.

Hippostratos, Amarynkeus' S. 527₁.

Hippotes 1) von Melanippe V. des Aiolos. — 2) S. des Phylas und der Leipephyle, ermordet Karnos 162¹; 583₇. ἀλήτης oder V. des Aletes 162₁. — 3) Aletes' S., führt Kolonie nach Knidos 261⁴. —

4) = 3? Kreon's S., Korinther 134₁; 579₁; 580₁. — 5) = 4? Vorfahr der Bakchiaden 134. — 6) (Hipponus) V. des Kapaneus 529₁.

Hippothes 1) Mestor's und Lysidike's T., von Poseidon M. des Pterelaos, Taphios und (?) Teleboas 478²; s; 1154⁴. — 2) von Pterelaos M. des Eueres? 478₁.

Hippothonis, tegeatische Phyle 202¹¹.

Hippothon (-os) 1) Poseidon's und Alope's S. 200; 206₁; 584₁; 600₁; 1147₁; 1187₁. — 2) Kerkyon's S. 199¹²; 202¹²; 206₁; 590₁. — 3) Bastard des Priamos, Apd 3₁₅₁.

Hippotion, Phryger 642⁶; s.

Hippukrene 1) auf dem Helikon 64; 75₁₅; 132; 830₁. — 2) in Troizen 75₁₅; 191¹.

Hira (Eira) in Messenien 748₁₅.

Hirpi Sorani 893₁; 920₁.

Hirpini 792₁; 918₇.

Hismene (Ismene u. s. w. 532₁) 1) Asopos' T., M. des Argos Panoptes 514₁ (nicht der Io 1130₁ [Ntr.]). — 2) Oidipus' und Euryganeia's 510² oder Iokaste's T. 512₁; 524₁; 525₁; 526₁; 532 f.; 533₁.

Hismenides Nymphai 41; 826₄.

Hismenion, Apollonheiligt. bei Theben 88²²: Athena, Hermes als πρῶτος 1337₁. Dreifuss des Amphitryon 486².

Hismenios Apollon 1337₁; 1342₄.

Hismenis, theban. Nympe 534₁.

Hismenos (Ladon 143), theban. Fl. 87₁. Gott 830₁, V. der Dirke 87².

Histia, Histiaia u. s. w. 273⁴; 1401₁; 1405₁; s. 'Hestia' u. s. w.

Histoi auf Kreta 1446⁷: Kynosura 947⁴; 4.

Historia, Personif. 1078₁.

Historis, Teiresias' T. 457₁; 885₁.

Hödios 1) Hermes 1337₁. — 2) Alizonenk 325². — 3) πῆνξ des Aias 325₁.

Hödoidökos, Kynos' S., von Laonome V. des Oileus und Kalliaros 325₁.

Holda (germ.) 1274₁.

Hömadros, Kentaur 466₁.

Hömagyrios Zeus 1116₁; 1145₁.

Homarion in Aigion: Hestia 1404₄.

Hömarios Zeus 1168₁.

Homeros, Geburtslegende 292. H. im Hades büssend 1032.

Homognios Zeus 1115₁.

Homole in Thessalien: Pan? 1384₁.

Homolo(γ)ia 1) Demeter 71₁₀; 85₁; 1168₁. 2) Enyeus' T., delph. Prophetin 1117₁; 1381₁.

Homoloios 309; E 1117₁; 1168₁; 1217₁; 1381₁; vgl. 'Homonoos'.

Homolois Athena 1217₁.

Homonoia 1) bithyn. Insel 571¹¹. — 2) Personif. 1082₁. T. des Soter und der Prandike 1078₁.

Homonoos Zeus 309⁹; 1117₁.

Homophrosyne, Personifk. 1082⁴.

Hoples, Ion's S., Meta's oder Melite's V. 596₁.

Hopleus, Poseidon's und Kanake's S. 1155₁.

Hoplodmia, Phyle in Mantinea: Zeus *Ἠλόσμιος*? 1117.

Hoplosmia 1) Athena 376. — 2) Hera 376; 1126.

Hoplosmios Zeus 1117.

Horaia Artemis 1270.

Horiaios, gnost. Archont 1600.

Horen *382; *1063; 383. *G.: Eltern:* Chronos 382. Helios, Selene 382. Zeus, Themis 382; 426; 1064; 1081. — *Zahl:* 382; 1089 (*Ntr.*); *vgl.* 426. — *Namen der einzelnen Horen* (*1064): Akte? Anatole 382. Arktos? Auge. Dike 382; 383; 426; 1080. Dyais 382. Eirene, Eunomie 426. Euporie 1065. Eustasie. Gymnastika. Kypris. Melete. Mesembria 382. Methe. Musike. Nymphe. Orthosia, Pherusa 1065. Sponde. — *K.: H. verbunden mit:* Aphrodite 1064. Apollon 1064; 1242. Helios 1064. Pan 1064; 1392 (*vgl.* 1396). Zeus 426. — *L. 1064:* Amyklai 1089. Argos. Athen. Eleusis. Erythrai 1073. Megalopolis? 1089. Megara 426. Olympia. Verona. — *N.: πολυάνθεμοι, πολύοδοι* 1063. — *S.: Gottheiten:* Aphrodite 1073; Km1370. Demeter 1064. Hera 1133. Kore 1064; 1189. — *Heroens.: Ariadne* 1431. Aristaios 819; 1337. Hyakinthos 165. — *Tanz der H.* 1083. — *Km.: 1193.*

Horesidotes Apollon 1242.

Horia Demeter 1179.

Horkioi *θεοί* 1117.

Horkios Zeus 877; 1116; s.

Horkomotion 605.

Horkos, S. des Zeus 1068.

Horos (ägypt.), Osiris' und Isis' S. *D.: Sonnengott* 882. Sternbild Orion 946; 948. — *I.: Apis* 1572; 1576. Apollon 1258; 1563. Epaphos 1568. H. Georgios 1652. Harpokrates 1562. Osiris 1576; *vgl.* 1581. — *S.: Geburt* 813. H. auf Isis' Arm 1613; von Isis genährt 1571. Flucht nach Byblos 1565; H. reist Isis' Krone ab 1581; bekämpft Krokodil 800, Schwein 948, Typhon 1258; von Titanen zerrissen 1283; 1569; von Isis gesucht 1582 und geheilt 1569.

Hosein (arab.) 1355.

Hosia, Personif. 1079.

Hya 96; s. 'Hyampolis'.

Hyaden, Sternbild 824; 825; 936; 945; *1428. Atlas' und Aithra's 191; 586 oder Pleione's 950, oder Kadmos' 824 (*Ntr.*) oder Lamos' 1435. Töchter; Mütter der gehörnten Kentauren 589. *I.: Dondones* 825; *vgl.* 354. Hyakinthides 46; 833. — *S.: Bakchos' Pflege* *825; 955; *1428; 1434; 1435; Dienerinnen des Dionysos 1246; 1431; 1438, der Dione 354. H. Ischen Alkmene's Scheiterhaufen 457. — *Namen einzelner Hyaden:* Arsinoe? 825; 1390. Bromie, Dione, Eu-

dora, Kisseis 825. Koronis 244. Merope 440. Thyone 825.

Hyagnis aus Kalainai in Phrygien, V. des Marsyas 1524.

Hyakinthides 601; 922; 1246. *I.: Erechtheides* 46. Hyades 46; 833.

Hyakinthios Apollon 153; 833.

Hyakinthis, Phyle in Tenos 235.

Hyakinthos *E.*: 833; 1428. 1) Berg in Attika 46. — 2) Apollon? 833; 1094; 1243; 1246. — 3) Heros *165 f.; 549; 1027; s. *G.: Eltern:* Pieros und Kleio 166; 4; 857 oder Amyklas und Diomedes 943. *Kinder* 46. Aigleis, Antheis (Lusia), Lytaia, Orthia. — *S.: H. Gel. des Apollon* 166; 833; 857; 1231, der Erato 856; 1075, des Thamyris 120; 166; 217; 857; durch Apollon getötet 166, vom Tod errettet 857; Grab 1434. — *Km.: 1027.* — 4) Kyzikener 561.

Hya(mpolis) 96. Anubis 1579. Apollon? 1292. Artemis *Ἐλαφβόλος*? F 1276; *Λαφφία* 1292 (F 1276?). Isis, Serapis 1579. — *S.: Hyanten* 96. Hyas? 440.

Hyanten *1428. *L.: Aitolien* 343. Boiotien, Phokis 96; 258.

Hyas 1) Atlas' und Pleione's S., durch Eber (Löwe, Schlange) getötet 440; 806; 950; 1419; 1428. — 2) (= 1?) V. des Merope 258; 440; 445.

Hyblaia Megara 372.

Hybris 1) (Thymbris) Fl. in Sicilien 1391. — 2) Personif. 1079; 1081. M. des Koros 1068; 1079; von Zeus M. des Pan? 1079; 1391. — *L.: Athen* 1079.

Hydaspes, Thaumasp' S. 1518.

Hyde (Hyle) am Fuss des Tmolos 319.

Hydissos in Lykien: Bellerophon 330.

Hydne, Skyllos' (Skyllis) T. 1412.

Hydra, T. Echidna's 385, von Hera genährt 430, Ungeheuer von Lerna *463 f.; 179; 180; 450; 461; 791; 1150; *vgl.* 1290. lydische Nachbildung der S. 497. H.'s Gift im Anigros 814. H. in der Unterwelt 1018.

Hydrela in Karien: Men Mz 1534.

Hydrelas, Lakonier 1109.

Hydriades Nymphae 827.

Hydris, Satyr 180.

Hydrus (Hydruntum) in Kalabrien 360; 749. — *Athena* *Ἀευραδία* 372.

Hydrussa 1) Andros 749. — 2) Keos 749. — 3) Tenos 749.

Hydysseus (Odysseus) 609.

Hy Semele 1423.

Hyes (Hyeus) 1) Attis 1428; *vgl.* 1438. — 2) Dionysos 950; *1428; 1438. — 3) Zeus 1428.

Hyetios Zeus *1111; 271; 919.

Hyetis, Qu. bei Milet 749.

Hyettos 1) St. am Kopaissee 127; 308. Asklepios 778; *Ἐωρη* 1448; 1455.

Herakles 454; 775; 778. — 2) Argiver 127; 308; 779.

Hyetussa, kar. Insel 749.

Hyeus (vgl. Hyes) Dionysos 1428¹ oder Sabazios 1428².

Hygiates Dionysos 1432².

Hygieia *1069⁴; 4; 1083; 1087^o. G.:

Eltern: Asklepios und Epione oder Lampetie 1069⁴. Eros und Peitho? 1071¹.

Gatten: Hermes, Asklepios 1069⁴. — I.:

Athena 1066⁴; 1096²; 1205⁴. Isis 1095¹.

Selene 1443². Menschen gleichgestellt

1091. — K.: H. gepaart mit: Amphiaraios

72¹¹. Asklepios 264¹⁰; 371²; 454; 1443²

(H. u. Askl. θεοὶ σωτήρες 1455^o; 1499^o.

ὑγεία, Brot im Asklepioskult 1619¹).

Athena ἡλεια 454. Charites 1451⁴. Di-

onysos 1069⁴. Herakles? 454². Hermes

1337². — L. 1069⁴; 1070^o: Acharnai

1066⁴. Aigion. Argos. Athen 31¹; 1066⁴.

Attika 1205⁴. Boiai. Delos 1095¹. Ela-

teia. Epidaurios 31¹; 1205; 1498⁴. Gythion

1443². Korinth. Kos 264¹⁰. Lebena

1070^o. Megalopolis. Megara. Messina

371². Oropos 72¹¹. Paros 913². Pergamon.

Tegea 454. Thespiai 1087^o.

Thisbe. Titane R 918²; 1455¹. — N.:

ἡπιοχέειρ 116². παμβαλίσια 1082^o. Σε-

βαστή 1066⁴; 1502². Συνοδοίνορος 1070^o.

Σαίπειρα 1070^o; vgl. 1455^o; 1499^o. —

Km.: 1069⁴. Vb. 1070⁴; 1074^o; 1083^o.

am Parthenon 1456¹⁰. — Einzelne Künstler:

Bryaxis 1458². Nikeratos 1458⁴.

Straton, Xenophilos 1458⁴.

Hylai bei Magnesia a./L.: Apollon 287²;

R 817²; 1530⁴. Vgl. 'Hyle'.

Hylas *319¹ (Ntr.); *569²; 558². — G.:

Eltern: Herakles, Keyx 498⁴ oder Theio-

damas (Theiomenes) und Menodike 319².

— I.: Hyllos 319². Idmon? 572². Nar-

kiasos? 1027. Priolas 572². Rhesos

569². — S.: H. geliebt von: Boreaden

495². Euphemos 319⁴; 569². Herakles

99; 319¹. Polyphemos 319⁴; 569². — H.:

Raub 569²; 968². Trauerkult 812²; 962;

967¹; 970.

Hylates Apollon 337⁴; vgl. 287²; 817²;

1580⁴.

Hyle 1) (Hylai) St. in Boiotien 319². —

2) St. der ozolischen Lokrer 319². —

3) St. auf Kypros: Apollon 287². —

4) (Hyde) in Lydien 319¹.

Hyliker 1623¹.

Hylleis 1) argiv. und lakon. (?) Phyle 176¹.

— 2) illyr. Volk? 357².

Hyllikos, Fl. in Argolis 176.

Hyllos 1) lyd. Fl. 497¹⁰; 498¹; 1. — 2) Ly-

der, S. der Gaia 498¹. — 3) Kreter, S.

der Arethusa 59². — 4) S. des Herakles

und der Deianeira 1516⁴ oder der Melite

357²; 498² oder der Omphale 498²; von Iole

491²; 717⁴. V. des Kleodaios (Kleodates?

Kleodas u. s. w.). Bestattung des Herakles

760². Flucht zu Aigimios 176. Keyx 319²;

498⁴. H. auf Korkyra 357²; vgl. 'Hyllu'

λεμνίρ. Tod 174²¹; 195¹⁰ (Ntr.); 590².

Grab 174²¹. — I.: Hylas 319².

Hylluala in Karien: Apollon 287². Hyllos 498¹.

Hyllu λεμνίρ (Hyllikos λεμνίρ) auf Korkyna 357²; 751².

Hymenaios 1) Dionysos 857². — 2) Hoch-

zeitgott *856 f.; 1078¹. — G. Vater:

Apollon 217¹⁰; 1253². Dionysos. Magna

120¹⁰; 217¹⁰; 491². Pieros 1075². Mutter:

Aphrodite. Kalliope 217¹⁰; 1253². Kleio

1075². Terpsichore. Urania. Kinder: As-

kalos 1535². Tantalos 498²; 1535². —

K.: H. neben Pan, Selene? 944². — L.:

Oeta 458¹. — S.: H. geliebt von: Apollon

1253². Dionysos 867². Hesperos 491².

Thamyris 120¹⁰; 491². — Befreiung der

Brauronierinnen *856⁴; *1357²; 43²;

904². Auferweckung des H. durch As-

klepios 1453⁴.

Hymettes Apollon 40¹².

Hymettios Zeus 1104¹.

Hymettos *40. Apollon (vgl. 'Hymettes')

Κύνειος 41²; 1447¹; Νόμιος 829². Mu-

sen, Nymphen, Pan 829². Zeus (vgl.

'Hymettios' Ἐπίτιμος? 1103²; Ὑμῆτιος

1111². — S.: goldhütende Ameisen 392¹;

801.

Hymnia Artemis 254.

Hymno, Muse 1078².

Hymnos, phryg. Hirt 1078².

Hynnareus (nicht Hynnariueus) Zeus 824¹;

(Ntr.); 1104¹.

Hynnaron, unbek. Berg: Zeus 824¹; 1104¹.

*Hyoma (vgl. 'Hiona'), Gattin des Eleusios

1188².

Hypaipa am Kaystros: Artemis ('Αραις?')

1216¹; 1594¹. — Arachne 1216¹.

Hypakraios Apollon 31¹².

Hypataiioi Asklepioi 1455².

Hypate 1) (Hypata) St. der Ainiannen: Aphro-

dite 156²; 811². Apollon 1451². Askle-

pios 1451²; 1455². Herakles 311². —

2) Athena 1210². — 3) Muse 1077¹.

Hypateos Asklepios 228⁴.

Hypatos 1) boiot. Berg 745². — 2) Zeus

*1108² (vgl. Ntr.); 277¹⁴; 742²; 745².

Hypeirochos, Priamos' Bastard, Apd. 311².

Hypelaaios, Qu. bei Ephesos: Artemis

8284².

Hyperasios, Pelles' S., von Hypso V. des

Amphion, Asterios, Deukalion 140²; 550²;

551².

Hyperbios, Oinops' S. 272⁴; 533².

Hyperboreier D 103; L 391; 392²; 540².

— L.: Athen 390¹. Delos 238²; 241²;

494⁴. Delphoi 103; 107; 390¹. Kalau-

reia 191¹. Kreta 108² (Ntr.). Metapont

361². Sinope 326¹⁴. — R.: Eeolopter

102². — Zu den H. Krankheiten ge-

trieben: 895². — S.: Agyieus 103¹. Aly-

bas, Aristas 361². Apollon 107; 1231²;

1253¹. Artemis 578. Boreaden 561¹.

Eileithyia 233¹²; 240². Hekaerge 238²;

1082². Hesperiden 470². Hyperocha

107²; 241²; R 914⁴; 1263² (Ntr.). Hyper-

- ochos 107³. Laodike 107³; 1263³. Laodokos 107⁴; vgl. 241³; R 914. Loxo 288³. Opis 1032³. Passiros 191¹. Themisto 1234³. Upis 238³. Zabios 1234³.
- Hyperboros Apollon? 107.
- Hypercheiria Hera 1123³.
- Hyperdexia Athena 300³; 1217³.
- Hyperdexion auf Lesbos: Athena, Zeus 1217³.
- Hyperdexios Zeus 300⁴; 1217³.
- Hypereria 1) myth. Land: Helios? Kyklopen 67⁴; 413⁷. Phaiaken 398⁴. — 2) Qu. in Phera 118⁴. — 3) Teil von Troizen 190⁴.
- Hyperes, Poseidon's u. Alkyone's S. 190⁴.
- Hyperion 414¹⁰: 1) Titan 1097. *Gem.*: Basileia 576³. Theia 417. *Kinder*: Eos 412³; 417. Helios 576³. Selene 412³. — 2) = Helios 103¹⁰; 190. — *N.*: ηλέκτωρ 103¹⁰. — 3) Priamos' Bastard, Apd. 3¹³³.
- Hyperlaos, Aitolier, Melas' S. 291³.
- Hypermestra 158³; 184¹¹: 1) T. des Thestios u. der Eurythemis 346. — 2) T. des Thestios, *Gem.* des Oikles 346¹⁰. *Gel.* des Apollon 530, M. des Amphiaraios, der Iphianeira, Polyboia. — 3) Danaide, von Lynkeus M. des Abas 64³; 98; 1353³.
- Hyperoche, Hyperboreierin 107; 241³; R 914³; 1263³ (*Ntr.*).
- Hyperochos 1) von Sterope V. des Oinomaos 1879³. — 2) 'Inachier', durch Phemios getötet 776¹. — 3) V. des Eurypylos 107⁵. — 4) Hyperboreier 107³.
- Hyperphas (Periphas), Euryganea's V. 510.
- Hyperpheretes? Zeus? 103³.
- Hypnos ³929¹; 1; s; 396⁴f.; 1070³. — *G.*: Elter'n: Erebos, Nyx 935³; 1068³; 1070³. *Ge* 1070³. *Gattin*: Pasithea 1073³. — *I.*: Hermes 1070³f. — *L.*: Lemnos 1316¹. Sikyon 929³; 932³. Troizen 1076³. — *N.*: Ενδιωτης 929³; 932³. Παύρ 1240¹. — *S.*: H. Schritte den Wald erschütternd 994³. H. als Vogel (χαλκίς 220¹³) 899³. H. den Toten bestattend 1050³. *Einzelne Sagen*: Alkyoneus 437. Endymion 280³. Herakles 437. Hermes Km 1337⁴. Memnon 677³; 681; 682¹. Sarpedon 677³; 1070³. Zeus 492³. — *Z.*: Eidechos 1234³. Löwe 929³. — *Km.*: 1070³; 1598³ (Gruppe von Ildfonso).
- *Hypokratia f. La. für Hippodameia 620³.
- Hypolampeira Hekate 1297³; 1298¹.
- *Hypolimnus 180³; s. 'Prosymnos'.
- Hypoplakisches Theben s. 'Theben'.
- Hypothebai 540³.
- Hypsens 400¹, Lapithe, S. des Peneios und der Kreusa oder Phyllira 110¹⁰; ¹², von Chlidanope V. der Alkaia, Astyageia (Astyagia), Kyrene, Themisto 418⁷.
- Hypsikeros, Satyr, S. des Hermes und der Iphthime 1892³.
- Hypsipyle 400¹: 1) Lemnierin, Thoas' und Myrina's T. 189³; 220; 226; 703³, von Iason M. des Dēipyllos, Eunneos, Nebrophos, Thoas 567 f.; 568⁴; vgl. 225¹³; 540; 554; 559¹¹. Zug der Sieben gegen Theben 189³; 220; 540; vgl. 531. — 2) Ikarios' und Asterodia's T. 348³.
- Hypsistatier 1603⁷.
- Hypsistos 1) Elian = Adonis? 949³. — 2) Zeus ³1103³ (*Ntr.*); 1094¹⁷; 1323³.
- Hypsoi in Lakonien: Artemis Λαφραία 1296³ (*Ntr.*).
- Hyreus, Krinakos' V. 1427; s. 'Hyrieus'.
- Hyrie 1) in Boiotien ³67 f.; 63¹; 70; 91; 348; 367. *K.*: Dionysos 61; 73⁴; 188; 213; 235; 273; 282⁷; 285; 293; 1167¹⁰; Νυκτέλιος? 68⁷; Πολύφρημος? 414; Υσιος? 1427¹⁰. Poseidon 61; 190; 273; 282⁴. — *S.*: Aigeus? 587. Aithra? 586. Alkyone 96; 825³. Amphion 73¹⁴; 586. Antiope 84³; 586. Ariadne? 586. Butes? 244. Euphemos? 257³; 1167¹⁰. Eurypylos 294¹³. Kelaino 257³; 825³. Lykos 95³; 306. Lykurgos 188; 214; 244; 389⁴. Menodike? 319. Niobe? 73¹³. Nykteus 68; 87; 95³. Orion 63³; 73; 191; 244; 282; 825³. Polyphemos 319; 414. Theseus 586 f. Zethos 73¹³; 586. — 2) aitol. See 343⁴. — 3) = Paros 235⁷; 358³; 1428³. — 4) = Zakynthos 358³; 1428³. — 5) in Iapygien 360³; 367. — 6) bei Neapolis in Ital. 367³.
- Hyrieus 1) (Hyreus) Poseidon's und Alkyone's S. 63 f.; 1149, von Klonia V. des Krinakos 297¹; 1427, Lykos, Nykteus, Orion 297¹; 646³. — Schatzhaus des H. 74³. — 2) Halikarnass. Poseidonpriester 190³.
- Hyris Chalkedon 63¹.
- Hyrmine, Neleus' (Epeios, Nykteus') und Anaxiros's T., von Phorbas M. des Aktor und Augeias R 1377³; 1382¹³.
- Hyrnetho, Temenos' T. 178 f.
- Hyrtakina (Hyrtakos), kret. St. 301.
- Hyrtakos 1) (Hyrtakina), kret. St. 301. — 2) Arisba's *Gem.*, V. des Aios 301⁴.
- Hysiai 1) im Kithairon 84³f.: Demeter Έλευσινία 1182⁴; 1183¹. Dionysos (Υσιος?) R 1427¹⁰. Persephone 1182⁴; 1183¹. — 2) bei Lerna 172.
- Hysios Dionysos? Orion? 1427¹⁰; 1428³.
- Hysmena 532³; s. 'Hiamene'.
- Hystaspes 1489³; 1492³; 1594³; 1600³.
- Iache, Okeanide 50¹³; 1184³.
- Iachen (Ägypt.), Arzt 954³.
- Iacor (vgl. 'Iakar') Memnon? 946³.
- Iafō (philit.), Stadt 1343; s. 'Io(p)pe'.
- Iahwe. I.: Dionysos 1497¹. Iuppiter Capitolinus 1603⁴. Vgl. 'Iao'.
- Iakar, Hundstern 946³.
- Iakchos 1) Demeter's 1436³ oder Persephone's 1435³; 1437¹ S. oder Demeter's *Gem.* (?) 1436³. *E.*: 50¹³; 54¹³; vgl. 1428³ (Ιαχχος 'Schwein'). — *I.*: Antinoos 1506³. Dionysos 54¹³; 56; 1094¹³; 1418³; 1421³; 1435³; 1438³. Mise 1438³; 1547³. Zagreus 1435³; 1437¹. — *L.*: Agrai 34⁷.

- Eleusis 50¹²; 54¹²; vgl. 56². — N.: *Θεῖαμβος* 1435. *λύσειος* 1547². *Σεμελῆιος* 1435. — R.: Iakchoszug 50¹²; 54¹². I. in der Schwinge 56². — S.: Ernährung durch Demeter? 1435, Eileithyia? 1190. — Km.: 55⁴. — 2) Dionysos' und Aura's S. 1436; 1437; 1. Iakynthotrophos Artemis 1271o. Ialdebaoth, gnost. Archont 1600¹; 1625; 1628. Ialebion (Albion), Ligyer 378⁷. Ialemos, Apollon's und Kalliope's S. 1078; 1253. Ialmenos, Orchomenier, Ares' und Astyoche's S. 305⁶; 346; 1876¹; vor Troia 645¹¹. Argonaut 324¹⁰; 551^o; 645¹¹. Ialysos 1) rhod. St. 267 f.; 642¹: Hera *Τελυγία* 267¹². Zeus *Πολύειος* 1115. — L.: Burg Achaia 261²; 266; 267²; 1177¹. — S.: Alektrona (Elektryone) 267² f. Heliaden 267². Kadmos 266. Phalanthos 643⁷. Phoiniker 643⁷; 1177¹. Phorbas 267⁷. — 2) Kerkaphos' und Kydippe's (Lysippe's) S. 642¹. — 3) Danaide 267. Iambe, Pan's und Echo's T. 50¹; 1078; 1175. Iamenos 545¹. Iamos, Euadne's und Apollon's S. 146; 228¹²; 371¹⁰; 545¹; 1284. Ianassa (*Ἰανασσα*, *Ианк*, PN.³ 452), Nereide 841o. Ianeira, Nereide 841o; 1184. Ianiskos 1) Asklepios' S. 739⁷. — 2) von Sikyon 20. Ianitor Orci 405. Ianthe, Okeanide 1184. Iao (Iahwe 1608⁵) 1603⁴. Gnost. Archont 1600¹. I.: Dionysos 1603⁴. Serapis 1577o. Zeus *Σαβάζιος* 1603⁴. Iapetos 1) (Iaphet 97⁷; vgl. 821a) Uranos' und Gaia's S. 1097, Ahn der Menschen 440. *Gemahlin*: Asia 91²; 97⁶. Asope 415. Hesione 91²; 97⁶. Klymene 419; 440. Themis. *Kinder*: Atlas, Epimetheus, Menoitios, Prometheus 97⁶; 415; 419; 440. I. in lokr. Genealog. 825. — L.: Inarime 434. Opus 91²; 97⁶. Titane 1097. — 2) von Thornax V. des Buphagos 481. Iapygien 209⁶; 360⁷. S.: Giganten 373¹. Menelaos 363¹². Iapyx, Daidalos' S. 360⁷. Iardanes, elischer und kret. Fl. 142⁶. Iaribolos (syr.) 1584. Iasion (Iasios; Eetion 131¹⁴; 229¹²; 230⁷; 1083o) 545¹; 1172²; 1; 1175; 1180. *Ilithius', Korythos' oder Zeus' und Elektra's 1173, oder Thukos' 1083 S., Gel. Demeter's 49; 142; 233; 456⁴; 544 (V. des Philomelos u. Plutos 1083; 1172) und der Götterm. 1531. (V. des Korybas 1170; 1551¹¹). — L. 1173¹: Ida 1531. Kreta 49. Samothrake 131¹⁴; 197¹¹; 229¹². — S.: Verbreitung der Demeterorgien 1173¹. Tod 230⁷; 1173. — I. einer der himmlischen Zwillinge 944. Iasios 1) (Iasis; vgl. 'Iasos' 11) idaischer Daktyle 141¹⁴. — 2) Atalante's V., s. 'Iasos' 7. — 3) Orchomenier, Amphion's V., s. 'Iasos' 8. — 4) Tegeat 205⁷. Iasio, Nympe 830. Iaso, Asklepios' und Epione's T. 406¹; 1069. Iäsön Argos 548⁷; 743. Iäsön (E 117; vgl. 545; 1180) 1) Thessalier (Philoktetes? 227⁶; 615¹; 634⁴; 635) 540 ff. — G.: *Eltern*: Aison und Alkimedea (Amphinome, Arne, Polymede, Polymele, Rhoio, Skarphe, Theognete) 111 f. *Gattinnen (und Kinder)*: Hypsipyle (Deipylus, Euneos, Nebrophonos, Thoas 225¹¹; 226; 531²; 559¹¹; 568⁴; 1421¹). Medea (Alkimenos, Eriopis, Medeios, Mermoros, Pheres, Polyxenos, Teisandros, Thessalos 579²; vgl. 580²). — S.: *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Aphrodite 851. Apollon 262; *Παρρῆος* 1233. Artemis 262. Athena 1215¹² (vgl. 'Iasonia'). Chryse 227². Demeter 456⁴. Göttermutter 317¹²; 1301¹. Hera 912⁷; 997²; 1123; vgl. 1332⁴; 1843¹. Zeus 320². — I. durch Chiron erzogen 117², erobert Iolkos 112¹². erzieht Herakles 456⁴; I. auf Lemnos 567 f.; 552⁷, Chryse 227², Samothrake 568⁷ f., in Kyzikos 317¹²; 568 f.; 1301¹, Chalkedon 320², Kios 569, bei Bebrükern 570, in Sinope 324², Kolchia 572 f.; 324¹¹ (Stierkampf 574²; v 603; 1326². Pflügung 900²; 1174¹; 1376¹. Bezwungung der Erzmänner 901²; vgl. v 409². Drachenabenteuer 574¹¹; vgl. v 464; v 635⁷). — Mord des Apsyrtos 575⁶; 887². Entführung 891². Hochzeit mit Medea 128¹⁰; 577⁶. Kyrene 256²; 577⁷ f.; 759¹. Leichenspiele für Pelias 551^o. I. in Korinth 134; 578 f., begräbt Medea in Buthroton 558¹. I.'s Tod 579². — 2) Arkader, V. des Apis 202²; 557. — 3) Atalante's V., s. 'Iasos' 7. — 4) von Phera 118¹². — 5 ff.) verschiedene andere 317¹² ff. Iasonia Athena 317; 561; 1205⁷. Iasion, Vorgeb. in Pontos 750. Iasonios Apollon 317¹¹. Iasos 544: 1) (Iassos) kar. St. 262⁴: Apollon *Σεσσηνηόρος* 262⁴ (Ntr.); *Ταγῆλιος*? Mt 281¹². Artemis 1300²; *Αισίας* 772¹⁰; 1266²; 1282¹; 1295¹ (*προκαθημένων τῆς πόλεως*). Zeus *Ἀπειος* 1117²; *Υψιστος* (*nicht Ὑνατος*) 1103² Ntr. — S.: Knabe auf Delphin 1227². — 2) Retter Io's? 1326². — 3) Gatte Medea's? 545¹. — 4) Triopas' S., von Leukane V. der Io 262⁴ f.; 1131^o. — 5) S. des Argos Panoptes und der Ismene, V. der Io 262⁷; 514²; 543⁷. — 6) Io's S. 262⁴. — 7) (Iasion, Iasios, Iason) Lykurgos' und Kleophile's (Eurynome's) S., von Klymene V.

- der Atalante 205⁵; 629⁵. — 8) (Iasios) Orchomenier, von Phersephone V. des Amphion 276. — 9) Athener vor Troia, Sphelos' S. 651⁵. — 10) Kyprier, V. des Dmetor 837²⁰. — 11) (Iasios) Daktyle 141¹⁴; 455¹; 1826⁰. — 12) V. des Palinuros 276⁶.
- Iatrine 1) Aphrodite *μήτηρ θεῶν* 1093¹²; 1857⁰; 1525⁵.
- Iatroi Nymphai 830⁵.
- Iatros 1) Gott in einer Schwurformel 742⁰. — 2) Apollon 1238⁴. — 3) Asklepios 1454⁵. — 4) *ἥρως* 44¹⁷; 934⁵. — 5) Poseidon 1158⁵.
- Ibēres, Volk am Kaukasos: (Halios) Geron, Glaukos 471¹.
- Iberia: Herakles *Πευκεύς*? 217⁷ (Ntr.).
- Ichnai in Thessal.: Themis 417⁶; 587³; 1080⁵.
- Ichnaie (-a) 1) Nemesis 565¹. — 2) Themis 565¹; 587³; 1080⁶.
- Ichnussa Sardinien 1832⁴.
- Ichthys, Atargatis' S. 1228¹; 1845³. — Ichthys = Iesus 1613⁵.
- Ida *Ε* 1524 (vgl. 560⁴): 1) kret. Berg 301 mit Grotte des Zeus *Σ* 247⁶; 116⁶; 340⁶; 830³; 892¹. — S.: Zeus' Geburt 1104¹; 1522⁴. — Daphnis? 965⁰. Kureten 439⁵. Leithaios, Olenos 341¹⁰. — 2) troisch. Berg 239⁶; 301⁶; 312⁵. Grotte 301¹². — K.: Aphrodite 310⁷. Götttermutter 56⁶; 301⁶; 1523¹. Zeus 301¹³; 1104¹ (*λερός γάμος*); *Παρῳός*? 1116¹⁰. — Marpessische Sibylla 341¹³; 1249 f. — S.: Aineias 310⁷ f.; 311². Anchises 310⁶. Iasion 1173¹. Nymphen 310⁹. Paris 665⁵. — 3) (Ide; Eide?) Melisseus' T., Amme des Zeus 411⁷; 1086⁰.
- Idaia 1) Aphrodite 1354⁵. — 2) Göttterm. 1526⁰; 1539⁵. — 3) Dardanos' T., Gem. des Phineus 221¹⁵; 342³; 560⁴; 562¹. — 4) Nymphe, von Theodoros M. der erythraischen Sibylla 342⁶; 828¹.
- Idaiische Grotte 1), 2) in Kreta u. Troas s. 'Ida' 1, 2. — 3) in Olympia 142⁵.
- Idaioi s. 'Daktyloi'.
- Idaios 1) s. 'Herakles' 1. — 2) Zeus 1104¹. — 3) Dardanos' und Chryse's S. 1195³; 1523¹. — 4) Paris' und Helena's S. 638⁵. — 5) Troer, Dares' S. 198¹; 1317⁵.
- Idalion auf Cypern: Aphrodite 339³⁴. Apollon Amykl(ai)os 833¹.
- Idameneus 257¹⁴; 609⁶; 884²; s. 'Idomeneus'.
- Idas *Ε* 560⁴; *Ε* 906⁶: 1) Aphareus' 147⁶; 160⁶ (Poseidon's 1147⁵) und Arene's 1147⁵ (Arne's, Laokoosa's 307¹¹, Polydora's) S., von Marpessa V. der Kleopatra 147⁶; 340¹⁰. — S.: Raub Marpessa's 342³ (Ntr.); 560⁴; 839¹; 1245⁰; 1249³; 1453⁴. Kampf mit Apollon 348⁶; 635⁵; 998⁵; 1245⁰. Argonaut 294¹⁷; 342⁵; 551⁰. Zug gegen Theben 528. Raub Helena's 607⁷. Kampf mit Dioskuren *Α* 160² *π.*; *Α* 1245⁰. — Flügelrosse 342⁶; 839¹; 1161¹ *π.*; 4. — 2) Kuret oder Daktyle 141¹⁴; 340¹⁰.
- 3) Argiver, Klymenos' und Epikaste's S. 220¹³.
- Idmon 1) Aigyptos' S., Bräutigam der Pylarge 640¹¹. — 2) (Thestor 553⁵; 563⁴) Argonaut 551⁰. Abas' oder Apollon's und Asteria's oder Kyrene's S. 320⁶; 553⁵; 554⁵; 563⁴; 640¹¹; 11, von Laothos V. Thestor's 553⁵; 640¹¹. Tod 563⁴; 572³; *ν* 806⁶. Grab 820⁶; 640¹². Klagefest 962⁶; vgl. 572³.
- Idomene 271⁵: 1) bei Amprakia. — 2) in Makedonien.
- Idomeneus (Idameneus 257¹⁴; 609⁶) 271⁵; *Ε* 641⁵; *Ε* 884²: 1) Kreter, Denkalion's S. 641⁵, von der ungetreuen 698⁵. Meda Iphiklos', Kleisithera's, Lykos' V. — Wappen 795⁴. I. dem Ares vergleichbar 1383¹⁵. Vor Troia durch Poseidon ermahnt 997⁵ und unterstützt 641⁵. Schiffskampf 677⁶; 1154². Andere Kämpfe *Α* 642² *π.*: Alkathos 641⁵; 642⁵, Asios, Erymas, Oinomaos, Phaistos. — Pflege des Orestes 702⁰. Versöhnung des Orestes mit Menelaos 706⁰. Gelübde an Poseidon *ν* 641⁵; 923¹. I. in Italien 360⁶; 4, in Klaros 270¹⁰; 642³. — 2) Priamos' Bastard, Apd. 311⁵.
- Idun 841⁵.
- Idyia, Okeanide, von Aietes M. der Medeia 547⁰.
- Idyris, Insel an der Südküste Kleinasien 329⁵.
- Iepaion, Iepaision 107⁰; 1238⁵.
- Iephtha's T. *ν* 641⁵; *Ε* 1608².
- Iesus (vgl. 'Christus') als Fisch 1345⁵; 1613⁵. — I.: Adonis 1613⁵. Hermes λόγισος, Korybas 1621¹.
- Iezidis 1480¹.
- Ikaria 1) in Attika *Α* 46⁶; 70⁶; 943²: Artemis 47⁶; *Ε* 167⁶; 704⁰; *Ταυροπόλος* 83⁶; 272¹⁰; 943⁵. Dionysos 22⁶; 36⁶; 46 f.; 83⁶; *Ε* 167⁶; 1435⁵; *Μελιπόμενος*? 1428¹⁰. — S.: Agamemnon 47⁶; 70¹⁴; 669⁴. Erigone 46 f.; 907⁷. Orestes? 704⁰. Thespis 36. — 2) (Ikaros, Doliche 1435¹) Insel im äg. Meer: Artemis 1800³; 1435⁵; *Ταυροπόλος* 272⁹; 943⁵. Dionysos' Geb. 259⁶; 1434⁵. Hermes 1340⁵. — S.: Ikaros 271⁵.
- Ikarios 70⁶; *Ε* 787¹: 1) aus Ikaria *Α* 46 f., Gem. der Phanothea 730¹, Erigone's 46 und Triptolemos' 737⁴; 1173⁵ V.; bewirtet Demeter 737⁴ und Dionysos 730¹; 737⁴; vgl. *ν* 463¹; 1433⁶. Tod 46⁶; 965⁴. Katasterismos 945⁴; 946 (Bootes); 946 (Orion). — 2) Spartaner, Oibalos' 161¹; 3; 618 oder Perieres' 147 und Bateia's 256⁹ oder Gorgophone's S., Gem. der Asterodeia, Dorodoche, Periboia Polykaste, V. des Alyzeus 348¹, der Iphthime 346⁴, des Leukadios 348¹, der Penelope 348⁶; 619⁶; 1568⁵, des Perilaos 291⁵, Tainaros 256⁸. — S.: 161¹.
- Ikarios 1) Insel im ägäischen Meer, s. 'Ikaria' 2. — 2) Insel im roten Meer: Artemis *Ταυροπόλος* 272⁹. — 3) S. des Daidalos. S.: 250²; 271² *π.* (Ntr.); 360¹³; *ν* 946⁶; 960¹¹; 1278⁵; *ν* 1287¹; *ν* 1310⁶; 1360³. Traumorakel? 933¹³; vgl. 934⁶. — 4) Karier 272⁶.

- Ikelos (Phobator), Traumgott 884^o; 929^o.
Ikmaios Zeus 234¹⁰; 819⁷; 1110^o.
Ikmenos Zeus 834¹⁰.
Ikonion 1268^o; 1528¹: Angdistia, Apollon, Artemis *Ἐκονία*, Demeter 1183^o; 1268^o; 1528¹; *Ἀγαία*? 1177¹. Dionysos 1183^o.
Meter *Βοηθηνή* 1183^o; 1528¹. Persephone 1183^o; 1268^o. Serapis? *Μ* 1579^o. Theoi *Σωτήρες* 1268^o; 1528¹. — S.: Gorgo, Persens 331¹ f. (Ntr.). Prometheus 442^o. Sintflut 444^o.
Iktinos, Architekt: Tempel zu Bassai 206^o.
Illeus (Oileus, *Ἰλέυς*) 609; 614: 1) Apollon. — 2) S. des Apollon 90; 309¹².
Ilias 1) Personif. 1078⁷. — 2) Athena 365¹²; 1230⁷.
Il(i)eus Apollon 90¹; 1230⁷.
Ilion 1) (*Ἰλίον*, Troia) *301 ff.; *609 ff.; *Ε* 90; *Ε* 209; 238¹²; 309; 404^o; 750^o. — F.: *Ἰλίσια*, *Ἰλιακά*, *Παναθήναια* 315^{1o}. — K.: Aphrodite 628^o; 692^o. Apollon 90; 162¹; 609; 980; 1254^o; 1645¹ (Mauerbau 90¹; 1154); *Ἀλ(σ)ακος*? 618; *Ἰλ(σ)εύς* 90¹; 618; 1230⁷; *Πριαπαιός*? 853^o; *Σμινθεύς* 828^o. Athena 305¹⁴; *Ε* 315^{1o}; *Ε* 630; 912⁷; 980; *Πολιάς* 23; *Κ* 1220^o (Palladion 22¹¹; 257; 774^o; 1216^o). Dionysos *Βακχεύς* 1417^o. Helena *Ἀδράστεια* 305^{1o}. Herakles *Ἀλεξίνακος* 454^o. Hestia 692^o. Nike 1084^o. Poseidon (Mauerbau) 670¹; 1154. Zeus 627^o; 1084^o; *Ἐρμῖος* 23; 1115¹; *Ἰδαίος* 1104¹; *Πολιεύς* 1116. Alle Götter 1092¹. — S.: Troischer Sagenkreis 609—718. — Aiakos (Mauerbau) 90^o. Aisakos 458^o. Atymnios 960^{1o}. Dardanos 444^o. Herakles 568^o. Hesione. Hesperie 458^o. Ilos 130. Kallirrhoe, Gem. des Erichthonios 23^o. Telamon 493. — Nachbildung der ilischen Burg: Argos 188; 627^o. Athen 23. Kyrene 257. Megara 188. Sparta 257. — Sendung der lokrischen Jungfrauen 95¹¹. — 2) in Makedonien: Helenos 305¹⁴. — 3) Berg in Lakonien 90^{1o}. — 4) in Epeiros 353.
Ilioneus 1) Amphion's u. Niobe's S. 654^o. — 2) Troer, Phorbas' S. 646¹; 654¹.
Ili(s)ades, Ili(s)os, s. 'Hilisiades', 'Hilios'.
Illos, s. 'Ilos' 4.
Illyrer in Boiotien 368^o.
Illyria (Illyria, Hillyria) 1) Landschaft am adriatischen Meer *358 f. — S.: Baton 359¹; 535^o. Harmonia 86; 1330^o. Kadmos 86; 358¹² ff. Kolcher 389^{1o}. Laodamas 539 f. Temeniden 219¹². — 2) am Pangaion 208^o; 410^{1o}.
Illyrios 1) Kadmos' S. 208^o; 358¹², V. des Autarkeus 1240¹. — 2) Polyphemos' u. Galateia's S. 361¹.
Ilos 1) (*phoin.*) = Kronos 1228¹. Sohnopfer 253. — 2) Dardanos' und Bateia's S. — 3) Troer und Kallirrhoe's S., von Eurydike V. Laomedon's 130. Besiegung der Eordäer 302¹², des Tantalos 654 f.
— 4) (Ilos) Thesproterk., Mermeros' S. 579^o. — 5) ? (Helios?) V. des Tenages 269^o.
Illyion *Ἰλίων* 1569¹⁰.
Imbramos (*Ε*: 228¹²; 870^o; 1330^o) Hermes 297^{1o}.
Imbrasie 1) Hera? 1132¹. — 2) Artemis 1270^o; 1322^o; 1324^o.
Imbrasos (*Ε*: vgl. 'Imbramos') 1) (Parthenios 752^o; 1134^o) Fl. auf Samos 225^o; 290¹¹: Hera 1328^o. Ankaikos 562^o. — Flussgott, von Chesias 290¹¹ V. der Okyro 1351¹; vgl. 225^o. — 2) Samos 746. — 3) Hermes? 211^o; 290¹¹; 1322^o. — 4) Thrakerk., Peiroos' S. 1322^o.
Imbros 1) Insel *224 ff., 744: Anax 225^o. Athena 225¹². Dionysos 225^o. Hermes 225¹² ff.; 1170¹; *Ἀγοραῖος* 225^o; 1340^o. Kabiren 208; 225^o; 1170¹; 1497^o. Kasmeilos 225^o. Orphanes 225¹¹. Titanen 225⁷. — 2) Kastell bei Kaunos 224¹¹. — 3) Hermes? 224. — 4) Eros? 744.
Imhotp, Imuthes (ägypt.) 1456^o.
Immarados (Ismaros), Eumolpos' S. 56¹; 1181.
Impsios Poseidon 1161^o.
Imuthes s. 'Imhotp'.
Inache Leukothea? 60; 170.
Inachier 776¹.
Inachis Hera 1132¹.
Inachos *Ε* 1347¹²: 1) Fl. in Boiotien 60¹¹; 1347¹². — 2) argiv. Fl. und Flussgott. Kinder (und Frauen): Aigialens (melische Nymphe 588^o); 174¹². Argos Panoptes 1325^o. Io 1131^o. Mykene. Philodike 1245^o. Phoroneus (mel. Nymphe 173; 439^o). — R.: Haaropfer 914^o. — S.: I. als Stadtgründer 184¹. Auffindung des Hekatebildes 129^o. Fluta. 445 f. — 3) Fl. in Akarnanien 343. — 4) u. 5) zwei Flüsse in Epeiros 351^o. — 6) Leukothea, s. 'Inache'.
Inarime (Ainaria?): Enkelados, Iapetos. Typhoeus 434^o.
Incubi 771¹¹; 772^o.
Inder von Dionysos bzw. 1413^o.
Indien: Eridanos 394^o. Pygmaien 393¹. — Indische Sintflut. 443^o. Lehre von den Weltaltern 447^o.
Indra's Vṛtrakampf 409^o; 523^o. I. als Ameise 801.
Inessa 374^o: 1) Qu. in Rhodos. — 2) St. in Sicil.
Inna, thrak. Qu.: Midas, Silenos 798^o.
Ino s. 'Leukothea'.
Inopos, Fl. auf Delos 239 f.
Insidia, personif. 1084¹.
Inykon in Sicil.: Herakles 372^o.
Io *Ε*: 59¹⁰; 460^o; 503^o; 1125^o: 1) Hera? 59; 184¹; 460^o; 466; 469; 505^o; 1127; 1326^o. Mondgöttin 184¹; 1132^o; 1573^o. — 2) Ne-reide 460^o. — 3) (Damalis? 747¹ f. Kal-lithyssa 174^o) Herapriesterin *168^o (Ntr.); *1130^o; vgl. 128; 173¹; 460; 1071¹; 1131 (Ntr.). G.: Vater 1131^o.

- Arester, Iasos 514₂; 548₁. Inachos, Peiren 174^a. Peireus 1174₀. Prometheus 1568₀. Mutter: Argia, Melia. Gem.: Telegonos 1568₂. Zeus (*Kind*: Dionysos 1564₂. Epaphos 64; 168; 505₂; 860₂. Iasos 262^a. Keroessa 221^a). — Nachkommen 169; 514₂; 555. — I.: Astarte? 968₂; 1568. Hera [s. o. I]. Isis *1568; 168; 968₂; 1564₁; 1567₂; 1573₀; 1580₇. — L.: Aegypten 168; 1125₄. Antiocheia P 970₂. Argos *183 f.; 64; 168. Argura 59¹⁴. Byblos 968₂; 1568. Byzanz, Chalkedon 320¹⁰. Chalkis 58₂; 968₂. Eleusis 1567². Euboiā *59¹⁰ f.; 748¹². Kleinasien 1178₂; 1419₄. Lerna 181⁴; 188. Mykenai 184; 189₂. Nemea 183; 189². Rhodos? 331⁷. Syrien 1588₁. Tarsos 331⁷. Tralles P 1419₄ (*Ελευς γάμοι*). — S.: 868. Io als Kuh 1567₂ an Olive gebunden 189₂, durch Hund bewacht 407² f., durch Hermes befreit D 1324 f., sucht Epaphos 62^a, gesucht durch Triptolemos 970₂; 1173₂. — V.: Europa 183. Medeia 548.
- Iobakchos Dionysos 1417₂; 1418₀. Iobateios, Demos in Tlos 330₇. Iobates, Anteia's oder Stheneboia's V. 124₂; 330; 600.
- Iodāma E 59; 457₁; 503₂: 1) Athena? 1204₂. — 2) Boioterin, Itonos' T., von Zeus M. der Thebe 77²; 87¹²; 775²; 933¹⁴.
- Iohannes, der Täufer 1610; 1615₂.
- Iokallis 1) Artemis?, 2) Jungfrau, von Artemis getötet 349^a.
- Iokaste (Ἰοκ.) E: 59¹⁰; 503²: 1) Hera? 504; 505₂. — 2) Menoikeus' T. 514₁; 515; 520; 524; 580₂; 532²; 533₂; 1087₀. — 3) Oidipus' und Euryganeia's T. 510².
- Iokastos, Aiolos' S. 368²; 398₂; 503₂.
- Ioke, Personif. 1084₀.
- *Iokles (Οἰκλ.) 1) Astakos' S., V. des Hipponus 527₂. — 2) Arkader 538₀.
- Ioklos, Demoleon's S. 267¹¹.
- Iolaioi 368^a f.; 934⁴.
- Iolaos (Ἰόλ.) 456^a; vgl. Rzach, Wien. Stud. XXI 1899 214. Protesilaos? 456₇; 615.
- Iphikles' und Automedusa's S. 456₂ f.; 484; 486₀. Bezwingung des Krebses 463^a. Argonautenzug 551₀. Belegung des Herakles 1278². Kult 35¹⁷; 372⁴; 484; 933¹⁵. — L.: Agyrion 372⁴. Athen 35¹⁷. Sardinien 368²; 456₂; 934⁴. Sicilien 368^a. Theben 484.
- Iole (Ἰόλη. E: 59; 503₂), Eurytos' T., Gel. des Herakles 456; 477₂; 490⁴, Gem. des Hyllos 491²; 717₄. Tod 490₂.
- Iolkos E: 110^a; 549; 748¹²; 1174¹. — K.: Demeter? 110. — S.: Aison 118. Akastos 579₂. Argonauten 549 f.; 566; 577₂. Dioskuren 578₂. Iason 117; 578₂; 579₂; 1174¹. Keyx 100. Kretheus 111¹² f. Medeia 579^a. Peleus 112; 578₂; 664. Pelias 145⁴. Thessalos 580₀.
- *Iollas, Upios' S. 967₂.
- Ion (E: 739⁷; 830₂) 1) Fl. in Makedonien 748. — 2) Apollon? 740₀; 748. — 3) Apollon's oder Xuthos' und Kreusa's S. 31¹⁶; 579₂; 740₀. V. des Aigeus 593. Aigikore(u)s 596; 1148₄, der Bura (M.: Helike 743¹¹), des Geleon, Hoples 596. — S.: I. durch Hermes gerettet 1337₂. I's Grab 18¹². — 4) Gargettos' S. 19^a f. 1530₂. — 5) Chier 649.
- Iona, Taubengöttin von Iope? 185²; 1344 f.
- Ione (Antiocheia a./O.): Io 1173₂. Perseus 726₀.
- Iōnides Nymphai *830₂; 19⁴; 739⁷.
- Iōnien 270 f.; 281; 561. F.: Ἀνθεστήρια 281⁷ f. Ἀπατούρια 281⁶; 1218₂. Θαργῆλια, Ταργῆλια 281¹² f. — K.: Apollon Πατρώος 20 f.; 1233₂ f. Zeus S 1106₂. — S.: Phineus? 562₂.
- Iōnisches Meer, nach Io gen. 1131₀.
- Iophossa, Aietes' T., Gem. des Phrixos 566².
- Io(p)pe 1) philist. St. K.: Aphrodite 1350₂. Iāfo 185. Iona 185₂. — S.: Aithiopen 388¹¹. Andromeda 169₀; 1202². Kassiopeia, Kassopa 185; 248. Perseus 185; 388¹¹; 1202²; 1843². Sintflut 443^a. — 2) in Thessalien 1346₁. — 3) Aiolos' T. 1346₁. — 4) (Hippe) Iphikles' T., Gel. des Theseus 584₁; 1346₁ (Nēr.).
- Ios, Insel: Apollon Πυθίας 1256₀. Athena (Πολιάς?) 1115₂. Isis 1568₂. Zeus Πολιάς 1115₂.
- Iosef's von Arimathia Wunderschlaf 778₂.
- Iotape in Kilikien: Perseus 331₂.
- Iōxos, Melanippos' S. 599₂.
- Iphianassa, Proitos' T. 171; 514₂; 1273₄.
- Iphianeira, Megapenthes' T., von Melampus M. des Antiphates, Bias, der Manto und Pronoē 1278₄.
- Iphidamas 1) Antenor's und Theano's S., von Agamemnon getötet, A 221. — 2) (Amphidamas) Buseiris' S. 493^a.
- Iphigeneia (E: 1143₁; 1272₂) 1) Artemis 753; 1094²; 1149₄; 1272₄; 1273₄; 1289₂; vgl. 47; 171²; 708₂; 1284₂. — Iph. Ὀρυσόχνη 222² f.; 616₀. Iph. als Hekate 708₂; 1289₂. — 2) Agamemnon's und Klytāimēstra's (670₁; vgl. 659₄; 661 [u. unten S.: Opferung]) oder Theseus' und Helena's 163; 171; 586; 590⁷; 616; 620; 1289₂ T., von Achilleus M. des Pyrrhos (s. Iphis' 1) 586; 616¹²; 617₁; vgl. 222² f. — L.: Aigeira 139¹¹. Argos 158; 590⁷; 629; 1289₂. Aulis 70¹²; 669₄; 670; 834₂. Brauron 43; 1273₀. Delphoi 704₁. Hermione 171². Komana 325²⁰. Megara 125^a. Rhēgion 367¹⁹. Sparta 158; 161¹²; 629. Troizen 591₂. Tyndaris 367²⁰. — S.: Opferung 70¹²; 669₄; 670 f.; 834₂; 848; 922; 1294₂; 1299 (Ersatz durch eine Bärin 1270₂). Priestertum in Tauris 1293₁; vgl. 1186₂ (I. μέλαινα). — V.: Iphimedeia 70. Medeia 547⁷. Taygetos 166¹¹ f. Titanis 259^a. — 3) Agamemnon's und Chryseis' T. 632₀.

- Iphikles** *Σ* 1122; 1) (vgl. 'Iphiklos' 4) Amphitryon's und Alkmene's S. 479; 484, flieht vor Schlangenbiss geheilt 1456; rettet seine Schwägerin Megara 486; von Automedusa V. des Iolaos 174¹²; 456. I. dem Eurystheus dienstbar 486¹; gepflegt von Buphagos 201; 895 (Paus. VIII 14). Tod und Grab 482²; s. — 2) V. der Ioppe 1346; (*Ntr.*).
- Iphiklos** 1) Phylakos' S., V. des Phylakos, Hsd. fr. 143. — 2) Enkel von 1, Phylakos' oder Kephalos' 112; und Klymene's S. 615; 11; der Zeugungskraft beraubt 879; durch Melampus geheilt 112²; v. 669; Gem. der Astyoche, V. des Podarkes (Hsd. fr. bei v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Sitzb. BAW 1900 843) und Proteilaos 456. Argonaut 551. — 3) Aitolier, Thestios' und Daidameia's (Eurythemis', Leukippe's) S. 342; (*Ntr.*); Argonaut 551. — 4) (Iphikles 1) 174¹²; 201². — 5) Dorier, überlistet Phalanthos 266.
- Iphimedeia**, Gestalt des Artemia-Dionysoskreises 70; 110¹²; 560; 1149⁴, hypostasiert T. des Triops 110¹⁷; 260² (*Ntr.*), von Aloeus 69¹¹; 547; oder Poseidon 70¹; 110¹²; 244; 1141; 1381 M. der Aloaden, M. der Pankratis (Pankrato) 244⁴. Dionysos' Amme 70²; 110¹², durch Thraker geraubt 244⁴; 560; Grab 69².
- Iphinoe** 1) T. des Proitos 171; 514. — 2) von Metion M. des Daidalos 1074; 1211². — 3) Gem. des Antaios 482. — 4) Alkathoos' T. 918.
- Iphis** (*Gen. Ἰφιδος*) männlich: 1) (Iphitos 514²) Alektor's (urspr. Sthenelos' 514) S. 511; V. der Eriphyle 530², des Eteoklos 511; 514; 528; 530 und der Euadne. — 2) (Iphitos 3) Argiver, Sthenelos' und Nikippe's S., Argonaut 551; vgl. 575. — 3) Ligdos' und Telethusa's S. 1249.
- Iphis** (*Gen. Ἰφιδος*) weiblich: 1) Iphigeneia 2 617¹; vgl. 1278. — 2) auf Skyros von Achilleus gefangen 617¹.
- Iphition**, Otrynteus' S. 827.
- Iphitos** (*σιπιτος* 490²) *481; 1) Naubolos' und Perineike's 98² oder Hippasos' 489; 489; s. S., V. des Schedios und Epistrophos 614¹¹, Argonaut 551. — 2) Eurytos' S. aus Oichalia 142 f.; 152; 481; 486; 489; 10; 490; 551. — 3) (Iphis 2) Sthenelos' S., Argonaut 514; 575. — 4) = 3? von Kopreus erschlagen 474; 481. — 5) S. des Haimon 1828, Iphitos ('Hephaistos) oder Praxionides, erneuert olympische Spiele 142¹²; 175; 481.
- Iphthime** 1) Ikarios' und Asterodeia's T., Gem. des Eumelos 346⁴. — 2) Doros' T., Gel. des Hermes: *Kinder* 1392.
- Iphys** (Tiphys?) Argonaut 549⁴.
- Ipnoi** in Thessalien 276.
- Ipnuntia** (Ipnusia) Hera 1132.
- Ipnus** auf Samos: Hera 276.
- Ipoktonos Herakles** 453; 1229.
- Ira** (vgl. 'Iros' 418²) 1) St. in Malis 632; 748¹². — 2) (Hiera) auf Lesbos 632¹.
- Irae** (lat.) Personif. 1084.
- Irassa** in der Kyrenaika: Antaios u. Familie 482.
- Iris**. D.: 418. Wasser schöpfend 820; 833⁴; 4. Regenbogen, Regenzauber 833. Sturmverkünderin 846. Götterbotin 1338. — E.: 833. — G.: Pontos' 418 oder Thaumastos' und Elektra's 846; T., von Zephyros 833. M. des Eros und Himeros 1071. — L.: Delos (Hekates *νῆες* 1291). Mimas 286. — S.: Thetis' Hochzeit, Parisurteil 418. — Iris *gesendet zu*: Achilleus 994. Aiolos 576². Boreaden 571; 833. Demeter 1188. Hephaistos 576². Herakles 569. Menelaos 667. Poseidon 677. Semele 1150. Thetis 576². — Km.: (Wbb.) 1082.
- Iros** 1) Aktor's S., von Demonassa V. der Argonauten Eurydamas, Eurytion 551; vgl. 418. — 2) (Arnaios) Retrier 713²; 833. — 3) Eponym von Ira 1 418. — 4) V. des Lampetos 632.
- Isaf** 775; 858.
- Ischepolis**, Alkathoos' S. 125¹²; 196; 863.
- Ischomache**, Peirithoos' Braut 607; 2. 'Hippodameia'.
- Ischys** 1) (Valens 1837) ithyphall. Gott von Koronis V. des Hermes 1834; (*Ἰσχυριος* 1337⁴; 1450²). — I.: Dionysos 1320; 1334. — 2) Hypostase von 1, mit ihm verwechselt, Lapithe (Arkader 1450¹; vgl. 111²), Elatos' S. 1450, Gem. der Koronis *120 f., V. des Asklepios 1450²; 1453. Tod 121; 1454. — 3) = 2? kämpft mit Apollon um Arsinoe 1245.
- Isinda** in Psidien: Göttermutter, Sabazios M. 1423; M. 1541.
- Isis** *1562 ff. D.: Ackerbau 1578; s. Allg. Göttin 1577. Erde 1565; 1573¹. Geburtshilfe 1570. Heilungen 1507. Himmel 1574²; 6. Kinderpflege 1569 f.; 1571. Klugheit 1565; 1571. Leben 1067⁴; 1571⁴. Mond *1572²; 1499. Planet (Venus) 1098¹². Recht 1578¹². Schönheit 1570². Sirius 945; 1572; 1574¹; Sternbild 'Jungfrau' 945; 1613. — Is. *euemeristisch gefasst 1502. — E.: 1565; G 1570. — G.: *Eltern*: Charops? 1546. 'Hermes' 1565. Keb (Kronos) 1570. 'Prometheus' 1568. Uranos 1572. Kinder: 'Apollon' 239¹. 'Dionysos' (von 'Zeus') 1419. Harpokrates 1582² oder Horos (Oros) 1283⁴; 1582¹. Osiris 1564; vgl. 1582². — I.: Adrasteia 1095. Aphrodite 1093¹²; Km 1374²; 1570¹. Atargatis 1566. Athena 1219. Demeter *1565 ff.; 805² (*Ntr.*); vgl. 1573¹¹. Diakiosyne 1076; 1095. Eileithyia 1570. Helena 163; 1573. Hygieia 1095. Io 168; 1568; 1573. Kleopatra 1507. Maria 1613²; s. Muse 1076. Nemesis 1040; 1095. Nike 1095. Nus *ἄνθος*

1612. H. Pelagia 1653. Tyche 1074₁₂; 1093⁷; 1095₁; 1574₁₂. — K.: I. *gepaart mit*: Anubis 1562₂. Aphrodite 193⁸. Apis, Osiris 1562₂. Pan 193⁸. Serapis 1104₁; 1562₂. Zeus *Κύριος* 1104₁. — L.: Aigion 1571₂. Alexandria Aig. M₂ 1569₁; M₂ 1574₁₂. Anaphe 1579₄. Anchiale Pont. M₂ 1569₁. Andros 1563₂. Aspendos M₂ 1569₁. Athen 193⁸; 1396₂; 1563₁; 1571₂. Boiai 1579₂. Byblos 1352₁; 1356₁; M₂ 1569₁. Capua 1577₂. Chaironeia 1562₂. Delos 243; 1095₁; 1104₁; 1562₁; 1563₂; 1564₄; 1571₂; 1575₂; 1579₄. Hermione 1571₂. Hermupolis 1564₄. Hyampolis 1579₂. Ios 1563₂. Kios Bith. 1563₂. Kleonai M₂ 1569₁. Koptos 912₇; 1575₂. Korinth M₂ 1569₁; 1572₂. Kyme M₂ 1569₁. Kynikos 1571₂. Makedonien 1512₄. Messene 1579₂. Mytilene 1572₂. Orchomenos 1562₂. Paros 1564₄. Peiraios 1095₁. Pergamon 1095₁; 1564₄. Philai 1511. Phokaia M₂ 1569₁. Rhakotis 1577₂. Rhodos 265. Rom 1569₁. Sinope 326₁₂. Tentyra 1093₁₂. Theben 1562₂. Tithorea N 981₂. Troizen 193⁸; 1571₂. — N.: *Βε-λῆλα* 1095₁. *Ελαιοθῖνα* 1570₁. *Ευάκοος* 1572₂. *Ευπορία* 1095₁. *Θεσμοθέτης* 1573₁₂. *Καρποφόρος* 1573₂. *Κύρα* 1572₂. *Λοχιάς* 1571₁. *Μεδικά* 1575₂. *μελανηφόρος* 1546⁷. *μυριώνυμος* 1267₁. *Πελαγία* 1420₄; 1565₂; 1572₂; 4; 1653. *Πλουσία* 1571₂. *πολύωνυμος* 1267₁. *Πρωτογένεια* 1095₁. *Σοφία* 1565₂; 1612; 1613⁴; 2. *Σώτειρα* 1562₂; 1563₂; 1575₂. *Φαρία* 1564₂; 1569₁; 1572₄. *Χλόη* 1573₁₂. — R.: *Cista mystica* 1574⁸. *Fasten* 911¹. *Inkubation* 981₂. s *Taufe* 1615₂. — S.: Osiris gesucht und beklagt 945₂; 1352₁; 1421; 1424⁵; 1430; 1562₂; 1581₂; 1582⁴. Oros (Harpokrates 1582²) gesucht 1582⁴. Ernährung des Diktys 1283₄. Malkandros 62; 892₄. Verwandlung eines Mädchens in einen Knaben 1249₁. — *Gestalt*: Kuh 968₂. Kuhkopf 1581₄. Schwalbe 1279₇; 1352₁; 1356₁; 1575₂. Widderhörner 1566₂; 1572₂. Wid-
derkopf 1566₂. — Z.: Füllhorn 1573₂. Mohn 1573. Rad 1040₂. Schlange 1574₁₀ f. Km (Ntr.). — Km.: 1374₂; 1563₁.
- Isityche 1093⁷; 1095₁; 1499₂; 1574₁₂.
- Ismaros 1) St. (bei) Maroneia 56²; 216₂; 706; 744. — 2) S. des Ares u. der Thrasse 56²; 216₂; 1375₂. — 3) (Immarados) Eumolpos' S. 56²; 216₂. — 4) Thebaner, S. des Astakos 56₂; 216⁷; 534⁴; 744.
- Ismene s. 'Hismene'.
- Isodaites, Pluton's S. 1557₂. — I.: Dionysos, Helios, Pluton 1430₁; 1432₂; 1557₂.
- Isokrates' religiöse Ansichten 1053¹⁰.
- Isos 1) Berg bei Anthedon 368⁴. — 2) Achaier, Gründer von Sybaris 368⁴. — 3) Priamos' S. 297₁₂.
- Issa 1) (Himera) auf Lesbos: Aphrodite? Hermes? 297¹². Palamedes? 634⁴. — 2) Lesbos 297. — 3) Makar(eus) T., von (Hermes) Kadm(il)os M. des Prylis 297¹⁶, Gel. Apollon's 298₂.
- Issedōnes 391₄.
- Issoria Artemis 156⁷.
- Ištar (assyrl.). D.: in der Mystik 1544₂. Astronomie 1359; 1364₂; vgl. 1614. — I.: Demeter 1188₁. Isis 1566₁. Maria 1613². Nus *ἄγιος* 1612. — R.: Prostitution 1356₂. — S.: Befreiung des Thammuz 865. Höllenfahrt 402₄; 1612¹ f.; 1869¹. Buhlereien 1612₂. — I.'s *Gestalt*: Kuhkopf? 1191₄. — Z.: Schwalbe 1355₄. Taube 1613₂. — Vgl. auch 'Astarte'.
- Isthmiades, Gem. der Pelage 82; 123₂.
- Isthmios 1) Poseidon 1158₂. — 2) S. des messen. Glaukos 153⁴.
- Isthmisches Vgb. bei Byzanz 224¹.
- Isthmos von Korinth: Amphitrite 1144₁; 1348₂. Artemis 126₁₂. Demeter (?) Eueteria 1066₄; 1183₂. Dionysos 126₁₂. Kore 1066₄; 1183₂. Leukothea 280⁷; 416⁵; 558⁴. Neleus 280⁷. Nereiden 416⁵. Poseidon 132¹⁰; 598; 1059₂; 1144₁; 1158⁶; 1348₂. — S.: Argonauten 554₂. Kyklopen 413₂. Sinis, Skiron 591₂.
- Istros *554₂; vgl. 564: 1) = Donau 564²: Iason 554₂. — 2) argiv. Fl. — 3) Insel beim Triopion. — 4) S. des Aigyptos. — 5) Myser? = 1? V. des Heloros und Aktaios 655⁷.
- Itaios Adonis 949₂.
- Italos, Telegonos' S. 718₁.
- Itana (assyrl.) 1427₂.
- Itanos auf Kreta 76; M₂ 1227₂: Apollon *Πύθιος* 1256₂. Artemis *Σώτειρα* 1268₂. Athena 250₂; *Πολιάς* 1218₂. Tritonartiger Gott 250₂; 255₁₂; 279₄ f.; M₂ 797₂. Tyche *Πρωτογένεια*, Zeus *Σωτήρ* 1108₂. — S.: Korobios 255₁₂.
- Ithaka (Kranas 1196₂; 1211₂) *357; E 415₂; 2: Apollon 357. Nymphen 819⁹; 827₂. Phorkys 357¹²; 712¹; 751₂. Prometheus *Ἰθαΐ* 415; 1211₂. — L.: Arethusa, Korax 59⁵; 357¹². — S. (ausser *Odysseus*): Eumaios 712₂. Halitherses 646₂.
- Ithakesische Inseln 361¹².
- Ithas, Ithax Prometheus 415₂; vgl. 1211₂.
- Ithomatas Zeus Km 155¹²; 1104₁; vgl. Km 1120₂.
- Ithōme 1) in Thessalien? 152¹⁰ [s. aber KJELLBERG, Asklep. 16 ff.]. — 2) in Messenien: Zeus *Ἰθαμάτας* Km 155¹²; 1104₁; Km 1120₂.
- *Ithyone (Thyone) 1415₂.
- Itone 1) Athena, s. 'Itonia'. — 2) Lyktios' T., von Minos M. des Lykastos 60¹²; 76.
- Itones 1) in Thessalien 100; s. 'Itonos'. — 2) in Lydien 496.
- Itonia (Itone, Itoni[a]s) Athena * 76¹⁰ ff.; 60; 77²; 1216₂; 235⁵; 2; 1221₂.
- Itonos 1) in Phthia 488¹. — 2) S. des Amphiktyon und der Nympe Melanippe 77₂. *Kinder*: Boiotos, Chromie, Iodama. — 3) Boiotos' S., s. 'Eteanos' 2.

Itylos 80 f.; 92^a; E 907^a.
 Itymoneus 1) Kyzikener 561^a. — 2) Milesier 561^a.
 Itys 92^a n. (Ntr.).
 Iulia, St. in Phryg.: Men M 1534^a.
 Iulianos, röm. Kaiser * 1657—1669; s. besonders 1657^a; 1658^a (Ntr.).
 Iulis auf Keos 819^a; Apollon Πύριος 1256^a.
 Iulo Demeter 1178^a.
 Iulos, Dichtart 1178^a. Personif. 1078^a.
 Iuno. D.: Geburtsgöttin 1133^a. — F.: Nonae Capotrinæ 901^a. — N.: Aeterna, Avena 1095^a. Februata 892^a. Inferna 1095^a. Lanuvina 823^a. Pronuba 854^a; 1134^a; 1137^a. Regina 367^a. Sospita 823^a; 1128^a; 1126^a. Stygia 1095^a.
 Iuppiter. D.: Himmelsgott 1597. Planet 1037^a. — I.: Iahwe 1608^a. — N.: Caelus Aeternus 1597. Capitolinus 1603^a; 1638^a. Feretrius 103^a. Flazus 1443^a. Menzana 839^a. — R.: Pferdeopfer 839^a.
 Ixiai auf Rhodos: Apollon Ίξιος 1236^a.
 Ixion E 830^a: 1) Lapithe, S. des Aiton 417^a (Antion 483^a) oder Phlegyas 105^a; 417^a; 638^a; 741^a; 1019^a, Gem. der Dia 105; 1019^a, V. des Peirithoos 638^a. Frevler 99. Ermordung des Deioneus 106; 741^a; 1019^a. Blutsühne 983^a. Anschlag auf Hera, Umarmung der Wolke 1019^a; 1124^a; 1135^a. Erzeugung der Kentauren 830^a. Strafe im Hades 741^a; 1018^a; 1019^a; 1021^a. — 2) Aletes' S. 134.
 Ixios Apollon 1236^a.
 Iyngies Dionysos 1423^a.
 Iynx 851 f., T. des Pan und der Echo oder Peitho 852^a; 1074^a; 1396^a oder T. des Pieros 851^a. Bezauberung des Zeus, Verwandlung der I. 852^a. Iynxrädchen 851^a.
 Izdubar 397^a.
 Kaanthos, Okeanos' S. 89^a.
 Kabarnis Paros 232^a.
 Kabarnos, Parier 232^a; 1170^a.
 Kab(e)iraos Prometheus 1171^a.
 Kab(e)iria Demeter 1182^a.
 Kab(e)irides, Hephaistos' und Kabeiro's Kinder 226^a.
 Kab(e)irion bei Theben 68; 82: Demeter 382^a; Kab(e)iria 1182^a. Persephone 1182^a. Prometheus 382^a; 399^a; 415^a.
 Kab(e)iro, Proteus' T. 208^a, von Hephaistos M. der Kab(e)iroi u. Kab(e)irides oder des Alkon, Eurymedon, Kamillos 226^a; vgl. 899^a; 416 f.; 1314^a; 1. I.: Aphrodite 226^a.
 Kab(e)iroi (Samothrakische Götter. — θεοί μυστικοί 155^a; 207^a; 225^a; 1170^a; 1323^a) * 230^a; 399^a; 415^a; 1388^a. — D.: Himmel und Erde 230^a. K. Retter 230^a—13. Wetter 568^a; 835^a. — E.: 708^a. — G.: Vater: Hephaistos 226^a. Uranos 293^a. Mutter: Ge 226^a; 898^a. Kab(e)iro 226^a. — I.: Dioskuren 230^a; 14; 568^a; 1497^a. Korybanten 899^a. Kureten 229^a; 295^a. —

— Einzelne Kab(e)iroi: Aitnaos? 229. Athena? 230^a. Dardanos 230^a. Dionysos 229^a. Eetion 230^a. Eurymedon 1314^a. Hephaistos? 226^a. Hera 230^a. Hermes 230^a. Prometheus? 229; vgl. 1171^a. Zeus 229^a; 230^a f. — K.: D. gepaart mit Anax 225^a. Aphrodite 230^a. Apollon 222. Demeter 82; 222^a; 230; 382^a. 1170^a; 1182^a. Göttermutter 1542^a; 1551^a. Hephaistos 226^a; 1315^a. Hermes 222^a. 230^a; s. Kadmilos 225^a. Nike 1084^a. Persephone 1182^a. Prometheus 382^a. 399^a; 415^a; 419^a; 1171^a; 1315^a. Titanen 225^a. — L.: Aineia 211^a; 1170^a. Aktion 230^a. Andania 155^a. Anthedon 61; 68; 82; 274^a; 440; 1170^a. Apameia Kibotos? 274^a. Asseos 274^a; 1206^a; 1497^a. Ephesos 1652^a. Imbros 208; 225^a. 1170^a; 1497^a. Kythnos 1497^a. Lemnos 226^a; 439^a; 898^a; 929^a; 1170^a; 1176^a. 1497^a. Megalopolis 207^a. Milet 274 f. 1170^a; 1497^a. Odessos, Olbia Thrak. 1497^a. Olynthos 211^a (Kabeiros u. sein Sohn). Paros 1170^a. Pergamon 293^a; 295^a. 1170^a. Rhodos 1497^a. Samothrake * 230^a f. 208; 1170^a; 1183^a; 1497^a. Sestos 211^a. Stratonikeia Kar. 1497^a. Tenedos 304^a. Thasos 222; 1170^a; 1497^a. Theben (Kabeiros) * 82^a; 41; 61; 68; 229^a; 440; 1170^a; 1496^a. Hypoplak. Theben 1170^a. Thessalonike * 211^a; 208; 274^a; 659^a; 1084^a; 1170^a. — N.: καλλιπας 1176^a. — R.: Inkubation 1445^a. ξιστη 374^a; mit dem αἰδοῖν 1171^a; 1422^a. — S.: Angelos 231^a. — Z.: Hund? 1446^a. πυπίλος 1351^a.
 Kab(e)iros 1) Berg in Kleinas. 1542^a. — 2) göttl. Wesen 1176^a (üb. Theben und Olynth s. 'Kab(e)iroi' L.), V. des Dionysos 1415^a. — 3) Erster Mensch 439^a; 898^a.
 Kadme Priene 274^a f.
 Kadmeia 1) theban. Burg 85. — 2) Insel der Seligen 386^a. — 3) = Karthago 251^a.
 Kadmilos E 228; 251; 1327 f.; 1551^a.
 Kadmos E 1327 f.; 1328^a; 1330^a: 1) Phryg. Berg 274^a; 745^a. — 2) Phryg. Fl. 274^a; 745^a. — 3) thesp. Fl. 350^a; 745^a. — 4) Hermes? * 1327 f.; 59^a; 71^a; 76; 93; 124; 196 f.; 210; 225^a; 228^a; 328^a; 824^a; 1170^a. — Sonnengott 251 f. — 5) Phoiniker 70; 181; 252; 387; 414^a; 429^a; 514^a; 530^a. Agenor's 400^a (Phoinix 389) und Argiope's 83^a (Teleph(an)e's, Telephassa's 1328^a f.) oder Ogygos' 89^a (Ntr.) S. Gemahlin: Elektra 228^a. Harmonia [vgl. u. S.] 1328^a; 1330^a; 1362^a. Issa 297^a. Kinder: Agaue 416^a; 733^a. Autonoe 416^a. Hyaden (nicht Pleiaden) 824^a (Ntr.). Illyrios 208^a; 358. Leukothea 60; 266; 272; 395^a; 416^a. Polydorus 509. Prylis 297^a. — L.: Arabien? 389^a. Gephyra 71^a f. Ialysos 266. Illyria, Illyria? 86; 329^a f. Kelainai? 274^a. Elikia 329^a; 1257. Korykische Höhle 101; 197; 1393. Kos? 266^a. Kreta? 409^a.

- Lindos 266. Lykien 329; 358. Milet 273¹⁷; 1170¹. Mykalessos 278. Pangaion 358; 410¹². Pronektos? 318¹⁰. Rhodos 268²⁰; *vgl.* 266⁸. Samothrake 208; 228¹²; 1170¹. Sparta 158¹⁰; 268²⁰. Tanagra 1177¹. Teumessos? 1376². Thasos 208; 969⁸. Theben Boiot. 85; 540; 1171¹; 1177¹; hypoplak. 274⁴; 312; 1170¹; 1171¹. Thera 268²⁰. — S.: *85⁴². K. erfindet Bergbau 410¹²; 1339², Buchstaben, Musik 1339². K. Koch 251²; 1328². — *Leben*: Aufsuchung Europa's 60; 868; 1180. Pelagon's Kuh 208²; 252⁷; 318¹⁸. Drachenkampf *85; 89²; 409²; 7; 439; 506⁷; v 545; v 635⁷; D 901²; 1474². Stierhändigung, Pflügung 85; 455². Verbannung 957¹. Dienstbarkeit 918. Besiegung der Aonen? 1376². Typhoeus 60; 328¹; 329²; 409²; 812; 1333⁷ [*vgl.* o. L.: *Korykische Höhle*]. Harmonia 86¹; 578²; 970²; 1082⁴; 1332¹; 1551¹¹. Gewinnung einer Quelle? 1337¹. — K. als Schlange fortlebend 60; 86; 358; 808¹⁷. K. im Elysion 358¹⁷; 886²; 395¹⁷. — K. in Beziehung zu Göttheiten: Athena 85²; 246¹⁰; 266; 268²⁰; 404⁴; 635²; 1205. Demeter K 71² f.; 85⁷ f.; 404⁴; 1205. Peitho 1073¹. Poseidon 246¹⁰; 266; 268²⁰. — *Km.*: 703²? — 6) Milesier, Pandion's S. 272; 274. — *Ueber K. als Bezeichnung des Nekromanten(?) s. Ind. II 'Priester'*. — K. als PN. 266².
- Kadoi in Phrygien: Artemis 1594¹.
Kaikinos, britt. Fl. 1045¹.
Kaineus 1) Ares? 1379¹. — 2) Lapithe, S. des Elatos oder Koronos 131²; 551²; 1379¹ (oder ursprüngl. Mädchen, Kainis *1161⁴; 114²; 1139¹; 1249¹; 1379¹, T. des Atrax 620² oder Elatos 1161⁴), V. des Koronos 1383¹⁴; 1450², *Phokos und Priasos 551². Argonaut 553. Frevel 106²; 1002¹. Tod 106²; 114².
Kairos 1065².
Kaisareia Panias 775²: Echo 1395². Nymphen 828². Pan 828²; 1395².
Kakabos (-beus), lyk. Reitergott 1533².
Kakia, Personif. 1078².
Kakodaimonistai 1469².
Kalabria: Poseidon *Kάλαυρος*? 69.
Kalai (neugriech.) Neraides 1347⁴.
Kaläis K 35, Boreade 235¹⁴, Argonaut 550²; 560²; 577¹²; 847²; 1333².
Kalamis, Bildh., V. Jh.: Ammon 1583¹².
Aphrodite *Ζωσανδρα* 1357²; 1364²; 1369⁴.
Apollon *Ἀλεξίκακος* 1238². Asklepios 1449²; 1456²; 1457¹. Dionysos 73²; 1439¹. Hermes *κρυοφόρος* 72¹; 1336².
Kalamos, Maiandros' S. 1061¹.
Kalaos 1) Phryger, V. des Attis 950²; 1543². — 2) (Talaos) V. des Parthenopaios 17⁴.
Kalahion, lakon. Berg: Klaia 750⁴.
Kalaureates Poseidon 193².
Kalaureia (E.: 69; 752⁷) 1) (Eirene 1148²) bei Troizen *190 f.; 67: Apollon 190; 191¹; *vgl.* 995². Artemis? 1147⁴. Asklepios Km 1456¹¹. Eirene 1082²; 1148². Poseidon 178; 190¹⁰; 398⁴; 585²; 995²; 1147⁴; 1155; 1157⁴; 1158⁴. Themis? 585². — S.: Hyperboreier 191¹. Passiros 191¹. Theseus 585². — *Zur Geschichte*: Bund von K. 19¹⁰; 65; 129; 139; 178; 591; 593¹; 1155; 1493. — *Verwüstung durch Seeräuber* 178. — 2) in Sicilien 69². — 3) = Kalabria: Diomedes 363¹.
Kalaaron (-ros), Berg am Athos 69²; 218¹⁰: Aineias 209. Anchises 209; 1146².
Kalauros 1) makedon. Berg s. 'Kalaaron'. — 2) Poseidon? 69; 398⁴; 1146². — 3) S. des Zeus 67¹¹ (Ntr.).
Kalchas (K 640¹⁰) Argeier, Megarer oder Mykenaiier 640¹², Thestor's oder Idmon's S. 553²; 640¹¹, *μαυρίς* 926², V. des Chalkedon 320¹². — L.: Daunias, Drios 363¹² (Inkubation 369¹⁰; 892; 933¹⁰). Gryneion 294; 641⁴. Kilikien 641². Klaros (Kolophon) *641² f.; *vgl.* 75²; 125²; 376²; 638²; 696. Megara 125². Pamphylia 641². Rhodos 641. Selge 641². Siris? 363¹²; 376²; 489¹. — S.: *Troische Sage*: Dauer des Kriegs geweissagt 668²; 684⁴. Iphigeneia 670. Telephos 669. Heimfahrt 698². Tod 363¹²; 489¹; 641².
Kalchos, Kirke's Gel. 363¹².
Kale Leukothea. *Καλῆς ὁράμος* 1271¹; 1347⁴.
Kälēsios aus Arisbe 400².
Kalias Aphrodite 228²; 1358².
Kallaikoi, Kamilla, Kampania, Karmenta, Kautopates u. s. w., s. 'Callaeci' u. s. w.
Kallatis in Moisia: Dionysos *Λαοσίλλιος* 1411².
Kalliar(a)os 1) St. in Lokris, 2) Eponym, (H)odoidokos' und Laonome's S. 325².
Kallichore, Dionysos' Amme 829².
Kallichoren 1) Knossos 49¹². — 2) Brunnen in Eleusis 49⁴; 749²; 752²; 812².
Kallichoros (Parthenios), Fl. in Paphlagonien (Bithynien) 749²; 752²: Dionysos 321².
Kallidike 1) Danaide 626². — 2) Theoproterkönigin, von Odysseus M. des Polypoites 113; 626²; 716 f. — 3) Keleos' u. Metaneira's T. 1187².
Kalliergos Athena 1215².
Kalligeneia 1) athen. Göttin 1176². — L.: Demeter, Ge 1176². Persephone 1176². — 2) Amme Demeter's (*nicht Persephone's*), 3) Priesterin Demeter's 1176².
Kallikarpos Dionysos 1413².
Kallinikos Herakles 886¹; 1118².
Kalliope, Muse 1077¹; 1090¹, von Apollon M. des Hymenaios 857⁴; 1253², Ialemos 1078²; 1253², Linos 963²; 1253², Orpheus 1253², von Magnes M. des Hymenaios 857⁴, von Oiaeros M. des Linos 963², Orpheus, *vgl.* 866²; 1075²; Roscher, ML III 1073.

- Kallipais 1) Kabiros, 2) Persephone 1176s.
 Kalliphaeia, Nymphe 830s.
 Kallipolis 1) St. der thrak. Chersonnes: Isis 1581s. — 2) Alkathoos' S. 136; 486o.
 Kallippia, Qu. bei Ephesos 2791s.
 Kallipygos Aphrodite 1374s.
 Kallir(rh)oe 1) athen. Qu. 34¹¹; 856s. — 2) Okeanide 1184s, von Chrysaor M. der Echidna u. des Geryones, von Neilos M. der Chione, von Manes M. des Kotys, von Poseidon M. des Minyas 1153s. — 3) Acheloos' T., von Alkmeon M. des Amphoterus und Akarnan 198s. — 4) Skamandros' T., von Tros M. des Assarakos, Ganymedes, Ilos oder Gem. des Erichthonios 23⁸. — 5) Nestos' T., von Ares M. des Biston, Edönos, Odomas, StB *Biston* 171s. *π.* — 6) Libyerin, Lykos' T. 1880s.
 Kallistagoras, Heros 933s.
 Kalliste 1) Thera 246⁸. — 2) Artemis 194; 246s; 1271¹; 1289s. — 3) Hekate 246⁸; 1289s. — 4) athen. Göttin oder Heroine 246⁸.
 Kallisto 1) Artemis? 943o; 948s; 1271; vgl. 'Kalliste'. — 2) Heroine * 194¹⁹; 195; 1270s, Keteus' 195⁸, Lykaon's 195² oder Nykteus' T., von Zeus M. des Arkas 194¹⁷; 1299¹ u. des Pan 195¹; 1385o; 1391¹. Verwandlung in Bärin 943o, in Löwin 1277¹⁰. K. beinahe von Arkas getötet 1270s. Tod 1271s. Grab 194¹⁸. — 3) Schwester des Odysseus 199⁸.
 Kalliteknos Apollon 295s.
 Kallitheia (Kallithyia u. s. w.) 1174o.
 Kallithoe (Kallithyia) 1) Keleos' u. Mēta-neira's T. 1174o; 1187s. — 2) Peiras' T. 774s; s. 'Kallithyia'.
 Kallithyia (Kallitheia, Kallithoe, Kallithyessa), argiv. Herapriesterin 174s; 1131o, Peiras' T., M. des Trochilos 1173s; 1131o; 1174o.
 Kallöne, Göttin 185s; 300⁷. I.: Lenkothea 1347¹ *π.*
 Kälös (Talös), Daidalos' S. oder Neffe 17⁴; s. Kalpas, Kalpe(s) Felsen 392⁷; 494s. — S.: Milikos 908s.
 Kalydna (Kalymna) 1) Tenedos oder Inseln bei Tenedos 304s; * 343: Apollon 343⁸. Poseidon? 2581s. — S.: Versteck der Achaier 689s. — 2) Insel bei Kos 259⁷.
 Kalydneus, Kalydnios Apollon 343s.
 Kalydnos 1) kilik. Fl. 745. — 2) Uranos' S., ummauert Theben 259; 343s.
 Kalydon 291; * 343⁹ f.: 1) aitol. St.: Aphrodite 347⁷. Apollon *Δαγπιος* 1061o; 348; 1296s. Artemis *Δαγπία* 1061o; 348; Km 1302s. — S.: * 341 ff. Eberjagd 348 f.; 465. Teilnehmer (vollständiger Apd. 1s; *π.*; Ov. *M.* 8²⁰⁰ *π.*; Hyg. f. 173): Ankaios 291⁸. Asklepios 1452s. Atalante 349⁷. Eurytion 418s. Ischepolis 136¹⁰. The-seus 597s. — Kureten 349. — 2) Aitolos' u. Pronos's S., von Aiolia V. der Epikaste und Protogeneia 147; 343; 345.
 Kalyke 1) Aiolos' u. Enarete's T. 96, von Aethlios M. des Endymion 147; 345; 6281; 6361s. — 2) Hekaton's T., von Poseidon M. des Kyknos 6361s. — 3) Gat-tin des Kyknos 6361s. — 4) Gel. des Enathlios 6231. — 5) von Hermes M. des Pelops 6231; 6361s.
 Kalymna (Kalydna) 1) Tenedos oder Inseln bei Tenedos? 304s. — 2) bei Kos: Apollon 1238s; *Δάλιος* 260s; *Κάλυ-νος*? 746⁸; *Καρνεϊος*? Mt 1611s; *Κη-κειος* 1236s, *Προκαθηγεμίων* 746⁸; 1232⁸. Artemis? Mt 1268s. Dionysos (Fest *Ἀγρίαινα*, *-ώνια* 7341). Poseidon *Γερασίος*? Mt 258⁸; 1151s (*Ntr.*).
 Kalypso E 1361 (Grundbedeutung, Ver-wandtschaft mit Amphitrite und Hestia 1144; 1145s; 1402⁷; 1406s, mit Aphro-dite 1358o; 1359o; 1360, mit der assy. Siduri Sabitu 1358o). 1) Hesperide (= 3?) 470s. — 2) Okeanide 1184s. — 3) Atlas' T. 4471, Höhlennymphe 827s, von Odysseus M. des Telegonos 715; 717. — L.: Gaudos 639s. Lakinion 361¹⁰. Lykien 639⁸. Miletos 645⁸. Nym-phaia 827o. Ogygia 78; 393⁸; 394s; 4471. — S.: Odysseus * 711¹; 1; 639; 717s; 1144s; 1358o; 1360. Ankunft des Hermes 998s; 1338s. Od. Abfahrt 835s; 9571.
 Kama (ind.) 10711.
 Kamareites Men E 1535o.
 Kamarina 1) in Epeiros? 351. — 2) in Sicil. 351: Athena *Πολιάροχος* 268¹⁸; vgl. 269. Stadtgöttin 1352s. — Orphiker? 1084⁸.
 Kamikos, St. in Sicil.: Kokaliden, Mino 360¹.
 Kamillos (Kadmilos), Hephaistos' u. Ka-beiro's S. 2261.
 Kamiro, Pandareos' T. 247s; 257⁷ (*Ntr.*); 640⁸.
 Kamiros 1) (Hierapytna) St. in Kreta 257. — 2) rhod. St. 257; 267¹⁸; 642¹: Aphro-dite 266⁷. Apollon *Ἐπιμήλιος* 1243s; *Καρνεϊος* 1611s; 2681s; 1244s. Athena 269⁷. Hera *Τελγινία* 267¹⁸. Hestia 11101; 1405s. Zeus *Πολεύς* 1115s; *Τε-λειος* 11101; 1405s. — S.: Herakles 267¹⁴. Kamiro 247s; 257⁷; 640⁸. — 2) Danaide 267¹⁸. — 3) Kerkaphos' und Kydippe's S. 642¹.
 Kampe 67⁸; 1275⁸.
 Kanachos, Bildhauer: Aphrodite 384¹; 1356s. Apollon *Διδυμαίος* 287¹⁴; 289s; 1s.
 Kanai in Aiolis 295⁸.
 Kanake, Aiolos' T. Kinder von Poseidon 1155s; vgl. 1149¹. Liebe zu Makareus 297s.
 Kanethos, argiv. Fl. 65⁸; 170; 749⁷; 1134⁸. Vgl. 'Kanethos'.
 Kandaion Ares 1380s.

Kandäon 1380⁴: 1) Ares. — 2) Orion. — 3) Hephaistos.
 Kandaules (Kandalos, Kandulos) 496⁴; 4: 1) Hermes 197¹⁵; 735⁴. — 2) Herakles 497.
 Kandolos (Kandulos, vgl. 'Kandaules') 496⁷ f.
 Kandyba in Lykien 328⁵.
 Kandybos, Deukalion's S. 328⁵.
 Kanēthos (vgl. 'Kanāthos') 1) Berg bei Chalkis 65⁹; 170; 556⁵. — 2) Eponym, Abas' S., V. des Kanthos 65¹⁰; 556⁵. — 3) von Henioche V. des Skiron 584⁴; 591⁵.
 Kanis, lesb. Vorgeb. 297⁵.
 Kanōbos (Kanōpos) 1) St. in Aeg.: Harpokrates 1563⁹. Io-Isis 1567⁵. — 2) Amyklaiet, Menelaos' Steuermann 698¹; 1569⁹.
 Kanthos E 556⁵: 1) Kanethos' 556⁵ oder Abas' 556⁵ S., Argonaut 551⁹, getötet durch Kaphauros 563⁷; 577¹² oder Gesandros 578¹. — 2) Aigyptiade, durch die Danaide Eurydike getötet 556¹¹.
 Kapanes, Argiver 512; 514⁵; E 529⁹, S. des Hipponus 510⁷ oder Hippotes u. der Astynome(ia) oder Laodike 307¹⁰; 529⁹, von Euadne 146⁴; 536⁵ V. des Sthenelos 176⁵; 346⁵; 511⁵; 529⁹; 538; 627⁷. Zug gegen Theben 528—534. Tydeus' Tod 584⁵. Kap. Tod 531⁵; 533 f.; (534⁵ Ntr.); 727⁵. Auferweckung 536⁵; 1453⁵.
 *Kapania Athena 1216⁹.
 Kapetolios Zeus 426⁵; 1103⁵; 1109⁴.
 Kāphauros, Libyer, Amphithemis' (Garamas') und einer tritonischen Nympe S. 563⁵; 577¹².
 Kapheira, Okeanide 265; 1170¹.
 Kāphēreus, Vorgeb. 65¹; 236¹⁴; 699¹.
 Kaphyai in Arkad.: Artemis *Ἀπαρχομένη* 163⁵; 735⁴; *Κρακαλησία* 156¹⁵; 1147⁴; *Κονδυλαῖς* 887⁴. Poseidon 1148⁵. — S.: Agamemnon 101⁴. Aineias, Anchises 196¹¹. Bakis 927⁵. Kapys 196¹¹. Kephens 202⁹; 555⁵; 1846¹. Menelaos 163⁴.
 Kappadokia: Amazonen 323⁷ f.
 Kappōtas Zeus 778⁵; 1106⁵.
 Kaprophagos Artemis 290¹⁷; 1277³.
 Kapys 196¹¹.
 Kar, Phoroneus' S. 174¹⁷.
 Kar(a)ios Zeus 1103⁵.
 Karalis, lykaon. See: Sozon 333¹⁵. — S.: Perseus M 331⁵ Ntr.
 Karanos 1) Pheidon's S., makedonischer Temenide 219⁷ f. — 2) Feldherr Alexanders 54⁵.
 Kardamyle in Lakon. 632¹: Apollon *Καρνεῖος* 1243¹. Dioskuren 162⁵. Thetis 418.
 Kardias auf der thrak. Chersonn. 233¹⁶; 21.
 Kardys, Kreter 141.
 Karene in Troas 811⁹.
 Karia, Burg von Megara 174: Aphrodite *Ἐπιστροφία*, Demeter (vgl. 124¹⁶), Dionysos *Νυκτέλιος*, Nyx, Zeus *Κόνιος* 138².

Karides, πόλις περὶ Χίον 300¹⁵: Sintflut. 444¹¹.
 Karien * 257 ff.; 244 f.; 260⁴ π.; 261¹²: Adonis 950⁹. Artemis *Ταυροπόλος* 943⁵. Zeus *Ὀπλόσμιος* 1117². — S.: Anios 260⁸. Atymnios 960¹². Eidothea 562¹. Europa 327¹⁴. Eurytos 562¹. Ikaros 641⁵. Leleger 98. Sarpedon 327¹⁴. Theonoë 641⁵.
 Karinos Apollon 774⁴; vgl. 232².
 Karios Zeus 124¹¹; 1103⁵. Vgl. 'Karaiois'.
 Karkabos (Karnabos), Triopas' S. 310⁴.
 Karmanor, kretischer Sühnepriester, V. des Eubulos und Chrysothemis 49; 102¹² (Ntr.); 1080⁵; 1258⁴.
 Karne, Eubulos' oder Phoinix' und Kassiopeia's 185³ T., von Zeus M. der Britomartis 122⁵.
 Karnabon, Getenk. 310⁴; s. 'Charnabon'.
 Karnabos, Perrhaiber 310⁴; s. 'Karkabos'.
 Karnasion in Messenien (Oichalia): Apollon *Καρνεῖος* 788⁵. Götterm. 1496⁹. Hermes *κρητοφόρος* 788⁵; 1336⁵. Persephone *Ἀγνή* 1166¹⁰.
 Karneades, Begründer der dritten Akademie 1471⁵.
 Karneates, Berg bei Sikyon: Apollon *Καρνεῖος* 745⁶; s.
 Karneios Apollon * 1243² (E.: 1232¹; vgl. 162²); 123¹⁵; 129; 153; 161¹⁶; 246¹⁴; 256; 268¹⁹; 271⁷; 375⁷ π.; 788⁵; 1117⁵; 1281⁵; 1232¹¹; 1493⁵ (K. *Ολέτας*).
 Karneos, Troer 162¹.
 Karnias Apollon 1244⁹.
 Karnos (Karneios), akarnan. Seher, Zeus' u. Europa's S. 162¹; 533⁷; 792⁵; 1232¹.
 Karpasia (Karpathos 338⁹) auf Kypros: Aphrodite *Ἀρφαία* 1354⁵. Pygmalion 335⁷.
 Karpathos 1) Ins. im äg. Meer 231; 239; 258²; 338²: Athena 269⁹. Nike 1084⁵. Poseidon, Potidas 258¹⁵; 1152⁹; *Πόρθμιος* 258¹⁴; 1158⁹. Proteus? 351. — S.: Ioklos 267¹¹. — 2) = Karpasia 338².
 Karpios Dionysos 1413⁵.
 Karpo, Charis 25⁵. Hore? 1089⁹.
 Karpodotes Zeus 832⁵.
 Karpophoroi θεοί 1179¹.
 Karpophoros Basileia 1179¹. Demeter * 285⁵; * 1179¹; 1166²; 1573⁵. Ge 28⁵; 820⁵; 1158⁹; 1166². Isis 1573⁵. Persephone 1179¹.
 Karpos ertrinkt 1061¹.
 Karthago 373⁴: Himmelskönigin 1353⁵ (Virgo Caelestis 1364²; 1521¹; 1552⁵. — I.: Atargatis 1586⁵. Iuno 1126¹; vgl. 1585⁹). Poseidon 1577⁹. Serapis 1577⁹; vgl. 1580². Zeus 335¹⁰. — S.: Aineias 364. Kadmos? 251¹.
 Karthaia auf Keos 819⁷: Apollon *Κυθῖος* 1256⁹. Demeter, Persephone 1183⁹ Ntr.
 Karthaiai Nympha? 828¹.
 Karu Men 1535⁹.
 Karura am Maiandros: Men *Κάρου* 1535⁹.
 Karya 1) Lakonierin, Dion's T. 167. — 2) T. des Oxylos und der Hamadryas 1217⁵.
 Karyai in Lakonien * 167; 163⁵; R 854⁵.

- F.*: Κάρυα, Καρύα(ς)α 167^a ff. — *K.*: Apollon? 167. Artemis 165; 167; 828^a; 840^a; 965^a; 1284^a. Dionysos 167; 1284^a. Nymphen 828^a. — *S.*: Dion 167. Dioskuren 165^a. Lyko, Orphe 167^a.
Karyätis Artemis 167.
Kärystos 1) auf Euböia 234; 273¹⁰; 356¹¹: Artemis *Ἀμαρυσία* 667. Dionysos *Ἀμυρτελής* 234^a. Hermes *Κῆρυξ* 306¹⁰. Nymphen 811^a. Zeus 96. — *S.*: Aigaion 414^a. Aristaios 111^a. Chiron 111^a. — 2) Eponym von 1, Chiron's und Chariklo's S., V. des Anios 234^a, Aristaios 111^a;^a, Zarex 234^a.
Kasai in Kilikien: Persephone, Pluton Mz 1185^a.
Kasermändl (deutsch) 413^a.
Kasion (Kassion) 1) Berg auf Korkyra 351. — 2) phoin. Berg und Gott 788^a. — 3) Berg bei Pelusion 247^a; 351^a.
Kasios (Kassios) Zeus 351^a; 741^a; 773^a; 982^a; 1104^a.
Kasm(e)ilos 225^a.
Kasmylos, PN. 266^a.
Kasos 1) Insel 338^a: Zeus? 351^a. — 2) Kleomachos' S. 838^a.
Kassamenos, Thraker auf Naxos 244.
Kassandra (Alexandra 158^a; Kesandra, Xandra 609) * 1259^a; vgl. 621. Schönheit 1368^a. *σχηπρον* 896^a. *S.*: Uebersetzung Apollon's 994^a. K. gottbegeistert 927^a; von Apollon angespien 887^a. K. bei Paris' Aussetzung 665, Wiederfindung 666, warnt vor dem hölzernen Pferd 686^a. Braut des Eurypylos 685; oder Koroibos 685^a; 692¹⁵. Durch Aias Oileus' S. entehrt 613^a; 688; 692 f.; vgl. 309 f. Agamemnon's Beute 694^a, von Helenos losgebeten 695^a. K. kommt mit dem Palladion nach Sparta? 157. Tod 700^a; 701^a. Grab in Amyklai 158^a. Heiligt. in Salapia 363²². Nachkommen? 350¹².
Kassandreia: Lysimachos vergöttet 1512^a.
Kassiopeia s. 'Kassiope' 3.
Kassiope 1) auf Korkyra 351. — 2) in Epeiros, vgl. 'Kas(s)opa' 351. — 3) Heroine (ursprüngl. Kassōpa, Uebersetzung von Iafō 248; 1243^a; später Kassiopeia) * 185 (Ntr.); * 1345 f. Vater: Arab(i)os 1346^a. Gatten (und Kinder): Epaphos (Libye 1131^a; 1346^a) 168. Kepheus (Andromeda 1343^a). Phoinix (Europa 185^a, Doryklos, Karne 185^a, Kilix, Phineus 555^a). Zeus (Anchinos 351^a, Atymnos 185^a). — *S.*: Schmähung der Nerēiden 169; 1002^a. — Eponyme von Kasos 351^a.
Kassiphōne, Odysseus' und Kirke's T. 718^a.
Kassiterides = Inseln der Seligen 395¹⁷.
Kasmos (Kadmos) 1330.
Kas(s)ōpa 1) = Kassiope? 185^a (Ntr.). — 2) in Epeiros 351; vgl. 1343^a und 'Kassiope'.
Kassoper 352.
Kassōtis, Qu. bei Delphoi 101^a; 816^a; 830^a; 926^a.
Kastabala: Artemis *Περασία* 325¹¹; 893^a; 1266^a.
Kastabos in Karien: Molpadia (Hemitha) 259¹²; O 1443.
Kastalia, Qu. 816^a: 1) bei Delphoi 816^a; 1234^a. — 2) bei Theben? 89¹². — 3) bei Daphne in Syrien 816^a.
Kastalios 1) Apollon. — 2) Kreter 89¹¹. — 3) Delpher, V. der Thyia und des Laphrios 106¹⁰; 348.
Kastniētis Aphrodite 1356^a.
Kastor (vgl. 'Dioskuroi') * 162; 160, Zeus' und Leda's S., von Hilaeira V. des Antigon (Anaxi[a]s) 1245^a. Gott der Frauen 165^a. Sternbild (vgl. 163¹⁰) 164. — *S.*: Aphidnos 590^a. Argofahrt 550; vgl. 579^a. Helena 662^a. Hera 1161^a. Herakles 485^a; 568^a. Prometheus 1026^a; 1. K's Ross 1161^a; 1306¹². Tod 160; 590^a; 667.
Katabasion * 810; 49^a; 54^a; 405^a; 1531^a.
Katachthonios 1) Men 1535^a. — 2) Zeus 1094²⁸.
Kata(i)basion s. 'Katabasion'.
Kataibates 361^a f.: 1) Acheron 148^a. — 2) Hermes 148^a; 535^a. — 3) Zeus * 810 (Ntr.); 49^a f.; 50; 142^a; 148^a; 879^a; 1111^a.
Katana: Ammon Mz 1558¹⁰. Apollon *Σπιρίσιος*? Mt 1229^a. Demeter 375; 1183^a; *Θεσμοφόρος* 1175^a. Dionysos 366^a. Nike Mz 1084^a. Persephone 1183^a; *Βασίλῃς* 375; 1082^a. Serapis Mz 1576^a; 1580^a.
Kataskopia Aphrodite 191¹².
Katharos Apollon 1237^a.
Katharsios Zeus 148^a; 921^a; s.
Kathēgēmon Dionysos 1421^a.
Katopta Zeus 1101^a.
Katre(us) 1) auf Kreta 170^a; 199¹¹. — 2) Minos' und Pasiphae's oder Kreta's S. Kinder: Aerope 170; 204¹². Althaimenes 257; 715^a; V 1070^a. Apemosyne 1070^a. Klymene 170; vgl. 65^a; V 255¹¹.
Kaula in Phryg.: Men *Καυληρός* 1535^a.
Kaulēnos Men 1535^a.
Kaukasa, Hafen in Chios 282^a.
Kaukaseus Apollon 282^a.
Kaukasion, arkad. Berg 282.
Kaukasis Artemis 282^a.
Kaukasos 387; 389¹¹: Atlas 383^a. Kronos 1107^a. Prometheus 383¹⁰; 1026^a; 1107^a. Typhon 1026^a.
Kaukon 1) Lykaon's oder Poseidon's S. von Astydameia V. des Lepreus (Lepreos), Apd. 3^a; Athen. X 2 S. 412^a. — 2) Eleusinier, Kelainos' S. 41.
Kaukonen 320¹⁰; 322.
Kaulonia in Bruttium: Zeus *Ὀμαίρος* 1116^a. — *S.*: Kaulos 367¹².
Kaulos, S. der Amazone Kle(i)te 367¹².
Kaunos 1) kar. St. 224²¹; 258^a; 275^a. — 2) S. des Miletos und der Areia (Doie, Eidothea, Kyanea, Tragasia), Br. und Gel. der Byblis 275; 829^a.
Kaustis Demeter 1180^a.
Kaystros, Achilleus' und Penthesileia's S.

- lyd. Stromgott, V. des Ephesos 730; und (von Derketo 284¹²; 1586s) der Semiramis.
Keb (Ägypt.), Isis' V., Erdgott. I.: Kronos 1570s.
Kēbren 1) Fl. in Troas 408s. Flgott, Oionone's V. 306s. — 2) (Kēbrēne, -nia) St. in Troas 306s; 312⁷.
Kēbriōnes, Priamos' Bastard, Θ 318; A 521; M 92; II 738 ff.; Apd. 31ss.
Kechēnōs 1) Apollon? 1246s. — 2) Dionysos 290; 955s; 1246s.
Kēdalion 227⁸; 245; 853⁸; 952s; 1308⁸; 1310.
Kēdreātis Artemis 782s; 1281⁸.
Keiris 843s; s. 'Skylla'.
Kēkoia 1) auf Rhodos: Artemis, 2) Artemis 1266s.
Kēkropiden, Töchter des Kekrops 2; s. das.
Kēkrōps 1) Hermes? 27. Sturmdämon? 846s. — 2) erster att. König 32¹²; 58s; 471s; 995s, S. der Ge 846s, von Aglauros V. der Aglauros, des Erysichthon, der Herse, Oreithya (846s), Pandrosos 26⁷ f.; 32⁴; 1204s; 1205s; vgl. 1171s; 1200s. — L.: Alalkomenai, Haliartos, Euboa 17 f. Aegypten 15. — 3) Erechtheus' und Praxitheas' S. 1187s.
Kēladeine, Keladusa 1) (Rheneia) Insel 240s; 746⁴; 4. — 2) Artemis 240s; 746⁴; 4.
Kēladeinos Dionysos 240s.
Kēlainai 1) am Kithairon 471s. — 2) (Apmēia Kibotos) in Phrygien 1039s: Mar-syas 278⁷. Typhon 274s.
Kēlaineus, ein Pan 1389s.
Kēlaine 1) Harpyie 765¹²; 846s. — 2) Atlas' und Pleione's 68; 256¹⁴; 825s; 1380s; oder Okeanos' 1144s T., von Poseidon 1378s. M. des Eurypylos 256¹⁴; 294s; 1144s; 1154s, Lykos 294s; 1380s, Nykteus 294s; 1149, Triton 257¹; 1144s; 1154s. — 3) = 2? von Prometheus M. des Lykos und Chimäreus 306⁸; 1380s. — 4) = 2? Ergēus' T., von Poseidon M. des Euphemos 257s, Lykos, Nykteus, Hyg. f. 157. — 5) Amazone, von Herakles getötet 1378s.
Kēlainos, Lykomide 279s.
Kelidas, Kymaier 141s; 371s.
Kēleai in Phleiasia 122⁷; 657²: Demeter *Ἐλευσία* 1496s; vgl. 1189s; 1496s. Dy-saules 1173s. Pelops 122; 657².
Kēlēdōnes 845s.
Kelenderis 1) lyk. St. 330⁸. — 2) Hafen von Troizen 330⁸; 592s.
Kēleos 1) eleus. K. 49⁷; 51¹¹, von Demeter V. des Eubulos 51¹¹. Gemahl: *Hiona 1188s. Metaneira (Neaira) 1187s. Kinder: Demo 1164s; 1187s. Demophon 50; 901s. Diogeneia. Kallidike 1187s. Kallithoē 1174s; 1187s. Kleisidike 1187s. Pamme-ropē. Saisara 52⁸. — S.: Bewirtung Deme-ter's 50; 737s. Bedrohung des Triptole-mos? 1188s. — 2) Kreter 49⁷.
Kēleus (Killeus) 626s.
Kēleutheia Athena 1216s.
Kelkaia Artemis 44s; 1289s.
Kelmis (Skelmis), Daktyle 884s; 8 1522s.
Keltos, Polyphemos' und Galateia's S. 361s.
Kēna'an (arab.), von Salcha V. des Nimrod 505s.
Kēnaion, Vgb. Euboa's 490s: Zeus *Κη-ναῖος* 1104s; *Πατρῷος* 1116s.
Kēnaios Zeus 489s.
Kenchreai 1) korinth. Hafen: Aphrodite, Poseidon 133s. — 2) auf Lesbos: Ar-temis 284; *Ἐναχός* 298¹¹.
Kenchreios 1) s. 'Kenchrios'. — 2) Po-seidon 133s.
Kenchrēis, Gem. des Kinyras 133s; 837¹⁸.
Kenchrias, Poseidon's u. Peirene's S. 132⁸; 283 f.; 284¹; 1147¹¹; 1280¹⁰.
Kenchrios (Kenchreios), ephes. Fl. 298; 1280¹⁰: Apollon, Artemis 284⁴.
Kentauren 116s; 336s; 455s; 769; 1388s; 1398. Im Liebeszauber 852s. Totenfahrt 405s; 477s. K. in politischer Satire 114. — G.: Entstehung aus Zeus' Samen 336¹⁰ f.; 589s; 852s; 1106s; 1160s. *Eltern*: Ixion und Dia 589s; oder Nephēle 830s; oder Hyaden 589s (Dionysosammen 111¹ f.). Kentauros 317. *Ueber Chiron's Geschlecht* s. das. — *Namen einzelner* K.: Chiron 116; 830. Diktys 1283s. Eury-tion 474⁸; 489. Eurytos 489. Hippasos 489s. Homados 466s. Kyllaros 1306¹⁰. Mimas 286⁸. Nessos 477¹² f. Pholos 201¹²; 317¹⁰; 465⁸; 634s; 816s; 830; 1386s. Phrixos 465s. — S.: Berauschung 201s; 816s; 1389s. Kampf mit Herakles 465; 499s; 815s. K. mit Iris 418s; mit Seirenen 344s. Lapithenkampf 105⁸; 114; 589s; 607²; 1238s; 1247s (Km.: 465s; 1238s; 1242s). — Höhlen der K. 830. Gestalt der K. 589s. Weibliche K. 873s. — Assyrische K. 117¹. K. am Hadeseingang 411s.
Kentauros, Ixion's und Nephēle's oder Apollon's und Stilbe's S. 317.
Kēōs 748¹⁷: 1) (Euxantis 233 Ntr.; Hydrussa 234¹⁴; 749¹¹) Insel: Besiedelung 234¹; 236¹². — K.: Aphrodite 237 f.; 384s; *Κρησὺλλα* 238. Apollon *Πύθιος* 1256s; *Σμύθιος* 1229s. Artemis 238. Athena *Νε-δονσία* 236¹⁵. Brisai 111s; 234¹⁷; 819s; 1287s. Dionysos 819s. Hekaerge 237 f. Zeus *Ἰκαμῖος* 234¹⁵; 819⁷; 1110s. — L.: Koresia 234s; vgl. das. Poieessa 1417s; vgl. das. — R.: Regenzauber? 899; 1287s. Abwendung des Sirius 954s. — S.: Akon-tios 237¹² f. Aristaios 216; 234¹⁵; 256s; 969s; 799s. Hermochares, Ktesylla 237¹⁰. Kyparissos 236¹⁰. Nestor 697s. — 2) Epon-ym der Insel, Naupaktier, Apollon's u. Rhodoessa's S. 236¹². — 3) Kikone 216s; 235⁴.
Kēphale, att. Demos: Artemis *Κολωνίς* 1266s.
Kēphalen? Dionysos 297; 1422s.
Kēphallenia 357 f. Artemis *Λαφρία* 348⁸; 358⁸; 1292s. Phorkys 357¹⁵. Zeus *Αἰνῆ-*

- (σ)ος 358₁; 1104₁. — S.: Kephalos 48; 357¹⁴. Odysseus 43. Telemachos 715₁.
 Kephalaïdion, sicil. St.: Daphnis 366₁₄; 965₀.
 Kēphalos 1) Orion 922; 947₀. Als Heros:
 a) Phoker, S. des Deion(eus) u. der Diomedes 111₁₁; 357₁₄; 458₂; 477₂; vgl. 479₀, b) Athener, Hermes' und Herse's S. 40₁₁; 42 f.; 298₀; 386¹²; 539₂; 969₀. — *Gemahl., Gel. (u. Kinder):* Eos (Aeos 42₂; 336₁₂, Heosphoros 42₇, Paphos 336₁₂, Phaethon 42²; 62; 960⁴, Phosphoros 42⁴, Tithonos 314₁) 42²ff.; 954²; 1286⁴. Klymene (Iphiklos 112₀). Prokris (Arkeisios, Killens 626₁) 17; 60²; D 921₇. *Nachkomme* Odysseus 43; 625 f. — S.: Jagd 40₁₂. Verbannung 957₁. Sprung vom leukad. Felsen 477₂. Teumess. Fuchs 60²; 539². Zug gegen Taphier 626¹. — 2) Eleusinier? 1188₀; s. 'Keleos'.
 Kēphēnos 552₂; 1346₁.
 Kēpheus 1) Eponym von Kaphyai, Aleos' S. 202₇; 204₇; 555₂; 556¹²; 557₁; 1346₁; 1347₀. V. des Aeropos 195₁₀ (Ntr.), der Aerope 205² f.; 1204₁ oder Asterope 952₀ oder Sterope 1204₁. Argonaut 551₀; 557. Freundschaft mit Herakles 476₂; 481 f. Medusenhaar 557₁. — 2) Achaier 337¹¹; 1346₁. — 3) Aithiopenk. 169₀; 204₇; 1344₂; 1346₁, von Kassiopeia V. der Andromeda 168; 555; 1344. Besuch des Ammonion's 1557₄. Auswanderung nach Palastina 1344₂. — 4) Boioter, V. des Thesteios 1346₁. — 5) Eleusinier? 1188₀; vgl. Keleos. — *Ueber* Kepheus in argiv. Mythen s. 1346₁.
 Kēphiso, Muse 829₂; 1077₁; 1253₄.
 Kēphisodotos, Bildhauer: 1) d. Aeltere?: Athena *ἑστία* 29₄; 1223₀. Zeus 1121₂; 1223₀. — 2) d. Jüngere: Aphrodite 1873₀. Asklepios 1458².
 Kēphis(s)os 1) argiv. Fl. 1347₀. — 2) boiot. phok. Fl. 56; 816[?]; Aphrodite *Ἀφροδίτη* 620². Amazonen 587². — Fl. gott, von Euippe V. des Eteokles 506₂ Ntr., von Leirioessa (Leiriope) V. des Narkissos 1026₂. — 3) athen. Fl. 34₁₁. Fl. gott, V. der Diogeneia 1187₀. Haaropfer 914₂. Kult in Oropos (? vgl. 5) 828₂; 1384₂. — 4) eleusin. Fl. 56. — 5) Fl. bei Tanagra? Fl. gott, V. des Elieus 56.
 Kēramos 1) in Karien: Aloaden 260⁴. — 2) Dionysos' u. Ariadne's S. 36⁷; 596₂.
 Kēramyntes Herakles 453₂; 769₀.
 Kērastai 335¹².
 Kēraustes Zeus 336.
 Kerasti(a)s Kypros 335¹².
 Kēraunia ὄρη in Epeiros: Argonauten 576¹. Kadmos, Harmonia 358₁₀.
 Kēraunios Zeus *1111₂; 148; 149²; 727₂; 773₂.
 Keraunobolos Zeus 1111₂.
 Keraunos Zeus 727₂; 778₇; 1111₂.
 Kerberioi (Kimmerioi) 408₂.
 Kerberos (vgl. *Ind. II* 'Höllenhund') *405 f.; *408₂ (Ntr.); 400₁; 497; 769, Echidna's S. 385₄. E.: 407₂. — Zweiköpfig 1325₂. K. auf Erden herumirrend 406₁, Menschen verschlingend 407²; 607₁, macht Akonit giftig 321². Einschlüferung 1325₂ oder Beschwichtigung 872 des K. Honigspenden 909. K. durch Thanatos gebändigt 407₄, durch Herakles herangeholt *469 f.; 401₂; 450; 459; 461₁. (L.: Epeiros 459. Laphystion 79²; 214²; 405₄; 456¹. Troizen 192²). K. des Sarapis 326¹². Eran. K.? 804₀.
 Kerbes (Kerben, Kereus), euboiischer Fl. E 408₂; 867₂.
 Kerbēsios, Phryg. Hadeseingang 408₁.
 Kerēōs Apollon 1233²; s.
 Keres 33₁₁; 762; 768²; s.; 1084₀. Töcht. der Nyx 1068₁. 1.: Erinyen 766₂; 768₂. — N.: *μελαιναί* 768₂. — *Gestalt:* K. als Hunde 406². — S.: Bedrohung durch Herakles 458₂; vgl. 'Keramyntes'. — K. an der Aigis 1084₀, als Apotropäon 1084₁.
 Kereus 867₂; s. 'Kerbes'.
 Kērinthos, St. auf Euböia: Kanthos 556₁.
 Kerkaphides, Rhodierinnen 642₁.
 Kerkaphos 1) Berg bei Klaros 642². — 2) Helios' und Rhodos' S. 642¹.
 Kerkētai(oi), Kerketioi, Volk am Pontos 325⁷.
 Kerkētens, Berg auf Samos 276.
 Kerkētikon, thessal. Geb. 276.
 Kerkōpen E 419²; 451. Söhne Poseidon's 1155₀ oder des Okeanos' 487₂ u. der Theia 417₇; 419₂; 487₂ oder Memnonis 417₇. — N.: Akmon 419₂. Atlas 487₂. Eurybatos 496². Kandulos (-dolos) 496² f. Olos 419²; s.; 487₂. Passalos 419₂. Sillos, Triballo 488₀. — Frevler 99; gegen Zeus 487², von Herakles besiegt 285²; 487². — *ἔδρα* 586₂. — Trachin. Epos 100; vgl. 487².
 Kerkyaneus (Kerkyon) 200₁.
 Kerkyon E 245₁; E 595¹; 1) Eleusinier *595₁; *600¹; 199¹²; 206, Poseidon's S. 1155₀ oder Arkader, Poseidon's oder Hephaistos' S. *Kinder:* Alope 587; 595₁; 600. Ekphantos. Lysimache 513₂. — S.: Begründung von Ringkämpfen 200. Bezwungung durch Theseus 595¹; 598₂; 600. — 2) mit 1 bisweilen verwechselt: Agamedes' und Epikaste's S. 199¹²; 206; 590₂, V. des Hippothoos 199¹². — 3) (Kerkyaneus) Branchos' und Argiope's S. 83; 200₁; 595₂.
 Kerkyoneus Apollon 200¹; 595₁.
 Keroessa, Zeus' u. Io's T., von Poseidon M. des Byzas 221².
 Kēryk(e)ion 1) boiot. Berg 752: Hermes 68; 72. — 2) Berg bei Ephesos 752; 1291₀; 1323₂.
 Kēryneia 1) (dial. *Καρίνεα* 743₁₁) in Achaia 337; 1346₁: Artemis 139 (Hindin 171¹⁰; 465¹ f.; 670₀); *Ταυρονόλος*? 766₂. Eumeniden 139; 763⁴; 766₂. Poseidon

- 743¹¹. — S.: Orestes 139¹³; 768⁴; 766⁵.
 — 2) in Kypros 337; 1346¹.
 Kérynes, Temenos' S. 179.
 Kéryx 1) Hermes 51¹⁴; 306¹⁰; 1329⁴. —
 2) Hermes' u. Herse's S. 43¹.
 Kesandra (Kassandra, Xandra) 609.
 Kestophoros Aphrodite 885⁵.
 Kestria, Campus' T., Gem. des Helenos 306⁴.
 Kestriner, epeiot. Volk: Geryoneus 460.
 Helenos 306⁴; 850.
 Kestrinos, Helenos' und Andromache's S. 306⁴; 350.
 Kēteus, Lykaon's oder Parthis' und Archilochos' S., von Stilbe V. der Kallisto oder Megisto 194¹⁷; 195².
 Kēto 1) Pontos' u. Gaia's T. 1059³; 1518⁵, von Phorkys M. der Gorgonen 186; 836⁵, und der Hesperiden 385⁴; 459⁰. — 2) Nerēide und 3) Okeanide, von Hydaspes M. des Deriades 1518⁵.
 Keuthonymos 469³: 1) Unterweltadämon? — 2) V. des Menoitēs.
 Kēyx, mehrere z. T. miteinander ausgeglichene mittelgriechische Fürsten: 1) Trachinier, V. des Hylas 319³; 498⁴, und der Themistoklēs 587³; vgl. 100, Freund des Herakles 99 f.; 105; 454³; 490, Schützer des Hyllos 319³. *Auf ihn oder 2 bezieht sich das Lied Κήνυος γάμος*; vgl. 100; 498⁴. — 2) Heosphoros' 91; 458 (Hesperos' 491⁵, Lucifer's, Phosphoros' 458; 1313⁷), und Philonis' S., von Alkyone 96; 419³; 491; 843, V. des Hippasos 489³; 491⁰. — 3) Hyllos' und Iole's S. 498⁴.
 Kibōtos s. 'Apameia' 1.
 Kibyra in Kleinas.: Arete 1078⁵. Dioskuren 1171⁰. Zeus *Σωτήρ* 328¹⁵.
 Kichyros (Ephyra) in Thesprotien: Nekymanteion 733¹. — Epeiros 733¹. Peirithoos und Theseus 608¹.
 Kidalia? (Akidalia?), Qu. bei Orchomenos 82³; 152¹².
 Kidaria Demeter 897⁰; 925³; 1167⁴.
 Kierion (Arne) in Thessaliotis: Poseidon Mz 1147³.
 Kikon, Amythaon's S. 219 f.; 220¹.
 Kikōnen (vgl. 'Maroneia'): Mentēs 997⁵. Odysseus 706¹.
 Kikynna (-neis), att. Demos B 1247³.
 Kilbis in Lydien: Artemis 1276⁵.
 Kilikien: Zeus *Καταβάνης* 810¹. *Ntr.*; *Σωτήρ* 1108³. — S.: (vgl. 'Aigai' 4 und 'Korykos' 3) Aeos 42⁵. Niobe 1250⁷; vgl. aber 654³. Tamiras 340⁵. — Kiliker in Troas? 313; 329; 645³.
 Kilix, Agenor's und Telephassa's oder Phoinix' und Kassiopeia's S., V. des Thasos und der Thebe 313³ f. Tod Sarpedon's 934⁰.
 Killa, St. in Troas: Aphrodite 1243¹. Apollon 312¹⁴; 1243¹ f.
 Killaos Apollon 1243².
 Killas (Killos), Pelops' Wagenlenker 145⁵; 657³; 1243¹; 1306¹²; 1310.
 Killeia (Kyllu pera?) in Attika 1312⁵.
 Killeus, Kephalos' und Prokris' S., V. des Arkeisios 626¹.
 Killos s. 'Killas'.
 Kimbros in Phryg.: Charonion 815¹¹.
 Kimmerioi 1) (= Kerberioi 408²) Gespenstervolk 645³; 709², am Okeanos 390⁵, im Hades (kimm. Haine) 390⁵. Bei den K. wohnt Hypnos 396⁴. — 2) Volk, das Kleinasien verwüstet. Kampf gegen Sinope 322¹. Untergang bei Herakleia Pontika 935⁰.
 Kimmerios, V. des Mariandynos 645³; 935⁰.
 Kimmerische Sibylle (Carmentis) 927⁵.
 Kinaithon (Kynaithos), Aoide 240; 650.
 Kindya: Artemis 259³; *Κινδυάς* 772¹⁰; 1266⁰.
 Kindyas Artemis 772¹⁰; 1266⁰.
 Kinyps, afrik. Fl. 699¹.
 Kinyras, K. von Byblos 334⁰; 948⁷, kypr. Aphroditpriester 133⁷; vgl. 340⁵. — E.: 1253³. — G.: Vater: Apollon 340⁷; 780⁴; vgl. 1253³. Eurymedon 336²². Paphos. Theias. Mutter: Agriope. Amathusa 339¹¹. Paphische Nymphe 336²². Paphos. Pharnake. Gem.: Kenchreüs 133⁷; 337¹⁶; 780⁴. Metharme 335¹; 780⁴. Incest mit Myrrha 334⁴; 780⁴: 950⁰. Kinder: Adonis 334⁴; 780⁴; 949⁰; 950⁰. Braisia 335¹; 780⁴. Kureus 339¹². Kypros 339¹⁴. Laodike 208⁹; 338⁷. Laogore, Orsedike 335¹; 780⁴. Oxyporos 780⁴. — 50 Töchter 843¹. — S.: Erfindung der Architektur und Metallurgie 340⁵. — Agamemnon 205¹⁸; 337¹⁷; 628⁹. Menelaos und Odysseus 644. Verrat an den Griechen 628⁹; 639¹; 666⁵.
 Kios: Ammon, Anubis 1563³. Aphrodite Mz 1374⁵. Athena 319⁰. Dionysos? F 281⁷. (*Ἀνθεστέριον*). Isis 1563². Meter 319⁷. Oseiris, Sarapis 1563³. — S.: Gründung 281⁷; 495⁴. Hylas, Polyphemos (Euphemos) 319¹⁵ α.; 569⁵.
 Kiris Adonis 949⁰.
 Kirkaiisches Feld in Kolchis 324¹².
 Kirke * 708 f.; 705. E.: 1361; 1402¹². — G.: Vater: Helios (Apollon 1241⁰. Hyperion) 389; 413⁷; 708⁵. Mutter: Asterope 413⁷; 708⁵. Hekate, Persē(is) 708⁵. Kinder von Odysseus: Agrios, Anteias 938³. Kassiphone 718¹. Latinos 715⁰. Telegonos 715 ff.; von Telemachos: Latinos 718¹. Rhome 365³. — L.: Aiaia 389; 645 (Haus der Eos; Heliosaufg. 393³). Selenaiōn 938³. — S.: Argonauten 578³; 576; 891⁵. Odysseus * 708 f.; 710²; 835²; 1360. Pikoloos 708². Verwandlung Skylla's 710⁵. Schlangenzug 544⁵. Zauberpflanze 708⁵ (*Κίρκαια*); 852⁵ (*μαρμαρυγάς*). — Tiere vor dem Hause 546⁵. K.'s Dienerinnen 784¹. K.'s leichtes Leben 998¹. K.'s Tod 718¹.

Kirrha (*Krisa*) 1080.
 Kissauloddēnos Helios Apollon 1241s.
 Kissamis (*Krisamis*) 11661s.
 Kissēis, Hyade 8254.
 Kissens, Thrakerk., von Telekleia V. der Hekabe 209^{11, 11}; vgl. 219^{10 f.}
 Kissios Apollon 1246⁵.
 Kissos 1) Berg in Maked.: Dionysos 209^{10 f.}; 211¹². — S.: Aineias 211¹²; vgl. 209¹¹. — 2) maked. St. 748². — 3) Dionysos 8610. — 4) Gel. des Dionysos 785s. — 5) = 4? Gen. des Dionysos 10611; 1413s.
 Kissus(s)a, Qu. bei Haliartos 10631; 1411s; 1413s.
 Kisthēne, nördliches Geb.: Gorgonen 837s.
 Kithairon (Arakynthos 343s) 5210. F.: *Aidala* 60; 837. *Ἡγοράσια* 83⁸. — K.: Athena 343s. Demeter 931s. Dionysos 462⁸ (Bakchen 7361; 956s). Echo? 1027s. Hera 183; 505; 811271; 1248s; *Telsia* 524 (*λεπὸς γαμος* 11041; 11231; 1134s; vgl. F 60; F 83^{7 f.}). Hermes 851. Leto 343s; 1251s; *Μοχία* (*Νοχία*?) 1248s. Nymphai *Σφαγυρίδες* 827s; 828s; 829s. 1384s. Pan 828s; 1384s. Zeus 343s; 11231; 11271; vgl. o. 'Hera'; *Κισθαυρίος* 11041; *Σωρίη* 1108s. — S.: Aktaion 87. Alkathoos 137⁶ (kithair. Löwe; vgl. 453; 462³; 485). Amphion 343s; 1251s. Makris 133. Meliboia, Niobe 1251s. Oidipus 505; 520⁶. Pentheus 87. Phorbas 267s. Teiresias 199s. — Personif., Berggott 1059s.
 Kithairōnia Hera 83; 1124s.
 Kithairōnios Zeus 11041.
 Kitharistes, Berg bei Massilia: Apollon? 745.
 Kitharōdos Apollon 329s; vgl. 'Krateanos'.
 Kithōnēa Artemis 1273s.
 Kition auf Kypros: Aphrodite 339. Homonoia 1082s. Zeus *Κεραυνός* 1111s.
 Klaiia 1) Demeter? 11864. — 2) Nympe 7504.
 Klaiion, phryg. Fl. 1039s.
 Klarios 1) Apollon 328⁷. — 2) Zeus 921s; 1103s; 1109s.
 Klāros bei Kolophon * 236; 292: Apollon 236; *Κλάριος* 328. Dionysos? 286¹⁰. — Orakel: 926s; 932s; 1234s; 14691; 14701; 1495. — S.: Idomeneus 270¹⁰. Kalchas 376s; 641⁴; 696. Lakios 328. Manto 275; 286¹⁶; 328. Mopsos 328. (Wettstreit mit Kalchas 641s. r.). Rhakios 270⁹; 286. Sibylle 927s. Sthenelos? 627s. Teiresias? 6414.
 Klazomenai * 286^{9 f.}; 223^{16 f.}; 277; 279s; 312⁸; 1276¹⁰. — F.: Alexandria 1508s. — K.: Apollon 286¹¹. — S.: Agamemnon 273¹⁸.
 Klazomene, Stadtgöttin M² 1541s.
 Kleide, Nympe 245.
 Kleio, Muse 10771 des historischen Epos 1090, von Pieros M. des Hyakinthos 166; 8574, des Hymenaios 8574; 1075s. — L.: Amphipolis 1076s.

Kleisidike, Keleos' und Metaneira's T. 1187s.
 Kleisōnymos (Kleisonymos) 127¹.
 Kleisthenes, Tyrann von Sikyon 129; 131² (Dionysoskult); 175¹⁷ (Adrastos).
 Kleite (Klētē) 1) St. in Italien 367¹². — 2) Qu. bei Kyzikos 313; 970s. — 3) Merops' T., Gem. des Kyzikos 569²; 970s. — 4) Amazone, M. des Kaulos 367¹².
 Kleitomachos, Sch. des Karneades 1471s.
 Kleitor 1) (Kleitōria) in Arkadien: Artemis *Ἥμερα*, s. 'Lusoī' (Fest *Ἡμερασία* 1269s). Athena *Κορία* 12694. — S.: Proitiden 181. — 2) (Kletor) V. der Eurymedusa 801⁴.
 Kleitos 1) Mantios' S., V. des Koiranos, von Eos geraubt 954²; s. — 2) Poly(eidos' und Eurydameia's S. 518; 5391; 954s. — 3) Gel. der Pallene 211¹⁰.
 Klemens von Alexandria * 1631—1636.
 Kleobis, Argiver 1834; 1011¹; 725s. Nr.
 Kleobōia 1) Persephone? 274¹⁷. — 2) Parierin 2221s; 11701. — 3) Gem. des Phobios 2741s; 11701.
 Kleobulos, rhod. Tyrann 267; 269.
 Kleolaos, Minos' S. 3607.
 Kleomenes I, K. von Sparta 196s; 372.
 Klēōnai 279⁶: Athena Km 122. Isis M² 15691. Zeus *Σωρίη* 1108s. — P.: *χαλκωγίλας* 8357; 8477. — S.: Herakles (Molioniden) 146⁷; 4741. Kleonymos 5061.
 Klēōnymos, Pelops' S. 5061.
 Klēōpatra 1) Artemis? 6171; 1282⁴. — 2) Boreas' und Oreithyia's T. 35; 342²; 5561, Gem. des Phineus 5604; 5701; 571². — 3) (Alkyone 6171; 884s) Idas' und Marpessa's T., Gem. des Meleagros 147; 342². — 4) lokr. Jungfrau, nach Troia geschickt 6171.
 Kleostratos, Thespier 409s.
 Kleothēra, Pandareos' und Harmothē's T. 247s.
 Klepsydra, athen. Qu. 31; 40¹¹.
 Klēsōn, Lexel' S. 127⁶.
 Klēsōnymos (Kleisonymos), Amphidamas' S. 127¹.
 Klēta, Charis 1089s.
 Kleite (Kleite 1 u. 4) 367¹².
 Klōnia, Nympe, Gem. des Hyriens 646s.
 Klōnios 1) Boioter, Alegenor's S. 5061; 646⁶; 691s. — 2) Priamos' Bastard, Apd. 31ss.
 Klōstēr, Arachne's S. 12161.
 Klōthes (Moirai s. das.) 880; 9901.
 Klōtho, Moira 426²; 8807; 10861; 1089^{1 f.}
 Klōthos Harpyiai 846s.
 Klymene 1) Persephone 81⁹; 440; vgl. 118s. — 2) Okeanide: a) von Iapetos M. des Atlas, Epimetheus, Menoitios. Prometheus 97⁴; 415s; 418¹⁰; 419s; 440; b) von Prometheus M. des Deukalion und der Pyrrha 97⁴; 440²; c) Gem. des Merops, von Helios M. des Phaethon 421; 62; 112s; 4407. — 3) Nereide 4181; 8410. — 4) Minyas' T., Gem. des Phylakos oder Kephalos 42s; 1111s, M. der Alki-

- mede u. des Iphiklos 1120; 615¹¹; und (von Iasos 205⁴) der Atalante. Kl. im Hades 695. Vgl. 418; (nicht M. Iason's). — 5) Kreterin, Katreus' T., von Nauplios M. des Nausimedon, Oiax, Palamedes 146⁶; 170²; 268. — 6) Nymphe, von Parthenopaïos M. des Thesimenes (Tlesimenes) 205⁴. — 7) (Periklymene) Admetos' M. 118⁶. — 8) T. des Androklos von Ephesos 283¹⁶.
- Klymeneis, Phyle in Tenos 285⁹.
- Klymenos 1) Hades ^a172³; 81⁶; 506². — 2) Phoroneus' und Chthonia's S. 172³; 173; 205⁴. — 3) Kardys' S., Kreter 142¹¹; 146⁶. — 4) Orchomenos' oder Presbon's S., Gem. der Buzyge oder Budeia, Vater von Arrhon, Axia, Azeus, Erginos, Eurydike, Pyleos, Stratios 80; 151 f.; 172¹; 275¹¹; 506² (Ntr.); 551⁴; 645¹¹; 646. Tod 75⁴; s. — 5) Arkader, Schoineus' oder Tèleus' S., von Epikaste V. der Harpalyke 1294, des Idas und Theragros 220¹¹, von seiner T. Harpalyke V. des Presbon 220¹¹. — 6) Herakles' und Megara's S. 485⁶. — 7) Helios' und Merope's S., V. des Phaethon 42³; vgl. 62. — 8) Argonaut 551⁶.
- Klytimestra (E.: 158³; 618⁶; vgl. 184¹¹) ^a619 f., ursprünglich Aitolierin 161, dann in die argiv. und spartan. S. verflochten 629; Tyndareos' und Leda's T. *Gatten (und Kinder)*: Agamemnon (Chrysothemis, Elektra, Iphianassa, Iphigeneia, Orestes). Aigisthos (Aletes? 704¹, Erigone = Alētis 708³; 735²; vgl. 700³). Tantalos 277¹¹; 441⁶. — S.: Telephos beraten 669⁶. Kyppelei des Nauplios 700⁶. Verblendung 1008. Ermordung des Agamemnon 1283⁴, der Kassandra 700⁴; 701¹. Kl. durch Talthybios entwaflnet 701⁴; droht als Rachegeist umzugehn 760⁶. Tod 702⁶; s. — Nachbildung der Kl.sage bei Euripides 153⁴.
- Klytia 1) Pandareos' T. 257; 656². — 2) Okeanide = 3) Gel. des Helios? 656²; 789⁶. 4) Koerin, Merops' T., von Eurypylos M. des Antagoras und Chalkon 20; 257; 656²; 789⁶. — 5) Amphidamas' T., von Tantalos M. des Pelops 656². — 6) Amphion's und Niobe's T. 656². — 7) ? M. Medeia's 547⁶.
- Klytios 1) Gigant 438. — 2) Troer, Laomedon's S. 130¹¹, von Laothōē V. des Kalētor und der Prokleia 23¹¹. — 3) Athener, Pheno's V. 20; 23¹¹; 130¹¹. — 4) Alkmaion's S., identifiziert mit 5) Ahnherr der Klytiaden von Olympia 142; 146⁴. — 6) Eurytos' von Oichalia und Antiope's (Antioche's) S. 142; 490⁶, Argonaut 551⁶. — 7) S. des Agriopas (-pes), Bundesgen. des Eumolpos 1233⁴. — 8) (Klytonēos) Naubolos' S., V. des Nauplios 146⁶.
- Klytonēos (Klytios 8) 146⁶.
- Klytos, Pallas' S. 18⁷; 438⁶.
- Knageus 590⁶; 704⁶.
- Knagia Artemis 156¹¹; 1287².
- Knakadion, Berg in Lakonien: Apollon *Karnevios* 1243². Artemis *Kvayia*? 156¹¹.
- Knakalēsia Artemis 156¹¹; 1147⁴; 1148⁶.
- Knakēatis Artemis 156¹¹.
- Knakiōn, Fl. bei Sparta: Artemis *Kvayia*? 156¹¹.
- Kneph (ägypt.). I.: Chnubis 1562¹. Pan 1897.
- Knidia Aphrodite 1089⁶.
- Knidos 1) in Karien ^a263 f.; 239; 247¹; 257; 258⁶; 261⁴; 262; 338; 359¹⁴; 374⁶. Aphrodite 259⁶; 1350¹; *Αρκαία, Δωριεύς* 1089⁶; *Εἰπλοία* 1089⁶; 1351²; Km 1373¹. Apollon *Karnevios* 161¹¹; 1243¹. Artemis *Ἰακυνθοτρόφος* 1271⁶. Damokratia 1081⁴. Demeter 260¹¹; 877; 1183⁶; *Κυρήτα (-οῖρα)* 1138². Dionysos Km 1439². Epimachos 1183⁶. Hermes 259⁶; 1183⁶. Persephone, Pluton 1183⁶. — S.: Hippotes 261⁴. Lapithen 115; 638⁶. Limodorieis 267¹¹. Triopas 263 f. — 2) in Kypros? 338.
- Knōpia bei Theben 72⁶.
- Knōpos, Kodros' S. 285.
- Knōssos auf Kreta 70; 101¹¹; 250⁶: Aphrodite *Ἀρδεία* 1353⁴. Apollon (Apellon) 1224¹; *Δελφίνιος (-φίδιος)* 37¹¹; 101¹¹; 250; 1227¹. Eileithyia 233. Hera 1353⁴. Zeus 103. — R.: Tänze 1384⁶. Kallichoron 49¹¹. — S.: Korybanten 58⁶. Kureten. Titanen 58⁴. — Kretischer Stier 466³; vgl. 37¹⁶.
- Knuphis (Kneph). I.: Pan 1397.
- Kobāloi 1387².
- Koddinu *πέτρα* am Sipylon: Götterm. 1550⁶.
- Kodr(a)ula in Pisidien: Helena? 163⁷.
- Kodros, athen. K., S. des Melanthos 21; 24⁷; 32¹⁴; 47⁷. *Kodriden*: Androklos (Ephesos) 281. Blepsos (Phokaia) 1069². Damasischthon (Kolophon) 21⁴; 646. Knōpos (Erythrai) 285. Kydrellos (Mynos) Nauklos (Teos) 298². Ne(i)leus (Erythrai) 298²; (Milet) 21⁴; 293²; 1189⁶. Phobos oder Phoxos (Phokaia) 1069². Promethos (Kolophon) 21⁴.
- Koios 1) Fl. bei Andania 414¹¹. — 2) Uranos' und Gaia's S., von Phoibe V. der Leto und Asteria 41; 264⁶; 414; 1097; 1248⁶.
- Koiranos 1) Abas' oder Kleitos' S., V. des Poly(e)idos 122; 517; 954². — 2) Kreter 122. — 3) Lykier, Hippasos' S. 639⁶. — 4) Milesier, durch Delphin gerettet 262¹⁰; 1227².
- Kōkalos, K. von Kamikos 860¹.
- Kokkōka Artemis 1285⁶.
- Kokkygion (Kokkyz, Thornax), Berg in Argolis 747⁶: Zeus 1124²; (*ἱερὸς γάμος* 1104¹).
- Kokkymo, T. der Amazonenk., Pleiade 825².
- Kokkyx (Kokkygion) 747⁶.
- Kokytische Nymphe Minthe 852²; 1188⁴.

- Kökytos 386, Arm der Styx 402⁹ oder = Styx 402⁹; vgl. 553¹.
 Kölainis Artemis 18⁹; 279²; 1265²; 1266⁰; 1288⁰.
 Kölainos, Hermes' Abkömmling 18¹⁰; 1266⁰.
 Kölakeia in Malis: Demeter, Persephone 1182⁴.
 Kolchoi (Aia 544²) E.: 544²; 550: 1) Land im SO. des schwarzen Meeres 562²: Artemis 1273⁴. Leukothea 324¹⁵. — S.: Amazonen 323⁹. Argonauten * 572 ff. Kolchischer Drachen * 574¹¹; 410. — 2) in der taurischen Chersonnes 547²; 562²; 645². — 3) am adriatischen Meer: 357² ff. (kolchischer Drachen durch Diomedes getötet); 389¹⁰; 550²; 575 f. Kolcher verfolgen Medea 391⁴.
 Koliades 1357⁰.
 Kōlias 1) Att. Vgb. 594¹: Aphrodite, Demeter 228²; 745²; s. — 2) Aphrodite 38⁴; 228²; 237; 745²; s.; E 1357⁰; 1362²; 1396².
 Kollytos (Kolyttoa), V. des Diomos 35. Bewirtung des Herakles 731⁰.
 Koloë am gygaïischen See E 1265²: Artemis Κολωνή (= Anāhita 1594¹; Phileis 1265²) 279²; 1536².
 Kölōnai 1) in Troas, mytilen. Kol. 314. S.: Kyknos? 636. Palamedes 673¹. — 2) in Troas, miles. Kol. 311¹⁰: Kyknos 636⁰.
 Kölōnos 1) Hippios bei Athen * 39⁴: Athena Ἰννία 39⁶; 1208². Erinyes (Eumeniden) 39¹⁴ ff.; 505⁰; 767². Hephaistos 1308⁴. Poseidon Ἰννιος 39⁵; 505⁰; 1208². Prometheus 1025²; 1308⁴. — S.: Adrastus 39¹⁰ ff.; 505⁰; 1208². Oidipus 505⁰; 518; 1308⁴. — Unterweltseingang 39¹⁶ ff.; 767²; 816². Kore's Raub 39¹⁷; 1186⁰. Abstieg des Theseus 39¹⁸; 401⁰. — 2) im Kerameikos: Athena, Hephaistos 27.
 Kölōphon (vgl. 'Klaros') * 286¹³ ff.; 276¹²; 292²; 318: Apollon Κλάριος 328. (Hekate) Enodios E 804²; 1289². Serapis Mz 1579². Zeus Κλάριος 1109². — S.: Andraimon 280. Damasichthon 646⁰. Kalchas? 376⁹; s.; 638²; 696. Lakios 328. Leonteus 638². Manto 279¹⁰ ff.; 286¹⁰; 328; 518. Mopsos 328; 552⁰. Polypoites 638⁰.
 Kolōtes, Bildh.: Asklepios 1456² ff.
 Kolōtis Aphrodite 1357⁰.
 Kolpia (phoin.), von Bauu V. des Aion und Protagonos 443⁰.
 Kōmaios Apollon 1233.
 Kōmaitho 1) T. des Pterelaos 187¹; 249²; 477²; 478. — 2) Jungfrau aus Patrai 187¹; 479⁰. — 3) Tydeus' T., von Aigialeus M. des Kyanippos 479⁰.
 Komana (Κόμανα) 1) in Kataonien und 2) in Pontos * 325¹⁰ ff.: Anāhita 1552²; 1594¹. Artemis 1541⁰; Ταυροπόλος 325¹⁰; 1552². Athena 325¹⁴; Νικηφόρος 325¹⁵. Bellona 325¹⁷; 1539²; 1552². Enyo 325¹⁸; 1540⁰. Ma 325¹²; 1266⁰; 1539²; 1541⁰; 1552²; 1655². Selene 325¹⁴. — S.: Iphigeneia 325²⁰. Orestes 325¹⁹; 703²; 913¹; 1594¹.
 Komba in Lykien 327²¹: Artemis? 1294⁴.
 Kombabos 1543⁰.
 Kombe 1) (Chalkis) Asopos' und Metope's T., von Sokos (Sochos) M. der Kureten 58⁰; s.; 66¹⁴; 123¹; 228¹¹; 341¹²; 899²; 1294¹; 1334⁴. — 2) (Ophias) von Pleuron 58².
 Kombike Artemis 1294⁴.
 Kōmētes 1) Lapiathe, V. des Asterion 550²; 553. — 2) Argiver, Sthenelos' S. 176¹; 698².
 Kommagene: Pistis Mz 1083¹.
 Kōmōdia, Personif. 1078⁴.
 Kōmos 1) Personif. 1079¹³. — 2) Satyros 1079¹².
 Kōmyros Zeus 263²; 913¹.
 Kōnabos, Ares' Ross 442².
 Kondylea: Artemis Ἀπαρχομένη (Κορδυλαίτις) 163²; 735⁴.
 Kondylitis (-lōtis) Artemis 735⁴; 1281¹.
 Kōneides (Konnidas), Athenar 594⁰.
 Kōnios Zeus 138².
 Kōnissalos 853²; 1522⁴.
 Konnidas (Koneides) 594⁰.
 Kōnōpa in Aitolien 343⁴.
 Kōon, Troer, Antenor's S. 307; 676.
 Kōpai in Boiotien: Demeter (Damatra) Ταυροπόλος 71¹; 1165²; 1167². Serapis 1579².
 Kōpāissee 76; 79¹⁴.
 Kōpreus 1) Herold des Eurystheus, Pelops' S. (oder Herold? 473¹; 481¹), V. des Periphetes 593². — 2) Boioter, Haliartos' S. 275¹². — 3) telischer Heros 275¹¹.
 Koptos in Aegypt.: Isis 912²; 1575⁰.
 Kōrai 1088². Vgl. 'Leukai'.
 Koralios in Bithynien 320¹⁴.
 Kōrax, Ithakesier, Arethusa's S. 59².
 Kordaka Artemis 840².
 Kōre 869²; s. 'Persephone'.
 Kōresia 1) auf Keos 234¹; 819²: Apollon Σμινθιος 1229². — 2) Athena 1195².
 Kōrēsos, Kalydonier 63².
 Kōrēsos, ephes. Antiochthon 63².
 Kōrētas, delph. Hirt 102¹².
 Kōrētes (Kuretes) 899¹.
 Kōria 1) Artemis 171⁰; 1269⁴. — 2) Athena 1103²; 1195²; 1269⁴.
 Korinthos 1) (Ephyra, Epope 132) * 121 ff.; besond. 131 ff.; vgl. 45 und zur Geschichte der korinth. Kolonisation 127¹⁰; 224; 347; 352; 359; 372 ff.; 517. — F.: Kotytia 1556². — K.: Aphrodite (a. d. Burg 132¹; (am Markt) 133²; (in Kenchreai) 138²; vgl. 224²; 267; 357⁰; 435⁴; 1145¹; Mz 1351²; 1352⁴; Mz 1371; Mz; Melanis 133²; Οὐρανία 435⁴; 1363²; Πασιγάρη 156². Apollon 133²; Βοδίσων 1238²; Κερνείος 41⁴. Artemis 131; S 132²; 279¹¹ ff.; 283; 284¹; 1147⁴; 1280¹⁰; Εὐκλεια 617¹; Ἐφεσία 283². Asklepios 1069⁴. Athena E 1204²; Εὐλαρίς 1206²; Χαλκίτις 132¹; 1142²; 1208¹⁰. Briareos S 132¹⁰; S 995².

- Demeter 131; 544_s; 881_o; *Ἐποικidia* 131¹¹; 1182_a. Dionysos 131; 781_s; 854_e; M_z 1343_a; B 1436. Göttermutter 731_o. Helios 129; 132¹; 133¹⁰; 267; 468_s; S 995_s; 1145_a. Hera 133₁; 546₁; *Ἀρκαία* 132¹²; 133⁷; B 1128_o; 1132₁; *Bouvaia* 133. Hermes M_z 1343_a. Hygieia 1069_a. Isis M_z 1569_o; *Παλαγία* 1572_a. Kotys F 1556_s. Leukothea 267; 1347_r. Moirai 881_o. Nereiden 416_s. Nymphen, lemnische 131¹²; 547_a. Persephone 881_o; 1182_a. Poseidon 133_s; 224²; 267; 1145_s; 4; 1147_a; e f.; 1152_o (*Ποσειδάων*); 1155⁴; *Δαμαῖος* 132; 1142_s; 1161_s; *Ἰππιος*? 1156₁₁; *Κερχρεῖος* 133_s. Sarapis, ὁ ἐν Κανώβη 1579_e. Zeus *Καπετωλῖος* 1103_s; *Μαχανεύς*? 73; 260; *Ὀλύμπιος* 1104₁; *Χρόνιος*; *Υψιστος* 1094₂₇; 1103_s. Alle Götter 1092_a. — R.: heilige Kiste 1171₁; vgl. 131. Hierodulen 1074_o. Windzauber 835_r. — S.: Argonauten *557 f. Thebanischer Sagenkreis *516; 539¹. Troische S. *627 f. — Aietes 129³; 133; 557. Aietes 134; 261. Alkyoneus 483_a. Aloeus 69₁₂; 557. Asopos 357. Bellerophon 132; 134; 174; 435. Bunos 133; 557. Dioskuren 589⁵. Ephyra 1024_s. Epimetheus 1024_s. Epepos 133. Eurymeda 435⁵. Geryones 468_s; 483_a. Giganten 435⁵. Glauke 579; 970_a. Glaukos 134; 279. Helena 589_a. Herakles 480; 483_a. Hippotes 134; 261; 579. Iason *578 f.; 134³. Kenchrias 132⁵; 279¹²; 283; vgl. 284¹. Kreon 134; 579. Medeia *133^{7f}; *578 f.; 132¹¹; 134; 357; 544_s; 546₁; 547_s; 557; 578 f.; 918_a. Medusa 132. Melikertes 1419_o. Merope 521²; 2. Myrmex 1024_s. Olmeios 132_a. Pegasus 132³; 279¹²; 357⁷. Peirene 174. Pelops 509; 623₁. Phaethon 267. Phaiaken? 645₁₁. Polybos 521³. Poly(e)idos 174; 516. Porphyryon 435⁵. Sisypchos 96; 134¹; 435. Tantalos 623₁. Theseus 589⁴. — 2) S. des Marathon (Pelops, Zeus) 122_s; 134¹. Gem. der Gorge, V. der Sylea 598_s.
Korion: Athena *Κορηαία* 250_s; 1195_s.
Korkyne, Ariadne's Amme 245¹.
Korkyra 1) (Kerkyra, Drepane 357_o; 1112_s; vgl. 351) j. Korfu 218¹²; 356 f.; 359; B 712; 956_a. — K.: Apollon 775_o; *Ἐπάρκτιος*? 1226_o; *Νόμος* 1248_s. Artamis (-emis) M_z 1268_a. Dionysos 819_a. Hera? S 128¹⁰. Kronos? 392_s; S 435¹; S 1112_a. Nereiden 416_s; 577. Zeus *Κά(σ)σιος* 351_s; 1104₁; *Μαχανεύς* 73_s; M_z 260¹; *Υψιστος* 1103_s. — L.: Berg *Κα(σ)σιος* 351. Meliteion 33. Vorgeb. Phalakron (s. das.). — S.: Diomedes 545_s. Iason 128; 577_s; 580_o. Kolchoi 389₁₀. Makris 577⁴; 819_a. Medeia 128; 545_s; 558⁵; 577_e. Mermeros 580_o. Phaiaken 393; 712₁; 1200_s. — 2) K. *Μέλαινα*: Aphrodite *Μέλαινα*? u. Aineias 859¹². — 3) T. des Asopos 357³; 2.
Kornöption Herakles 453_a.
Köröbios von Itanos 255₁₁.
Köroibos 1) Argiver 174²³; 486_s; 768_e; 846_e. — 2) Phryger, Mygdon's S., Bräutig. Kassandra's 685_s; 692¹⁵; 693_o.
Körönai 1) s. 'Koronides'. — 2) (Korones?) Jünglinge, aus den Leibern der Koronides entstanden 1449.
Köröne in Messenien 77¹³; 155³: Artemis *Παιδοτρόφος*, Asklepios 1271_o. Athena 844₁. Dionysos 1271_o. Ino-Leukothea 1347_a. Zeus *Σωτήρ* 1108_s. — 2) Gel. des Theseus? 582_s; 583₁; 607_s.
Köröneia B 751_s: 1) St. in Epeiros 350. — 2) Boiotische St. *78 f.; 87; 350. F.: *Παμβοιωτία* 77¹⁷. — K.: Athena 1139¹; 1203_s; *Ἰκωνία* 60; 76¹⁹; Km 77⁴; 1216_s; 1221_s. Demeter *Θεσμοφόρος* 1175_s. Hades 77; 406₁; 1095_o; 1139¹; 1203_s. Hera Km 1186_s. Hermes *Ἐπιμήλιος* 76¹¹; 118_r; 741_s. Sirenen? 344³; 1136_s. Zeus *Αἰδης*? 1095_o; *Ἐναισιμος* 992; 1110_o. — R.: Windkult u. -Zauber 835_s. — S.: Iodama 77³; 457¹; 1204². Koronos 80. — 3) Thessal. St. 111. — 4) in Attika 115⁵.
Körönides (Koronai), Orion's Tochter (Menippe, Metioche) 81; 95_e; 244; 796; 838¹; 1415.
Körönis 1) Athena? 105; 817₁. — 2) Persephone 1320_s; 1334_r. — 3) (Aigle 189; 1450. Arsinoë 1449_o) Phlegyas' T., von Apollon *120 f.; 105; 189 (Ntr.); 796; 1230; 1453 oder Ischys 1450³; 1453 M. des Asklepios 81; 843; 1415; 1443_s; 1449_e; 1450, von Ischys (Bakchos 1320_o) M. des Hermes *Τροφῶνιος* 1334_r; 1337_a; 1450⁵. Verrat des Raben 994₁; 1231_a. K.' Tod 1271_o; 1454¹ f. K.' Kult in Titane 817₁; 844_s; 1442₁₁. — K. Gemahl. des Asklepios 1441_o. — 4) Phokerin, Köroneus' T. 583_s; 844_s; 1413_o. — 5) Dionysosamme, auch als Hyade bezeichnet 244 f.; 582; 583₁; 797; 1413_o; 1415⁵. — 6) von Dionysos M. der Charites 81₁₆; 189; 245; 1451, der Pasithea 1073_o.
Körönos 1) Lapithenk. 105; 115⁴; 488, Alektor's oder Kaineus' S., V. des Leonteus und der Lysidike 1333₁₄; 1450_s, des Kaineus 551_o; 1379₁. Argonaut 551_o; 1450_o. Kampf mit Aigimios u. Herakles 488; 1450_o. — 2) Thersandros' S. 80₁; 4; 517₂; 646_s. — 3) Asteria's V. 553⁸; 640₁₁. — 4) Eponym von Koroneia 4? 115⁴.
Koröpe in Thessalien: Apollon 299³.
Koropissos in Isaurien: Perseus 331.
Köros, Personif., Hybris' S. 1068₁; 1079_r.
Körybantes (E.: 899₁; 1523_a; 1584_o) 336⁴; 1388_e; 1538_s. K. erste Menschen 439_s. Sochos' (Sokos') und Kombe's 341₁₂; 898_a oder Apollon's und Rhythia's 250_s; 1077₁ oder Thaleia's 1078_o Söhne oder ergeboren 898_a. — I.: Daktyloi, Kabiroi 899¹. Kureten 58_s; 899₁; 1170_o; 1294_s; 1523_a. Titanen? 1286_o. — K.: K. *gepaart mit*: Dionysos 820_s; vgl. 867_s. Kybele 1523_a. Titanen? 58⁵. — L.: Alexandria Aeg. 1170_o. Euböia, Knossos 58_s. Maionia M_z 820_s. Marathon, Phry-

- gien 58s. Seleukeia M 820s. Tralles 271⁴.
— N. einzelner K.: Melisseus 819⁴. Mimas 286s. — S.: Götterm. verstümmelt 1543s. Persephone 1169⁷; 1184s.
- Korybas (Kyrbas) E 899¹; 1529s. Iasion's u. Kybele's S. 1170s; 1551¹¹ oder S. Persephone's 1523⁴. V. des kret. Apollon 250s; 899¹. I.: Iesus 1621¹.
- Korybos, Päderaat des Dionysos 867s.
- Korydalla 1) auf Rhodos, 2) (Phaselis) in Lyk. 381¹².
- Korydallos, att. Berg: Damastes oder Prokrustes 595⁴.
- Korykiai Nymphai 828¹.
- Korykion *ἄντρον* 1) bei Delphoi 91⁶; 101¹; 327²²; 828s. Delphyne 102¹¹. — 2) in Kilikien 60; 91⁶; 197¹; 327²²; 816; 828¹; 1393: Zeus 827²²; 1393. — Kadmos 60⁶; 197¹; 1393; vgl. 251. — K. 1 und 2 gemeinsam: Hermes 91⁷; 828¹; 1333⁶; 1393⁸. Nymphen 91⁶; 828¹. Pan 91⁶; 327²²; 828¹; 1393⁸.
- Korykiotes Hermes 1334¹.
- Korykos E 750s: 1) St. in Lykien 327. — 2) Vgb. bei Erythrai 327 f.: Sibylle 828¹. — 3) Vgb. u. St. Kilikiens 327²¹; 337⁸ f. Vgl. 'Korykion' *ἄντρον*. — 4) Kret. Vgb. 252⁷. — 5) (Chorikos) V. der Palaistra 1340s.
- Környetes (Periphetes) 598s.
- Körpyphaios Zeus 1103s.
- Körpyphasia Athena 1210.
- Koryphasion, messen. Vgb.: Athena *Κορυφασία* 1195s (Ntr.). — S.: Hermesrinder 152⁴.
- Koryphe 1) ind. Berg: Artemis *Ὀρπία* 1264s. — 2) Athena 1210¹. — 3) Okeanide 1213², von Poseidon oder Zeus M. der Athena 1103s; 1148s; 1195⁴ f.; 1197s; 1208s; 1210².
- Korythaios (Korythos) 638s.
- Korythal(e)ia Artemis 1271s.
- Korythos 1) Zeus' S., von Elektra V. des Dardanos und Iasios 629⁴; 1173s. — 2) (Korythaios) Paris' u. Helena's S. 638s.; Kos ^a264 f.; 20; 190; 239; 262; 266s; 374; 954s. F.: 'Agriania? M 265³; 734¹. Askla pieia *κατὰ πανήγυριν* 264¹⁷; *μεγάλα* 264¹⁸. Karneia 956⁴. Thalysia 1178s. Theudaisia? M 257; M 737s. — K.: Aphrodite *Πάνδημος* 1354¹. Apollon S 1248s; 1451s; *Καρνεῖος* 161¹⁶; 375⁸⁻¹⁰; F 956⁴; 1244s; *Πύθιος* 1256s. Artemis S 948⁴; S 1248s; M 1268s. Asklepios 190¹; 261¹; 264⁹; 326¹⁷; 375⁴; 933s; 1441s; 1451s; 1452s; 1498⁴; 1650s (Nebri den 20⁶; 264¹⁰; 1332s); *Προκαθηγεμῶν* 264¹²; *Σωτήρ* 264¹³; 1455s. Athena *Μαχάρις* 259; 1215⁸; s; *Πολυὰς* 265³; 1218s. Demeter E 1178s; *Σιρέα*? 375¹; 746s. Dionysos S 259; *Σκυλλίτης* 787¹; 1428s. Eirene M 1082¹. Hebe 1065s. Hekate *Πορτία* 1295s. Hera 1182¹; *Ἀργεία* 265³; 1182²; *Βασίλεια* 1082s; 1182²; *Ἐλεια* (Ea?) 479¹; 1182s; *Οὐρανία* 1182s.
- Herakles 1065s; *Ἄλεις* 454s; *Διομειδῆς* 264¹⁹; *Ἰδαῖος* 455¹. Hestia 1405s. Hygieia 264¹²; 15¹; 1069⁴. Koios 264³; 414¹²; 1248s. Leto 264⁵; S 1248s. Leukothea 1347¹⁰. Pan *Ῥομίδων*? 745¹⁴. Poseidon *Γερασῖος*? 258⁹ (Ntr.); 1151s (Ntr.). Rheia 258³; 841s. Zeus S 258⁴; S 841s; 1218s; S 1526¹; *Ἀχαιῖος*? 261⁵; *Μαχάρεως* 259; 956⁴; *Πολυὰς* 265³. Alle Götter 1092s; vgl. 1098¹. — S.: Amphiaros 259¹⁴. Anios 260. Antagoras 492s. Chalkiope 258; 260. Chalkodon 20⁷; 258. Chalkon 20⁶; 258. Charmylos 854¹. Echemeia 933s; 948⁴. Epione 1441s. Eurypylos 492. Giganten 436. Helena? 268¹⁷. Herakles 176; 285; 436; 492; 497¹; 904s; s. Klytia 20; 257¹. Meropes 258¹⁷. Meropis, Merops 258; 259³; 440s; 841s; 933s. Misa? 1542¹. Molon 258¹⁰; 641s. Molos 1876⁴. Neandros 300¹⁴. Nestor? 261⁹. Peleus 258¹⁰; 260; 699s. Phaethon 259¹. Pheidippos 264²⁰; 492¹. Polybotes 258¹⁸. Theosalos 260; 492¹. — Sintifluts. 444 Ntr.
- Kosmetas Zeus 1118s.
- *Kothonea, Gatt. des Eleusios 1188s.
- Kōthos, Xuthos' S. 73²; 278².
- Kōtia(e)ion in Phrygien 263s: Göttermutter M 1538¹.
- Kōtilion, Kotilon in Arkadien: Aphrodite, Paus. VIII 41¹⁰. Apollon *Ἐντακοῖτος* 206.
- Kottos Hekatoncheir 414s, einer der Tritopatores 443s.
- Kōtyleus Asklepios 482s.
- Kōtys 1) (Koty[t]to) Göttin ^a1555 ff. — 2) Manes' S. 1535s; 1548⁷.
- Koty[t](o) ^a1555 ff.
- Kragaleus (vgl. 'Kraugalos') 105¹ (Ntr.); 351³; 1226¹.
- Kraipale, Dämon des Katzenjammers 1070s.
- Krambusa 1) Ins. u. Vgb. in Pamphylien, 2) Ins. vor Kilikien, 3) lyk. St. 327.
- Kranaē 1) Ithaka 1196s; 1211s. — 2) Insel Helena vor Attika oder Lakonien 667¹; 1196s. — 3) Athena 1210.
- Kranaer, Einw. von Attika 1195s.
- Kranai bei Elateia: Athena *Κραναια* 1195s.
- Kranaia Athena 95³; 323³; 1195⁸; s.
- Kranaios Hermes 1211s.
- Kranaos, att. Autochthon, von Pedias V. der Atthis 1195s, Kranas, Kranaichme. Kr. schlichtet Athena's und Poseidon's Streit 995s; 1195s. Grab 1195s; 1211s.
- Kraneia, Oxylos' u. Hamadryas' T. 1217s.
- Kraneion bei Korinth: Aphrodite *Μελα(ν)-νις* 123³; 789s.
- Krannōn (Ephra), St. in Pelasgiotis 115: Apollon 299³. Poseidon 132³. Regen zauber 820¹; s.
- Kra[n]jos *μεγάλων* (? Gen.) oder Kranomegalene, Göttermutter 1526s.
- Krataibates Zeus 810¹.
- Krataiis, von Phorkys M. der Skylla 710s; 1413s.

- Krateanos Apollon 329^s. (Ntr.).
 Krateia 1) St. in Bithynien: Apollon 329^s.
 — 2) Göttin? 82^d.
 Kratesis, Personif. 1084^s.
 Krathis 1) Fl. bei Sybaris 1390^s. — 2) Hirt, V. des Silvanus 1390^s.
 Kratos, Pallas' u. Styx' S. 196^s; 1034^s; s. Kraugalos (vgl. Kragaleus 105).
 Kreion 1) Κρείων (ἄρος) in Argos 412^s. — II) Κρείων 1) Hermes 307^s; 1329^s (vgl. 'Kreon' 1). — 2) Poseidon 412.
 Kr(e)ios, Titan Σ 412^s, von Eurybia V. des Pallas 412; 414^s; 1141^s u. Perses 412.
 Krēmna in Pisidien: Apollon Προπύλαιος 1232^s. Mida *dea* 1537^s.
 Krēnaisi 1) πύλαι in Theben 533^s. — 2) Nymphai 827^s.
 Krenaios, Faunos' u. Ismenis' S. 534^s.
 Krēniades Nymphai 827^s.
 Krēnides 1) (Philippoi) St. am Strymon 302^s; Kore Σ 1186^s. — 2) in Bithynien 302.
 Krēnuchos Poseidon 1147^s; 1209^s.
 Kreon 1) Hermes Σ 1223^s (vgl. 'Kreon' II 1). — 2) Korinther, Lykaithos' S. 517^s, von Merope V. der Glauke (Kreüsa) u. des Hippotes 134; 579^s; s. 580^s. — 3) Thebaner, Menoikens' S. 517; 522; 539^s; 540^s, von Eurydike 307^s (Ntr.); 876^s V. des Haimon 528^s; 1323^s, der Henioche 1126^s, Megara 485^s; 558, des Megareus, Menoikens 533, der Pyrrha 1126^s. — S.: 517; 526^s; 536^s; 558; 1011^s.
 Kreontiades, Herakles' u. Megara's S. 485^s.
 Krēs, Autochthon oder S. des Zeus u. einer idaischen Nympe, V. des Talos 1310^s.
 Krēsia Artemis 1298^s.
 Krēsion 1) Berg bei Tegea 195^s. — 2) St. auf Kypros 336.
 Krēsios Dionysos 169; 1159^s; 1414^s.
 Krēsphontes, K. von Messenien 153^s; 154^s, Aristomachos' S. 153, von Merope V. des Aipyros oder Telephontos 155.
 Krēssa 1) in Karien 258^s. — 2) in Paphlagonien: Meriones 642.
 Krēstōne, thrak. Landsch.: Ares? 1380^s.
 Kreta (Ἀσπερία 233^s; Κορυβατῆς 899^s) F^a 247—255. F.: Ἐκατομύφονια 69^s. Ἐλῶντια 253^s f.; vgl. 122^s. Ἰνάχεια 60; 170; 1347^s; 1410^s. — K.: Apollon (Apellon 1224^s) 101 ff.; 106; 250^s; 1251^s; Ἀγνεύς? Mt 103^s; 775^s; Βιλκῶνιος 1224^s; Δελφίνιος 101; 250^s f.; Μαλεάτης 170; Σμινθεύς 301^s. Artemis Σ 250—254; vgl. Σ 60^s; Βριτόμαρτις 170; 156^s; 233; 250; Διτύνα 156^s; 250^s; Ροκκαία 122^s; 1274^s. Demeter 48 f.?; 110^s; Σ 255^s. Dionysos 169; 254; 258^s; Θεοδαΐσιος 257 f.; vgl. Σ 956^s. Eileithyia 49^s; 233^s. Helios 167 (vgl. 'Gortyn' 1); Ἀδριόνιος 250^s; Τάλας 249. Hera 169^s. Herakles 270^s; Ἰδαίος 1522^s. Hermes 249^s; Πολυστρώφος? 1337^s. Korybanten 250^s; 271; 336^s; 899^s. Korybas 250^s; 1251^s. Kureten 61^s. Leukothea 60; 170; 252^s [vgl. o. F.: Ἰνάχεια]. Persephone 1186^s. Rheia 311^s; 1522^s. Triton 250^s. Zagreus 254; 970^s. Zeus 61^s; 142^s; 169^s; 194; 250^s; 257^s; 301; 311^s; 335^s—17; 731^s; 1583 (Geburt 271; 1106^s; Ernährung 247^s; 249; 250^s; Grab 253^s; 1500^s; 1501^s [Ntr.]; 1501^s; vgl. über die Grotte des Dikteberges 252^s; über die Idagrotte 247^s; 253^s ff.; s. Ἀστέριος 102^s; 238; 252^s; Βιδάτας 1110^s; Ἐταυρεῖος 1116^s; Καταβῆτης? 49; Ὀράτριος 1115^s; 1116^s; s. Ταλαίος (Ταλλαίος) 249^s. — S.: Kosmogonische? 411 f. Aerope 268. Akakallis 49; 233^s; 257^s. Alkaios? 232. Alkon 454. Althaimenes 268; 270. Amaltheia 271. Andromeda? 169; 185. Andromēdes 185^s; 250^s. Arethusa 59^s; 170^s. Ariadne 169; 233; 254^s; 255; 258^s. Arisba 301^s. Asterion (-ios) 170; vgl. 270^s; 335^s. Atymnios 251; 252^s; 270. Auxesia 169^s. Britomartis [vgl. o. K.: Artemis] 121^s; 156^s; 170^s; 233^s; 250^s; 254^s ff.; 255. Daidalos 122; 271. Daktyloi Ἰδαίος 336^s; 1522^s. Damia 169^s. Danaïs 170^s. Diktyna [vgl. o. K.: Artemis] 59; 156^s; 250; 255^s ff. Epimenides 424^s. Eubuleus, Eubulos 49^s; 233. Europa Σ 252^s f.; 122^s; 170; D 251 f.; 327; 335^s (Hellotis 17; 44^s; 122^s; 409^s; 1206^s [vgl. o. F.]). Euryale 60^s. Euxantios 270. Glaukos 60; 122. Gorgo 185^s. Harmonia 252^s. Harpyien 571^s. Herakles Σ 454 f. (kret. Stier 17; 466; 584; Hesperiden? 454 f.) Hyrtakos 301^s. Iasion 49; 255^s; 1173^s. Idomeneus 257^s; 270^s; 641 f.; 698^s. Ikaros 271. Itanos, Itonē 76. Kadmos? 101; 251 f. Kamiro 257. Karmanor 49. Karme 122^s. Kassiopeia 185^s. Kateus 170. Keleos 49^s; vgl. 122^s. Klymene 146^s; 268. Klymenos 146^s. Klytia 257. Koiranos 122^s. Kombe 58^s. Kretheus 109^s. Kyparissos 61^s. Kyrbe? 257^s f. Laios 61^s. Lakios 327. Lenkippos 159^s; 270^s; 870^s; 1249^s. Leukos, Meda 698^s. Medeia 250; 253; 577^s. Menelaos 666; 697^s. Meriones 641. Miletos 270. Minos 49; 170; 248; 252^s; 253^s; s. Odysseus 711^s. Oinopion 270^s. Orion 60^s; 953^s. Otos 953^s. Pandareos 270; vgl. 327. Pareia 232^s. Pasiphaē 249; 252; 253^s. Pelasger 109^s. Poly(e)idos 122; 516. Prokris 255^s. Pylaimenes 642^s. Pyrrhos 110^s. Rhadamanthys 232^s. Rhakios 270^s; 286; 327. Rhytia 250^s. Sarpedon 327. Sikinnos 750^s. Siproites 1249^s. Skamandros 301^s. Talos 249 f.; 253; 577^s; 698^s. Telchinen 257^s. Teukros 301^s; 335^s. Theseus 582^s. Xanthos 327^s.
 Kretagenes Zeus 942^s; 1673^s.
 Krēte, Hesperide 455^s.
 Krētēnia (Kretinaia): Althaimenes 257^s.
 Krēthēis Hippolyte, Kretheus' T., Gem. des Akastos 113^s.
 Krētheus 1) Aiolos' und Enarete's oder

- Laodike's 96; 144²; 307¹⁰ S., von Tyro V. des Aison, Amythaon, Pheros und der Myrine 96; 109¹¹; 111¹² f.; 112⁶; 12; 147; 151; 152⁶; 226; 411⁷; 566⁷; 1323¹. — 2) Kreter 110.
- Kretho, melische Nymphe 411⁷.
- Krethon, Messenier, Diokles' S. 152⁶; 1568¹.
- Kretinai bei Magnesia 270¹⁴.
- Kretinaion bei Ephesos 270⁶.
- Kretönpolis 327¹⁸ (Ntr.).
- Krēusa 1) (Kreusis; Krēusia), Hafen von Thespiai 744⁴; 4. — 2) (Eurykrēusa? 876¹) Unterweltskönigin? 876. — 3) Ge's T., von Peneios M. des Hypseus und der Stilbe. — 4) Athenerin, Erechtheus' und Praxithea's oder Kekrops' T., Gattin des Xuthos, M. des Ion 579; und Achaïos, von Apollon M. des Ion 81¹⁸; 46¹; 740⁶; 1187¹, von Hermes M. des Kephalos 307; *biweißen* (579¹) *verwechselt mit*: 5) (Glauke) Korintherin, Kreon's T. — 6) (Eurydike) Priamos' und Hekabe's T., Gem. des Aineias 307⁴; 688; 876.
- Krezimos Zeus 1159⁶.
- Krimis(s)a, St. u. Vorgeb. in Unteritalien: Aigestos 370¹. Philoktet 363¹⁰.
- Krimis(s)os 1) (Krinis(s)os) sicil. Fl. u. Fl.gott, von Egesta V. des Acestes 364¹¹; 370¹; 943⁶. — 2) Gen. des Dionysos 942¹.
- Krinagoras von Mitylene, Dichter 297¹.
- Krinakos, Zeus' oder Hyrieus' und Alkyone's S., von Mitylene V. des Makareus 297¹.
- Krinis, Apollonpriester aus Chryse in Mysien 297¹; 1229¹.
- Krinis(s)os (Krimis(s)os) 370.
- Krino 1) Gem. des Danaos 329¹. — 2) Antenor's T. 297¹; 695, von Apollon M. des Telmessos? 329¹.
- Krinoeis, Daktyle, Ahnherr des Terpan-dros 297¹; 1078⁶.
- Kriophoros Hermes Km 72¹; 76; 659²; 788⁶; 1188¹; 1336¹ (Ntr.).
- Krios 1) (Kreios) Titane 1097. — 2) Spartaner, Theokles' S. 162¹; 1493¹. — 3) Pädagog des Phrixos 565¹.
- Krisa (Kirsä, Kirrha), St. in Phokis 369⁷; E 1080¹; Adrasteia 1080¹; 1085¹. Apollon 102¹; 1080⁶; *Δελφίνος* 101¹; 1227¹. Artemis 1080¹. Athena 1195⁷; *Ἀρξισία*? 631. Leto 1080¹. — S.: Krisos 182¹.
- Krisamis (Kissamis) von Kos 1166¹.
- Krisäa Demeter 1166¹.
- Krisos (E 182¹), Phokos' und Aster(od)ia's S. 105; V 152¹; 182¹.
- Krithōte auf d. thrak. Chersonn. 224¹.
- Kriu μέτων, kret. Vorgeb.: Aphrodite? 1354¹.
- Kroisos 653; befragt Amphiaraios 72¹; 507¹, Dodona 356²; begünstigt Didymaion 289¹, Ephesos 284¹⁸. — Stammbaum 208¹; 285; 495¹. Tod 497¹.
- Krōkon, Eleusinier, Triptolemos' S., von Saisara V. der Me[t]aneira 52⁶; s.
- Krom(m)yō(n), Nymphe 599¹.
- Krommyōn 1) nahe Korinth: Sau Phaiä Typhon's und Echidna's T. 125⁶; 247¹; 591²; 598¹; 599¹. — 2) kypr. Vorgeb. 337¹.
- Krōnia, St. in Sicil. 1105¹.
- Krōnides Zeus 1105⁶; 1106¹.
- Krōniōn (-niōs) Zeus 1106¹.
- Krōniōn, Berg bei Olympia 148; 1107¹.
- Krōnios 1) Zeus 1106¹. — 2) Zeus' und Himalia's S. 1107¹; 1110¹. — 3) Freier Hippodameis's 1107¹.
- Krōnos¹ 1105 ff.; 1097. D.: Kr. im Liebeszauber 1113¹. Prinzip der Selbsterhaltung 423; 425, der Vernichtung 1113¹. Planet 941⁶; 1113¹. Regengott 1105¹. Winter 425¹. Wochentag 941⁶. Zahl E (pythagor.) 428¹. — E: 792¹; 1104¹; F 1113¹. — F.: s. Ind. II 'Feste: Krōnia'. G — G.: Eltern: Okeanos und Ge 421¹. Uranos und Ge oder Hestia 1390¹. Gemahlinnen (und Kinder): Astarte (Eros, Pothos 1071¹). Eunyone (Aphrodite 424¹; 853⁶; 881⁶; 1365¹; 1366¹, Erinyen. Moiren 424¹; 881⁶; 1366¹). Hera (Hephaistos? 226⁶; 853⁶; 1305¹). Philyyra (Aphros 322¹; 853⁶, Chiron 116; 853⁶; 1106⁶, Kentauroi 589¹). Rhea (Demeter. Enyalios 1881¹, Hestia 1406¹, Hades, Zeus, Poseidon 1101⁶; 1156¹). Sonstige Kinder: Artemides (phoinik.) 1088¹. Athena 1195¹. Chalkedon 320¹². Eileithyia? 880¹. Pan 1390¹; 1397¹. Pe-promene 880¹. Pluto 656¹; 1107¹. Sabazios 1532¹; Titanides (phoin.) 1088¹. Aus Kronos' Hoden Aphrodite geb. 853⁶. — L.: Chronos 427; 1064¹. El, Ilos (phoin.) 253; 778; 1088¹; 1228¹; 1340⁶; 1581¹; 254¹ Ntr. Keb (aegypt.) 1570¹. — Zrvan (eran.) 1596¹. — K.: Kr. im Zwölfgötterkreis? 1099¹. *gepaart mit*: Rhea 32⁶; 1099¹. — L.: Adana 1105⁶. Athen 32⁶; 35⁴; 917¹; 1105. Drepana in Achaia 1112¹. Flaviopolis 1105⁶. Kaukasos (Grab) 839¹; 1107¹. Korkyra 357⁶; 392¹; 1112¹. Lebadeia 78; 778¹. Mallos 1105⁶. Methydrion 1117¹. Ogygia 392¹. Olympia 142⁶; 148; 1099¹; 1105¹; 1107¹. Plataiai? 88¹⁰. Rhodos? 917¹. Sardinien 778¹. Tarsos 1105⁶. Zakythos 1105¹. Zankle 1112¹. — N.: *ἀγκυλομήτης* 1107¹. *προμηθεύς* 389¹; 1107¹. — R.: Menachenopfer 254¹ Ntr. S — S.: mittelgriechische 417¹. Vermählung des Uranos 356¹; 1114¹. Einkerkung der Uraniden 426¹. Besiegung des Ophioneus 428¹. Verschlingung der Kinder 421; 425; 1053¹; 1106⁶; 1141¹. Betrug Rhea's 775⁶; 1141¹. Verschlückung des Steins 88¹⁴; 103¹; 194¹; 775⁶; 1523¹ (delphischer Stein, vgl. 776¹). Brechmittel 1074¹. Entmannung des Kr. 1114¹; 1543⁶. Kr. schlafend 392¹. auf den

- Inseln der Seligen 395. Herrscher des goldenen 448; 449⁷; 1054^o oder silbernen 449^o Zeitalters; *vgl.* 1491⁴; — *Nach Kr. heissen:* Meer 357¹; 392². Säulen 383³; 1107¹. — *Kr. in Beziehung zu einzelnen Göttern:* Aphrodite, Charites 1078^o. Hera 1078^o; 1305⁴. Kureten 1105¹. Zeus (Ringkampf) 1107¹. — *Km.:* Kr. verhüllt 1110^o. — *Vgl.* 'Saturnus'.
- Krōtios (Krotopos), V. der Psamathe 96⁴; 963⁴.
- Krōton (Zakynthos 369⁴) 97¹⁴; 369⁴: Apollon 615¹; Mz 1257⁴; 1258⁴; *Πρότιος* 369⁴. Hera 376; 395¹⁷; *Ααυρία* 1123^o. Iris 418². Musen 96⁶; 423⁴; 1076^o; 1077¹. Thetis 395¹⁷. Zeus *Πράσιος* 1116⁸. — S.: Achilleus 933². Aristaios 423⁴. Helena? 372¹¹; 932². Herakles 372¹¹. Lakonios 423⁴. Menelaos 372¹¹. Philoktetes 615¹. Thespiaden? 368⁸. Troerinnen (Schiffsbrand) 363²⁴. — Orphiker 423⁴; 1028; 1033. — 2) Aiaikos' (Phaiax?) S. 96⁵; 369⁴.
- Krōtōpos (Krotios), Agenor's S., V. des Sthenelas und der Psamathe 96²; 777^o.
- Krōtos, Pan's und Eupheme's S. 76²; 96²; 963¹; 1384^o.
- Ktaros Hermes 1341¹.
- Ktēatos, Aktor's (oder Poseidon's und Moli[o]ne's) S., von Theronike V. des Amphimachos 474¹. *Vgl.* 'Molioniden'.
- Ktēsia Athena 1109⁴.
- Ktēsios 1) Zeus ^a 1109⁴; 41; 892¹. — 2) Soter's und Praxidike's S. 1078². — 3) Ormenos' S., V. des Eumaios 712².
- Ktēsippos, Herakles' u. Astydameia's S. 479⁴; 488⁶; 712².
- Ktēsylla 237¹⁰; 238; 1350⁵: 1) Aphrodite. — 2) Hekaege. — 3) Keerin.
- Ktimene im Doloperland 551^o.
- Ktimenos, V. des Eurydamas 551^o.
- Ktistes 1) Apollon 1232⁸ ff. — 2) Dionysos 1420⁷.
- Kurai *Ἀμαρυνθιάδες* 66⁷.
- Kuralios (Kuarios), Fl. bei Koroneia 76¹⁰; 10.
- Kuraphrodite 1357^o.
- Kure Persephone *Ἐρίσχυα* 865⁸.
- Kures, theraiischer Gott 898.
- Kureten (Koretan 899¹), erdgeboren 898⁴ oder Söhne des Sochos (Sokos) u. der Kombe (Chalkia) 341¹²; 13; 899⁷; 1294.
- Kuret von Titaia V. der Titanen 58². — *Zahl:* drei 1522⁴; fünf 141¹⁴; 258; neun 1077¹; *vgl.* 939⁶. — *L.:* Azanen? 194^o. Chalkideis 66¹⁴. Daktylen 141¹⁴; 899¹. Kab(e)iren 229⁶; 295. Korybanten 58²; 899¹; 1170^o; 1294; 1523⁴. Telchinen 1307⁷. — K. erste Menschen 439². — *L.:* Aitolien 58²; 63²; 341¹¹; 349⁷; 588^o. Alexandria Aeg. 1170^o. Argos 1387¹. Arkadien *[vgl. u. 'Lykosura']* 194^o. Arkesion (Höhle) 1105¹. Chalkia 66¹⁴; 389⁴. Dikte 860². Ephesos *[vgl. u. 'Solmissos']* 58²; 63²; 284⁷ ff. Euböia 58². Hierapytna 899¹. Kreta *[vgl. o. 'Dikte', 'Hierapytna']* 58²; 61⁷; 141¹⁴; 258⁷; 340¹⁰; 341¹¹. Lykosura 1169⁷. Magnesia a/L. 1528^o. Mylasa 258². Olympia 141¹⁴; 142; 340¹⁰. Pergamos 293¹²; 295. Pyrrhichos 156². Samothrake 229². Sipylos 271. Solmissos 820². Tartessos? 819⁴. — N.: Epimedes, Herakles, Ias(i)os 141¹⁴. Idas 141¹⁴; 340¹⁰. Labrandos 1522⁴; 1524¹. Melisseus 819⁴. Paionios 141¹⁴. Palaxos, Panamarios 1522⁴. Phorbas 588^o. Pyrrhichos 156². Spalaxos 1522⁴. — S.: Schwerttanz 820²; 898²; 1198². Kampf gegen Aitolier 349⁷. Bewachung des Dionysos-Zagreus 432²; 820²; 1485^o. Mord des Epaphos 968². Hera abgewehrt 284⁷ ff.; 820². Flucht vor Kronos 1105¹. Bewachung des Zeus 194⁹; 820²; 1106²; 2.
- Kureus, S. des Kinyras 339¹².
- Kuridios 1) Apollon, 2) Athena 1230⁷.
- Kurion *(vgl. 'Hylai')* 1) auf Kypros: Apollon 827². — 2) Berg bei Pleuron 341¹¹.
- Kurotrophos 1) Artemis 1169; 1271^o. — 2) Athena 1206²; 1221¹. — 3) Demeter 1169; 1176²; 1177¹. — 4) Eirene 1082¹. — 5) Ge 31¹⁴; 32¹; 1176²; 1179² (*Ntr.*).
- Kuthar, V. des Tammuz 1355¹; 1359^o.
- Kutsodaimonas (neugriech.) 504².
- Kyane, Qu. bei Syrakus: Demeter, Kore 368; 372; 1186^o. Nymphe 1186^o.
- Kyaneai 1) (Symplegaden) 397²; 398^o. — 2) St. in Lykien: Apollon *Θυγξεύς* 333¹⁰. Ares, Eleuthera (*nicht Eleutheria*) *Ἀεργεύς* 1081²; 1266^o; 1295¹.
- Kyanippos 1) S. des Adrastos, 2) Aigialeus' und Komaitho's S. 479^o; *vgl.* 1204¹. — 3) Thessaler, Pharax' S. 969⁶.
- Kyathos, Architeles' oder Pyles' S., Schenk des Oineus 126²; 477².
- Kybēbe (Kybēle) 1528^o; 1529²; 1539²; 1541⁷.
- Kybēke (Kybele) 1528^o.
- Kybēle (Kybēbe, Kybēke; andere Namensformen 1527¹; Rheia 1521 ff.; *vgl.* 899; Meter) ^a 1521—1555. Titanin 1097; 1286^o. — *D.:* Allmutter 1546². Erde 1166¹¹; 1521²; 1539¹⁰; 1549⁶. Erlöserin aus dem Hades 1541⁷; 1550^o. Mond 1534¹. Quelle 1549¹. Siegesgöttin 1540⁹. Wahnsinns-erregerin 849⁴; 1274¹. Weltzentrum 1407^o. Wettergöttin 834¹⁹. Zeugung 1540². — *EG E.:* 1527¹; *vgl.* 855⁴. — *G.:* Vater: Meon 1250². Okeanos 421². Protogonos 327¹¹. Uranos 1390²; 1406¹; 1534¹. Mutter: Basileia 1534¹. Ge 421². Dindyme 1250². Gatten (und Kinder): Iasion (Korybas 1170^o; 1551¹¹). Kronos (Demeter. Enyalios 1381⁴. Hades 1141¹. Hera 421⁵. Hestia 1390²; 1406¹. Poseidon 1141¹. Zeus 860²; 1101^o; 1106¹; 1156²; *vgl.* 439². — Sabazios? 1532). Sangarios (Nikaia 1437²; 1536²). Zeus 808¹²; 1322¹; 1549²; 1552⁴. Sonstige Kinder: Attis 1543^o. Daktyloi 860². Midas 1537². Persephone

1542¹. — I.: Adrasteia 1086⁰; 1525¹; 1538⁰; 1540⁴. Anahita 1534¹; 1594¹; 1601¹. Antaia [s. u. N.]. Aphrodite 1093¹²; 1854⁰; 1857⁰; 1529 ff. Artemis 284¹; 318⁴; 747¹; 899¹; 943⁰; 1266⁰; Km 1301¹; 1323⁰; 1324⁰; 1523⁴; 1536²; 1537¹; 1540⁴; 1557². Atargatis 1529²; 1586². Bendis 1557². Demeter 430²; ⁸ 432¹; 1166¹¹; 1167²; 1169⁷; 1322¹; ⁸ 1539¹¹. Elagabal (Kaiser!) 1506². Hekate 1266⁰. Isis 1546⁷. Leto? 1250¹; 1536². Ma 1410⁰; 325¹²; 1548². Maria 1613²; 1630⁰; 1654². — K K.: K. gepaart mit: Demeter 1542¹. Dionysos 905⁴. Hermes 1322¹; 1496⁰. Kabiren 1542¹; 1652¹². Kronos 1099¹; vgl. 142⁰. Kureten 284. Ma 284¹¹. Men 1266⁰. Midas 1389⁰. Mithras 1601¹. Nymphen Km 828⁴. Pan 828⁴; 1389⁰. Sabazios 1323⁰. — Rheia im Zwölfgötterkreis L 1099¹. — L. (vgl. die Aufzählungen 1525⁴; 1526⁰): Akrasos Mz 1538². Alexandria Aeg. Mz 1538²; 1551⁷. Anagyros 1551¹. Arkadien 194¹. Arktonnesos 747. Athen 32⁰; 35⁴; 1550¹². Attuda 1538²; 1540⁴; Mz 1554². Byzantion 1551². Chaironeia 88¹⁴. Dindymon (vgl. u. 'Kyzikos') 569¹; 1250²; 1526⁰; 1536⁴ (Stiftung des Kultus durch Iason 317²⁰; 1301⁰). Dokimeion 1538⁰. Dymē 1551². Eleusis 51²; 56¹; 1169¹; 1542¹; 1547¹; 1550¹. Ephesos 284¹; 1525¹; 1672. Eukarpeia Mz 1538²; Mz 1554². Eumeneia Phryg. 1088². Hadrianopolis, Hadrianeis 1538². Hierapolis 1525²; 1538². Ida (Troas) 56¹; 301¹; 1523¹; 1525¹; 4¹; 1526⁰; 1539⁰ [vgl. u. N.: 'Idaia']. Ikonion 1268⁰; 1528¹. Karnasion 1496⁰. Kios? 319⁷ (Meter). Klazomenai 1538². Korinth 731⁰. Kos? 258²; 4. Kottiaion 1538². Kreta 311²; vgl. 439². Kyzikos [vgl. o. 'Dindymon'] 231⁰; P 821²; 1526⁰; 1550⁴. Laodikeia Lykaon. 1250⁷; Mz 1554². Lebeia 817. Lysinia Mz 1538²; 1549⁰. Magnesia a/L. 1250⁷; 1525⁴. Magnesia a/S. 1526⁰; Mz 1538²; 1550¹; Mz 1554². Magontiacum 1552⁰. Maionia 1526⁰. Marpeasos? 1250. Metropolis Ion. 1538². Midaion 1537²; Mz 1538². Milet 1323⁰. Olbia Pont. 1551². Olympia 142⁰; 148. Orchomenos Boiot. 88¹². Pagai 1538². Patrai 1250⁷; 1551⁰. Peiraieus 1093¹²; 1525²; 1551². Peltai Mz 1554². Pergamon 293¹⁴; 15; 1525⁴; 1550¹⁰. Pessinus 773⁰; 1541²; 1550⁷; 1665¹⁰; 1666⁷. Phaiatos 1525²; 1540². Phigaleia 194². Philadelphieia 1525⁴; 1538². Phokaia Mz 1554². Plakia 1526⁰. Plataiai 88¹⁰. Prokonnesos 747. Rhamnus 1551². Samos? 1324⁰. Samothrake 231²; 1170⁰; 1551¹⁰. Sardes 1550⁴. Sikyon 1526⁰. Sipylos 271²; 1250⁷; 1525⁴; 1526⁰; 1550². Smyrna 271²; 1526⁰; 1550⁴. Synnada Mz 1554². Tanagra 88¹¹. Theben 88¹²; 1250⁷; 1538¹; 1551⁴. Thespiiai 88¹². Tityassos Mz 1538²; 1549⁰. N Trapezopolis Mz 1554². Troas 311². — N.: 'Aydiasis' 1543⁰. 'Adrautos' 1526⁰; 1540⁴.

'Aμμάς 1178⁴; 1536²; 1542¹. 'Αρταία 770⁰; 6; 1539¹ f. Βασίλεια 293¹⁴. Βερεκυντία 1528². βοορέπτεια 1549¹. Βορρηγή 1268⁰; 1528¹. Δωδυμηγή (Δωδυμία, -μης u. s. w.) 1250²; 1; 1536⁴. (Εις τριμή 1093¹²; 1525². Εβάρητος 1093¹²; 1525²; 1539². Ίδαία 1539² [vgl. o. L.]. λεοντοπότος 1538². Λοββίνη 1521²; 1541¹. Μεγάλη Μήτηρ 293¹⁴. Μήτηρ ¹ 1526⁰. (Aufzählung der örtlichen Bestimmungen; über Meter in Kios s. 319⁷). Μήτηρ θεῶν 1525⁴. (Aufzählung der örtlichen Bestimmungen). Μυγδονία 1529⁴. Όρση 849¹; 1537⁴. όρεμανης, όρεσσινomos, όρετερά 1537⁴. παμباسίλεια 1082⁰. παμμήτωρ, παντότεκνος 1526⁰; 1549¹. Παργασίνη 1521². Παργαμητή 293¹². φίλοστρας P R 1539². — P.: 1644¹. — R.: Bad des Bildes 821². Beschmierung mit Gips. Bestreuung mit Mehl 903². Erzschlagen 1294. Fasten 911². Kastration 1635⁰. Mysterien 1621¹. heiliger Stein 773¹. — S S.: Ausstattung 1538⁴. Pflege des Dionysos 1419⁷, der Persephone 1169⁷. Daktylen 860². Täuschung des Kronos s. 'Kronos S.'. Bewirtung durch Merops 841¹. K.'s Bild vom Himmel gefallen 773². — z Z.: Bären ¹ 1538²; 318⁴; 943⁰; 1270¹. Cypressen 788⁰. Fackel 1539⁴. Fichte 748¹; 1179². Fische 1536²; 1538². Hirsch 1536². Löwen ¹ 1538² (Ntr.); 88¹²; 569¹; 817¹; 1541²; 1647⁴. Mohn 1542¹. Pardeln 1538⁴. Schlange 866¹. Weinstock 1532¹; 1536². Wölfe 1538². — Zur Geschichte des Kultus: Themistokles 1507². K. in Rom 1519¹. Iulian 1665¹⁰; 1666⁷. Fortleben von Vorstellungen des K. dienendes in der christl. Gnosis 1628⁷; 1630². Kybelos, Phryger 1528⁰. Kychreus (Kynchreus), Poseidon's u. Salmis' S. V. des Glauke 52²; 137²; ¹ 138¹; 689²; 808⁰. Kydippe 1) (Kyrbia) Ochimos' T. 260¹; 642¹. — 2) Gel. des Akontios 237⁰; 260⁰. Kydoimos, Personif. 1084⁰. Kydon, Hermes' und Akakallis' S. 947⁰; 1446²; vgl. 1319². Ntr. Kydonia 1) auf Kreta 121²; 195¹². Diktyna 255. Dionysos 1410⁰. Hera 385⁰. — S.: Hündin ein Kind säugend Mz 947². — 2) Athena 142² f. Kydrolaos, Lesbier, Makareus' S. 300¹⁴. Kyklopen. D.: 413; 426. Chthonisch 67¹. Wettergeister 67⁴; 899¹. — Baumeister 414¹. Schmiede 1328⁰. (fertigen Blitze 67⁴. Poseidon's Dreizack 1160⁴. Hadeskappe 399². Achilleus' Waffen 678²; belehren Athena und Hephaistos 1307²). — L.: Aetna 316¹; 361²; 366². Argolis 170¹. Chalkis 67¹; 215¹; 366². Euboia 68¹; 170¹. Formiae 316¹; 361². Hyakinthosberg 46². 1151². Korinth 33⁰. Leontinoi 316¹; 361². Lykien 330². Mykene 330². Sicilien 67¹; 1; 393. Sphendale [s. o. 'Hyakinthosberg'].

- Thrakien 67¹; 215^s. Tiryns 380²; 2. — K. wohnen den Giganten benachbart 434⁴. — N.: γαστροπόγιστος 414¹. *Namen einzelner Kyklopen*: Agriopes (-opas?) 1283⁴. Akmonides 271^s. Brontes 1194⁷. Geraiatos 46⁴; 67⁵; 1151⁵. Polyphemos s. das. Pyrakmon 271^s. Steropes 1195¹. — S.: Odysseus *706 f.; v 1334. Orion 952^s. Tod der K. durch Apollon 121; 283⁴; 1454. — V.: Aigaion 414^s. Kerkopen 419². Laistrygonen 316. Phaiaken 399^o. Telchinen 1807⁷.
- Kyklōps 1) S. des Zeuxippos, V. des Melanippos 33⁶; 592^s. — 2) V. des Agriopas? 1283⁴. — 3) (= Polyphemos?) Poseidon's S. 708¹; 1154^s.
- Kyknos 1) Thessalier 107¹². Ares' (eig. Apollon's? 106) 1381^s, und Pelopeia's 487¹; 1; 546¹; 636¹⁰ oder Pyrene's 375¹⁵; 487¹; 1314¹; 1361¹; 1362^o S., Gem. der Themistoneē 100¹. Frevler 99; 889¹; 1231¹. Tod 100; 461²; 487. — 2) K. von Kolonai 636, Poseidon's u. Harpale's (Kalyke's 636¹², Skamandrodike's 636²) S. 1149⁷ f., V. der Laodike 672^s, von Achilleus getötet 487; 636⁴; 671⁵. — 3) (z. T. mit 2 vermischt) K. von Kolonai, Poseidon's und Skamandrodike's S. 1149⁷ f., Gem. der Philome oder Polyboia 304¹¹ oder Kalyke 636¹², von Prokleia V. des Tennes u. der Hemitheia 304; 636⁷; 12; 671^o; 1097¹. — 4) K. der Ligyes, Sthenelos' S., Freund des Phaethon 375¹⁵; 394¹; 487¹; 619²; 1352¹; 1361². — 5) Aitolier, Apollon's u. Thyria's S. 1231¹.
- Kyknys (Kyknos) 487¹.
- Kylas, Pelops' Wagenlenker 1306¹⁴.
- Kylikes in Illyrien: Kadmos u. Harmonia 858¹⁷.
- Kylikranes, angebl. Lyder am Oeta 498⁴.
- Kyllaros 1) Ross des Poseidon u. Kastor 1161² oder Polydeukes 1306¹². — 2) Kentaurus 1306¹².
- Kyllen, Elatos' S. 111⁵; 202.
- Kyllēne E 1312⁷; 1) arkad. Geb., angeblich windfrei 384^s; 772¹⁰. K.: Aphrodite 197¹²; 1331^s. Atlas? 197¹⁰; 202. Hephaistos 1331⁴. Hermes 143; 196¹⁷ 708¹; 934⁷; 1331⁴; *Αἴνυρος*? 197^s; 202¹¹ g. Maia 830^s. Pan 1385^o. Persephone 1186^o. — S.: Harmonia? 197¹¹. Myrtilos 197¹⁴. Rhene, Saon 197. Teiresias 199⁶; 934⁷. — 2) St. in Elis 1312⁷: Aphrodite 111⁴; 143⁵; 1312⁷; 1331¹; 2; *Οὐρανία* Km 150⁵. Asklepios 111⁴; Km 1456². Hephaistos 1331⁴. Hermes 111⁴; 143⁵; 150; 1312; 1331¹; 2. — S.: Myrtilos? 143. Otos 149^o. — 3) Aphrodite? 1331^s. — 4) von Zeus M. des Hermes 1334⁷. — 5) Nymphe, Amme des Hermes 744^o; 1331⁴; 1334⁷. — 6) Menephron's T. 934⁷.
- Kyllēnios 1) Hermes 196¹⁵; 1331⁴. — 2) V. des Hermes 1334⁷.
- Kyllēnos, Daktyle 1312⁷; 1522⁴.
- Kyllu *πύρα* in Attika: Aphrodite *1312^o f.; 1311².
- Kylon 37.
- Kyme 1) in Elis 142¹⁷. — 2) in Euböia 293; 366¹⁸. — 3) (*Φρικωνίς*) in Aiolis 293; 295⁶; 312⁷; 328^o: Aphrodite Mz 1351^s. Eirene Mz 1082¹. Isis Mz 1569¹. Plutos Mz 1082¹. Poseidon? 294^s. Zeus *Φρικτός* 1115^s. — Monat *Ἀμαλῳίος* 1117¹. — S.: Hesiodos 294¹. Pelops 654^s. Telephanes 635^s. Theseus 587⁴. — 4) in Italien 141⁵; 294; 366¹⁷; 367: Aphrodite *Ἀποστροφία* 367¹. Apollon 860¹²; 371¹². Ares? 371¹². Hera *Βασίλις* (Inno Regina) 367¹. — S.: Aineias 690^s. Daidalos 360¹². Giganten 378¹. Kelbidas 141^s. Perieres 371. Sibylle (Amaltheia, Deiphobe, Demophile, Herophile, Melankraira 927^o). Thepiaden 368^s. Typhoeusgrab 434². — Unterweltseingang 791⁵; 815⁵. Styx 196⁴. Phlegraisches Feld 433¹.
- Kynades Poseidon 1247^s.
- Kynadra, argol. Qu. 470^o.
- Kynaitha, St. in Arkadien E 749¹²: Zeus 776^s.
- Kynaithous: *δίσκος* 833^s.
- Kynaithos (= Kinaithos? Kinaithon?), Rhapsode 650.
- Kynanches Hermes 59¹².
- Kynchreus (Kychreus) 137⁹.
- Kynēgētes Apollon 1247^s.
- Kyniker, Verehrung des Herakles 500^s. Bekämpfung des Volksglaubens 1463; 1464²; 1471¹¹.
- Kynna bei Herakleia: Apollon? 41⁶.
- Kynneios Apollon 41⁶; 947⁵; 1247^s; 1447¹.
- Kynnes 1) Apollon's S., Stammv. der Kynidai. — 2) (Kynnos?) Br. des Koios 41⁶.
- Kynokephalos (Anubis) 1562^s.
- Kynortas 1) Apollon 1236²; 1447. — 2) Amyklas' und Diomedes' S. 948¹; 1446, V. des Perieres und Oibalos 160^s.
- Kynortion, Berg bei Epidaurios: Apollon *Μαλαῖτας* 189⁹; 948¹; 1446².
- Kynos bei Opus 295²: Denkalion 97¹.
- Kynosarges in Athen: Hebe 472⁴. Herakles 35¹⁰; 472⁴; 499⁴.
- Kynoskephalai in Thessalien: Amazonen 587; 606.
- Kynos *σῆμα* in Thrakien: Hekabe 302; 808; 640^o.
- Kynosura (E: 195; 750^o; 947²; 1325^s): 1) auf Kreta 195; 947⁴. — 2) in Arkadien: Asklepios 195⁵; 947^s; 1447⁶; 1450⁵. — 3) N. des Sternbilds 'kleiner Bär' 942^s. — 4) Melische Nymphe 411⁷. Zeus' Amme 947⁴.
- Kynosuros, Hermes' S. 1450⁶.
- Kynthia Athena 343^s; 1104¹.
- Kynthios Zeus 1104¹.
- Kynthos (E 343^s; 358^o), Berg auf Delos 240; 723^s: Apollon, Athena, Zeus 343^s.
- *Kyntinia (*Hiona), Eleusinos' Gattin 1188^o.
- Kynura E 947².

Kynuria 1) (Kynursia) arkad. Landsch.: Asklepios 195⁹; 1447^s. — 2) argol.-lakon. Grenzlandsch. E.: 750^o; 1447. — K.: Apollon *Μαλαράς* 948; 1447⁴; 4; *Πυθαίους* 1255ⁱ. Asklepios 1442¹¹; 1446; 1447⁴.

Kyparissia Athena 788^s; 789^o.

Kyparissiai 1) in Messenien: Athena 788^s. Dionysosquelle 1427^s. — 2) in Lakonien: Athena 788^s.

Kyparissos 1) (Apollonias) am Parnass 236; 788^s; Apollon 91¹⁴. — 2) S. des Minyas 61²; 91. — 3) S. des Telephos, Keer, Gel. des Apollon (Silvanus, Zephyros) 236¹⁰; 635^s; 788^o. — 4) Kreter 61^s; 788^s.

Kypria Aphrodite 839¹⁰.

Kypriai, lyk. Inseln 838^s.

Kypria 1) Aphrodite 1358ⁱ f. — 2) Hore 1064^o.

Kyprogeneia (-genes) Aphrodite 389¹⁷ f.

Kypros *334—340: Adonis 334^s; 576^o; 949²; 951^s; *Ἀῶος* (Hoijs, Ἐῶος) 336¹⁰ s.; *Γαίας*, *Κίρ(ε)ις* (Κῦρις) 949^o; *Πυγμαίων*? 335^s; 949^o. Aphrodite 334^s; 336¹¹; 339¹⁵ s.; 384⁷; 904^s (*Venus barbata*); *Ἀριάδνη* 244; 1358ⁱ [vgl. u. S.]; *Ἐγχεῖος* 1352⁴; *Κωλῶτις* 1357^o; *Ὀυρανία* 335¹¹; 1363^s. Apollon *Ἀμυκλαῖος* (*Ἀμυκλος*) 166ⁱ; 338¹¹; 338¹; *Υλάτης* 337^s. Eros? 873^s. Helios 336^s. Hera *Ἐλσία* (Ελ?) 1133^s. Nymphai *Ἐνδηίδες* 826⁴; 1165ⁱ; *Πισιδόι* 826⁴. Osiris? 334⁷. Serapis 1579⁴. Zeus 335¹⁵; 17^s; 336¹¹; *Ζητήρ* 1116^s; *Κεραστῆς*? 336¹; *Λαβράνιος* 1096ⁱ; 1583; *Τιμωρός* 1116^s. — R.: Couvade 170^o; 904ⁱ. Menschenopfer 335¹⁵; 920^o. Prostitution 334¹¹; 915^s; 916^s. Prylis 336^s. — S.: Troischer Kreis 638 f. — Aeria 339¹⁰. Agamemnon 337¹⁷. Aganos 638^o. Agapenor 338^s; 699ⁱ. Aglauros 1204ⁱ. Aiginomos 336^s. Ariadne 170^o; 337²; 904ⁱ; vgl. 244; 1358ⁱ. Asteria 335¹². Braisia 335¹. Demophon 339^s. Diomedes 1920^o; 1204ⁱ. Dryoper 337¹. Elissa 335¹⁰. Europa 335¹⁰. Eurymedon 336²². Harmonia 336¹⁰. Helena 638; 9. Iasos 337²⁰. Kentauren 336²⁰; 589ⁱ. Kephalos 336¹³. Kepheus 337¹¹. Kinyras 334⁵ f.; 335; 339; 644^s; 668^s. Laodike 338; 692ⁱ. Laogore 335¹. Linos 336¹⁴; 963ⁱ. Menelaos 644^s. Mestor 337²². Metharme 335^s. Odysseus 644^s. Oreithya 336¹⁰. Orsedike 335¹. Persentas 337²¹. Phaethon 576^o. *Phrasios 493. Pleisthenes 638^o. Pygmalion 335⁵; 9. Salamis 338¹. Telchinen 336^s. Teukros 335¹⁸; 337¹¹; 339. *Th(r)asios 493. — 2) T. des Byblos und der Aphrodite 334^s. — 3) S. des Kinyras 339¹⁴. V. der Eune? 339¹². — 4) Kinyras' T. 339¹⁴. — 5) (= 3?) von Syria V. der Aphrodite? 1365⁴.

Kypsēliden 133; 153; 352¹¹. Stamm-
baum 115^s; 129; 131^s; 591¹; 1.

Kypsēlos 1) Arkader, Aipyros' S., Gem.

der Herodike, V. der Merope und des *Holiaios 131¹²; 153^s; 155¹¹. — 2) Tyrann von Korinth 131.

Kyra Isis 1572^s.

Kyrbas 1) = (Korybas) 257¹²; 899¹. — 2) (= 1?) Gründer von Hierapytna 257¹².

Kyrbasa in Karien 257; 899¹.

Kyrbe 1) (Hierapytna) in Kreta 257; 899¹. — 2) in Pamphylien 331¹⁰; 899¹. — 3) auf Rhodos 331¹⁰. — 4) (Kyrbia) rhod. Göttin 257¹².

Kyrbia 1) (= Kyrbe 3) 257¹². — 2) = Kydippe 260.

Kyrēnaiker 1463.

Kyrēne (Kyrāna) 1) afrik. St. *255 ff.; 216⁴; 245; 247; 482; 744: Ammon 1558^s; 1559⁴. Apollon 256³ s.; 792^s; 796^s; Km 1260^s; 1261^s; 1557⁴; *Ἀρχηγέτης* 1232¹⁰; *Καρνεῖος* 161¹⁷; 246¹⁴; 256¹¹; F 939⁷; 1243ⁱ; *Κτιστής* 1232^s. Asklepios 1445^s; 1558^s. Athena 257² f.; 624; 1216^s; 1219; *Ἰππία* 1208^s. Demeter *Θεσμοφόρος* 1175^s. Eros? 1072^o. Kronos F 448^s. Poseidon 256¹²; *Ἀμφιβαῖος* 256¹²; 1140^o; 1165ⁱ; *Πελλάνιος* 256¹²; 1142^o. Triton 256; 257¹. Zeus *Ἀμμων* 1558¹ [vgl. o. Ammon?]; *Αυαῖος* 255¹²; *Σωτήρ* 1108^s. — R.: Sturmstein 835^s. — S.: Akamas 630. Antenoriden 257⁴. Argonauten 256; 556; 562 f. Aristaios 255¹²; 256¹² f.; 563^s. Arkeisios 256¹⁰. Euphemos 245; 256^s; 563^s. Eurypylos 256¹⁴; 563^s. Eurytos 255¹². Glaukos 630. Gunews 622ⁱ. Herakles 482. Heperiden 385^s; 482ⁱ; 1558^s. Hippolochos 630. Iason 256^s. Leukippos 257^o. Leukophanes 256; 563. Libye 256¹². Lykaon 255¹². Odysseus 256^o; 7^s; 624; 630; 716; 1568^s. Telegonos 716. — Sage vom Schatzhaus des Rhampsinit 716¹¹. — 2) Göttin (Artemis?) 1277¹⁰; 1283. — 3) Hypseus' oder Peneios' T., Gel. des Apollon 107¹⁰; 792^s; 796^s; 1230^s; 1236^s (Ap. als Wolf), M. des Aristaios 256; 1243^s; 1299⁴. — 4) M. des Diomedes 216⁴. — 5) M. des Lakinios 373^o; 385^s; 423^s. — 6) von Apollon M. des Abas und Idmon 554^s; 563⁴; 4.

Kyrēta (Kyrita) Demeter 1138^s.

Kyrētaios Poseidon 1138^s.

Kyriai *Ἐρσεαι* Nymphai 826⁴.

Kyros 1) in Karien 375: Io 169^s. — 2) = Corsica 367: Gorgonen 375¹¹. — 3) auf Euboia 367.

Kyros 1) bei Pellene: Asklepios 1655ⁱ. — 2) (eran. = Kurush) 'Sonne' 644^o.

Kyrrhēstika: Zeus *Καταβάνης* 810ⁱ.

Kyrtōnes, St. in Boiotien 1448.

Kyta (ia) am schwarzen Meer 222; 324¹¹ f.; 550^s; 547^s.

Kytheira Aphrodite 1358 f.

Kythēra 1) thessal. St.? 1359^o. — 2) (Porphyris 435⁴; Porphyryssa 1349¹²) lakon. Ins. 175: Aphrodite 1349¹²; 1359^o; *Ὀργανία* 1352⁴; 1363^s. — Amphidamas 95¹¹. Helena, Paris 667ⁱ. — 3) Aphrodite 1358ⁱ f.

- Kythēr(e)ia, Kythērias Aphrodite 1358.
 Kythēros 1) att. Demos 1359. — 2) el. Fl. 19.
 Kythnion in Argos 237.
 Kythnos (Dryopis 236⁷; vgl. 337¹), Insel im äg. Meer: Σαμοθράκιος θεοί 1497²; vgl. 231. — S.: Menedemos 933.
 Kytinion am Parnass 540.
 Kyti(s)āros, Phrixos' S. 112; 566.
 Kytōros 1) paphlagon. St., 2) (Kytisoros) Phrixos' S. 324.
 Kytos, Zeus' und Himalia's S. 1107¹; 1110.
 Kyzikenos Apollon 317.
 Kyzikos 1) St. in Mysien * 316 ff.; 232; 230¹⁰; 281; 302; 318²; 561; 568 f. F.: Ἀνθεστήρια 235⁶; ¹¹; M² 281⁷. Καλαμαία 1179¹. Φερεφάττεια 316¹¹. — K.: Adra- steia 318¹²; 1085². Aigaion? 414². Aphro- dite M² 1352²; M² 1371²; Ἀρτακία 318². Apollon 318²; Ἀρχηγέτης 288¹⁴; 317²¹; 1232¹⁰; Ἐκβάσιος 317¹²; Ἰασόνιος 317¹⁷; Κυβικηνός 317. Artemis 318²; Μουνιχία 281¹²; 318². Athena Ἰασονία 317²²; 561⁷. Attis 1584². Demeter 1179² (F.: Καλα- μαία); 1183²; M² 1186²; M² 1192². Diony- sos? M² 281⁷; 317¹¹; 1425⁴. Eirene M² 1082¹. Eleutheria M² 1081². Ge Καρ- ποφόρος 1158². Göttermutter 231²; 317²²; 821²; 1301²; 1539⁴. Meter Ἀνδριονή 1526²; Ἀνδριονή, Δοφρίνη, Πλακίανη 1550⁶; s. Hermes Σακοφόρος 316². Isis 1571². Kab(e)iros 1170². Persephone 316²; s. 1186²; M² 1542¹; Δέσποινα 316⁷; Σάττιρα 316²; 1175²; 1183² (F.: Φερε- φάττεια 316¹¹). Plutos M² 1082¹. Posei- don Ἀσπά(ε)ιος 316¹³; 1158²; Ἰσθμῖος 1158². Priapos 313. Zeus S² 942²; Ἄγος 316²; Σωτήρ 316²; 1108². — S.: Aineus 316²; 317. Argonauten 561²²; 569. Dolionen 316²⁰; 317². Dryopes 317². Euantheia 316². Giganten 316²; 317²; 437; 708¹ (Ἡγυσνίς 561²; 569). Hera- kles 569. Iason 317. Itymoneus 561². Kleite 970². Laistrygonen? 316¹². Larisa 317⁷. Makrier 316². Pieros 317¹². Stilbe 317⁴. Namen vieler einzelner Kyzikener 561². — 2) Aineus' und Euantheia's S. 316²; 317⁷; 561; 568 f.; 569².
- Labda, Amphion's T., von Eetion M. des Kypselos 504².
 Labdakiden G.: 515²; 555².
 Labdakos, Polydoros' und Nyktēis' S., V. des Laios 87; 504²; 509.
 Lābos, Personif. der Mühe 411².
 Labranios Zeus 1096¹; 1583².
 Labra(y)nda in Karien: Zeus 262¹⁰; Σπα- τιος 1117²; Χρυσσαορεῖς 263²; 1213¹.
 Labra(y)ndeus Zeus 1522²; 1523²; 1524¹.
 Labra(y)ndos 1) Zeus 1096¹. — 2) Kuret 1522²; 1524¹.
 Labyrinthos (E.: 1523²) 1) auf Kreta 603⁷. — 2) auf Lemnos 209⁴.
- Labys, delphischer Neokor 1020².
 Lāchēsis, Moira 426²; 880⁷; 1086¹; 1089⁷; s. 1272¹.
 Lādāmas (vgl. 'Laodamas') 200⁴.
 Lādon E.: 88; 200⁴; 1) arkad. Fl. 200⁴; s. 392². K.: Demeter 1177². Erinys Τελ- φονία 78². — S.: Syrinx 1393². — Flussgott, Okeanos' und Tethys' S., von Stymphālis V. der Daphne, Metope, Thel- pusa, von Ge V. der Daphne 89¹; 200²; 203¹. — 2) Fl. bei Theben 88; 143. — 3) Fl. in Elis 143. — 4) am Tilphos- sion? 88; 200⁴. — 5) Phorkys' und Ke- to's S. 385⁴, Drache im Hesperidengarten 200⁴; 470²; 471².
 Lāertes E.: 626²; 1) (Laerte) in Kilikien 626²; 639. — 2) Arkeisios' und Chalko- medusa's S., von Antikleia V. des Ody- seus 626¹; 705. Argonaut 551²; 575². Wiedersehen mit Odysseus 714.
 Lagaria 1) bei Metapont, 2) (Elagareia) M. des Epeios? 363¹¹.
 Lagina in Karien: F.: κλειδός ἀγωγή 268². — K.: Hekate 268⁷ f. Zeus Ἀρδουρεῖς 268¹¹; 1096¹.
 Laias, Oxylos' und Pieria's S., el. K. 371².
 Lāios E.: 504²; 523²; 1) Zeus? 503². — 2) Labdakos' S. * 520 ff.; vgl. 87; 158 f.; 509; 514². Raub des Chrysispos * 520¹; 508; 514², des Ganymedes 503². Ver- fluchung zur Kinderlosigkeit 508²; 1012². Gem.: Euryganeia 504². Iokaste 520⁴. Kinder: Oidipus 504²; 520² f. Sphinx 504². — Tod 504²; V 715²; V 760². Rache der Diener 525². Grab 503²; 509⁷; 521; 886¹. Geist des L. befragt 532². — 3) Odysseus' Genosse, gel. von Polyph- emos' T. Elpe (Elpo) 371². — 4) Kreter 61¹.
 Lairbēnos (Lyermēnos) Apollon' 1241²; 1249²; 1604².
 Lāis Aphrodite? 504².
 Laistrygon 708¹.
 Laistrygōnes * 708¹, Stöhne Poseidon's 1155². L.: 316¹²; 390². — S.: Hera- kles 316²; 372⁷. Odysseus 645¹.
 Lākedaimon E.: 161²; 991²; 1) St., s. 'Sparta'. — 2) Zeus 161² f.; 744²; 1109². — 3) Zeus' und Taygēte's S., Gem. der Sparte, V. des Amyklas, der Asine und Eurydike 1299².
 Lākereia (E 752²), thessal. St.: Aphrodite 111²; 299⁷. Asklepios, Hermes (Tropho- nios), Iachys 111. Koronis 121¹.
 Lakiadai zw. Athen und Eleusis: Athena, Demeter, Poseidon 1138². — Phytalos, Theseus 48¹.
 Lākinia Hera 370².
 Lākinion, Vorgeb. in Bruttium: Hera 364¹¹; 376¹; s. 385²; 423²; 571²; 772¹⁰; 883⁴; 1122²; 1123²; s. Ὀπλομαία? 1126¹ (λερός γάμος 1127²; 1134²). Gärten 372¹¹; vgl. 1128²). Nerēiden 418²; 571². — S.: Achilleus 363¹²; 418². Aineias 364¹¹. Helena 385². Herakles 372¹⁰;

- 457^a. Kalypso 361¹⁰. Menelaos 863¹⁸; 885².
 Lakinion, Kyrene's S. 372^{10 f.}; 373⁸; 385²; 423⁴.
 Lakios 1) Eponym von Lakiadai, Paus. I 37². — 2) Argiver oder Lindier 331¹⁰; vgl. 328. S. auch 'Rhakios'.
 Lākon, Lapathos' S. 338¹⁰.
 Lākonien 156 ff.; 90¹⁸; 287²; 372 ff.; 1109⁴. — F.: Ἐλευσίνα, Ἐλευνία 1496². — K.: Apollon Θεράτης 853²; Ἀνκίος? Mt 1236². Artemis Ἐλευσίνα 1189²; Παρθένης 1299². Athena Παρσία 1203². Dionysos Σκίτης 910¹. Hera 1123². Persephone Φλοιά 1168². Zeus Βουλαῖος 1117²; Πλούσιος 1109⁴. — Mt.: Ἡράσιος 1122¹. Ἀνκίος 1236². Φ(ο)άσιος 1168².
 Lākos, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392².
 Lamache (Malache), Lemnierin, von Euphemos M. des Leukophanes 256²; 563².
 Lāmēdon (Laomedon), aikyon. K., Koronos' S., von Pheno V. der Zeuxippe 20; 23¹²; 180¹²; 508.
 Lāmia 1) phthiot. St. 744²; 770²: Apollon? Mt 1224¹. Herakles 488; 744²; 770². Laistrygonen 708¹. Philoktetes 99⁷. — 2) Aphrodite 1506². — 3) Poseidon's T., von Zeus M. der delphischen 770² oder libyschen 927² Sibylle. — 4) (Sybaris 770²) Dämon 744², Skylla's 770¹ oder Belos' und Libye's 770² T., durch Apollonios entlarvt 1487⁰, durch Eurybatos getötet 770².
 Lamios (Lamos), Herakles' und Omphale's S. 100.
 Lāmis, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392².
 Lāmos 1) Fl. am Helikon. Flussgott V. der Hyaden 316¹²; 1435¹. — 2) Laistrygonenk., Poseidon's S. 316¹²; 708¹. — 3) (Lamios) Herakles' u. Omphale's S. 488; 493⁴; 496¹¹.
 Lampado, T. der Amazonenkönigin, Pleiade 825².
 Lampraia (Lappa), kret. St.: Poseidon Μέσσανος? 1187².
 Lampeia, Teil des Erymanthosgeb.: Pan 1385⁰; 1392⁰.
 Lampēt(e)ion σῆμα auf Lesbos 632⁴.
 Lampētie, Helios' und Nēaira's T., von Asklepios M. der Hygieia 1069⁴; weidet Heliosrinder 994¹; 1443².
 Lampētos, Iros' S. 632⁴.
 Lampon, Ross des Helios 881¹⁸.
 Lampōneia in Troas 314.
 Lampros, von Galateia V. des Leukippos 1249¹.
 Lampsake, Mandros' T. 312⁰.
 Lampsakos (Pityussa 311¹⁰), St. in Troas 311¹⁷; 312²; 636²; 1069²; vgl. 275 f.: Apollon 288¹⁰; 1231⁴; Βαδρόμιος? Mt 1238². Dionysos 855¹; vgl. 1078¹. Hera M² 1136¹¹. Leukothea 276¹. Priapos 313²; 855⁴; 1078¹ (ὁ ἀντὶς ὢν τῇ Λιονύσῳ). — S.: Phrixos 561²; 562².
 Lampsos 1) bei Klazomenai 277⁷. — 2) in Thessalien 277². — 3) S. eines Kodriden 277.
 Lamptraí, att. Demos: Kranaos 1195²; 1211⁰.
 Lānassa (Leonassa), Gem. des Neoptolemos 705.
 Lank(e)ia, lakon. (? vgl. die argiv. Langeie, Nik. alex. 105; sch. Stat. Th 4⁷¹⁷) Qu. 1443².
 Lanuvium in Latium 800⁴; 808²⁰. S.: Diomedes 363².
 Lāodamas (Ladamas, Kurzf. Ladon? 88) 1) Eteokles' S. 88²²; 538; 539^{2 f.} Tod 539¹⁰. — 2) Troer, S. Antenor's 307¹². — 3) Troer, Hektor's und Andromache's S. 705².
 Lāodameia 1) Bellerophon's T., von Zeus M. des Sarpedon 1271². — 2) Akaistos' T. 615¹², Gem. des Protesilaos 384⁷; 615¹²; 866⁰. — 3) Alkmaion's T., von Pelens M. der Polydora 745¹⁴. — 4) Amme des Orestes 701². — 5) (Hippodameia) Peirithoos' Braut 607¹.
 Lāodike 1) delische Hyperboreierin 107; 238²; 914⁴; vgl. 1263² Ntr. — 2) Kinyras' T., von Elatos M. des Stymphalos und Pēreus 203²; 238; 308²; 338⁷; 628²; vgl. 692⁷. — 3) Agapenor's T. 203¹⁰; 204²; 205; 238; 628²; 653²; 692⁴. — 4) Agamemnon's und Klytaimēstra's T. 205¹⁴; 628⁷. — 5) Priamos' T. Gemahl: Akamas 107; 238²; 307¹⁰; 628²; 633²; 653². Demophon 653⁴. Helikaon 308⁴; 628; 630²; 653². Telephos 203¹⁰; 653². Sohn: Munitos 653. — Tod 307¹⁰; 653; 692⁷. — 6) Alēus' T., von Aiolos M. des Salmons und Kretheus 307¹⁰. — 7) Ikarion's und Asterodia's T. 307¹⁰. — 8) Kyknos' T. 672². — 9) Gel. Poseidon's 308²; vgl. 339⁴. — 10) Iphis' T., von Hipponos M. des Kapaneus 307¹⁰.
 Lāōdikeia 1) προς θαλάσση, ayr. St.: Artemis 775²?; Ταυρονόλος 44². Athena 1199⁴. — 2) am Lykos, phryg. St. 279¹² Ntr.; 415²; Aphrodite M² 1349¹. Dionysos M² 823¹; M² 1850⁷. Dioskuren 1171⁰. Götterm. M² 1554². Men M² 1534¹. Serapis M² 1579². Zeus 823¹; Πάτριος 1115⁴. — 3) lykaon. St.: Zizim(m)ēne (Didymene) 1250².
 Lāōdōkos 1) Hades? 307; 400². — 2) Apollon's und Phthia's S. 107⁴; 346². — 3) (Lēōdōkos) Argiver, Bias' und Pero's S. 531⁰; 551⁰; 554². — 4) Hyperboreier 107². — 5) Troer, Antenor's S. 307¹²; 997². — 6) Priamos' Bastard, Apd. 3¹².
 Lāōgōras, Dryoperk. 489¹.
 Lāōgōre, Kinyras' und Metharme's T. 335¹; 337¹; 780⁴.
 Lāōkoon (Λαφοκόων 689²) 1) Hades? — 2) Porthaon's (Parthenus') S. 307¹¹, Argonaut 551⁰. — 3) Kapys' oder Antenor's S., von Antiope V. des *Ethron und Melampus oder Antiphates und Thymbraios,

- Priester des Apollon 307¹¹; opfert dem Poseidon 308⁷; 688; 689²; 887⁴. Asebie 689²; 858²; 1254². Tod 688.
- Läokoosa, Aphareus' Gattin, M. des Idas und Lynkeus 307¹¹.
- Läomedon 1) Poseidon? 1141⁴; vgl. 1146². — 2) Hades? 307¹⁴. — 3) Troer 1146², Ilos' und Eurydike's S. 621²; s. *Gem.* (Apd. 314⁶): Leukippo. Plakia. Strymo (Thoosa). Zeuxippe 130¹¹. *Kinder*: Astyoche 305⁸. Bukolion. Egesta 943². Ganymedes 842². Hesione * 568²; 493. Hikeaton 638. Killa. Klytios 130¹². Lampos. Podarkes (Priamos). Thymoites. Tithonos. — *S.*: Dienstbarkeit des Apollon und Poseidon 307¹⁴; 1128²; 1154; 1238²; 1255². Ungeheuer durch Jungfrauenopfer besänftigt 364¹²; 568². — 4) Hektor's und Andromache's S. 679².
- Läonöme 1) Guneus' T., von Alkaios M. des Amphitryon 482; 622². — 2) Urkelin des Guneus, *Gem.* des Euphamos 622².
- Läonytos, Oidipus' und Iokaste's S. 524⁴.
- Läophonte, Pleuron's und Xanthippe's T., von Thestios M. der Althaia und Leda 1379²; 1382.
- Laos, St. in Lucanien: Drakon 362⁴; 371⁶ f.
- Läosthenes (Sosthenes) 320².
- Läöthoē 1) Altes' T., von Priamos M. des Lykaon und Polydoros 991. — 2) von Idmon M. des Thestor 558².
- Läpathos 1) St. auf Kypros 338¹⁰; 339. — 2) V. des Lakon 338¹⁰.
- Lapersa, lakon. Geb. 158²; Dioskuren 745².
- Lapersai 1) att. Demos 158². — 2) (Lapersai) Dioskuren 745².
- Laphria Artemis * 348² f.; * 1292⁴; 106¹⁰; 155²; 358.
- Laphriada, delph. Phratrie 106¹⁰.
- Laphrios 1) Apollon 106¹⁰; 348¹²; vgl. 1292⁴. — 2) Delpher, Kastalios' S., V. des Nütios 106¹⁰; 348.
- Laphystiai, Mainaden 80²; 211¹².
- Laphystion * 79² f.; Demeter *Εἰρώνα* 1167². Dionysos (*Δαφύστιος*) 79⁴. Zeus (*Δαφύστιος*) 79²; 503². — *S.*: Athamas 79². Herakles mit Kerberos 79²; 214; 405⁴; 456²; 469; 1451². Laios 503²; 509⁷.
- Laphystios 1) Dionysos 79⁴. — 2) Zeus 79²; 778²; 1104¹; 1106².
- Läpithen * 118 ff.; 591¹; 638²; 1453. *Namen einzelner L.* (vgl. 552²): Ampykos (Ampyx) 552²; 553. Elatos 120¹²; 1161⁴. Hypseus 418². Iachys 121. Kaineus 114²; vgl. 1161⁴. Koronos 105¹⁷; 488. Mopsos 553. Peirithos 114; 588. Periphas 593². Phaleros 559. Polyphemos 1161⁴. — *S.*: Kentaurenkampf * 114; 474²; 581; vgl. 475. Apollon's Hilfe 105²; 1247². Theseus 581. Frevelmut der L. 99²; 115.
- Läpithes 1) (Lapithos) arkad. Geb. 144; 745. — 2) Apollon's (Ares', Periphas') und Stilbe's S. 317. — 3) Spartaner, V. der Diomedes 948¹. — 4) Aiolos' S., V. des Lesbos 298¹².
- Lappa 1137²; s. 'Lampaia'.
- Larasios Zeus 271⁴; 1104¹.
- Lären (latein.) R 914⁴; 1403⁷; R 1671¹.
- Larichos, Sappho's Br. 298.
- Lärisa 1) = Gortyn auf Kreta 109. — 2) in Pelasgiotis 109; 277²: Aphrodite 111². Apollon *Καρδῶς* 1293². Artemis *Ἐροδία* 1295². Dionysos *Κάρπιος* 1413². Zeus *Ἐλευθέριος* 1118²; *Μελίχιος* 909¹; 1295². — *S.*: Akrisios 118¹¹. Gargaros 309². Lapithen 115. Teutamides 277². — 3) Dorf bei Ephesos: Apollon *Λαρισηνός* 277². — 4) in Troas 309²: Apollon *Σειυθῖος* 1229². — 5) Burg von Argos 113: Athena 141²; 269; 613. Zeus 418²; *Λαρισαῖος* 1104¹. — 6) Gemahlin des Kyzikos 317; 569².
- Lärisaia Athena 141¹².
- Larisiatische Felsen bei Mytilene 299.
- Lärisaios Zeus 1104¹.
- Larisenos Apollon 277².
- Larisos, Fl. in Achaia 141¹².
- Larnes(s)os, angebl. = Parnassos 445¹⁰.
- Lartios (Laertios?), Stein bei Lindos 626².
- Lartos auf Rhodos: Artemis *Ἐροδία* 1295²; *Ιερά Σώματα Εὐήκοος Φωσφόρος* 1268².
- Larymna 1) in Boiotien: Dionysos 157¹². — 2) in Lokris 260². — 3) in Karien 260.
- Larysion, Berg in Lakonien 157¹⁴.
- Läs in Lakonika 90¹²: Artemis *Διτυρνα* 156⁷. Dioskuren 162². — *S.*: Achilleus 157⁴.
- Lasa (etrusk.). *I.*: Lachesis, Lara, Larunda 426².
- Lasos (lasos?): Artemis Km 1300².
- Lätinos, Odysseus' und Kirke's 362¹⁷; 715² oder Telemachos' 362¹⁷; 718² S. — *I.*: Telephos 204⁴.
- Latium: S. vom Schiffsbrand der Troerinnen 364²; 370.
- Lä(t)mia in Karien: Endymion 260⁷. Leukippos 272².
- Latmos, Geb. in Karien. *K.*: Götterm. 280. Selene und Endymion 146; 280. — *L.*: Charonion (*ῥεννμα*) 815¹¹. — *R.*: Regenzauber 776²; 1657¹.
- Läto 1) (Kamara) St. auf Kreta 744: Apollon *Πύθιος* 1256². Dionysos (? *Μτ Θεοδαῖος* 736²). Eileithyia 233¹⁴. Leto? 1248². — 2) Göttin 744; 1248²; s. 'Leto'.
- Latopolis in Aeg.: Chnum 442¹.
- Latōreia 1) Berg bei Ephesos 1248². — 2) Amazone 283¹¹.
- Laurion in Attika: Bendis 1556².
- Lavinium in Latium 818²: Athena *Ἰλνίς* 365¹².
- Lēādes, Thebaner, Astakos' S. 534.
- Lēadokos 632².
- Leagros 624².
- Lēandros, Hero's Gel. 314⁷ (*Ntr.*).
- Lēaneira, Amyklas' T., von Arkas M. des Elatos 1161⁴.

- Lēarchos, Athamas' und Ino's S. 135; 486^o; Km 672.
- Lēbadeia *78 f.; 17¹¹; 199¹. F.: *Βασιλεία* 1118^s. *Ἐκκίνια* 79^o. — K.: Agathe *Τύχη*, Agathos *δαίμων* 1087^s. Artemides *Πρόαι* (*Πρασία*) 78¹¹; 1088^s; 1272. Artemis *Ἀργούτις* 78¹¹; 1283^s. Demeter *Ἐκκυνα* 78; 79^o; *Εὐρώπη* 71^s; 74; 78. Dionysos 828^s; *Ἐστιάφυλος* 78¹⁰; 276^o; 1414¹. Hera 778^s; *Βασίλις* 79^o; 1082^o; *Ἡνιόχη* 79^o; 1126¹. Hermes 78¹²; *Τροφαινίος* 78¹⁴. Kronos 78; 778^s. Nymphen 828^s. Pan 78¹⁶; 828^s. Persephone (*Θήρα* 34; 78¹²; 246). Zeus 778^s; *Βασίλεύς* 78; 1118^s; *Καταβατήης* 810^s; *Τροφαινίος* 78 (*Ntr.*); 79^o; *Υέτιος* 1111^o. — L.: Lethe 110¹; 403^s; 1039^s; 1445^s. — P.: *Ἐγκαί* 1829^s. — R.: Inkubation 78^s; (*Ntr.*); 778^s; 1445^s. Schlangen mit Honig gefüttert 909^s. Ersatz der Schuhe im Kultus 912^s. — S.: Arkesilaos 648^s; vgl. 246. Herkyna 79^o. Odysseus? 78^s (*Ntr.*). Trophonios [vgl. o. K.: *Hermes, Zeus*] 78^s; 1087^s. — Zur Geschichte des Heiligtums: 1020.
- Lēbadios s. 'Lebasios'.
- Lēbados 1) Athener, Laodike's Gem. 17¹¹. — 2) ? s. 'Lebeados'.
- Lebasios (Lebadios? Dionysos) 276^s.
- Lebeados (Lebados?), Lykaon's S. 199¹.
- Lebedioi, ephes. Chiliastys 276^s.
- Lēbēdos in Ionien 276^s f.
- Lēbēna, Hafen vom kret. Gortyn S. 817^s; 1445^o; Apollon *Λιθήςιος* 189; 817^o. Asklepios 190¹; 817¹; 929^s; 932^s; 1070^o; 1442^s; 1444¹; 1445^s; 1446^o; 1447^s; *Παύαν* 1455^s; *Σωτήρ* 1445^s; 1455^o. Hygieia 1070^o. Oneiroi 929^s. Rheia? 817^s.
- Lēchaion, korinth. Hafen: Aphrodite 138¹. Hermes 123^s. Poseidon 133¹; 1157^s.
- Lēchēates Zeus 860^s; 1108^s; 1212^s.
- Lēcho 860^s; 1272^s.
- Lēda, Aitolerin, später Spartanerin 161, T. des Thestios u. der Dēidameia (Eurythemis, Laophonte) 345 oder des Sisyphos u. der Panteidya 618, Gem. des Tyndareos, M. des Kastor, der Klytaimestra 629¹, der Timandra 590^s; von Zeus als Gans oder Schwan oder Adler 1338^o besucht, M. der Helena, des Polydenkes 619; 1053¹. L. mit dem Ei Km 420^s; empfängt das Ei von Hermes 662^s; anwesend bei Helena's Hochzeit 663¹. L. in der troischen S. 346. — L. und Apollon? 619^s.
- Leibēnos Dionysos 276^s; 1414¹.
- L(e)ibēthra 1) am makedon. Olympos 212¹⁸: Dionysos *Πιερός*?, Musen, Zeus, Orpheus, Midas 212. — 2) am Helikon s. 'L(e)ibethrion'.
- L(e)ibēthrades (-thrides, -thriai), Nymphen oder Musen 829^s.
- L(e)ibēthrion 212¹⁸ (*Ntr.*).
- Leimon, Arkader, Tegeates' u. Maira's S. 734¹; 947^o. Tod 1271^s.
- Leimōnion *πεδίον* bei Kyzikos 569^s.
- Leirioessa, Nymphe, von Kephisos M. des Narkissos 1026^s.
- Leiriōpe, boiot. Quelle u. Nymphe; vgl. 'Leirioessa' 1026¹.
- Leis, Oros' T., von Poseidon M. des Altheos 1159¹.
- Leitis Athena? 1208¹¹.
- Leitos, Alektryon's oder Alektor's S. 505^s; 646^o. Argonaut 551^o; 646¹. Kämpfer vor Troia 646^s f.
- Lēkton, troisches Vgb.: Zwölf Götter, Agamemnon 631^s; 1098¹.
- Lēlante, Gem. des Munichos 350¹. Kinder: Alkandros, Hyperippe, Megalestor. Philaios.
- Lēlantische Ebene: Apollon *Δελφίνος* 58^o. Athena 78¹.
- Lēlantos 1) boiot. Fl. 1286^s. — 2) Titan 58^s, von Peribōia V. der Aura 417^s; 1250^o; 1286^s.
- Lēlōger *97^s. L.: Akarnanien 97. Antandros 98¹; 309^s. Aphrodisias Kar. 260¹⁸. Assos 309^s. Chios 276¹⁴. Gargara 98¹. Karien 98; 260¹⁰ f.; 262^s. Lakonien 160¹. Leukas 97; 477¹. Lokris 97. Messenia 97. Milet 276¹⁵. Myndos 260¹¹. Opus 276. Pedasos 98¹; 309^s. Pylos 145; 160¹. Smyrna 276¹². Tralles 276^{1s}. — Namen: Lykos, Termeros 493^s.
- Lēlex 1) lakon. Autochthon, von Peridia V. des Bomolochos, Myles, Polykaon u. der Therapne 160¹. — 2) leukad. Autochthon 477¹. — 3) Aegypter, Poseidon's u. Libye's S., V. des Kleon 137^s; 175^s.
- Lēmnia Athena 1228^o.
- Lēmische Erde 634; 1805^s. Lemnische Nymphen 131¹²; 547.
- Lēmnos 1) (Aithale 282; 1314^s) Insel *225 ff.; 36; 48; 746: Aphrodite 226^s; 547; 1318. Apollon *Λυκείος*? 1236^s. Ares 226^s. Artemis 225¹⁰; 547; *Ταυροπόλος* 227; 943^s; vgl. 24. Athena *Χρυσή* 203^s; 228¹. Bendis 225¹⁴; 22; 1555¹; 1557¹. Chryse [vgl. o. 'Athena Xp.'] 227². Demeter 547. Dionysos 225¹⁰; 228¹; 282; 1433¹; vgl. S. 604^s. Grosse Göttin 1555¹; 1557¹. Helios 547. Hephaistos 282; 416; 547; 1228^o; 1808^s; 1313 (Fall des H. 225²²; 1305; 1315^s). Hermes 226^s; 1170¹; 1313. Hypnos? 929^s; 1316¹. Kab(e)iren *226¹; 929^s; 1170¹; 1497^s (Kabiroi als erster Mensch 226¹; 439^s; 898^s; *καλλίπαις* 1176^s). Kabiro 226^s; 416. Prometheus? 1308^s. — R.: Feuer aus Delos geholt 727¹; vgl. 226^s. — S.: Alkon 226¹. Argonauten 112¹¹; 166 f.; 226 f.; 547; 552¹; 567¹⁰. Ariadne 209^s; 227¹; 604^s. Chryse [s. o. 'Athena Xp.'] 220^s. Eurymedon 416. Giganten 433. Glaukos 227^s; 567¹¹. Herakles 220^s. Hypsipyle 189; 220^s; 225¹⁰; 226^s; 227¹; 554^s. Iason 227^s. Kadmilos, Kamillos 226¹. Kedalion 227^s. Lykaon 661; 672. Mimas 286^s.

- Myrina 226. Philoktet 112¹¹; 227; 491¹; 634¹; ¹ f.; 671. Rhadamanthys 209². Thoas 225¹⁰; 227. — 2) Göttin 225¹⁴; 746.
- Lēnai (Bakchai) 1388¹; 1438¹.
- Lēnaion 1) in Athen 33¹; 235. — 2) auf Mykonos 235.
- Lēnaios Dionysos 1414¹.
- Lēnōbios, Satyr 1892¹.
- Lēōchares, Bildhauer 323¹; Hermes 1343².
- Lēōdōkos (Laodokos), Argiver, Bias' u. Pero's S. 551¹; 554.
- Lēōkēdes, S. des Tyrannen Pheidon 177¹.
- Lēōkōrion in Athen 36².
- Lēōkritos, Troer, Polydamas' S. 691.
- Lēon, Gigant 187.
- Lēōnassa (Lanassa), Kleodaios' T., Gem. des Neoptolemos 705¹.
- Leonteus, Lapithenk., Koronos' S. 1383¹⁴; 1450¹. Troischer Krieg 638¹; 698¹.
- Leontinoi auf Sicilien 366¹; Apollon 1241¹. Zwölf Götter 1098¹. — S.: Herakles 316¹¹; 372. Kyklopen 67¹; 316¹⁶; 361¹; 413¹. Laistrygonen 316¹¹. König Xuthos 398¹.
- Leontophron, Odysseus' u. Euipe's S. 716⁴.
- Lēōphontes (Bellerophontes) 123 f.; 769¹; 838¹.
- Lēōs 1) von Hagnus 36²; 438; 604¹⁵. — 2) (mit 1 verwechselt) Orpheus' S., V. der Eubule, des Kylanthos, der Ph(r)asitheia (Praxitheia), Theope 36².
- Lēpētymnos, lesb. Berg; Palamedes 296⁴.
- Lēpre ānē bei Ephesos 280.
- Lēprēon (-os) in Triphylia 280; Zeus *Λευκαίος* 1108¹; 1269¹.
- Lēpreos 1) = Lepreon. — 2) Kankon's oder Poseidon's oder Pyrgeus' u. Astydameia's S. 454¹; 481.
- Lēpria, Insel nahe Ephesos 280.
- Leptynis Hades? Persephone? 869¹.
- Lerna ¹ 179 ff.; 172; 1189¹; Apollon *Λύκειος* 1236¹. Athena *Σαῖτις* 1205¹. Demeter 1182⁴; 1183¹; *Πρόσυμνα* 182²; 1168⁵; *Πρόσυμνα* 181². Dionysos 1168⁵; 1209¹ (aus dem Wasser gerufen 180¹; 812¹. Phallos 866¹. Heraufführung *Semele's* 180; 1431¹⁰). Hera? 181. Kore (*Abstieg* 179; 1183¹; 1186¹. Platane am Hadeseingang 179; 791¹¹). Poseidon ¹ 1147¹ z.; vgl. 528¹. Pylaochos 400¹. — P.: *λεωφάντης, όργιοφάντης* 1497¹. — R.: *Mysterien* 98¹²; 1496¹. — S.: *Aigyptiaden* 1209¹. Amymon ¹ 179³; ¹ 1150¹; vgl. 61; 409⁷; 1147¹ z. Danaë 187. Herakles 180¹ [vgl. u. 'Hydra']. Hippomedon 528¹. Hydra 179; 409¹ f.; 463; 480. Io 181⁴; 183. Krebs 463. Perseus 180². Philammon 98¹². Prosymnos 180¹¹.
- Lernaia Demeter 1182⁴.
- Lernos 1) Argiver, Proitos' S., V. des Naubolos 98⁴. — 2) Aitolier, Palaimonios' S. 347².
- Lēros, Insel: Artemis 349⁴ f.; *Παρθένας* 1299¹. Iokallis, *μελαργίδες* 349⁴ f.
- Lesbos 1) (Aithiope 56⁴; 388⁵; 391¹; 447¹; vgl. 300⁸, Issa 297, Mytōnis 853¹) Insel ¹ 296 ff.; 223²⁴ f.; 239; 277; 284; 314 f. F.: *Λυσόδανια* M¹ 734¹. *Καλλιματρία* 299¹⁰; 636¹²; 1127¹. — K.: *Amphitrite* 298; 414¹⁶. *Aphrodite* 298¹; 1331¹; *Πειθα* 299⁴. *Apollon* 299¹ f.; *Κισσαρῶδός* 297¹; *Κιλλαῖος* 145¹; *Μαλόσις* 298⁹; *Ναπαῖος* 631¹; 1243¹; *Σμινθῖος* 631. *Artemis* *Εὐαίκος* 298¹⁰; vgl. 300¹³; 315⁷; *Θεσμία* 315⁷. *Athens* *Ὑπερδελία* 300⁹; 1217¹. *Bressai* 296. *Demeter*? 1179¹. *Dionysos* ¹ 296; *Βησαγευῆς*, *Βησεύς*, *Βεισαῖος* u. s. w. 44¹²; 296⁸; 297; 1415¹; 1435¹; *Κεραλήν*, *Φαλλήν* 297¹²; 1283⁴; 1422¹. *Helios*? 300¹⁰. *Hephaistos* 298¹. *Hera* 299 (*Ιερός γάμος* 1134¹; 1135¹). *Hermes* 298¹; 1331¹. *Hestia* 1405¹. *Leukothea*(i) 298⁷; 1347¹ f.; ¹⁰ *Musen* 1076¹; 1078¹ (*Sieben M.* 296¹¹ f.; 1077¹). *Nymphai* *Ἐννησάδες* 826⁴. *Poseidon* 414¹⁶; 775²; vgl. 293²; *Ἐλύμνιος* (*Ἐλύτιος*) 296⁵; 1159¹; *Μεσσηνῖος* 298¹; *Μύχιος* 1139¹. *Zeus* *Εὐφῆμος* 569¹; 583¹; *Πολύσις* 299²²; *Ὑπερδελίος* 300⁴; 1217¹. Zwölf Götter 1098¹. — R.: *Menschenopfer* 297⁶. *Schönheitswettkämpfe* [s. o. F.]. — S.: *Achilleus* 303²; 548²; 616⁷; 681. *Agamemnon* 631. *Arion* 298¹; 300. *Arisba* 308¹¹. *Daito* 431⁴. *Diomedes* 548²; 616⁷. *Enalos* 298⁸; 775¹; 848¹. *Enorchos* 431⁴. *Geren* 293¹. *Gras* 299²⁰. *Hesione* 298¹²; 623¹; 1213¹. *Hippodameia* 315⁴. *Kallone* 300⁷. *Killas* 145¹. *Krinakos* 297¹. *Krinoeis* 297¹; 1078¹. *Linos* 297⁵. *Makar(eus)* 44; 296¹⁰; 297¹; ¹ 300¹¹; 444¹⁰; 1435¹; 955¹. *Manto* 298⁹. *Menelaos* 631. *Metas* 299¹⁶. *Odysseus* 681. *Orestes* 299²¹. *Orpheus* 56; 297¹; 315⁴. *Palamedes* 296⁴; 298¹²; 1213¹. *Peisidike* 300⁴. *Pelasger* 299²². *Pelops* 145¹; 299²²; 620; 623¹; 681. *Penthilos* 299¹⁹ f.; 315⁴; 631. *Phaethon* 350. *Phaon* 298⁴. *Phorbas* 300⁹. *Prylis* 60¹; 297¹⁶. *Pylaios* 299¹². *Sint-fut*? 350; 444¹⁰. *Tantalos* 299²²; 631; 656. *Telamon* 631. *Theaneira* 300. *Thyestes* 431⁴; 660¹. *Trambēlos* 299¹⁴. *Troische S.* 631—636. — 2) S. des *Lapithes* 298¹².
- Lēssa, Dorf bei Argos: Athena, Paus. II 25¹⁰. Vgl. 'Arachnaion'.
- Lete (Λητή) in Maked.: *Satyros* M¹ 1387¹.
- Lēthaia, Gem. des Olenos 341¹⁰.
- Lēthaion 1) Berg 403¹. — 2) Fl. in Campanien 362⁴.
- Lēthaios 1) (Lethe) Totenstrom 386. — II) N. verschiedener Flüsse 815: 1) bei *Trikka* 1445¹. — 2) bei *Gortyn* 109; 341¹⁰; 1447: *Arethusa* 59¹; 170¹⁰. *Europa* 59¹; 252. — 3) bei *Magnesia a/M.* 287; 817¹; 1248¹.
- Lēthe 1) (Lēthaios) Totenfl. ¹ 403⁴ f.; 604¹; 607¹⁰; 608⁵; 760¹; 1038¹; 1039¹. *Ληθης δόμοι* 403¹; *δρόνος* 403¹; 607¹; 608⁵;

- παιδιον, τόπος* 403. — L. M. der Charites 1073. — 2) Fl. bei Lebadeia 1445.
- Lēthōn, Fl. bei Euesperides 403.
- Lēthos, Pelasger, V. des Hippothoos u. Pylaios 400; (*Ntr.*).
- Lēto *Σ* 1248: 1) (Latoreia) Berg bei Ephesos 1248. — 2) Koios' u. Phoibe's T. 264^a; 414; 1289, von Zeus M. des Apollon u. der Artemis ^a1251; 74¹⁵; 240 f.; 284¹¹; 332; 1272^a; oder von Isis den Apollon empfangend 239¹. — *L.*: Demeter 333. Götterm. 1248 ff.; 1536. — *L.*: ^a1248. *Ausserdem* erwähnt: Abai 1260. Attuda 1248. Delion Boiot. 236⁴. Delos 240 f. Didymaion 287. Dionysopolis Phryg. 1248; s. Ephesos 284¹¹. Hierapolis Phryg. 1248; 1525. Kithairon 84¹²; 236; 343; 1243; 1251^o. Kos 264⁶. 1248. Kreta 411. Krisa 1080. Lykien 330¹⁰; 332 f.; 1234; 1248. Mantinea Km 1264; 1303. Mastaura 1248. Megara 138; Km 1264; 1303. Oinoanda 1248. Perge 1248; s. Phaistos 1249 [vgl. u. *N.*: Φυνίη]. Ptoon 74¹⁵; 236. Sparta 1282. Syme 1234. Tanagra 236⁵. Tegyra 236. am Xanthos 330¹⁰; 333; 1248. — *N.*: *Ἀμφιγένης*? 743; 751. *διδυματόκος, εὐτεκνος, ἥπιος, καλλιπαις, καλλιτεκνος, κουροτρόφος* 1249. *κωνόπεπλος* 1248. *μελιχός* 1249. *Μήτηρ* 1248; s. **Μυρία* (*Νυρία*?) 1248. *Φυνίη* 1248; 1249; 1255. — *S.*: Hera's Hass 240⁹; 1131. Verfolgung durch Python 103; 240¹²; 1257. Irrwanderung 240; 918. Python's Tod 1238. Apollon's Begnadigung 1454. — *Heldens.*: Aineias 1251; 1269. Amphion 1017². Boreas 240¹³. Hermes 1339. Niobe 84¹²; 654. Orion 953. Poseidon 103; 240¹³. Syessa 333. Tityos 106⁴. — *Z.*: Eber 74¹⁵; 247. Frosch? 333⁴; 1234. Maus 803. Skorpion? 953. Wachtel 1278⁴; 4. Wolfen 332; 918; 1236. Zwiebel 247. — *Km.*: Kephisodotos 1303. Praxiteles 138; 1264; 1303.
- Lētrinoi in Elis: Artemis *Ἀλφειαία* 371; 1280.
- Leukadia 1) (Leukas) Insel, 2) Athena 372.
- Leukadios, Ikarios' und Polykaste's S. 348.
- Leukadischer Felsen 42¹; 477; 817; 850⁹; 851.
- Leukai in Ionien: Apollon 816². — *F.*: *Προφάσια* 816¹³.
- Leukai *κόραι* 1263; (*Ntr.*).
- Leukaios Zeus 1108; 1269.
- Leukarion (Deukalion) 446⁷; 1621.
- Leukas (Leukadia) 1) Insel oder Teil Akarnania's 747; 922. Apollon 1225. Heros Myiagros 1108. — Leleger 97. — 2) Vorgeb. in Akarnania 816¹¹. — 3) Felsen am Okeanos 396⁹.
- Leukātes Apollon 333¹⁴; 745¹⁰; 10; 746¹⁴; 1296.
- Leuke 1) Insel: Achilleus 222¹¹. (*Ntr.*); 389¹²; 617⁹; 683; 845; 933. Helena 222⁴; 389¹²; 933. Iphigeneia 222¹; 548¹; 617⁹; 670. — 2) Gel. des Hades 791¹; 868.
- Leukiane Artemis 1266.
- Leukippe 1) Okeanide 1184. — 2) T. des Minyas, M. des Hippasos 30; 81; 1249; 1450. — 3) Thestor's T. 641. — 4) von Thestios M. des Iphiklos 342; (*Ntr.*).
- Leukippiden Hilaeira und Phoibe, Töcht. Apollon's 271⁷; 1244². Bräute der Aphariden 152 f.; 159 f.; 163⁹; 662; Km 865; 1183²; 1247²; 1285.
- Leukippos 1) Apollon? 271; 272⁹; 1244. — 2) Helios? 1244. — 3) Hermes 72¹; 81⁹; 159; 271; 870⁹; 1320⁹; 1321; 1450. — 4) S. des Perieres oder Amyklas und der Gorgophone 147; 151; 160; 161; 1245⁹, von Philodike V. der Arsinöe 81; 152; 1245⁹; 1450, der Hilaeira und Phoibe 257⁹; 1245⁹. Weist Dionysos den Weg nach Sparta 1434; gründet Leuktra 272⁹; 870⁹. — 5) Elier, Oinomaos' S. liebt Daphne 147; 159¹²; 271⁷; 914; 1249. — 6) Karer? Gründer von Magnesia s. L. 159¹⁰; 270¹⁴. — 7) Leabier, S. des Makareus 300¹⁴. — 8) S. des Naxos, herrscht über naxische Karer 272⁹. — 9) Kyrenaier, Eurypylos' und Kelaino's S. 257⁹. — 10) Gem. der Graia von Tanagra 159. — 11) Phaistier, Lampros' und Galateia's S. 159¹⁰; 1248; 1249. *R.*: Inkubation 870¹⁰. Verkleidung 904. — 12) Lykier, Xanthos' S. 270. — 13) Tanagraier, Paimandros' (oder Polykrithos?) S. 71¹¹; 159.
- Leukon, Athamas' und Themisto's S. 79¹²; 229, V. der Euippe 506; (*Ntr.*).
- Leukōne, Gem. des Kyanippos 969.
- Leukōnia (Samothrake) 229.
- Leukōnis (Kopāia) *λίμνη* 79¹⁴.
- Leukonoē 1) Heosphoros' (?Lucifer's) T. von Apollon M. des Philammon 217¹¹. — 2) T. des Minyas 217¹¹.
- Leukōphānes, Euphemos' und Lamache's (Malache's) S. 256⁹; 568.
- Leukophrye, Mandrolytos' T. 312.
- Leukophry(e)ne 1) Artemis ^a287⁴; 4; 323; 1256⁹; 1283⁴; 1296²; 1536. — 2) Heroine 287.
- Leukophrys 747: 1) Tenedos 287; 304¹; 816. — 2) bei Magnesia? 816; 1280.
- Leukos 1) Hermes 1322. — 2) Talos' S. Verführer Meda's 698.
- Leukōsia 1) Samothrake 345⁹; 746. — 2) Iukan. Ins. 365². — 3) Sirene 845⁴.
- Leukōthea *E.*: 1347¹¹. 1) (Byne) 1349. Halia 266. Inache, Inachos? 60; 170. Ino, Kale, Kallone 1271; 1347¹¹. Leukosia 345⁹ Seegöttin 1158¹; 1351. Kadmos' und Harmonia's T. 60; 272¹; 395¹¹; 1083⁹, von Athamas 87; 418⁷; 564 f. M. des Learchos 135; 486; und Palaimon 304⁴. — *K.*: *L. gepaart mit*: Aphrodite 266 f. Apollon 90; 1247².

- Asklepios 1443¹. Helios 266 f.; 1242⁵.
 L. Phaethon 267. Poseidon 267. — L.:
 Brasiai 1347¹⁰. Chios 275¹⁰. Delos 235;
 416¹; 1347¹⁰. Elea 376²; 970⁵. Epi-
 dauros Limēra 1347¹⁰; 1443². Ionia 645⁴.
 Isthmion 127; 156²; 280⁷; 558⁴; 627.
 Kolchis 324¹⁵. Korinth 267; 1347⁷. Ko-
 rone 1347⁸. Kos 1347¹⁰. Kreta? 60.
 Lampsakos 276¹. Lesbos 1347¹⁰. Leuktra
 i. L. 1347⁸; 1443¹. Massalia 276²; 376².
 Megara 127¹; 280²; 943²; 1347⁷. (*Ski-
 rades* 599²; 627²; 628; 844⁷. *Καλῆς ὁρό-
 μος* 1271¹). Milēt 135²; 275¹⁴; 280;
 288⁸; 1242. Oitylos 1242⁵. Orchomenos
 80 f.; 275. Pamphylia 1347¹⁰. Pellana
 1443². Phokaia 275; 376². Rhodos
 266 f.; 1347¹⁰. Samos 275¹⁷. Samothrake
 229²; 1347¹⁰. Tenedos 304; 734²; 1347¹⁰.
 Teos 275¹⁵; 293⁵. Thalamai 156²; 267;
 s 1242⁵; 1347⁹. Theben 970². — S.:
 Erziehung des Dionysos *1435¹; 135; 543;
 1247². Wahnsinn 1124²; 1435¹. Ver-
 folgung durch Athamas 80; 135; 543; 582;
 919⁴; 921 f. Sprung ins Meer 580².
 Apotheose 583²; 993². Liebe Poseidon's
 1350². Rettung des Odysseus 627; 645⁴.
 z 711⁷. — Z.: *αἰθρία* 844². *ἀλκυον* 843²;
 1349². *βύσσα* 844². Delphin 1349¹. — L.'s
κηδεμον 91⁴; 1349⁷ f. Möve 844²;
 Km 977². Schildkröte 1349² f. — Km.: sogen.
 L. 1082²; 1405². — 2) (Hemithea) Kyk-
 nos' T. 304²; 2; 1443¹.
 Leukotheai (Nērēides) 298²; 416².
 Leukotheion, kilik. Vorgeb. 750.
 Leukothōē, Orchamos' (Orchomenos') und
 Eurynome's T., Gel. des Helios-Apollon
 789²; von Helios M. des Thersanon 551².
 Leuktra 1) in Boiotien: Apollon *Λεύκιστος*?
 271⁷; 870. Euxippe, Hippo, Miletia, Mol-
 pia? Skedastos, Theano 271⁷. — 2) in
 Lakonien 157¹⁰; Alexandra 158². Apol-
 lon 870; *Καρτεῖος* 271⁷; 1243¹. Askle-
 pios 1443¹. Dioskuren 162². Eros 870²;
 1071¹. Leukothea 1347⁸; 1443¹.
 Leuktrides 271⁷; 805².
 Leuktros, V. der Leuktrides 272².
 Libanitis Aphrodite 1355¹.
 Libanon: Aphrodite 912²; 1355⁴. Adonis
 334; 1355⁴.
 Libanos (phoinik.) 788²; s.
 Libassius Liber 276² Ntr.
 Liber = Dionysos *Ἐλευθέριος*? 1482².
 Libera 1432².
 Libitina Venus 1358¹.
 Liburner 357¹.
 Libye, Epaphos' und Kassiope's T. 1131;
 1346¹, von Poseidon 256¹² M. des Agenor
 1155². Belos 514², Busiris 492², Enyalios
 1381², der Lamia 770⁴.
 Libyen: Athena, Poseidon, Triton 1142². —
 Garamas 439². Nirens, Thoas 1155².
 Libyssa Demeter 1178².
 Libystinos Apollon 1238².
 Lichas 1) (Lichades) Klippen bei Euböia,
 2) Herakles' Herold 489¹⁰; 490².
 Licinius 290².
 Lidaios Zeus 1116².
 Ligidos, von Telethusa V. des Iphis 1249¹.
 Ligeia, Sirene 344²; 361.
 Ligyrr 375¹⁵; Herakles 373⁷; 487¹.
 Kyknos 394¹; 487¹; 619². Phaethon 394¹.
 Ligyrei: Dionysos 926².
 Likmaie Demeter 1064².
 Liknites Dionysos 55¹⁵; 104²; 726¹; 954²;
 1423⁷; 1424²; 1431².
 Likymnios, Eponym der Burg Likymnia
 von Tiryns, Elektryon's und Mideia's S.
 173²; 478, V. des Oinos 482².
 Lilith (arab.) 773².
 Limēnia Aphrodite 1351².
 Limēnūskōpos Apollon 1225².
 Limnagen(es) Dionysos? 1421².
 Limnai, Bezeichn. mehrerer Artemis- und
 Dionysoskultstätten 233¹⁷: 1) in Athen
 33⁷ f. — 2) im Taygetos 161²: Artemis
Λιμναίς 1280². — 3) in Thrakien 223²².
 Limnaia Artemis 125¹⁷; 156⁷; 161²;
 1280⁵; s.; 1282¹; 1284²; 1285⁴; 1654¹⁰.
 Limnaion in Sparta: Artemis *Ὀρσία* 156⁷;
 161²–¹⁵; 1280².
 Limnaios Dionysos 1421².
 Limnas Artemis 1280⁷.
 Limnatis Artemis *1280²; 139²; 1282¹.
 Limne *Ἐνεπιδων* 403².
 Limnēsia Aphrodite 1351².
 Limodōrieis 267¹⁵.
 Limos, Personif. 1070²; S. der Eris 1228².
 Limu *πείδιον* 894².
 Lindia Athena 269²; ¹⁰; 1115²; 1116².
 Lindos 1) auf Rhodos 372; 374² f.: Apollon
Λοίμιος 1237²; s.; *Ὀδύλιος* 1238²; *Πυθαῖ(α)εύς*,
Πύθιος 268¹⁵; 1256². Artemis *Περγαία*
 332¹⁵. Athena 268²; ¹⁵; 697²; s 1212²;
 1216²; *Λινδία* 269¹⁰; 1115². Musen
 1076². Zeus *Πολιεύς* 268; 1115². Zwölf
 Götter 1098¹. — S.: Danaiden 268¹⁵.
 Helena 268¹⁶; 697². Herakles 267¹⁵;
 454²; 895². Lakios 331¹⁵. — 2) (Lindioi)
 in Sicilien 874². — 3) Kerkaphos' und
 Kydippe's S. 642¹. — 4) Danaide 268¹⁵.
 Lingeus, etrusk. Fl. 865¹⁰.
 Linos 1027²; 1075⁴; 1078². — G.: 963².
Eltern: Amphimaros und Urania 1075².
 Apollon und Psamathe 776². Apollon
 und Kalliope 1253². Hermes und Urania
 1333⁴. Aithusa 963². Sohn Pieros
 963². — L. *963¹. *Ausserdem erwähnt*:
 Argos 776²; 963². Boiotia 62⁷; 336¹⁴.
 Chalkis 62². Helikon 62⁷. Kypros 336¹⁴.
 Lesbos 297⁵. Oichalia 62². — S.: Unter-
 weisung des Herakles 451; 485⁴. Zerrei-
 sung des Linos 776²; v 948. — Linos-
 klage 962 f. — L.' Theogonie 429¹.
 Lipara 1) auf Korkyra 351². — 2) Insel
 bei Sicil. (Liparische Inseln): Hephaistos
 1318². — S.: Aiolos 361. Astyochos
 398². Kyklopen 413⁴. Pentathlos 374⁵; s.
 Liparos, Auson's S., V. der Kyane 398².
 Lisse (Malion?), Felsen auf Kreta 189; 817⁴;
 1442².

- Litai, Töchter des Zeus 1068₁; 1080.
 Litaioi 1) Apollon 921_s. — 2) Zeus 921_s; 1116_s.
 Lithēsiōs Apollon 189; 817⁶; 1442_s.
 Lithos *Μελαμπυγος* 586_o.
 Lityrses *965 f.; 821₂; 917₂; 964; 970; 1078.
 Livia, vergöttert als Demeter *Καρποφόρος* 285_s.
 Lixos (Lynx) in Mauretania: Antaios 482_s.
 Hesperiden 471₄.
 Ljeschie (russ.) 413_s.
 Löbrine 1) Berg bei Kyzikos 818_o. — 2) Kybele 818_o; 1521_s; 1541₁; 1550_s.
 Löcheia Artemis (Selene) 1183₄; 1272_s.
 Löchias 1) Vorgeb. bei Alexandria, 2) lais 1571₇.
 Lōgos 1324₂; 1460₁; 1611₁; 1616₁; 1632₇; 1633_s. — *I.*: Hermes 1324²; 1339₄; 1565_s.
 Loimios Apollon 1237⁶; *s*.
 Loimos, Personif. 1070₇.
 Loki (german.) 409_s; 811₁; 818₂; 882_s.
 Lokris, Lokroi *91 ff.; 97; 126; 144; 217 f.; 236; 260 f.; 295; 298 f.; 309 ff.; 345; 350; 369; 466: Artemis *Εὐκλεία* 125₁. Musen 1076_o. — *S.*: Ariadne 587.
 Palamedes 624_o. Theseus 587. — Lokrische Jungfrauen in Ilion 613₂; 912₇; 914₁.
 Lokroi Epizephyrioi 97¹⁴; 372₁₁: Demeter *M* 1192. Dioskuren 373; 1170_s.
 Eirene *M* 1082₁. Persephone 98_o; 369; 1170_o. Pistis *M* 1088₁. — *R.*: Sakrale Prostitution? 915₁₀.
 Lokros, Zeus' und Maira's S. 92¹¹; 93⁵; 98⁹; 418⁵.
 Longātis Athena 861₇.
 Lopheites Zeus 1103_s.
 Lōryma auf Rhodos 260: Apollon *Καρνείος* 268₁; 1244_o. Artemis *Σώτεια* 1268_o. Helios 265⁵. Poseidon *Ἰππιος* 265⁶.
 Lot's Frau 1251_o.
 Lōtis, Naiade 1311_s.
 Lōtophagen 706².
 Loxias Apollon 102₄; 241₂; 1234_s.
 Loxo, Hyperboreierin, T. des Boreas 238_s; 914₄; 1234_s.
 Loxōpis Artemis? 1272₁.
 Luceria: Athena *Ἰλιάς*, Diomedes 365¹².
 Lucifer (Heosphoros, Hesperos) 1313₇.
 Lucina (röm.). *I.*: Auge 454_s; 859_s.
 *Lucoris 921_o.
 Lucretius 1464⁴.
 Lukianos hell. 1227_s.
 Luna aeterna. *I.*: Aphrodite Urania? 1584_o.
 Luperci (vgl. *Ind. II* 'Festa Lupercalia') 892₁; 897_o; 1391₄.
 Lupercus *E* 204¹.
 Lusia 1) Demeter 1177_s. — 2) (Lytaia) T. des Hyakinthos 46⁴.
 Lusiades Nymphai 827_s.
 Lusios, arkad. Fl.: Zeus *S* 194².
 Lusoi in Arkadien: Artemis 1268_s; 1275_s; 1280₁₀; 1300_s; *Ἡμέρα* 171_s; 1269₄; 1274_s.
 Artemis (oder Athena) *Κορία* 1269_s.
 Proitiden 1279¹⁰.
 Lyaiā Artemis 965₄; 1432_s.
 Lyaioi Dionysos 828_s; 854₄; 1432_s.
 Lybas (Alybas; Lykas?), Gen. des Odysseus 362_s; 888_o.
 Lydai (Bakchai? 1438₁).
 Lydia (Maionia 292) *F.*: *Σάκαια* 497⁴; *7.* — *K.*: Athena *Ιρσνία* 77. Dionysos 736₁; 1438₁. — *R.*: Sakrale Prostitution 915⁷. — *S.*: Argonauten 562. Herakles *494 ff.; 100; 208₁₀. Kerkopen 487_s. Sylens 488_s.
 Troische S. 653 ff.; vgl. 812⁹. — Tylos 498₁. Vgl. 'Maionia'.
 Lydos, Atys' S. 1548₇.
 Lyermēnos (Lairbēnos u. s. w.) 1241_s; 1243_s.
 *Lygaios, Pluton's Ross 1185₄.
 Lygdamis von Naxos 21; 245.
 Lygodesma Artemis 858_s; 1300⁹.
 *Lyka, Nympe 964₁.
 Lykaia Artemis 171₁; 591_s.
 Lykaion, arkad. Berg: Apollon? 194¹⁰; *Εὐκρούριος* 1238_s. Pan 194¹⁰; 944₁; 1385_o; 0 1896_o. Selene 194¹¹; 944₁.
 Zeus 67; 194⁶ f.; *S* 202²; *S* 207² f.; *S* 249; *R* 734_o; 826₁; 1104₁ (*ἄβατον* 384_s; 773_o; 887_o). — *S.*: Aristaios 249. Kallisto 195⁴.
 Lykurgos 202⁷.
 Lykaioi 1) Apollon 805; 1236_s. — 2) Pan 194¹⁰; 1392_o. — 3) Zeus 255₁; 805; 806¹⁰; 921; 957₁; 1094₁; 1104₁; 1116_s.
 Lykāon 1) Troer, Priamos' u. Laiochos' S. 661; 672; 991 f.; 1254_s. — 2) Lykier. V. des Pandaros 813. — 3) Arkader, Pelasgos' u. Meliboia's oder Kyllene's S. 201.
 Kinder: Akakos 207²; 1321₁. Dia 1235₁.
 Arkas 920₄. Euaimon, Haimon 1323_s.
 Kallisto 195². Ketens 194¹⁷. Lebeados 199⁷. Makednos (Makedon) 218_s. Mantinos 206₇. Nyktimos 446₄; 920₄. Pallas 1066_s. Phineus 221₁. Thesprotos 352⁷. — *S.*: *920₄: Kinderopfer 922; 1236 a.E. Verwandlung 1474_s. — 4) S. des Ares 1380_s. — 5) Poseidon's S. 255₁. — 6) Aizeios' S. 194_o (vgl. o. 3).
 Lykēgēnes Apollon 313; 332¹⁴; 333¹; 1236_s.
 Lykeia Artemis 192²; 1296⁴; *4*.
 Lykeion in Athen: Amazonen 605_s.
 Lykeios Apollon *1236_s; 35⁶; 192; 330; *D* 918²; 1265₁; 1296; 1447; 1584_s.
 Lykia *327 ff.; 313; *E* 751_s. Aphrodite *Ὀλυμπία* 1363₁. Apollon *332 f.; 804_s (Geburt 1236_s; 1251₁ [vgl. u. 'Λυκηγενής']); *Ερ-θύμιος* 331²⁰; *Λυκήσιος* 330¹; 1236_s; *Λυκηγενής*? 332¹⁴; 333¹; *Πατρώος* 332¹⁰. Artemis 332¹¹ ff.; *S* 1251_s. Leto 1234₁; 1251₂ (Lykier zu Fröschen 333⁴; 1234₁). Poseidon 332² f.; vgl. *S* 896₁. Rheia 321₁.
 Sozon 334¹. Zeus *Σολυμεύς* 332_s. — *S.*: Amisodaros 961_o. Amphilochos 331. Amphilochos 641_s. Atymnios 327¹⁰; 961_s. Bellerophon 330⁶ ff.; 896₁. Chimaira 330¹¹.

- Europa 327¹⁴. Glaukos 828; 630s. He-
kabe 640⁴. Kadmos 329; 358¹⁴. Kalchas
641s. Kyklopen 330²; s. Lakios 327¹⁶;
328; 331¹⁰. Lykos 332. Mopsos 328³;
330⁴. Pandaros 327¹⁸; 329; 332¹. Proto-
gonos 327¹¹. Sarpedon 327⁵; s. Telephos
329⁷; 331⁸. Xanthos 332⁴.
Lýkios (Lykeios) Apollon 128¹⁸.
Lýko, Lakonierin, Dion's u. *Iphitea's T.
167⁴.
Lykóktōnos Apollon 1286s.
Lýkōmēdes 1) (= Lykos 15 586³) von Sky-
ros, V. der Deidameia 616; 633⁷; 669¹;
685¹; 1380s. Tötung 586; 608s. —
2) Kreon's S. 691⁴.
*Lykōmos (Kurzf. zu Lykomēdes) 41¹⁰.
Lykon 1) Troer 646s. — 2) Satyr, Hermes'
u. Iphthime's S. 1392s.
Lýkōne, Berg bei Argos: Apollon 1248s.
Artemis 694s 788s; 1248s. Leto 1248s.
Lykōpeus, Aitolier, Agrios' S. 346⁹.
Lykophron aus Kythera, Mastor's S. 95¹¹.
Lýkōreia am Parnass 8749¹⁸; Zeus 418¹⁰;
918⁷. — Deukalion 97¹; 445¹¹; 15¹⁵; 18;
792s; 918⁷; 1236¹.
Lýkōreios 1) (Lykōreus) Apollon 920s. —
2) Zeus 921¹; 1104¹.
Lýkōreus 1) Spitze des Parnassos: Zeus
Ankaios 1104¹. — 2) (Lykoreios 920s)
Apollon 918⁷; 920s; 1447¹. — 3) (Ly-
koros) Apollon's u. Korykia's S. 828¹;
920s; 1236¹.
Lýkormas, aitol. Fl. 477³ [vgl. Ind. II 'Ge-
schlecht: Lykormaioi'].
Lýkōros (= Lykoreus 3) 828¹; 920s.
Lýkos 1) Fl. bei Herakleia Bithyn. 572¹;
967s. — 2) (Rhyndakos) mysischer Fl.:
Aigaion 318¹². — 3) phryg. Fl. 279¹⁸
(Ntr.); 415s: Amazonen? 323s. — 4) Po-
seidon's u. Kelaino's S. 68⁴; 294¹⁸; 306⁵;
1380s. — 5) Troer, Prometheus' u. Ke-
laino's S. 306⁵; 415s; 419; 1380s; 1391s.
— 6) Telchine 331¹⁸; 333⁵. — 7) Chtho-
nios' (Hyrieus') u. Klonia's S. 68³; 306⁵;
586; 646s, Gem. der Dirke 87⁸ f. Verfüh-
rung der Antiope 938s (Ntr.). Bezwungung
des Phlegyas 95⁸. Zerstörung von Sikyon
508¹. Vertreibung aus Theben 87. Grab
279¹⁸ (Ntr.). — 8) Thebaner, Nachkomme
des Vor., von Herakles' getötet 485s. —
9) Athener, Pandion's u. Pylia's S. 35⁹;
41; 329; 332¹; 596; 919s. — 10) athen.
Heros der Gerichte 586; 805⁶; 1237¹. —
11) K. der Mariandynen, Daskylos' u.
Anthemoesia's S. 571; 572¹. — 12) le-
gischer Seeräuber 493s. — 13) Aigyp-
tiade 1380s. — 14) Libyer, Ares' S., V.
der Kallirrhoe 1380s. — 15) (= Lyko-
medes 1) 586³. — 16) Freier der Koronis
1453¹. — 17) (= 16?) von Apollon be-
siegt 1236s. — 18) Paphlagonierk. 324².
— 19) Messenier, in Sikyon begraben
415s; 279¹⁸ Ntr.
Lyk(os)ura in Arkadien (E.: 204s; 750s;
1447): Aphrodite, Ares 207⁸; 828s. Ar-
temis 207¹¹; 840s; 1168⁷; Km 1298¹;
Hymēn 207¹¹. Demeter 1168⁷; 1186s;
1298¹. Despoina 207; 840s; 912s; 1157s;
1168⁷; 1169⁷; 1171¹ (xisth); 1298¹;
1496s (Mysterien). Erato 828s. Kory-
banten, Kureten 1169⁷. Pan 828s; 1385s;
1392s; 1393s. Poseidon 1168⁷; 1171¹;
200¹¹; 1157s. Titan (Anytos) 1168⁷.
Lýkotheres, Gem. der Agaue 646s; 733¹;
1380s.
Lyktios, V. der Itone 60¹⁵.
Lyktos s. 'Lytlos'.
Lýkura (Lykosura) 750s; 1447¹.
Lýkurgos E.: 204²; 543¹; 918⁸ f.: 1) Apol-
lon 1236s; 1237; 1246 f. — 2) Ares?
1379¹; 1380¹. — 3) S. des Ares 1375s
oder Dryas 215¹⁴; 1413s, V. des Dryas
214s; 215¹⁵. Vertreibung des Butes 244.
Feind der Musen 214⁴; 543¹; 1075s u.
des Dionysos 68; 214⁸ f.; 437⁷; 543¹;
559¹⁰; 582¹; 825s; 919s; 998s;
1000s; 1247¹. Ermordung von Gattin u.
Sohn 214s; 543¹. Blendung 68; 214 f.;
543s; 952¹¹; 1002s. Zerreißung 216. —
L.: Arabien 889s. Bistonerland 1410s.
Boiotien? 68¹. Edonerland 1410s. Pan-
gaion 67¹⁸; 214⁸ f. Syrien 1517s. —
4) Boreas' S. 34¹⁰. — 5) Arkader 1880s,
Aleos' oder Amphidamas' und Nesira's S.
557¹, Gem. der Antinoë (Eurynome, Kleo-
phile) 206s (Ntr.). Kinder: Amphidamas.
Ankaios 550s; 557¹. Epokhos. Iasos.
Kepheus. — Tötung des Arēithos 647⁴.
— 6) (Lykos) Phares' S., von Eurydike
oder Amphitheia V. des Opheltēs, K. von
Nemea 511. Streit mit Tydeus 532¹;
684s. — 7) (mit 6 vermisch) Pronax' S.
189; 582¹. Auferweckung durch Askle-
pios 1453s. — 8) spartan. Gesetzgeber
925s; 957¹. — 9) V. der Antiope 68¹;
vgl. 586s.
Lymax, arkad. Fl.: Rheia 194⁸.
Lynkeus 1) Agyptos' u. Argyph(i)e's S.,
von Hypermetra V. des Abas 64²; 183;
1245s. — 2) Aphareus' u. Laokoosa's S.
307¹¹. Scharfsichtigkeit 160; 577; 1474s.
Raub der Helena 607¹. Zug gegen Theben
528. Argonautenfahrt 551s; 577. Streit
mit den Dioskuren 160¹⁸.
Lynkos, Skythenk. 1173s.
Lynx (Lixos) in Mauretanien 482s.
Lýpe, Strom bei Theophr. 1039s.
Lýra bei Herakleia Bithyn. 750: Orpheus
321; 572⁸. Sthenelos 572⁸.
Lýrba Apollon 1469¹⁸ f., 1469¹⁸ f.;
1248s.
Lyrnēssos 1) in Südkleinasien 329. — 2) in
Troas 329: Aphrodite, Hermes? 315. — S.:
Achilleus 672. Anchises 303⁵. Briseis 632.
Eetion 229. Hippodameia 303⁴ f.; 315⁵.
Lyrnos? 303⁵. Orpheus 315⁵.
Lyrnos? 303⁵.
Lysaia Artemis 1268s.
Lysandros 1) Troer 307¹⁸. — 2) spartan.
Feldherr 231.

Lysia Artemis 1269.

Lysianassa 1) Epaphos' T., von Poseidon M. des Busiris 492s. — 2) Polybos' T., von Talaos M. des Adrastos 175¹¹; 513 (s. 'Lysimache' 1', 'Lysippe').

Lysidike 1) Pelops' T., von Elektryon M. der Alkmene oder von Alkaios 513s. M. Amphitryon's 515s. oder von Mestor 513s. M. Hippothoe's, Ahnfrau der Attaliden 1498s. — 2) T. des Lapithen Koronos 1450s.

Lysimache 1) (Lysianassa 2; Lysippe) Abas' 517, Kerkyon's oder Polybos' 513s. T., Gem. des Talaos. Kinder: Adrastos 513s.; 517. Aristomachos. Eriphyle. Mekisteus. Parthenopais 201⁷. Pronax. — 2) Priamos' T., Apd. 31ss.

Lysimachos in Kleinasien 286; 805.

Lysinia in Pisidien: Götterm. Mz 1538s; Mz 1549s.

Lysios Dionysos 131³; 984₁; 1482s; 1603s.

Lysippe (Lysianassa, Lysimache), M. des Adrastos 513s.

Lysippos, Bildhauer: Apollon, Hermes 1333₁₁; 1343¹. Helios 269_{1s}.

Lysithoos, Priamos' S., Apd. 31ss.

Lyssa (E 806⁷), Personif. 765s; 11; 1070⁷; aus dem Geschlecht der Nyx 766s; 1079₁₁.

Lyssas Artemis 840s.

Lyssos, Berg bei Ephesos: Apollon Γυναιεύς 1231s.

Lytai in Thessalien: Poseidon Λυταῖος 1139s.

Lytia (Lusia), T. des Hyakinthos 46⁴.

Lytaios Poseidon 1139s.

Lytērios Pan 193s.

Lytos (Lyktos) St. in Kreta 1295₁: Apollon Πύδιος (Πυρ.) 1255₁; 1256s.

Ma 1) Ägypt. Göttin 1076s. — 2) kleinasiat. Göttin 1076₁; 1525s; E 1527; 1532₁; E 1548, Amme des Dionysos 284₁₁; 1410s; 1532₁, Begleiterin Kybele's 284₁₁; 1532₁. I.: Anähita 1552s. Artemis Ταυροπόλος 325_{1s}; 1552s. Athena 325¹⁴. Bellona 1552s. Götterm. 1410s; 1525s. — L.: Komana 325¹² f.; 1266s; 1552s; 1655s.

Mabog (Mabug, Bambyke, s. 'Hierapolis 2') Atargatis 1586¹. Nebo 1480s.

Machaireus, Daitas' S., delphischer Priester 276₁₀; 705s.

Machaneus Zeus 73⁹; 259¹⁶; 956s; 1215; 1217⁵; s.

Machanitis 1) Aphrodite s. 'Mechanitis'. — 2) (Machania) Athena 73¹³; 259¹⁶; 260³; 1215⁵; s.; 1217⁵; s.

Machäon (E 1455₁), Asklepios' und Epione's (Arsinoe's, Koronis', Lampetie's, Xanthe's) 152; 452; 1452s. oder Poseidon's 637s; 1452s. S., von Antikleia V. des Gorgasos und Nikomachos 637⁹, kämpft vor Troia 637⁷; s.; 638s; 676⁴; 685s. Tod 296¹; 638; 684s; 685s; s. Grab 637⁸. Traum-orakel 933¹⁷; 22; 1673s.

Madytos auf d. thrak. Chersonnes 223²⁷: Grabmal Hekabe's.

Magarsos in Kilikien 331.

Magnes 1) Apollon? 109¹. — 2) Aiolos' u. Enarete's S. 99, von einer Naias V. des Diktys u. Polydektes, von Meliboia 166⁴ V. des Alektor, von Philodike V. des Eioneus u. Eurynomos 96; 111; 236⁹. — 2) Zeus' und Thyia's S., V. des Glaphyros 111₁₄; 218¹. — 3) Argos' und Perimele's S., von Kalliope V. des Hymenaios, von Kleio V. des Hymenaios, Ialemos, Linoos, V. des Pieros 166; 217; 491⁹; 857₄; 7. Freund des Herakles 115.

Magnesia (E 749) 1) auf Kreta 109s; 114. — 2) in Thessalien 109: Aphrodite 111s; Asklepios Mz 1446s. Zeus Έταιρείος F567². — S.: Magnes 99; 1228²? — 3) am Sipylos 276: Artemis Ταυροπόλος 943s. Demeter Καρποφόρος 285s. Götterm. 1538s; 1550; 1554s; Πλαστηνή, Σιπυληνή 1526s. — 4) am Maiandros (Lethaios 109; 403s) 286 f.; 276: Aphrodite Μηλία 1356s. Apollon 287s; Mz 1257s; Km 1264s; Αύλατης, Αύλητης [vgl. u. Υλάτης] 287s; 1249s; Κισσαρφόρος 287s; Λυταῖος 921s; Πύδιος 1256s; Σμινθεύς (? Monat Σμινθών) 1229s; Υλάτης 287s; 337⁴; 817s; 1530s. Artemis Άρχηγέτις, καθηγευωμένης πόλεως 1295₁; Λευκοφρυγνή 287⁴; 823s; 816¹⁴; 1256s. Athena Πολισάρχος 1218s. Dionysos 275⁷ f.; Mz 781. Götterm. 1525s; Μητηρ Ανθημηνή 1250s. Hermes Τύχων 853s. Kureten 1523s; 1526s. Leto 1248s. Men 1534s; 1536s. Persephone, Pluton Mz 1185s. Serapis Mz 1579s. Zeus 8 271s; 8 1526⁴; Σωσίπολις 1088s; 1094s; 1526s. Zwölf Götter 1098s. — S.: Bebyrien? 920. Glaukos 279s. Leukippos 159₁₀; 270¹⁴. Thessale 275s.

Magog, myth. Volk 1516s.

Magontiacum: Götterm. 1552s.

Magydos in Pamphylien: Serapis Mz 1579s.

Maia (Maia) 1) Pleiade, Atlas' und Pleione's T. 143; 824s; 825s. oder Hyade, T. der Amazonenkönigin 825s, von Zeus M. des Hermes 143; 1334⁷; 1390⁷. — I.: Aphrodite E 1314s. Demeter 1180. — L.: Kerykeion 68. Kyllene 830s. Samikon 143. — S.: Pflege des Arkas 195s. — 2) Gattin des Volcanus 1314⁹.

Maiandros (Mandros? 312s. Thermodon? 323s.) 1) Fl. in Kleinas. 852s; 279¹³ Nyr.: Charonien 809; 815s. — S.: Lityerses 966. — 2) (kar.) Gott 852s. — 3) V. des Kalamos 1061s.

Maimaktes Zeus 909s.

Mainaden (vgl. 'Bakchai') 92; 135; 214s; 731s; 733₁; 743⁹; 749⁴; 887₁; 905 f.; 906₁; 4; 909s; 919s; 1293; Km 1400. — L.: Delphoi 104¹. Drios 244. Lampeakos 313s. Magnesia a/L. 275⁷. Naxos 244. — N.: Methe, Thymedeia 1070s. — S.: Bedrohung durch Pan, Satyrn 1389s. Triton 583.

Mainalos, arkad. Geb. E 743s; 749⁴: Artemis 194; 1391³. Dionysos Ζαγρεύς?

194. Pan 1385^o; 1391²; 1393²; s. — S.: Arkas 194¹⁴. Battos 152⁴.
 Mainas Artemis 840^s.
 Mainoles Dionysos 1415¹.
 Maion (E 1076¹) 1) Apellis' oder Perseus' S., V. oder Pflegevater oder Grossv. Homers, oder Pflegev. der Mutter Homers 292². — 2) Thebaner, Haimon's S. 292⁷; 532². — 3) ?Haimon's und Antigone's S. 536⁷.
 Maionia 1) (Meonie E 751²) Lydien 292. — 2) St. in Lydien: Apollon *Tápaτος* 1526^o. Dionysos? Korybanten M²820^s. Men *Ἀζιοτηνός*, *Τύραννος* 1535^o. Meter *Ταρσηνή* 1526^o. Zeus 8271^s; *Ὀγμηνός* 1535^o. — S.: Boros 280². Herakles 495⁴.
 Maiōtis *λίμνη*: Argonauten 564¹; s.
 Maira 1) bei Mantinea 202¹². — 2) Bezeichn. des Mondes, 3) des Prokyon, 4) des Sirius? 946^s. — 5) Nerēide 418²; 841^o; 947^o. — 6) Proitos' und Anteia's T. 98²; 171, von Zeus M. des Lokros 93²; 98; 418^s. Tod 171; 947^o; 948⁴; 1271^s. In der Unterwelt 695. — 7) Atlas' T., von Tegeates M. des Archedios? Gortys, Kydon, Leimon, Skephros 202¹⁴; 734¹; 947^o. — 8) Argiverin, T. des Erasinos 947^o. — 9) Hündin der Erigone 47¹²; 93.
 *Mairo, Chierin, Orion's Gel. 952^s; s. 'Me-rope'.
 Makalla (Malaka) bei Sybaris: Apollon *ἄλιος* oder *Ἀλῆιος*, Philoktetes 363¹⁰.
 Makar 1) Dionysos 44¹⁴. — 2) (Makareus) Lesbier, S. des Helios und der Rhodos 300¹¹; 447; oder des Krinakos oder des Ilos (Aiolos?) und der Mytilene? 297¹, Gem. der Sphinx? 296² (Ntr.); 955^o. Kinder: Agamede 300¹⁰. Amphissa 297². Antissa. Arisba 308¹¹. Eresos. Issa 297¹². Megaklo 297². Methymna. Mytilene. — S.: Stiftung des Kultes für Dionysos *Βασιλεὺς* 44¹²; 297⁴; 1435¹. Gattenmord 297⁷. Erbauung von Karides 444. M. nennt sich Löwe 296¹⁰; 955^o.
 Makareus 1) (vgl. Makar 2) Aiolos' S., V. der Amphithea und Amphissa 96². Liebe zu Kanake 297².
 Makaria 1) Quelle bei Marathon 44; 590^s. — 2) Rhodos 300¹². — 3) Herakles' und Deianeira's T. 44¹⁶; 912^o. — 4) (Pyrrha) M. der Agamede von Lesbos 633^s. — 5) Bakche 44¹⁴.
 Makednos (Makedon), Lykaon's S. 218².
 Mākēdon 1) S. des Zeus und der Thya, 2) S. des Aiolos 1224¹. — 3) (Makednos) Lykaon's S. 218². — 4) S. und Begleiter des Osiris 805^s Ntr.; 1570⁴ (Ntr.).
 Makedonien *207 ff.; 219; 301 f.: Apollon (Monat Apellaios 1224¹). Dionysos 211 ff.; *Πιερός* 212²; *Ψευδάνωρ* 904^s. Musen 212. Nymphai *Θουρίδες* 829^s. — S.: Abanten 210². Aineias 209 ff. Archelaos 209¹⁰. Herakles 219; 498. Karanos 219². Kisseus 219¹⁰. Midas 213². Odysseus 362¹⁴. Orpheus 213¹; 16. Thamyras 217² ff.
 Makēris, V. des Sardos 499¹.
 Makestos, Nebenfl. des Rhyndakos 318¹².
 Makētai, makedon. Bakchantinnen 212¹¹; 736¹.
 Makētia Makedonia 212¹¹.
 Mākiston, Berg auf Euböia 142¹⁴; 818¹².
 Mākistos 1) St. in Triphylien 142¹²: Herakles *Μηκιστεύς* 529^s. — 2) Berg auf Lesbos 296². — 3) Phrixos' Br., StB. s. v 428¹².
 Makrier in Kyzikos 816; 569.
 Makris 1) Chios, 2) Euböia 273; 282; 1435¹. — 3) Ikaros 1435¹. — 4) Korkyra. — 5) T. des Aristaios 234¹², Amme des Dionysos 282; 356¹²; 1435¹. Höhle der M. auf Korkyra 577. — 6) Amme der Hera 83; 183; 1133¹¹; 1435¹.
 Makrobiōi, Nymphen 1485¹.
 Malachbēlos 1584^s; 1651¹.
 Malache (Lamache) 256.
 Mālea 1) (Maleia) lakon. Vorgeb. 156²; 374; 1385²; Nymbaion 826⁴. Zeus *Μαλῆσιος* 1104¹. — S.: Agamemnon 699⁴. Menelaos 697¹⁰. Odysseus 626^o. Orpheus 576⁴. — 2) lesb. Vorgeb.: Apollon *Μαλῶσις* 298; 374. — S.: Manto 298²; 374. — 3) arkad. Berg: Pan 1385². — 4) (Maleas; Malion. Liasse) kret. Vorgeb. 156²; 189; 817⁴; 1447: Apollon *Ἀισήσιος* 817². Asklepios? 817⁷.
 Maleātes 1) Gott 406¹; vgl. 1069⁴; 1442¹⁰. — 2) Apollon 170; 189²; 374; 815¹²; 948¹; 1236²; 1386²; 1442¹⁰; 1445; 1446².
 Maleia s. 'Maleas'.
 Maleiaios Zeus 1104¹.
 Maleōs (Malotes), Tyrrhener 47²; 735^s.
 Maleōs, Kreter 1442^s.
 Maleventum (s. 'Beneventum'): Apollon *Μαλῶσις*? 374.
 Malika (Malix) Herakles 499.
 Malion (Malea 4), kret. Vorgeb. 817⁴.
 Mālis 1) Landschaft am Spercheios E 457⁴: Eurypylos? 563^s. Euseiros 191¹. Kerkopen 487^s. — 2) Sklavin der Omphale 488^s; 498.
 Malkandros, bybl. K. 892⁴.
 Mal(l)oi 1518².
 Mallos in Kilik. E: 750²; 892¹. — K.: Apollon *Μύσιος*? 1256^o. Demeter M²1186^s. Kronos 1105^o. — Orakel 331². — S.: Amphilochos 933. Mopsos 328¹⁰.
 Mālōeis Apollon 298²; 374; 744⁷; 1243².
 Maloi (Malloi), Dionysos feindlich 1518².
 Mālōphoros Demeter 124¹²; 368¹²; 1179²; 1183^o.
 Mālos, Amphiktyon's oder Amyros' S., von Erato V. der Kleophema 189 (Ntr.); 1386^o.
 Mamilia, Telegonos' T. 362¹².
 Mana Genita 804^s.
 Mandäer, Reste babylon. Mystik 1480¹.
 Mandragōras Zeus 852^s.
 Mandragoritis Aphrodite 852^s.
 Mandrolytos, V. der Leukophrye 812^o.
 Mandros 1) (Maiandros) kar. Gott 852^s. — 2) V. der Lampsake 812^o.
 Manēros (ägypt.) 962²; 965⁷.

- Mānes, Zeus' und Ge's S., V. des Akmon 271s, des Atys und Kotys 1535o; 15487. Manēšion in Phrygien 1535o.
- Mānia 1) Personifik. 10707; 107910. — 2) Hekate 9077.
- Māniae (röm.) 9077.
- Māniai (Erinyes) 7637; 766s.
- Mānoah 1) Gaza, 2) V. des Simson 248.
- *Manthea (Amaltheia?), von Zeus M. des Arkas 341.
- Manthyrea (-thurea) in Arkad.: Athena *Ἰνπία* 20510; 1208s.
- Mantineia *205 f.; 6001; 8792s; 8151. E.: 752s. — F.: *Ἡράκλεια* 4994. *Ποσειδωνία* 1152o. — K.: Acheloos 3431b. Apollon 752s; Km 1264s; Km 13037; 1451s. Artemis Km 1264s; Km 13037. Asklepios 1451s; Km 14567. Demeter 199; 7271; 11824; *Μεγάλη Θεά* 11824. Hebe Km 2014. Hera 201; Km 11861. Hestia? 14037. Leto Km 1264s; Km 13037. Persephone 7271; 11824. Poseidon 206s (Posidan; Posoidan [s. o. F.]); *Ἰππιος* 199; 716s; 1157o. Zeus *206s; *Επιδώτης* 206s; 932s; 1109s; *Εἰβουλεύς* 1109s; *Κεραινός* 206s; 1111s; *Ὀπλίσμιος* 1117s; *Σωτήρ* 206s; 932s; 1108s. — S.: Agamedes 716s. Antinoē 206s; 5784; 14037. Arēithoos 6474. Aristaios 2551s. Arkas 19414; 205. Charmon 8541. Demonax 2551s. Halirrhotos 206s. Hippothoos 202; 206. Kallisto? 199s. Kerkyon 206. Odysseus 199; 256s; 716s. Penelope 199s; 717s. Trophonios 716s.
- Mantineios Apollon? Zeus? 752s.
- Mantineus (= Mantinoos) 2067; 2097.
- Mantinoos 1) Zeus? 206s. — 2) (Mantineus) Lykaon's S. 2067.
- Mantios, Melampus' S., V. des Kleitos 954s.
- Manto 1) Poly(e)idos' T. 125s, von Alkmeon M. des Amphilochos und der Teisiphone 517s; 553s. — 2) (mit 1 vermischt) Teiresias' T. 517, von Apollon oder Rhakios M. des Mopsos 552s; 553s, Gem. des Bakchiaden (Zograios?) 27910 f.; 517. — L.: Delphoi 787; 88 (vgl. 89s); 286; 518; 53911. Klaros-Kolophon 125; 275; 27910; 286; 328; 518. Lesbos 298s. Pamphylien 3281s. Phaselis 32814. Tilphossion 275; 328.
- Mantua: Ocnus 1023s.
- *Maophsos (Mopsos) 552s.
- M(ar)aphios, Menelaos' und Helena's S. 620s.
- Marathon 1) St. in Attika *44 f.; 20; 21s. E.: 44s; 1274s. — F.: *Ἡράκλεια* 4994. — K.: Apollon 21s. Artemis 1274s; *Ἀργοτέρα* 4411; 1s; R8231; 1283s; 12924. Athena 441s; *Ἐλλαντίς*? 17; 4410; 1206s. Dionysos 4410. Pan 1393s; 13954. — S.: Androgeos 8714; 45; 901o. Aristomachos, *ἥρως Ἰατρός* 4417; 453s; 934s. Echett(ai)os 451; 901o. Eurystheus 590s. Herakles 45s; 4994 (*krēt. Stier* 17; 37; 45s; 466; 559; 580s; 584s; 588s; 600 f.; 604s; 901o). Makaria 441s. Marathon, Marathos 441s; 45s. Peirithoos, Theseus 5884; vgl. 583s [vgl. für Theseus o. 'Herakles (Stier)']. Titanos 421s. — 2) (vermischt mit Marathos? 589s) Epopeus' S., V. des Korinthos und Sikyon 122s; 134; vgl. 45.
- Marathos, Arkader oder Argiver 441s (Ntr.); 45s; 589s. Vgl. 'Marathon' 2.
- Marathusa auf Kreta 17.
- Marduk (babyl.) 1161o.
- Margerita, christl. Legende 1359s.
- Maria als 'Himmelskönigin', als 'Quelle', als Sternbild 'Jungfrau' 1613s. — I.: Aphrodite 1613s. Astarte 1845s; 1613s. Isis 1613s. Ištar 1613s. Kybele 1613s; 1630s; vgl. 1654s. Nus *ἄγως* 1614s. — S.: Empfängnis Jesu 1614s.
- Mariandynoi in Bithynien: Hadeseingang 791; 8091. — S.: Anthemoisia 3021s; 5721. Bormos 829s. Daskylos 3021s; 571 f. Hylas 812s. Idmon 5721; 6401s. Lykos 571 f.; 5721. Tiphys 572s.
- Mariandynos, Kimmerios' 645s; 935s; 967s, oder Phineus' und Idaia's 2211s oder Phrixos' oder Titias' oder Upios' S. 967s.
- Marion auf Kypros 389.
- Marios in Lakon.: alle Götter 1092s.
- Maris, Amisodaros' S. 647.
- Marmessos am Ida: Sibylle 927s.
- Marna(s) (philist.) 248s; 1644; 1673s; 4.
- Märon (E.: Fick, Personenn. 398) 1) Dionysos' und Ariadne's oder Euanthes' oder Oinopion's oder Silenos' S., Apollonpriester 215; 216s; 22310; 14334, Erzieher des Dionysos 14351. — 2) = 1? Genosse des Osiris 15704.
- Märonēia in Thrakien *215 f.; 467s; 645s: Dionysos 56; *Σωτήρ* 1492s. Musen 1076s. — S.: Aristaios 256. Diomedes 83; 216s. Euanthes 272s; 594o. Euphemos 256. Helenos 640o. Keos (Kas?) 216s; 235s. Neoptolemos 640o; 696; 699s. Odyseus 640s; 645s; 696; 699s. Oinopion 233s. Orpheus 56; 215s (Ntr.). Polydoros 640o. Polyphemos? 67. Rhadamanthys 209s. Troizenos 218 f.
- Marōneion (Berg?) am Aetna 216s.
- Marpe, Amazone 841s.
- Marpessa 1) Berg auf Paros 341. — 2) Sturm dämon? 8391; 841s; 1293. — 3) Euenos' und Alkipe's T., Gem. des Idas 147; 3401s; 345; 8391; 1379s, M. der Kleopatra 147. Entführung durch Idas 342; 5604; 8414. Apollon's Liebe 3401s; 346; 12261; 1245o; 1247s; 1249; 14534. — 4) Tegeatin 2051s; v 1380s. — 5) (Marpe, Marpesia) Amazone? 841s.
- Marpessos 1) (Marmessos; Mermessos; Myrmisios bei Lampsakos? StB. sv. 464s) bei Gergis? 31410. Apollon? Artemis? Götterm. 1249 f. Sibylla 31410; 3411s; 628s; 927s; 1249. — 2) = 1? im Süden von Troas? 31410.

Mars (röm.) I.: Apollon 1239; 1246; 1266.
— Z.: Wolf 1380; — Planet 1037; 1375.

Marse, Thespiade, von Herakles M. des Bukolos 278¹.

Marsyas E 279; E 855⁴: 1) Nebenfl. des Maiandros 279¹. — 2) Gott 279. Windzauber? 1392¹. — 3) (Masses) daraus entwickelt: Flötenbläser 213¹; Km 278⁶ (Ntr.); 279²; ¹² (Ntr.); 964⁹; 1199⁸; 1399⁸; Km 1401; 1418⁸.

Maruts (ind.), Sturmgötter 839.

Masaris (kar.) Attis? I.: Dionysos 284¹¹; 1410⁸; 1498¹; 1532¹.

Mashia, Mashiana (eran.) 439¹.

Mashu (assy.), Geb. 117.

Masphalattēnos Zeus 1526¹; 1535⁶.

Massālia 1) St. in Gallien 370⁸; 744⁸: Apollon *Δελφίνιος* 21¹; 376³; 1227¹. Artemis 1282¹; *Ἐφεσία* 376⁴. Athena 1220¹. Diktyna 276¹. Leukothea 276³; 376³. — E.: Menschenopfer 724⁰; 922¹. — *Ge-schlecht der Protiaden* 415⁶. — 2) Göttin in Phokaia 376⁴; 744⁸.

Massicus, ital. Berg: Dionysos 1414¹.

Mastaura, St. in Lydien: Dionysos *Μάσαρις* 284¹¹. Leto 1284¹. Ma 284¹¹.

Mastor, Lykophron's S. 95¹¹.

Matyēne *Μήτηρ* 1526⁶.

Maximianus, Kaiser 309¹¹.

Maximos Tyrios, Dämonenlehre 1469; π.

Mēchanitis Aphrodite 73¹². Vgl. 'Machanitis'.

Mēda 1) Idomeneus' Gattin 698¹; 700¹. — 2) (Mida, Medeia) Phylas' T., von Herakles M. des Antiochos 99¹.

Medeia (*eigentl.* Diomedēia? 130; 616⁷; 868; 1376¹; vgl. 357; 1322) Kolcherin *540 ff.; 130⁷; 456⁴; 1149⁸; 1211; 1367. *Zur Gesch. der S.*: 708¹; 868; 1107¹; 1163; 1180. — G.: Aietes' T. von Eurylyte, Hekate, Idyia, Klytie, Neaira 547⁶; 134; 540. *Gem. des Iason (Aufzähl. der Kinder* 579⁹; vgl. 580¹) u. Aigeus (V. des Medos) 387¹; 580⁷. — L.: Bithynien 820¹. Buthroton 558¹. Ephyra (in Elis?) 144⁵. Kestriener 350. Korinth 128¹; 131¹²; 133; 557⁸; 913⁴. Korkyra 128; 357; 558⁸; 1243¹. Kreta 250; 253. Titane 130⁷; 886⁷. — S.: erste Begegnung mit Iason 572¹⁰; 573². Verfolgung der Kolcher 391⁴. Apsyrtos' Ermordung 266³. Seeschlacht 575¹. Enttönnung durch Kirke 891¹. Hochzeit mit Iason 128¹⁰. Talos 250; 253. Aison's Verjüngung 566¹. Flucht zu Hippotes oder Kreon 134. Liebe des Sisyphos 134³; 558³. Zauber gegen Kreusa 490¹. Tod der Kinder 133³; ihr Totenkult 913⁴. Tücke gegen Theseus 600³; 604¹¹. M. vergöttert 132¹¹. Gattin des Achilleus 616⁷. — *Verhältnis zu Gottheiten*: Apollon *Νέμος* 1243¹. Artemis 580⁸; vgl. 547 f. Hekate 324; 1292¹; vgl. 708¹. Hera 128⁹; 1127. Nerēiden 416¹. Nymphai *Ἀμφιαί* 131¹². Zeus

128¹¹. — Sturmzauber 130⁸; 886⁷. Menschenopfer 547⁷. Sühnopfer 134⁴. Zauberei 134³; 805⁶. — V.: Agamēde 144⁴; 412⁶; 708¹. Amazonenkönigin 592. Iphigeneia 547 f. Mestra 120; 185⁶; 708¹. Phaidra 576⁶. — Z.: Schlangenwagen 807¹; 1070⁷; 1161¹; vgl. 876¹. — Km.: 1050².

Mēdeios 1) Iason's u. Medeia's S. 579⁹. — 2) Eumolpide 559¹¹.

Mēdōn 1) boiot. St. 343; 350⁸. — 2) St. in Akarnania 343. — 3) St. in Epeiros 350⁸.

Meder, nach Medeia 325 oder Medos 387¹; 581¹ genannt.

Mēdēsikaste, Priamos' T., Imbrios' Gem., N 173; Apd. 315¹.

Medina in Arab.: geölzte Steine 776¹.

Mēdma in Unteritalien 372¹⁰.

Mēdon 1) Oileus' u. Rhene's S. 113⁷; 231¹⁰; 615. — 2) troischer Bundesgen. 615⁸. — 3) aus Killa, von Iphianassa V. des Menalkas u. *Zēchia 615⁸. — 4) Epigone, Eteoklos' S. 538. — 5) Antenor's u. Theano's S. v. A 648¹.

Mēdos, Aigeus' (oder eines Asiaten) u. Medeia's S. 387¹; 581¹.

Mēdusa (E.: 1141⁴) 1) Gorgo [*s. das.*] 461; 814; 837; 1198⁶; 1205¹; 1210⁴. G.: von Poseidon M. des Chrysaor und Pegasos 186⁵; ¹⁰; 412; 725¹ (Ntr.); 837; 858¹ (Concubitus im Tempel); 1141¹; 1197¹; 1213⁷; 1581⁴. — L.: Amphipolis? 221⁸. Erythrai 312¹. Helikon 278; 1201¹. Korinth 182. Parion 312¹. Sagala¹ S. 331¹. — S.: M.'s Tod *186⁹ (Ntr.); 1209²; 1215⁴; 1385¹. M.'s Haupt als Apotropäon *902²; 204⁷. Versteinernd 867¹; 996¹; in der Unterwelt 470⁴. — M.'s Locke 204⁷; 557¹; 882⁸; 1154¹. M.'s Blut 1205¹. M. als Halbrose 186⁵; vgl. 1141¹. — Km.: 902¹. — 2) Priamos' T., Apd. 315¹.

Megabrontes, Dolione 561¹.

Mēgaira, Erinys 574¹⁰; 763¹⁰; 1018.

Megaklo, Makar's T. 297¹.

Megalai *Θεαί* Demeter, Kore 1182¹; 1184¹.

Megalartos Demeter 84¹.

Megale 1) Artemis 1169¹; 1266⁶. — 2) Demeter 1166⁴; ⁴; 1169¹; 1172¹; 1182⁴. — 3) Ge 1166⁴. — 4) syrische Göttin 1529¹. — 5) Kybele 1526⁶. — 6) Persephone 1182⁴. — 7) *Μεγάλη Θεός*, Göttin Lēmnos 746.

Megaloi *Θεοί* 1170¹; 1323¹; vgl. 'Kab(e)iroi'.

Megalomazos 84¹.

Megalopolis *207¹—¹⁷; 155. K.: Alexandros 1508⁶. Ammon 1558¹. Aphrodite 86¹; 1331¹; 1362¹; drei Aphr. 207⁶; 1089⁰; *Μηχανίτις* 73¹²; *Ορίανια* 1363⁶; *Πάνδημος* 1363⁷. Apollon 1064⁰; 1076⁶; *Ἀγνιεύς* 775⁰; 1451⁶; *Ἐπιχούριος* 207⁵; *Πύτιος* 1255¹. Ares 86¹; 207⁷; 1362⁶. Artemis *Ἀργαστέρα* 1283¹; *Ἐφεσία* 207¹⁷; 283⁷; *Σώτειρα* 207⁶. Asklepios 1070⁰;

- 1451^s; Km 1458^s. Athena 1142^s; *Ἐργάνη* 207¹²; 1092; 1215^s; *Μηχανίτις* 73¹²; *Πολίαις* 207¹²; 1217^s. Boreas 835^s. Demeter 456^s; 1168^s; *Μεγάλη?* 1166^s. Despoina 1168^s. Hera *Ταλεια* 207¹²; 1134^s. Herakles 456^s; 1340¹; *Ἰδαῖος* 455¹. Hermes 1076^o; 1331¹; 1340¹; *Ἀγῆτωρ* 1337^s; *Ἀκακῆσιος* 207¹. Horen 382¹; 1064^o; 1089^o. Hygieia 1070^o. Maniai 763⁷. Megalai *Θεαί* 1184^s. Musen 1076^o. Pan 1064^o; 1385^o; *Οἰνόεις?* 207⁴; *Σκολεῖτας* 745¹². Persephone [*s. o. 'Megalai Θεαί'*]. Poseidon 1142^s; *Ἀσφάλ(ε)σιος* 1157^s; *Ἐπόπτης* 1159^s. Theos *δαίμων* (Zeus?) 1088^o. Tyche 1087^o. Zeus 207^s; *Μετρίχιος* 909¹; *Σωτήρ* 207¹²; 1108^s; *Φίλιος* 207¹⁴; 1116^s. — S.: Akakos 207². Orestes 778^s; 913^s.
- Mēgalossakes, Dolione 561^s.
- Mēgamēdes, V. oder Vorfahr des Pallas 412^s; 544¹.
- Mēganeira, von Diomos M. des Alkyoneus 770^s.
- Mēgapenthes 1) Menelaos' u. Helena's oder Piera's oder Teridaē's S. 620²; 638^s; 695, Gem. der Echemela oder Iphiloche 630². — 2) Proitos' S. 181¹⁰, V. des Anaxagoras, Argos, Hipponus u. der Iphia-neira 510⁷; 630².
- Mēgara (zur E. vgl. 53²; 82; 124; 137; 747; 1178^s) 1) St. auf der korinth. Landenge 121 ff.; *bes.* 136 ff. (Ntr.); 52; 97; 137^s; 174; 261^s; 321; 347; 372; 408; 493^s; 880^s. — F.: *Ἡροσάνθεια*, *Κοριάσια* 1122¹. — K.: Acheloos 136⁷; 348¹⁴; 829^o. Aphrodite *Ἐπιστροφή* 138²; 614; 1358¹; *Πράξις* 1072¹; 1074^o. Apollon 1239⁷ (*Mauerbau* 138^s; 223²²; 1154¹; 1254^s); *Ἀργαῖος* 1247^s; *Ἀρχηγέτης* 1232¹⁰; *Δεκατηφόρος* 1233^s; *Δελφίνιος* 1227¹; *Καρνός* 223²²; 774^s; *Λυκείος* 1236^s; *Μουσείος* 1253^s; *Προστατήριος* 1232^s; 1264^s; Km 1303⁷; *Πύθιος* 1256^o. Artemis (-amis 1268^s) 70¹⁴; 175⁵; 1264^s; *Ἀγροτέρα* 1247^s; 1283¹; *Ορθωσία* 1284^s; *Σώτειρα* 1098¹; Km 1303¹. Asklepios 1069^s; Km 1458^s. Athena 92^{2 f.} (Ntr.); *Αἰαντίς* 138⁵; 613²; *Νίκη* 138; 1066^s. Demeter 124¹²; 138²; 747; 812^s; *Θεσμοφόρος* 1175^s; *Μαλοφόρος* 1179¹. Dike 1080^s. Dionysos 92¹; *Δασύλλιος* 127²; 1412^s; vgl. 92¹; *Νυκτέλιος* 687; 138²; 1412^s; 1415^s; *Πατρώος* 1412^s. Enyalios 1381^s. Eros, Himeros 1072¹. Horen 426^s. Hygieia 1069^s; Km 1458^s. Kale (Artemis? Ino? 1271¹). Leto 1264^s. Leukothea 280²; 1347⁷; 1349^s. Moiren? 426^s; 880^o. Nymphai *Σιδνίδες* 826^s; 829^o. Nyx 138²; 935^s; 1415^s. Poseidon 138; 223²²; 1152^o (vgl. *ebd.* *Ἐνάλιος Ποσειδάωνιος* *Θεός*); *Φυντάλμιος* 1158^s. Pothos 1072¹. Tyche 1087^o. Zeus 426^s; 880^o; *Ἀφραίος* 1110^s; *Κόνιος* 138²; *Μαγανεύς?* 73; 260; *Ὀλύμπιος* 1104¹. Zwölf Götter 1098¹. — S.: Adrastos 174²². Agamem-
- non 70¹⁴; 175⁵. Aias 95; 223²¹. Aigialeus 174. Aktaios 137⁷. Alkathoos 136²; 137¹; 174¹²; 509^s. Alkmene 484^s. Alykos 590¹. Amphiaraios 72⁷. Androgeos 601^s. Archias 320^o. Argonauten 558. Automedusa 174¹². Autonoe 137⁶. Diokles 52; 599^s. Hipposthenes 223²⁰. Iphinoe 913^s. Ischepolis 136¹⁰. Kallipolis 136. Kar 174. Koroibos 174. Kychreus 52². Lykos 919^s. Megaros 826^s. Neleiden 280². Nisos 35; 596¹. Pandion 92^{2 f.} (Ntr.); 919^s. Periboia 136²; 509^s. Saron 223²². Skylla 187¹; 249. Telamon 136; 493. Thebanischer Sagenkr. 518; 539¹. — 2) M. Hyblaia, sicil. St. 137: Herakles 372⁷. — 3) boiot. Heroine 484. Kreon's T. 88, Gattin des Iolaos 456^s u. Herakles 456; 558 (*Kinder aufgez.* 485^s; vgl. 484). Rettung durch Iphikles 486^s.
- Mēgareus 1) Aigeus', Apollon's, Hippomenes' oder Poseidon's und Oinope's S. 75; 137⁷, Gem. der Merope. *Kinder*: Euaichme, Euippe, Hippomenes, Timalkos 590^s. — 2) Kreon's S. 533; 922^s.
- Megaros, Zeus' u. einer Nymphe S. 826^s; 832^s.
- Megas 1) *Θεός* 1081^s. — 2) Zeus *Ἥλιος M. Σάραπις* 1095^s.
- Mēgatas Titane? 161^s.
- Mēges, K. auf Dulichion, Phyleus' und Ktimene's oder Timandra's S. 161^s; 691^s; 699^o.
- Mēgisto, Ketens' T., M. des Arkas 194¹⁷.
- Mēgistopheles (Mephistopheles) 772^s.
- Mēgistos Zeus 1109¹; 1111^s.
- Megrin (= Ba'al Marqod?) 1583¹.
- Me(i)lanion, Amphidamas' S., von Atalante V. des Parthenopaios 529²; 1362^s. Argonaut? 551^o. Atalante's Gewinnung 199^s; 384⁷.
- Meilichia s. 'Milichia'.
- Meilichioi *Θεοί* 909^o.
- M(e)ilichios 1) Dionysos 136; 243⁷; 909^s. — 2) Zeus 48¹; 593^s; 600⁴; 774^s; 808¹²; 892¹; 896^s; 909^o z.; 921¹; 932^s; 1038^o; 1094²²; 1116^s; s.; 1295^s; 1354^s. I.: Daimon 114¹. — 3) phoin. Gott oder Heros 908^s.
- Meilinoē, Zeus' u. Persephone's T. 769⁷.
- Mēkionike, Orion's T., von Poseidon M. des Euphemos 67¹²; 552; 1153⁴.
- Mēkisteus 1) Gigant 529^s. — 2) Argiver, Talao's S., V. des Euryalos 511; 538; 551^o; 554¹; 626^o. Theban. Zug 528. Tod 529⁷; 534². — 3) Herakles 529^s.
- Mēkistophōnos, Herakles' u. Megara's S. 485^o.
- Mēkon, Athener, Demeter's Liebling 1179¹.
- Mēkōne (Sikyon) 124¹⁴; 748; 1179^s.
- Mēlaina 1) Korkyra M., illyr. Insel 359. — 2) Kephallenia 359¹². — 3) Demeter 206¹⁰; 744; 982^s; 1166²; 1186^s. — 4) Ge, 5) Nyx 101²; 1166⁵. — 6) Kephisos' u. Melantho's T., von Apollon oder Poseidon M. des Delphos 101².

- Melainai 1) Ort in Attika ^a47¹²; 181¹; 595¹; 744: Artemis? Dionysos *Mélanthos*? 47; 1428¹⁰; *vgl.* 1218^s. Melanthos 47; 595¹. — 2) (Melainai) in Arkadien 744; 1229^s. — 3) in Lykien, 4) in Kilikien, 5) in Troas 744. — 6) auf Thera 181¹. — 7) Erinyen? 47¹²; 744.
- Mela(i)nis Aphrodite 123⁵; 133⁷; 199²; 359¹² (*Ntr.*); 789^o; 1358²; 1359^o; 1362^o.
- Melampodes (Plur.), Bez. der Aegypt. 168¹.
- Melampodiden 177; 530: Alkmaion, Amphiaraios, Amphilochos 511, Koroibos, Poly(e)idos 174.
- Melampus (E.: 181¹² f.; *vgl.* 168; 552⁵; 889^s), Amythaon's u. Aglaia's (Dorippe's, Eidomene's) S., Gem. der Iphianaira (Amphianassa, Iphianassa, Kyrianassa) 1273⁴. Kinder: Abas 517; 640¹¹. Antiphatos 517. Bias. Mantios 954^s. Manto. Pronoe. Theiodamas. — L.: Aigosthena 175². Argos 168; 175; 510^o. Pylos 175; 181 f. Tega 204¹⁰. — S.: Ernährung 175^s. Rinder des Phylakos 112²; 1327^s. Proitiden 889^s; 1269⁴; 1270¹. Stiftung von Kullen: Athena *Ala* 204¹⁰. Dionysos 181¹.
- Melampygos Herakles 487^s.
- Melanaigis Dionysos 47; 583^s; 823¹; 1148^s; 1432^s.
- Melanëis Eretria 66²; 350.
- Melaneus, Dryoperk. 105¹⁸ in Ambrakia 350; 352 oder zu Oichalia i/M. 352²; 599², Apollon's 66; 104¹²; 352 oder Arkesilaos' S., von Oichalia V. der Ambrakia u. des Eurytos.
- Melangeia in Arkadia: Aphrodite *Mélaris* 199². Dionysos 199. — Ankaiois 202. Atalante 202; 528. Parthenopaios 202; 516.
- Melanion, Gel. der Atalante 199. *Vgl.* 'Meilanion'.
- Melanippe 1) Aiolos' T. 898^s, von Poseidon (Hippotes, Itonos) M. des Aiolos u. Boiotos 213^o; 368²; 560⁴; 944¹. *Vgl.* 'Arne'. — 2) Amazone 33; 467^o; 1377^o; 1378^s. — 3) Oineus' u. Althaia's T. 1378^s; 1380.
- Melanippeion in Athen 83²; 599².
- Melanippos 1) Poseidon 66²; 187¹; 308; 332^o. — 2) Ares' u. Tritaia's (-eia's) S. 506^o; 1204¹; 1378^s. — 3) Thebaner, Astakos' S. 137²; 479^o; 527²; 529⁷; 534⁴; 1204¹; 1378^s. — 4) Aitolier, Agrios' S. 479^o; 1204¹; 1378^s. — 5) Theseus' u. Perigune's S. 584¹; 591^s; 599^s. — 6) Gel. der Komaitho 187¹; 479^o; 1204¹. — 7) Priamos' Bastard 681⁷. — 8) Troer, Hiketaon's S., durch Antiochos getötet 308¹⁵. — 9) Kyklops' S. 83²; 599^s, V. des Myrmex 800⁴. — 10) Gel. des Chariton 1087¹.
- Melania 1) Aphrodite s. 'Melainis'. — 2) Hyamos' u. Melantheia's T., M. des Delphos 101^s [*vgl.* 'Melantho'].
- Melankraira, Sibylle 927^o.
- Melanthia, Alpheios' T., von Poseidon M. Eirene's 1148^s.
- Melanthios 1) Apollon 1228⁴. — 2) Anführer im Heer des Dionysos 1429^o. — 3) Ziegenhirt des Odysseus 713 f.; 1237^s; 1429^o.
- Melantho 1) Deukalion's T., von Poseidon M. des Delphos 1145²; 1148^s (*vgl.* 'Melanis') oder von Kephisos M. der Melaina. — 2) Dolios' T., Magd des Odysseus 713.
- Melanthos 1) Dionysos 1148^s; 1429^o. — 2) Poseidon 1148^s. — 3) S. des Andropompos u. der Henioche, V. des Kodros 24; 47¹¹; 52²; 54; 595¹; 646²; 1429^o; *vgl.* 297^s.
- Melas 1) Boiot. Fl.: Iphikles, Paieon ^s 1456^s. — 1) Oinopion's S. 270¹¹. — 3) Porthaon's oder Portheus' S., V. des Hyperlaos 291^s u. des Sthenelaos 347. — 4) Phrixos' u. Chalkiope's oder Iophossa's S., V. des Hyperes 324; 566⁴. — 5) Antasos' S., Vorfahr der Kypseliden 134.
- Melas, Herakles' und Omphale's S. 488^s; 1199⁴.
- Melchisedek, Herakles' u. Astarte's S. 1609^o.
- Meleagrides 349⁴; 4; 619^s; 844¹²; 1278⁷; 1299^s; 1382¹²; 1385^s.
- Meleagros 1) Artemis? ^s 349²; 1271²; 1278⁷; 1282. — 2) Aitolier ^s 348¹⁴ (*Ntr.*), S. des Ares 346²; 1379^s; 1380²; 1516⁴ oder des Dionysos 1433; 1516⁴ oder des Oineus 345 u. der Althaia, Br. des Tydeus 626, Gem. der Alkyone 343 oder Kleopatra 884^o, von Atalante V. des Parthenopaios 342; 529⁴, V. der Polydora 615; 671. — S. ^s 348 f.; 346; 1299: Fluchzauber 849²; 877²; 879²; 885^s. Argonautenzug 551^o; 575^s; 578^s. Kalydon. Eber 1277¹. Tod 348¹²; 1017². Grab 343². M. in der Unterwelt 470²; 476⁴.
- Meledosa, Muse 1078^o.
- Meleia Aphrodite 1356^o.
- Meleios Herakles 38².
- Melerpanta (Bellerophonotes) 123¹².
- Meles 1) *Méλης*, Fl. bei Smyrna: Artemis 292^s. Musen 292^o. — Homer 292². Orpheus 292^o (*Ntr.*). — 2) *Μηλής* von Sardes 1541^s.
- Melēsagoras, Eleusinier 601⁴.
- Melēte 1) Hore 1064^o. — 2) Muse 1077¹, Zeus' u. Neda's T. 1075^s.
- Melia 1) Okeanos' T., Gel. Apollon's 89¹⁴. — 2) Nymphe 414¹⁴, von Inachos M. des Aigialeus 538^s, der Mykene, des Phegeus, Phoroneus 173¹⁰; 439^s. — 3) Nymphe, von Poseidon M. des Amykos 439^s; 570²; 1159^s. — 4) von Silenos M. des Dolion 317; 439^s. — 5) von Silenos M. des Kentauren Pholos 317; 439^s; 1386²; 1398⁴. — 6) Agenor's u. Damno's T., Gem. des Danaos 89¹⁴.
- Meliai Nymphai (*vgl.* 'Melia' 2; 3) 411⁷; 7; 436; 439^s.
- Meliboia 1) in Magnesia: Philoktet 227; 615². — 2) Persephone 43; 81; 249²; 441; 521¹; 909^s. — 3) Okeanos' T., von

- Pelasgos M. Lykaon's 249⁴. — 4) (Chloris) Amphion's und Niobe's T. 81; 166; 172²; 249²; 441⁴; Km 1248²; 1251⁰. — 5) Gattin des Theseus, M. des Aias 43⁷; 594⁰; vgl. 'Eriboia'. — 6) Gel. des Alexia 314⁸.
- Mēliboios erzieht Oidipus 521¹.
- Mēligenetōr Zeus 136⁴.
- Mēligunis, Aiolos' T. 707.
- Mēlikertes 1) phoinik. = Melkart? 121; 135. — 2) Zeus 136⁴. — 3) (Palaimon) Athamas' u. Ino's S. 135 f.; 1419⁰, Gel. des Glaukos 123⁸. D.: Schützer in Seegefahr 1158¹. — I.: Eros 1350². Glaukos 123⁷. — L.: Athen 1349⁰. Isthmos 135. Tenedos 304; 844². — R.: Menschenopfer 304⁴. — Z.: Delphin 1227². Dreizack 1160⁴. Eisvogel 843². Taucher (αἰθρία) ? 844². — 4) Bein. des Simonides 136⁴.
- Mēlios (?) Zeus 1109².
- Melis (Μηλίσ), Gel. des Damnameneus 455¹; 1522⁴.
- Mēlissa 1) Melisseus' T., Zeus' Amme 301¹⁴. — 2) ? (überlief. Nelisa) Hesperide 32¹⁰; 470⁰. — 3) Epidamnos' T., von Poseidon M. des Dyrhachos 359¹¹. — 4) Demeterpriesterin 136²; 359¹¹. — 5) (Lyside) Prokles' T., Gem. des Tyrannen Perian-dros 133²; 135; 136².
- Mēlisseus 1) (Melissos) Gatte oder V. der Amaltheia 825⁰, V. der Adrasteia, (E)ide, Kynosura, Melissa 819⁴; 1086⁰. — 2) Korybant oder Kuret 819⁴.
- Mēlissos = 135: 1) s. 'Melisseus'. — 2) Habron's S., V. des Aktaion 136¹.
- Mēlitaia (Melite) in Phthiotis: Artemis 'Ασπιλίς *Αμειλήνη Έκαέρην 735⁴; vgl. 241⁰. Mt. Πυθιοίος 1255¹. — S.: Meliteus 735⁴.
- Mēlite 1) s. 'Melitaia'. — 2) in Athen 33; 235. — 3) auf Mykonos 235. — 4) lyk. Quelle 333⁴. — 5) Okeanide 1184². — 6) Nerēide 418⁸. — 7) Aigaios' T., von Herakles 33⁴ M. des Hyllos 357²; 498². — 8) Myrmer' T. 20⁴; 33⁵; 800⁴. Gel. des Herakles 32¹⁶; 499⁴; 1369⁰. — 9) (*Meta) Hoples' T., Gattin des Aigeus 597⁴.
- Mēliteion ὄρος auf Korkyra 33.
- Mēlitaus, Zeus' u. Othreis' S. 911⁰.
- Mēlitodes Persephone 909⁸.
- Mēlinchos Zeus 136⁴.
- Melkart (phoin.), Demarus' u. Astarte's S. 242¹⁴; R 243⁷; 468⁴. — I.: Learchos, Melikertes 135.
- Mēlobosis, Okeanos' T. 1184².
- Mēlon 1) (Neilos?) V. des Dionysos 1415⁰. — 2) (Mēleios, Melophoros) Herakles 32²¹; 33¹.
- *Melo-pe, von Poseidon M. des Amykos 570²; s. 'Melia'.
- Mēlos 1) (Byblis 275¹; E.: 748) Insel: Aphrodite 384⁷. Poseidon 1152⁰. Zeus Καταβάνης 810¹. — S.: Bellerophontes, Stheneboia 124². — 2) Delier, von Pel(e)ia V. des Melos 238. — 3) S. des vor. 916⁰.
- Melpēia in Arkadien: Pan 965⁰; 1385⁰; 1393⁰.
- Melpomene, Muse 1077¹; 1090¹; 1, von Acheloo's M. der Sirenen 344⁴, M. des Thamyris 1075¹.
- Melpomenos Dionysos 36²; 829²; 1421¹; 1428¹⁰; 1436².
- Melusine 726¹; 875¹; 1309¹.
- Membliaros 1) Anaphe 746⁸. — 2) Phoiniker 246¹¹; 746⁵.
- Memnon (Iakor? 946⁰), Aithiopenk. 338. Tithonos' u. Eos (Hemera's 643¹) S. 267²; 313¹⁶; 643⁵; 680 f. — I.: Adonis 643¹²; 2. Phaethon 1287¹; vgl. 643. — S.: Kampf mit Solymern 643⁸. Waffen durch Hephaistos gefertigt 1310⁴. Tod 644²; 671²; 672¹. Entrückung 677²; 929¹. Grab 313¹⁵; 644⁰. — Persische 314² u. ägyptische 314² Sagen. — Memnonische Vögel 313¹⁵; 619²; 644¹; 682²; 844¹⁵.
- Memnonis, M. der Kerkopen 417⁷.
- Memphis 1) Egypt. St.: Sarapis (oder Zeus Σιωνίτης 328) 1577⁰; 1579²; 1655¹. — 2) Neilos' T., Gem. des Epaphos 162.
- *Memphrēdo (Pephrēdo), Graie 187⁴.
- Mēn *1534² (Ntr.). I.: Attis 1533¹; vgl. 1534¹. Dionysos? 1534². Mithras 1601². Sabazios 1533¹. — L.: Alia 1534²; 1535⁰. Antiocheia Pisid. 1535⁰; 1536⁰. Attaleia Pamph. 1534². Attuda 1535⁰. Eumeneia 1535⁰. Gordos 1535⁰. Hierapolis Phryg. 1536⁰. Hydrela 1534². Isauria 1534². Iulia 1534². Karura, Kauala 1535⁰. Magnesia a/M. 1536⁰. Maionia 1534¹; 1535⁰. Nysa 1535⁰. Pontos 325; 1535⁰. Sagalassos, Selenkeia 1534². Sillyon 1533¹; 1534². Tabai 1266⁰. Thasos 1534². — N.: Αἰσιοτινήης (Αἰ.), Ἀρχαῖος (P), Ἀρεμίδωρος, Ἀσκαηνός, Καμαρείτης, Καρον, Καταχθόνιος, Καναληνός, Μοτυλείτης, Πατραίτης, Πλουτοδάτης, Σωτήρ 1535⁰. Τιαμου 1094²; 1534¹; 1535⁰; 1594¹. Τύραννος 1534². Φαρνάκον 325 (Ntr.); 1535⁰. Φωσφόρος 1534². — Z.: Hahn 795⁴. Mütze, Stier, Thyrsos, Traube 1533¹. — Km.: 828²; 1533⁰; 1534².
- Mēnaichmos, Bildhauer: Artemis 348¹⁰.
- Menain(on) in Sicil.: Serapis 1580¹.
- *Menalippos, Akastos' S. 699².
- Mende 1) in Pallene 208¹⁷; Bendis? = 1555. Dionysos 213¹⁰. Silenos 798²; M=1388¹. — 2) s. 'Mendēis'.
- Mendēis (Mende), Nympe, von Sithon M. der Pallene 208¹⁷; v 209¹; 211¹⁰.
- Mendes 1) St. im östl. Nildelta: Harpokrates 1563⁰. — 2) bocksförmiger Gott der St. 1397⁴.
- Mendis, thrak. Göttin 1555; s. 'Bendis'.
- Mēne, Mondgöttin R 795⁴; 944. N.: Βαρχίας 944⁰. γλανκώπις 1219². νερίτρων ἐπίσκοπος 1291⁰. πολυώνυμος 1267¹. — Vgl. 'Selene'.

- Mēnēbrontes, Herakles' u. Megara's S. 485.
- Mēnēdemos 1) Eleier, 2) Kreter, 3) Kythnier 938.
- Mēnēlās 1) Platane 163. — 2) Schloss im Doloperland 619.
- Mēnēlaos 1) Hades? 621. — 2) Heros, Atreus' oder Pleisthenes' u. Aerope's S. 170²; 205. *Frauen, Gel. (u. Kinder)*: Helena 663¹ (Aithiolas 620s, Hermione 178; 620s; 630²; vgl. 696, Maraphios, Megapenthes 620s, Nikostratos, Pleisthenes 620s; 638s). Nympe (Xenodamos 620s). Sklavin Teridaē (Megapenthes 695). — *Beziehung zu Göttheiten*: Artemis 620 f. Athena 630s. Dionysos 620 f.; 1438. Praxidikai, Thetis 157s. — *L.*: Aegypten 848s; 1569². Aithiopia 388. Argos 623; 629. Cypern, Delos 644s; 668². Doloper? 619. Eryx 363s. Gyth(e)ion 157s. Hermione? 178. Iapygia 363¹s. Kaphyai 163. Kyrene? 630s. Lakinion 363¹s; 372¹; 385s. Lakonien 158. Lesbos 631. Marmarika 746¹; 751s. Rhodos 638 f. Sparta 158; 629. — *S.*: Erste Reise nach Ilion 306². Bewirtung des Paris 666. Reisen nach Helena's Entführung zu Nestor 667, Kinyras 639¹; 644s; 668, nach Delos 644s; 668². Fahrt nach Ilion; Steuermann Phrontis 697². Helena's Rückforderung 671². Bewirtung bei Antenor 630s; 658s. *Kämpfe vor Troia mit*: Euphorbos 677². Hippolochos 630s. Paris 674². Peisandros 630s. Pylaimenes 642s. Skamandrios 789s. — Dēiphobos 691¹. Troia's Eroberung, Wiedersehen mit Helena 687; Km 688; 697s. Abfahrt von Troia 697. Irrfahrten 698. Nereus 994s. Heimkehr 696; 703¹. Agamemnon's Tod 703¹. Zwist mit Orestes 704²; 706s. Bewirtung des Telemachos 711. — *M.* im Elysion 863². Apotheose 158.
- Mēnēlāu λμην in Marmarika 746¹; 751s.
- Mēnēphron, Arkader, S. der *Blas, V. der Kyllene 934.
- Mēnēstheos λμην in Baetica 751s.
- Mēnēsthes (Menestheus?) Salaminier 652.
- Mēnēstheos (Mēnesthes? 652), Athener, Peteos' S. 17; 23; 607². Vor Troia 651¹; 652. Heimfahrt 698. Vertreibung des Theseus 608², der Theseiden 596, stiftet Lykomedes zur Ermordung des Theseus an 609s. — *L.*: Elaia 294¹. Gades? 933¹s. Mimas-Vgb. 698s. Skylakeion 363¹s; 376¹.
- Mēnēsthiōs 1) Boioter, Arēthoos' u. Philomedusa's S. 17²; 1376s. — 2) Myrmidone, Boros' (Pelēus', des Giganten Pelor[eus], des Spercheios) u. Polydora's S. 745¹.
- Mēnēsth(o), Meleagros' Schw. 1382¹.
- Mēnēstratos, Thespier 409s; 575s.
- Mēnios, el. Fl. S.: Herakles 150¹.
- Mēnippe, Orion's T. 73¹; 796; 1212¹; 1216; 1449¹.
- *Menodike (Mekionike?), Orion's T., M. des Hylas 319².
- Mēnoikeus (E 86) 1) Oklaos' S. 75s, V. der Hipponome 515; 622², Iokaste 515; 522, des Kreon 517; 522 — 2) Kreon's S. 85; 533; 922s. Blutgranate auf d. Grab 62²; 210s; 533s; 764¹; 790s.
- Mēnoites, Keuthonymos' S. 469²; s. Hades' Hirt 459¹; 460.
- Mēnoitios 1) Iapetos' u. Klymene's S. 97; 419; 440. — 2) Opuntier 419; 489², Aktor's u. Aigina's oder Damokratia's S., von Sthenele (Periapis, Philomele, Poly-mele) V. des Patroklos 97 u. der Myrto 617¹ (Ntr.). Argonaut 551s. Abschied von Patroklos 668s.
- Mēnotyrannos 1534s, s. 'Men N.: Τύραννος'.
- Mentes 1) Kikonenk. 997s. — 2) Taphierk. 711; 997s.
- Menthe 852²; s. 'Minthe'.
- Mentor, Ithakesier, Alkimos' oder Alkimedes' S. 711; 997s; 1215¹.
- Mentōres, liburn. Volk 357¹.
- Mēnuthis 1) Flecken in Aegypt. 1569²: Isis 1569²; 1575s; 1655. — 2) Gem. des Kanobos 1569².
- Menytes (Μηνύτης) Herakles 453s.
- Menzana Iuppiter 839s.
- Meon (Μήων, Maion) 1) 'der Maionier', Bezeichn. des Boros (s. 'Boros' 1) aus Tarne, V. des Phaistos 292². — 2) Phrygerkönig, von Dindyme V. der Kybele 1250.
- Mephistopheles E 772s.
- Mercurius, Planet 1037s; 1113¹.
- Meridianus daemon 1274s; vgl. 759¹; 1395s. Vgl. 'Pan', 'S(e)irenes'.
- Mēriones, Molos' S. 951s; 1376²; 1383¹s. Vor Troia Kampf mit: Adamas 642², Akamas 630s; 642s, Harpalion 642², Hippotion, Morys 642². Bei Patroklos' Leiche 677 f. — Rückfahrt. Gründung von Engyon 360²; 641s, Kressa 642.
- Mermeros 1) Iason's und Medeia's S. 558s; 579s; 580s. — 2) Pheres' S., V. des I(l)los 579s.
- Mermessos 314¹0; s. 'Marpessos'.
- Mermnaden 312s; 323²; 496.
- Mēroessa Artemis 752.
- Mērōpe 68: 1) Okeanos' T., von Klymenos (nicht von Helios) M. des Phaethon 62; 440². — 2) T. des Helios 259; 440². — 3) Atlas' und Pleione's T., Pleiade 259 oder Hyade 440², von Sisypchos M. des Glaukos 123¹0; 153; 419s; 586; 825s; 1039s. — 4) (*Aerope, *Hairo, *Mairope) Chierin, Oinopion's und Helike's T., Gel. Orion's 68; 259; 282; 586; 952s. — 5) von Megareus M. des Hippomenes 259¹. — 6) Arkadierin, T. des Kypselos, Gem. des Kresphontes und Polyphontes 153. — 7) Gem. des Polybos 521s.
- Mērōpes auf Kos 258¹; 492².
- Mērōpis, Koerin, Eumelos' T. 440s.
- Mērōps 259; E 440s; E 1285s: 1) Helios?

- D 440^a; s. f. — 2) Koer, ergeboren 259^a. — 3) (= 2?) Triopas' oder Koe' S., von Eche-
meia 933^a. V. des Eumelos und der Klytie
257; 440^a; 656^a; 789^a, des Phaethon 259^a.
Bewirtung Rheia's 841^a. — 4) Aithiopenk.,
von Klymene 440^a. V. des Phaethon 1285^a;
1286^a. — 5) Seher aus Perkote 259, V. des
Adrestos, Amphios, der Arisbe, Kleite
308; 440^a; 507; 569^a; 622^a. — 6) V.
der Epione 1441^a; 1443^a. — 7) Hyas' S.
258^a; 440^a; 445^a. — 8) von Anthemo-
musia 211^a; 259. — 9) V. der Titanis
259^a; 1286^a.
- Merops (*Μηρός*, Meru), ind. Berg: Dionysos
S 1434^a.
- Mērrhe (phoin.) Asklepios 373^a; 1456^a.
- Mernusion auf Sicil.: Artemis *Μερουσία*
752^a.
- Mēse, Muse 1077^a.
- Mēsembria, Hore 382^a; 1064^a.
- Mēsembrias, Harmonia's Dienerin 1060^a.
- Mēsogeion auf Lesbos: Amphitrite, Po-
seidon, Enalos 298^a.
- Mēsopotios Poseidon 298^a.
- Messana, sicil. St.: Apollon *Σμινθιος*
M 1229^a. Asklepios *Πολιάρχος* 371^a.
Hygieia 371^a. Pan M 1391^a. Poseidon
1152^a. — S.: Perieres 371. Phraimon
1323^a.
- Messapeai in Lakonien 157^a: Zeus *Μεσ-
σάπ(ε)ύς* 368^a; 1138^a.
- Messape (eus) Zeus 368^a; 1138^a.
- Messapia 1) Boiotia 68^a. — 2) Landsch.
in Italien 69; 368^a; 827^a.
- Messapier, lokrische 69^a.
- Messapion 1) boiot. Berg: Poseidon 68^a;
210; 272^a; 368^a; 708^a. — 2) euboisch.
Berg 68^a. — 3) Berg in Paionia 210^a.
- Messapos 1) Fl. bei Lampia in Kreta
1137^a. — 2) Poseidon? 1137^a; 1144^a. —
3) Boioter, Poseidon's S. 367 f. —
4) Etruskerk., Poseidon's S. 69^a; 1144^a.
- Messene 1) St. in der Peloponnes: Aphro-
dite 1145^a. Apollon 500^a; 1451^a. Ar-
temis 981^a; *Ελσία* 1280^a; *Λαφρία*? 1292^a;
Διμυάτις 1280^a. Asklepios 1451^a;
Km 1458^a. Demeter M 1190^a. Dionysos
(? F.: Agriana 734^a). Herakles 453^a;
500^a. Isis 1579^a. Musen 500^a. Posei-
don 1145^a. Serapis 1579^a. Tyche 1087^a.
Zeus S 1106^a; *Ίθωμάτας*, vgl. 'Ithome';
Σωτήρ 1108^a. — S.: Kapaneus 529^a. —
2) Triopas' T. 153^a.
- Messenien * 151 ff.; 159. K.: Apollon
Καρνείος 153; 155^a. Artemis *Λαφρία* 155^a;
vgl. 1292^a. Asklepios 152. Nede (Nym-
phe) 196^a. Zeus *Ίθωμάτας* 155^a; 1104^a;
(vgl. 'Ithome'). — S.: Apharetiden 152^a;
153^a. Aristomenes 261^a. Kresphontes
154 f. Leleger 97. Leukippides, Leukippos
152; 153^a. Perieres 96.
- Messenier in Naupaktos 348^a, Rhegion,
Zankle 370 f. Unterstützung der Epi-
gonen 539^a.
- Messiaschhoffnung ausserhalb des Judentums
1490 ff.; 1587.
- Mēstor 1) Perseus' und Andromeda's S.
184; 337^a; von Lysidike 513^a. V. der
Hippothoe 478. — 2) Priamos' Bastard.
Ω 257; Apd. 311^a. — 3) (Aiginomos, E-
ryptolemos) Kyprier 337^a.
- Mestra (*Μήστρα*), Erynichthon's (Aithon's
T., Gem. des Antolykos, von Poseidon
M. des Bellerophon's 119; 158^a; 184^a;
708^a; 901^a.
- *Mēta (Melita?), Aigeus' Gem. 597^a; 1211^a.
- Mētanastes, Archandros' und Skaia's S.
Paus. VII 1^a.
- Mētaneira 1) Gem. des Keleos oder Hip-
pothoon 49^a; 51^a, M. der Demo 1164^a.
— 2) Krokon's T., von Arkas M. des
Elatos 1161^a.
- Mētaon, St. auf Lesbos 299^a.
- Metapa, St. in Aitolia (Akarnania) 368^a;
E 1144^a.
- Metapioi (Metapion) in Elis 368^a; vgl.
E 1144^a.
- Mētapontion (Alybas 361^a; Thebae Luca-
nae? 368^a; 69; 369^a; 371^a (Ntr.). K.:
Acheloo 343^a. Apollon 366^a; *Αίχ(ε)λος*
1236^a. Athena 614; *Ελλάρια* 1217^a. Di-
onysos *Επίφιος* 822^a. Hera 370^a; 1124^a.
Hermes *Παιδοκόρης* 1337^a. Homonoia
1082^a. Hygieia 1069^a. Nike M 1084^a.
Poseidon 69; 368^a; M 1147^a. Zeus *Ελ-
θέριος* 1118^a. — S.: Aiolois 398^a. Aristas
361^a; 366^a. Arne M 1147^a. Diomedes
363^a. Epeios 369; 614. Melanippe 368^a;
398^a. Neleiden 371^a (Ntr.).
- Mētapontios (Apsyrtos), Aietes' S. 576^a.
- Mētapontis Syme 258^a.
- Mētas, Tyrrhener 299^a.
- Meter 1) Athena 915^a; 1206^a. — 2) Leto
1248^a. — 3) s. Kybele' N.
- Methana (*Μέθανα*) in Argolis, Windzauber
847^a.
- Mēthapos, Athener 41; 155^a.
- Mētharme, Pygmalion's T., Gem. des Ki-
nyras 335^a. Kinder: 780^a.
- Mēthe 1) Personif. 1070^a; Km 1899^a. —
2) Mainade, von Staphylos M. des Botrys
1070^a. — 3) Hore 1064^a.
- Methon (*Μέθων*), Vorfahr oder Nachkomme
des Orpheus 212^a.
- Mēthōne 1) in Messenien 154^a; s. 'Methone'.
— 2) in Thessalien: Philoktet 615^a. —
3) St. in Makedonien 212^a; 218^a. —
4) T. des Giganten Alkyoneus 843^a. —
5) Schw. des Pieros 963^a.
- Mēthydrion 1) in Arkadia 826^a; Demeter
201^a. Poseidon *Ίππιος* 201^a; 1157^a. Zeus
Ὀνλόσιμος 1117^a. — 2) in Thessalien:
Nike M 1084^a.
- Mēthymna (Māthymna, Μήθυμνα, Gr. Dial.
I 60) 297^a; 314: Apollon *Σμινθιος*
1229^a. Artemis *Κορδυλίτις* 735^a. Dionysos
M 1422^a. Poseidon? 298. — S.: Pala-
medes 634. Peisidike 633.
- Mēthymnaion Dionysos 297^a; 1414^a.

Metiadusa, von Eupalamos M. des Daidalos 1211².

Metiöche, Orion's T. 73¹²; 796; 1211 f.; 1216^o; 1449^{1 f}.

Metiöchos und Parthenope 345.

Mëtion, Athener 18³; 20, Erechtheus' 28⁴; 1074⁵; 1187^o oder Eupalamos' 1074⁵; 1211²; S., von Alkippe V. des Chalkon und Eupalamos 1211⁶, von Iphinoß V. des Daidalos 1074⁵; 1211⁶.

Metioniden vertreiben Pandion 596.

Mëtis 1211; 1213; E 1544¹: 1) T. des Okeanos und der Tethys 1073¹; 1074⁵; 1213¹ oder T. Daidalos' 1213², Gem. des Zeus 1074⁵; 1212²; 1213¹, Athena's M. 28⁵; 992⁵; 1194⁷ (von Brontes). Verschlingung durch Zeus 1106^o. Erziehung Athena's bei M. 1212². — I.: Eros 431. Phanes 430²; 1074⁵. — 2) Athena 1211⁶.

Mëtöpe, von Asopos M. der Sinope 326⁴.

Mëtroon, Athen 1169¹; 1545¹.

Mëtropolis bei Ephesos: Götterm. 1538². Zwölf Götter 1098¹.

Mëtus, Personifik. 411⁵.

Michael, gnost. Archont 1600¹.

Mida 1) Göttin 1537⁵, M. des Midas 1437⁵. — 2) (Meda, Mideia) M. des Antiochos 99⁵.

Mida(e)ion in Phrygia Epikt.: Götterm. 1537⁵; M² 1538⁵.

Midas E 1532²; D 1537⁵. G.: Mutter: Götterm. 1537⁵. Mida 1437⁵. Kinder: Lityerses 965 f.; 967^o. Sagaris 1530^o; 1545⁴. — L.: Berekyntos 1528⁵. Bermiosberg 213². Emakhia, Odonia 302²⁴. Olympos in Maked. 212¹⁰. Pessinus 1543^o. — S.: Flötenspiel 278¹²; 798⁵. Gefangennahme des Silenos 213⁶; 278¹²; 798⁵; 1389⁵; 1537¹. Eselschren 218⁵; 798⁵; 1388¹; 1389⁵; 1524⁵. Rosengärten 213⁵; 302²⁴. Thron 731^o. Orphische Mysterien 1541^o.

Mideia 1) bei Argos: Elektryon 173⁵. Mideia 213⁵. Perseus 173⁵. — 2) (Leba-deia?) in Boiotien 213⁴. — 3) Nymphe, von Poseidon M. des Aspledon 213⁵. — 4) Aloeus' T. 172⁶; 213⁵. — 5) (= 4?) von Elektryon M. des Likymnios 173⁵. — 6) (Mida, Meda) Phylas' T., von Herakles M. des Antiochos 99⁵.

Migōnitis Aphrodite 667¹.

Mihr (Mithras) 1600⁵.

Milētia, Skedasos' T. 271⁷.

Milētos 1) Insel der Kalypso 645⁹. — 2) St. auf Kreta 270; 278⁵; 640⁹. — 3) in Mysien 312. — 4) (Pitytssa 280⁵; 311¹⁰ π.; 1179⁵) in Karien *287 ff.; 223¹¹ π.; 261¹¹; 262; 270⁴; 281; 286²¹; 293; 305¹²; 311¹⁴ π.; 312¹ π.; 5; 316; 326⁵; 640⁹; 642⁹.

EP — E.: 1179⁵. — F.: Ἀνθεστήρια 281⁷. Διδύμεια 289⁹; 15. Θεσμοφορία 280⁸. Καλαμαῖα? M² 1179⁵. Κομμοδεῖα 289¹⁰.

K Πιθία 287. Ταργήλια 281¹⁵. — K.: Anax 274. Apollon 272^o; 317²²; 874; M² 1257⁴;

Km 1261⁵; 1323⁶; 1451⁶; Δελφίνιος 135; 1227¹; Διδυμαῖος *287 ff.; 492⁵; Δρυμαῖος (Δρύμας) 1235¹; Ἐκείργρος 287¹⁷; vgl. 885¹; Θυῖος 287¹⁸; 1246⁵; Ἀνκείος 330¹; Ἀνκηνεῖς 313¹³ f.; Οὐλῖος 287¹⁷; 1238^o; Φιλήσιος 287¹⁵; 288¹⁶; Φίλιος 287¹⁴. Artemis 1323⁶; Βουληφόρος 1282¹; Ἐκείργη 287¹⁸; vgl. 885¹; Ἡγεμόνη 369; Λευκοφρυ(η)νή 287⁴, Πυθίη 1296⁵; Σειρίς 1282¹; Χαΐωνη 369; 1273^o; 1295¹. Asklepios 1451⁶. Athene 319⁷. Demeter Θεσμοφόρος 274¹⁵. Hekarge, Hekaergos 885¹ [vgl. o. 'Apollon', 'Artemis']. Hekate Ὑπολμπτεῖρα 1297⁵; 1298¹. Helios 288. Kabiren 274; 1170; 1497⁵. Kybele 1323⁶. Leto 1248¹. Leukothea 135⁵; 275¹⁴; 288⁵. Meter 319⁷. Poseidon Ἐλακώσιος 744^o; Ἐνιπέως 277⁶; 1140⁴; Ὀλύμπιος 1104¹. Zeus Ἐρεάτιος 320²⁰; vgl. 321¹; L Σωτήρ 1108⁵. — L.: Assessors 274. Didymaion *288. Quellen: des Achilleus 71¹²; 616⁵; 888⁵. Byblis 275⁵. Hyetis 749. Mantische Qu. 288²; 880¹; 1234⁵. S — S.: Gründung 270; 647¹⁰. Achilleus 71¹²; 276²⁰; 300; 616⁵; 888⁵; 923⁵. Aias 276¹⁷; 1⁹ f.; 300; 329⁵. Argonauten 227; 317 f.; 319⁵. Arion 167¹⁵; 300¹. Asterios, Atymnios 270. Bakchiaden 279⁹. Bellerophon? 330. Boros 967⁵. Branchos 200¹; 288⁵; 885¹. Erginos 551^o; 4; 562. Enangeliden 273¹⁰; 1323⁶; 1324. Euxantios 270. Glaukos 279⁵. Herakles 492⁵. Itymoneus 561⁵. Kamiro 257. Kaukonen 320¹². Klytia 257. Koiranos 262¹⁰. Kylenos 318⁵ f. Leleger 276¹⁵. Leukippos 272^o. Memnon? 314. Neleus 135⁵. Okyroë 1351¹. Pandar(e)os 257; 270; 278⁵; 313¹⁸; 329; 640⁹; 919⁴. Peisidike 300. Pompilos 1351¹. Sarpedon 647¹⁰. Tantalos 278⁵. Theaneira 300¹. Theliden 274⁵. Thosas 227. Titias 318⁵ f.; 320¹⁸; 967⁵. Trambelos 276²⁰; 300. — 5) Apollon's u. Deïōne's S. 270⁵, von Kyane V. des Kaunos u. der Byblis. — 6) = 5? Apollon's u. Akakallis' (Areia's) S. 270. Ernährung durch die Wölfin 918⁷, Gem. der Eidothea 562¹. — 7) = 5, 6? S. des Euxant(h)ios 270⁵.

Miletupolis am Rhyndakos 318.

Miliche 909^o.

Milichia Aphrodite 1354⁵.

Milich(i)os Zeus 909¹; 1354⁵. Vgl. 'Melichios'.

Milicus, S. eines Satyros u. der Myrike 908⁵.

Miltiades 43; 225. — K.: 1501⁵.

Milya, Gem. des Solymos u. Kragos 332⁵.

Milyer 262¹⁶; 327¹²; Apollon Λύκειος 1236⁵.

Mimallōnes, Mimalōnes (makedon. Mainaden) 212¹¹; 736¹; E 737⁴; 905⁵ (Ntr.); 1388⁵.

Mimas E 745¹¹; E 1140²: 1) Berg bei Erythrai 286; 434²; 745¹¹; Iris 286. — S.: Antiphos, Menestheus, Phaidippos, Philoktetes 698⁵. — 2) thrak. Berg 286¹;

- 438₁. — 3) Gigant 286₂; **n.*; 434₂; 438₁.
Vgl. 'Mimon'. — 4) euboischer Korybant
286₂. — 5) Kentaur 286₂. — 6) S. des
Aiolos 286₄.
- Mimir's Haupt v 951₂ f.
- Mimon, Gigant 286₂.
- Min (ägypt.) *I.*: Pan 1397₄.
- Minōa 1) auf Amorgos 233: Apollon *Πύριος*
1256₀. — 2) auf Kreta, 3) in Lakonien
156₂. — 4) bei Megara 121; 249. —
5) (Gaza) in Philistaia 248₂. — 6) Hera-
kleia auf Sicil. 360₁; 372.
- Minōis (*Μινωίς*) Paros 233.
- Minōs, kretischer K. 60; 176; 327, S. des
Zeus u. der Europa 252. *Gattinnen (und
Kinder)*: Dexitheia (Euxantios 233 *Ntr.*),
Itone (Lykastos 60), Pareia (Chryseas,
Eurymedon, Nephalion, Philolaos 232⁷).
Pasiphaë (Akakallis oder Akalle 49; 1446⁴,
Androgeos oder Eurygyes 45; 596₄; 601,
Ariadne 91; 209, Deukalion 91; 446⁷,
Glaukos oder Glaukon 60; 411⁷; 816₂;
1454₄, Katreus, Phaidra, Xenodike),
Phronia (Iasion). *Sonstige Kinder*: Eury-
ryale 60¹⁴, Kleolaos 360⁷, Mölos 951₂;
1376₄. Phölegandros 233²⁰. Satyria 360₂.
— *L.*: Attika 17. Gaza 864. Megara
121. Sicilien 360¹. — *S.*: Verzauberung
708₂. Heilung 255⁷. Tod 860¹. M. Toten-
richter 862¹; 863⁴. — *M. in einzelnen
Mythen*: Atymnios 270². Britomartis 255.
Charites (Opfer) 1073₀. Diktyna 1299₂.
Ganymedes 59₂. Miletos 270². Poseidon's
Stier 466₂; 1159₂. Prokris 17; 255⁷.
Rhadamanen 1269₁. Skylla 1412₂. The-
seus 583₂; 601 ff.; 957₁. Zeus (Unter-
redung mit M.) 778₂.
- Minotauros (Asterios) *601 ff. (601₂ *Ntr.*);
253²; 255; 581 f.; 587; 799; 1106₀; 1474₂.
Rationalistische Umdeutung 360²; 602₀;
607₂; 608₁.
- Minthe (Menthe), Nais, Peitho's T. oder
kokytische Nymphe 852₂, Gel. des Hades
152₂; 852⁵; 868₂.
- Minya (Halmonia), St. in Thessalien 218¹².
- Minyaden, T. des Minyas (s. das.) 135;
181; 217₂; 907².
- Minyas 60; 80; 279, K. von Orchomenos.
Vater: Ares 1376₁. *Chryses* 1153₂.
Eteoklos. Poseidon. *Mutter*: Chrysogone
1153₂. Hermippe 1153₂; 1320₂. Kalliroe
1153₂. Tritogeneia 1142₂; 1153₂. *Gattin*:
Euryale. Euryanassa. Klytadora. Phano-
syra 218¹⁰; 1240₁. *Kinder*: Alkathoë,
Alkithoë 30; 127². Arsinoë 81; 217₂;
1245₁. Athamas 80₂; 1240₁. Diochthon-
das 1240₁. Elara. Eteoklymene 506₂.
Klymene 111¹². Kyparissos 91¹⁴. Leu-
kippe 80; 81. Leukonoë 217₂. Orcho-
menos 80₂; 218¹⁰; 1240₁. Periklymene
506₂.
- Minyeios, el. Fl. 144.
- Minyer 68; 115; 227¹²; 327¹². — *L.*:
Amyklai 160; 166⁵; 556¹². Anaphe 246².
Elia 148 f. Epeiros 350. Ionia 275 f.;
561. Lemnos 112; 226. Orchomenos 64;
80. Pylos 152; 160. Samothrake 231¹².
Taygetos 157; 160; 246; 556. Then
246⁷. Therai 157; 246₂. Tralles 279₂.
- Miren (neogr.) 881₁.
- Mise (Misme 58. *Nisa 1437₂), Dysaules' u.
Baubo's T. *1437₂; vgl. 1521₂; 1532₁.
— *I.*: Iakchos 1547². Kore 1542₁. —
L.: Alexandria Aeg. 1542₁; 1546¹.
Elensis 57 f. Pergamon 1542₁.
- Misēnos 1) Gen. des Odysseus 362; 365₂.
— 2) Gen. des Aineias 365⁵; 690₁; 1002₁.
- Misme (Mise) 58, M. des Askalabos 1437₁.
- Misnyēnos Zeus 1526₂.
- Mithradates 284; 333².
- Mithras (Mīhr 1600₂. Mittron? 1628¹⁰.
assy. (?1595⁷) u. pers. Gott *1591 ff.; 1037₂;
1519₂; 1556₁₀; 1561; 1628¹⁰; 1640₂;
1656; 1665⁴. *D.*: Feuer 1596₁. Sonne
1585₂; 1593²; 1595⁷; 1626₂. — *G.*: V.
des Helios 1596₂ u. des Diophros 1597₂.
— *L.*: Aphrodite *Ὀφραία*? 1594₁. Apollon
1596₁; 1600₂. Attis 1601₂. Helios, Her-
mes 1596₁; 1600₂. Men. Sabazios 1601₂.
Zeus 136₄. — Heil. Georg? 1652₂. —
L.: Alexandria Aeg. 1595₄; 1649⁴. Pan-
tos 325. Rom 1595₁. Trapezunt 1600₁.
Venusia 1595₇. — *N.*: Nabarzes 1595₇.
Παργουήνης 1597₂. — *P.*: 1600₂; 1644₂.
— *R.*: Abendmahl? 1619₂. Taufe 1615₂.
— *S.*: Rinderraub 1327₂; 4. Stier tötung
1597₂. — *Z.*: Pinienapfel 1601₂. Rome
450₂ (*Ntr.*).
- Mitos 82⁴ (*Ntr.*).
- Mittron (Mithras?) 1628¹⁰.
- Mnasinus, Polydeukes' u. Phoibe's S.?
1245₀. Vgl. 'Mnesileos'.
- Mn(e)ia (Damia) 193₀; 139₄ (*Ntr.*).
- Mneiai Musai 1077₀.
- Mnēme 1) Qu. des Lebens 1039₂. — 2) M.
der Musen 1075₂. — 3) Muse 1075₁;
1077₁.
- Mnemon (*Μνῆμων*), Achilleus' Sklave 671₂.
Mnēmōsēne 1) Titanin *1075₁; 1069₂;
1076₀; 1077₁; 1097, Uranos' u. Gaia's
T. 1075₁, von Zeus M. der Musen 1075₁;
1333₁. — *L.*: Lebadeia (? *Ὀδὸς μνημο-
σύνης*) 1039₂. Panamara 426₂. — 2) Muse
1075₂.
- Mnēsilēōs, Polydeukes' u. Phoibe's S. 1245₀.
Vgl. 'Mnasinus'.
- Mnēsimache, Dexamenos' T., Gem. des
Herakles 474².
- Mneuis (ägypt.), Stier 799₂; 863₂; 1576₂.
Moabiter, sakrale Prostitution 915².
- Moha (Musa) 1076₁.
- Moirā 989 ff. M. u. Götterwille 995; 1001.
Menschenwille 1007₂.
- Moiragētes 1) Apollon 426₂; 1234₂. —
2) Zeus 426₂; 880₂; 992₂; 1110₂.
- Moirai *880 f.; *1085₂; 969 ff.; 1002₂;
1068; 1088; 1134₂. *G.*: Eltern: Kronos
u. Gaia 422₀. Kronos u. Eponyme 424₁.
881₀; 1358₂; 1366₂. Zeus u. Themis 382¹.
426². *Ausserdem werden als Mütter der M.*

- genannt: Ananke 1086¹. Nyx 422^o; 1068¹.
 — I.: Tyche 1087^o. — K.: M. *gepaart mit*: Apollon, Nymphen 357⁴. Themis 414⁷; 992^s. Zeus (vgl. 1100; 1110^o) 421¹⁰; 426^s; 880^o; 992^s; *Ἀγοραῖος* 414⁷. — L.: Akakesion ? 426^s. Amyklai? 165¹⁷. Athen 426^s. Delphoi 426^s; 880^o; 1089^o. Korkyra 357⁴. Megara, Olympia 426^s; 880^o. Panamara 426^s. Theben 414⁷. — N.: *ἀδρήστειαι* 1086¹. *Μοῖρα ἅπαντα περικυπτέμεν* 814^s (Ntr.). *Μοῖραι ἐνὶ πατρίσιν* 1282^s. *καταχθόνιαι* 1320^s (Ntr.). — Unterscheidung der einzelnen M. 1089⁷ f. Zahl: 382^s; 1089^o. *Einzelne Moiren*: Adrasteia 1086¹. Aphrodite 424; 1358¹; 1366^s f.; 1370; vgl. 'Atropos', 'Klotho', 'Lachesis'. — R.: Haaropfer 422^o; 914^s. — S.: Geleitung Demeter's 206¹⁰, Hera's 421¹⁰. Hyakinthos 165¹⁷. Themis 395^s; 992^s. M. von Apollon betrogen 910⁴, 1069¹. täuschen Typhon 1069¹. M. reitend 814^s Ntr.; spinnend *880^o; 990¹; 82 Ntr. — Z.: Taube 794^s. — Km.: 880^o.
- Moisa (Musa) 1076¹.
 Mölton, Eurytos' von Oichalia S. 489⁷.
 Möliöne 1) von Aktor (Poseidon) M. des Eurytos u. Kteatos 150¹; 1376^s; 1377^s. — 2) M. des Otos u. Ephialtes 1376^s.
 Möliöniden Eurytos u. Kteatos 149^o f.; 474; 725; 1154^s. — S.: Kampf gegen Herakles 146; 474; 482; 1154^s. Errettung durch Poseidon 996¹; 1153⁷.
 Molis (Μολίς), thrak. Göttin 1376^s.
 Moloch (phoin.) 254¹.
 Mölōdros (Molobros?), Gigant 1376^s.
 Mölon, koischer Abante 258; 641^s.
 Mölorchos, Winzer bei Nemea 463^o; 731^o; 737⁴; B 1376^s.
 Mölos 1) Ares? 1376^s; 1377^s; 1380^s; 1382^s. — 2) Denkalion's 641^s oder Minos' 641⁷ S., V. des Meriones 951^s; 1376^s. — 3) Endymion's S., V. des Pleuron 1376^s. — 4) Ares' u. Demonike's S. 147; 345; 1376^s; 1379^s.
 Mölosser 352: Aidoneus 607^s; 608¹. Aineias 365^s; 625¹. Helenos 695¹. Munichos 350⁷. Neoptolemos 699. Odysseus 365^s; 625¹; 705. Peirithoos, Theseus 401^s.
 Mölossos, Neoptolemos' u. Andromache's S. 353; 705^s.
 Molpadia 1) Amazone 259¹³; 605^o. — 2) (Hemithea), kar. Inkubationsgöttheit 259¹³; 304^o; 971^s.
 Molpe, Sirene 344^{1s}.
 *Molpia, Boioterin 271⁷.
 Molpis, Eleier 1103¹.
 Molpos, Τερέδιος αἰληγής 304^o.
 Möluris, Felsen bei Megara B 817^s: Athena Σκιρὰς 627^s. Leukothea 127¹; 627^s.
 Mombro, Mommo (Mormo) 769.
 Mōmos, Nyx' S. 661¹; 1068¹; 1074^s.
 Monaden, von Diomedes vernichtet 391^s.
 Moneden, myth. Volk Indiens 391^s.
- Monenia (Mynenia?): Mynes 633¹.
 Mōnimos Hermes 959^s.
 Mōnōgēnes *1631^s: 1) Athena, 2) Demeter 1190⁷. — 3) Hekate 1289^s. — 4) Persephone 1190⁷. — 5) gnostisch.
 Mōnoikos Herakles 373^s; 746.
 Monoiku λμην' 751^s.
 Mopsōpia 1) Attika 552^s. — 2) Pamphylia 328¹³; 552^s.
 Mopsos (Mampsos, Mompos, Schulze, Zs. f. vgl. Sprf. XXIII 1895 372. Maophsos 552^s) 1) Ampykos' (Ampyrx') oder Apollon's und Arēgonis' oder Chloris' S. 552^s. Argonaut 550^s; 551^o; 553^s; 563¹; 4; 569^s; 573^s; 577¹⁴; 1549^s. — 2) (auch = 1 ges.) Rhakios' (Lakios') u. Manto's S. 553^s f., V. oder Gem. der Pamphylia 331. — L.: Argos 380⁴; 558^s. Kilikia 638; 933¹⁰. Klaros, Kolophon 552^s; 641^s. Magarsos 331. Mallos 328^s. Mopsuestia, Mopsukrene 331. Pamphylien 641^s; vgl. 331. Phaselis 328^s. Rhodia 328^s.
 Mopsuestia 328: Apollon S. 331¹⁴. Dionysos Καλλιμαρνος 1413^s. — S.: Amphilochoos, Mopsos 331. Perseus M 381^s (Ntr.).
 Mopsukrene 328; 331.
 Morbi (lat.), Personif. 411^s.
 Morea, Oxylos' und Hamadryas' T. 1217^s.
 Moria Athena 1198^o.
 Moriai ἑλαῖαι 119^s; 349¹; 879⁷.
 Morimarusa 392^s.
 Mōrios Zeus 49^s; 879⁷; 992^s.
 Mormo (Mombro, Mommo, Mormolyke) 769^s f., Amme des Acheron 769^s.
 Mormo(lyke) 769⁴; 805^s.
 Morpheus, Traumgott 929^s; 1363^o.
 Morpho Aphrodite 982^s; 1357^o; 1362^s.
 Morrheus 1) kilik. Herakles, 2) Inder, Didanos' S. 1517^s.
 Mörychos Dionysos 369¹.
 Mörys, Phryger, Hippotion's S. 642^s.
 Mōsa (Musa) 1076¹.
 Mōsarchos Apollon 1075^s.
 Moses in der Kiste 1171¹. — I.: Musaios 1604^s.
 Mösyklos, Berg auf Lemnos 226.
 Möthōne (Methone) in Messenien: Athena Ἀνεμῶτις 834^{1s}.
 Mōtyleites Men 1535^o.
 Mōtylos, Gründer von Samylia 638^s; 1535^o.
 Mōxos 1228¹.
 Moxyneitai 1451^s.
 *Mrmesa, Hesperide 470^s.
 Mulios 1) Ares 1382^s. — 2) Epeier, 149¹⁰, Gem. der Agamede 1376¹; 4.
 Munichia 1) Hafen *40; 744^s: Artemis 40^s [vgl. unten 2]. Asklepios 909¹. — Akratopotes 40^s. Embaros 40^s. — 2) Artemis 40^s; 131^s; 281¹³; 18; 318^s; 744^s; B 823¹; 1289^s; 1294¹⁰; 1297^s; 1300^s; 1556^s. — 3) Hekate 1289^s.
 Munichios Asklepios 1116^s; vgl. 909¹.
 Munichos 1) thrak. K. 40^s. — 2) Molosserk., Dryas' S. 350⁷.

- Munitos, Akamas' oder Demophon's und Laodike's S. 24³; 224^{11 f.}; 658.
- Musägētās (Musegetes) 1) Apollon 1075². — 2) Dionysos 76²; 829². — 3) Herakles 500¹.
- Mussaioi 430²; 1044⁴, Selene's S. 424²; 1432¹, V. des Eumolpos 1040¹, Zögling der Musen 1075², Hierophant 56. I.: Moses 1604². — Dichter einer Theogonie 429⁴.
- Musägētēs Apollon 1075².
- Museioi Apollon 1253⁴.
- Musen (Mohai, Moisai, Mosai) * 1075 ff.; D 797²; 1088. D.: M. begeisternd 829²; 926¹; 984²; 985¹. Zukunftskundig 986¹.
- Ma — E.: 1076¹. — G.: Vater: Apollon 1075²; 1253⁴. Pieros 1075². Uranos 292²; 430¹. Zeus 430¹; 1075². Mutter: Antiope, Ge 1075². Harmonia 86²; 1083². Mnemosyne 1075²; 1333¹¹. Neda 1075²; 1076². Pimplēis, Plusia 1075². — I.: Isis 1095¹. Nymphen 829². Sphinx 411²; * 523. — K.: M. gepaart mit: Apollon 500²; 1075²; 1253⁴; 1263⁴. Charites 1079¹². Dionysos 76²; 213 f.; 245²; e; 743² (Musen als Pflegerinnen des Dion.). 829²; 1427¹; 1435¹). Herakles 499; 500¹; e. Himeros 1079¹². Hypnos, Mnemosyne L 1076². Osiris 829². Pan 1395². — L.: * 1075⁴: Aegypten 1076²; 1495². Amphipolis, Anthedon 191². Aptera. Athen. Brea? 396¹¹; 743². Chaironeia. Delphoi 101². Dorion. Helikon 74²; 96; 215⁷. Kroton 96². Lesbos 296 f. Lokris 96². Maroneia. Messene 500². Mytilene 296¹². Naxos 76²; 245². Orchomenos 245². Panamara 462². Pangaion. Pierien. Sikyon. Smyrna 292². Sparta. Tegea. Thera. Thespiiai 76^{2 f.}.
- N Troizen 191². — N.: Ἀρδαλίδες, Ἀρδαλιωίδες 191²; 830². θρασυταί, θέσπιαί 76². Πισυίδες 829². κρηνοστέφανοι 297¹. Πισρίδες, Πισυηλίδες, Πισυηλίδαι 212². — Einzelne M. differenziert * 1090. Einzelnamen * 1077¹ (Ntr.); 829²; 1075²; 1090; s 1253⁴. — S.: Klage um Achilleus 683². Tanz mit Artemis 1284². Amme d. M. Eupheme 74²; 96²; 215⁷; 968¹. Hymenaios 217; 857⁴. Iason? 577². Linos 968¹. Lykurgos 214⁴; 543⁴. Maion 292²; 1076¹. Makareus 297^{1 f.}. Medeia 577². Mussaios 1075². Pyreneus 1313². Rhesos 743². Sirenen 344; 945²; 1128². Sphinx 524. Thamyras 120; 217; z 965¹; 1002²; 1017⁴. — Z.: Bienen 910²; * 1295¹. Cicade 797². — Km.: * 1076²; 1075²; 1262².
- Musike Hore 1064².
- Mutinus Tutinus 853²; 904².
- * Muzēne Ma 1526².
- Mychia 1) Aphrodite 1358². — 2) Leto 1248².
- Mychiai 1) Erinyes 767²; 1139¹. — 2) Nymphai? 827².
- Mychios Poseidon 1139¹.
- Mydon 1) Atymnios' S. 961². — 2) (Mygdon?) V. des Sagaris 1530².
- Mygdon 1) von Anaximene V. des Koribos, Interp. Serv. V A 3²⁴¹; vgl. Eurip. *Rhesos*. 528. — 2) K. der Bebryker 320; 569². — 3) = ? V. des Sagaris? 1530².
- Mygdones * 1529⁴: 1) in Makedonia 302: Periphetes 211¹². — 2) an der Rhyndakosmündung 302; 318. — 3) bei Milet 318¹⁴. — 4) bei Nisibis 1530².
- Mygdonia Kybele 1529⁴.
- Myiagros 1108².
- Mykale 814: Anax 607². Ntr. Demeter Ἐλευσινία 281¹²; 1189²; 1497². Poseidon Ἐλευσινίος 74¹²; 273; 293²; 744²: 1138².
- Mykalēssos * 70 f.; 273; 814: Demeter 70¹²: 456²; 772¹¹; 1107²; 1140; 1326². Herakles 1326²; Ἰδαίος 272²; 285; 455²; 456²; 1107²; 1326²; 1522⁴. Poseidon 71; 1133²: 1140 f.
- Mykenai 1) in Kreta 170⁴. — 2) in Argolis * 184 ff.; 140²; 170; 179; 529¹¹: Helios Περγεύς? 478². Hera 182²; 1129². — L.: Quelle Perseia 184². — S.: Agamemnon 622. Io 189². Kopreus 474². Kyklopen 330². Pelopiden 620². Perseus 184²; 461. Rhakios 553⁴.
- Mykōnos: Demeter 1178²; 1183²; Ἥλόη 235¹²; 1138²; 1179². Dionysos 235¹²; Βαρυς; 823²; 1417². Ge Ἐθονία 1094²². Persephone 1183². Poseidon Τεμενίτης 235¹²; 746²; Φύκιος 235¹²; 1138²; 1147¹. Semele 235¹². Zeus Βουλεύς 49¹²; 233⁴: 1109²; 1133²; Ἐθόνιος 1094²². — S.: Aias 286¹²; 434². Anios 234². Giganten 234¹²; 434²; 698². Hippokles 237².
- Myllāsa 262¹²: Aphrodite Σαρραία 1353². Apollon Πύδιος 1256². Artemis Τερεπόλος 943². Asklepios? * 1457². Kureten 253². Nemesis 1366². Onogorion 262^{12 f.}; 815²; 1160⁴. Peitho 1366². Poseidon 262^{12 f.}; 1160⁴. Tyche Ἀγαστή 1088; 1103². Zenoposeidon 262¹². Zeus s 258²; 262¹²; s 1526²; Ἐλευθέριος 235¹²; 1088; Κάριος 1103²; Κορηγαυρής 258²; Ὑψίστος 1103². — S.: Iphimedeia 260².
- Mylios, Priamos' Bastard, Apd. 3¹²².
- Mylitta 1349¹². — I.: Aphrodite Ὀφραία 1363⁴.
- Myndos in Karien 260¹²: Apollon F 261¹²; Ἀρχηγέτης 1232¹². Athena 261¹².
- Mynes, Euenos' S., Gem. der Brisēis 303²; 633²; 1442².
- Myon (ia), St. der ozol. Lokrer: ὄροι Μελχιοί 909².
- Myra in Lykien: Artemis * 1288²; 1300²: (Art.)? Ἐλευθέρα 1266². Götterm. 1549².
- Myraina, Ichthys' und Hesychia's T. 1228².
- Myrike, von einem Satyr M. des Milicos 908².
- Myrina 1) auf Kreta: Artemis 1287². — 2) in Aiolis 1228²?; Dionysos 1287². Zwölf Götter 1098². — 3) auf Lemnos * 225 ff.; 112: Aphrodite, Artemis (Hekate 1289²) 547. — 4) (Batieia 884²) Amazone 291; 294⁴; 1287²; s. — 5) T. des Kre-

theus 112¹² oder Thoas, von Thoas M. der Hypaipyte 226⁹. — 6) s. 'Smyrna'.
 Myrleia in Bithynien: Apollon 318¹⁷. — Amazonen 318¹⁶.
 Myrmēx (≠ 801) 1) thessal. Felsenriff 800⁴. — 2) Melanippos' S., V. der Melite 93⁶. — 3) (= 2?) V. der Ephyra 33⁶; 441⁶; 1024⁶.
 Myrmidon 800⁴, Zeus' und Eurymedusa's S. 801.
 Myrmidonen, aus Ameisen entstanden 801⁶.
 *Myrmix, Athenerin 800⁴.
 Myron, Erzgiesser: Apollon in Akragas 375¹⁰; in Ephesos 283⁹. Asklepios 1457⁸. Dionysos 1439¹. Hermes 1342⁷. Marsyas 278⁸; 1401.
 Myrrha (Smyrna), von ihrem V. Kinyras (Theias 384¹⁰) M. des Adonis 292²; 334⁹; 780⁴; 950⁶.
 Myrrhanos, Inder 1517⁴.
 Myrrhinus: Artemis *Kolakis* 18⁹; 70¹⁴; 279⁸; 1266⁹; 1288¹. — S.: Agamemnon 70¹⁴.
 Myrsilos (Kandaules), letzter lyd. Herrklide 197.
 Myrsina, Ringerin 1288¹.
 Myrtilos 1) Hermes? 143 (*Ntr.*); 1820⁴. — 2) Hermes' 143; 197¹⁴ und Myrto's 1288¹ oder Phaethusa's 657⁸ S., Wagenlenker des Oinomaos 198; 657. Liebe zu Hippodameia 658⁸. Sturz ins Meer 145⁹; 623¹; 658⁴. — L.: Argos 623⁴. Kyllene? 143. Lydien 197¹⁵. Pheneos 143; 197¹⁴; 623¹.
 Myrtion (Titthion), Berg bei Epidaurus 190.
 Myrto 1) Menoitios' T., von Herakles M. der Eukleia 617¹ (*Ntr.*); 1288¹. — 2) Bassaris, 3) Amazone, von Hermes M. des Myrtilos 1288¹.
 Myrtoisches Meer 623¹.
 Mysēgētes Apollon 1077⁶.
 Mysia 1) kleinasi. Landesch. *801 f.; *746. — S.: Arnossos 655⁴. — 2) Artemis 1296⁸. — 3) Demeter 141⁷; 173⁴; 737⁴; 1175⁴; 1296⁸.
 Mysios 737⁴.
 Myster, Sidonierin 1435¹.
 *Mythidice, M. des Hippomedon 529¹.
 Mythos, Personifik. 1078⁶.
 Mytilene 1) lesb. St. *296 ff.; 314; 618⁴; *853⁷: Adrasteia 1085⁸. Aphrodite *Παιδίω* 1065⁷. Apollon *Θέρμιος* 1241⁸. Artemis *Αἰθονίη*? 1285⁸; *Ζωρεῖρα* 1205¹. Asklepios *Σ(α)ωτήρ* 1455⁶. Dionysos (Zonnyos) 1408¹; 44¹³; 296; Mz 1420⁸. Hades 1103⁸. Hermes (Hermas 1319⁹) 1065⁷; *Ἐναγνίος* 1340⁸. Isis *Εὐάκκος*, *Κίρα*, *Πελαγία* 1572⁸. Poseidon 1103⁸. Theoi *Ἀρχαῖοι* 1103⁸. Zeus 1103⁸; *Βουλαῖος* 1117⁸; *Ἥλιος μέγας Σάρατις* 1576⁴; *Φράτριος* 1115⁸. — S.: Achilleus? 632⁸; vgl. 618⁴. — 2) Makar's oder Pelope's T., Gem. des Krinakos 297¹. — 3) von Poseidon M. des Myton 853⁶.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

Mytilos (Myton), Zeugungsgott 853⁶.
 Myton 1) (Mytilos) Dämon 853⁶. — 2) Poseidon's und Mytilene's S. 853⁶.
 Naassener 1566¹.
 Nabarzes (Navarzes, Nabardes) Mithra 1595⁷.
 Nabu Šarru (assy.) 1585¹.
 Nagidos 328⁶: Aphrodite Mz 1856⁸. Dionysos Mz 1439⁸. Eros 1072⁶.
 Naia, lakon. Qn. 629⁶.
 Nāi(a) des, Nēides *781¹; 827⁸; 930; 1388⁶. — *Gatten, Geliebte (und Kinder) einzelner N.*: Attis 1543⁶. Bukolion (Aisepos, Pedasos 827⁸). Chiron? 827⁸. Enops (Satnios 827⁸; 1150¹). Otrynteus (Iphition 827⁸). Zeus (Pan 1390⁶). *Einzelne N.*: Abarbaree 827⁸. Harmonia 1330⁷; 1362⁸. Lotis 1311⁸. Menthe, Minthe 852⁶. Nikaia 840⁸. Oineis 1390⁶. Oinoie 750⁷. Pronoe 829⁸. Sagaritis 1543⁶. — Vgl. 'Nymphen'.
 Nāila (arab.) 775⁸; 858⁸.
 Nātos Zeus 854² f. (*Ntr.*); 781¹; 1103¹.
 Nakoleia in Phrygien: Papas 1548⁸.
 Nana (Nanaia), kleinasiat. Göttin *1527; *1536⁸; *1548, T. des Sangarios 384⁷, M. des Attis 1529⁴; 1536⁸; 1543⁶. — L.: Artemis 1094⁹. Athena 1536⁸. Götterm. 1525⁴; 1536⁸.
 Nanaia 1) kleinasiat. Göttin; s. 'Nana'. — 2) Göttin von Elymais 1594¹. — L.: Artemis, Athena 1536⁸.
 Nannakos, Phryger 446⁸; *1548. Vgl. 'Annakos'.
 Nanos (-nas), etrusk. 'Pelaager' 362¹². L.: Odysseus 362¹⁴; 624⁴.
 Naoklos (Nauklos), Kodros' S. 293⁷.
 Napaiai Nymphen 827⁸.
 Napaaios 1) Apollon 631⁸; 1243⁸. — 2) Satyros, Hermes' und Iphthime's S. 1392⁸.
 Narkaia Athena 1209⁸.
 Narkaios, Dionysos' und Physkoa's S. 144¹¹; 150.
 Narkissos 549⁴; 833, Kephisos' (Spercheios') und Leirioessa's (Leiriope's, Alkioppe's) S. 1026 f. — L.: Donakon 74⁴. Eretria 74⁶. Oropos 62⁸. Tanagra 74⁶. Thespias 74⁴. — Km.: ? 166⁸.
 Naron, dalmat. Fl.: Harmonia, Kadmos 358¹⁶.
 Nasamonen, Traumorakel 935⁶.
 *Nasika, von *Nesimachos M. des Hippomedon 529¹.
 Nauarchis Aphrodite 1154⁴; 1158⁴; 1351⁸.
 Nauböleis in Phokis (Drymaia?) 96; 98³.
 Naubölides, Phaiake 628⁸.
 Naubölos 1) Argiver, Lernos' S., V. des Klytoneos (Klytios) 98⁴; 146⁸. — 2) K. von Phokis und Tanagra 96⁷, Ornytion's (Ornytos') S. 127; 522⁶. Gem.: Perineike. Kinder: Antioche (-ope), Antiphateia, Iphitos 96⁷; 98⁶; 551⁶.
 Nauklos s. 'Naoklos'.
 Naukratis 300: Aphrodite? 1351⁸. Apollon 288²¹; *Καυαῖος* 1233⁹; *Νύκτιος* 1256⁶.

- Artemis *Nagyia*? 1265. Hestia 1405.
Mendes, Pan 1397.
Naukydes, argiv. Bildhauer: Hebe 201.
Hermes 1340; 1342.
Naupaktos 236¹²; 749¹⁰: Aphrodite 347⁷;
1357¹. Artemis *'Agyai* 350; *Aitwbi*
348⁴; *Aaggia* 106¹⁰; 348⁹; 1292⁴. Askle-
pios 95¹; 1454⁴. Dionysos 1432¹. —
S.: Herakliden 147; 445¹⁷.
*Naupidame (Nausidame?), Amphidamas'
T., von Helios M. des Angeias 656³.
Nauplia 1) Felsen bei Delphoi 65⁷; 98⁴.
— 2) St. in Argolis 65; 154; 170; 177 f.;
182; Poseidon 65¹. — S.: Nauplios 623.
Palamedes 624⁰.
Nauplion: Zeus *Κραταβατης* 810¹.
Nauplios 1) Meer Gott? 65; 660⁴. — 2) Ar-
giver, Poseidon's und Amydone's S., V.
des Damastor 660⁴; 1154⁷. — 3) Klytios'
(Klytoneos') S. 98⁴; 146⁶; 623⁴. Argo-
naut 551⁰; 554, von Philyra (Klymene
170; Hesione, Apd. 2²²) V. des Pala-
medes 623⁶; 700⁰, Nausimedon und Oiax
700⁰. N. soll Aerope 170; 205¹⁰; 660⁴;
848⁶, Auge 205¹⁰, Klymene 170 ertränken,
wirft Penelope ins Meer 625⁰, verknuppelt
Aigialeia, Klytaimestra u. s. w. 700⁰. Ver-
rat 698⁰. Tod 700.
Nausikaa 1) Athena? 628⁰. — 2) Alki-
noos' und Arete's T. 711⁰; 997³; 1073⁰;
1197⁰, von Telemachos M. des Perseptolis
(Ptoliporthos) 718¹.
Nausimedon, Nauplios' und Philyra's
(Klymene's, Hesione's) S., Apd. 8²²;
Freund des Aigisthos 700⁰.
Nausinoos, Odysseus' und Kalypso's S.
715⁰.
Nausithoos 1) Phaiakenk., Poseidon's und
Periboi'a's S. 398⁴; 1141⁴, V. des Alkinoos
628¹; 1158⁴ und Rhexenor 1158⁴; 1237⁰.
— 2) Theseus' Steuermann 398⁴; 627⁷.
— 3) Odysseus' und Kalypso's S. 715⁰.
Nautes, Troer 864⁰.
Naxia in Karien 260.
Naxos (E.: 248⁶; 748¹⁰) 1) Insel *248 ff.;
21; 866. — F.: *Διονύσια* 243⁷. — K.:
Amphitrite S. 414¹⁰; 1402¹¹; *Ποσει-
δωνία* 1152⁰. Aphrodite 238; 244⁰.
Apollon 238; 271⁷; Km 1261¹; *Δήλιος*?
21⁶; 235¹⁰; *Ποίμνιος* 236²; 1243¹;
Τράγιος 237⁴; 1243⁰. Ares? S. 1378⁰.
Charites 245⁴. Dionysos *243⁷; 70⁰;
244 f.; 282; 866; 786¹; 816⁴; S. 910⁴;
948⁴; S. 995⁰; 1816¹; 1429⁰; 1436 (Ge-
burt des Dion.: 298; 1410⁴; 1434¹).
Βανξεύς 1417⁰; *Μελίλιος* 136; *Μουσα-
γέτης* 76⁰; 245⁰; 829⁰. Hephaistos 245⁷ f.;
282; 1316⁰. Hermes *Χρόνιος* 244⁰. Musen
245⁰. Nymphai *Μύχαι*? 827⁰. Poseidon
244⁰; S. 414¹⁰; S. 995⁰. Zeus 238¹⁰; *Ὀλύμ-
πιος* 1104¹. — S.: Aloaden 70⁰; 244.
Ariadne *245¹¹; 21⁰; 227; 233; 238; 244⁰;
* f.; 245¹; 10 f.; 337²; 586; 604; 948⁴;
971⁰. Boreaden 238; 398⁰. Boreas 34¹⁰;
238. Buto 243 f. Glaukos 227; 238;
244; 567¹¹; 910⁴. Hektor 244⁰. Iphi-
medeia 70⁰; 260⁰. Kassamenos 244¹.
Kedalion 227; 245⁷. Kleide 245. Ke-
kyne 245¹. Koronis 236; 244 f. Lyku-
gos 34¹⁰; 244. Orion 227. Pankra-
(-to) 244⁴. Philia 245. Polykrite 21⁰.
Prometheus 21⁴. Sikelos (Skellis) 243⁰.
244⁴. Theseus 244; 245¹¹; 596; 604. Troische
S. 644⁰. — 2) (Tauromenion) St. in Si-
cilien 366⁷: Apollon *Ἀρχυρέτης* 1232¹⁰.
Dionysos 366; M. 1439¹. — 3) St. auf
Kreta 233¹⁷. — 4) Endymion's S. 260⁰.
— 5) Apollon's und Akakallis' S. 233¹⁰.
272⁰.
Nazaratos (Zoroastres) 1594⁰.
Nesira 1) Nerēide, von Aietes M. des Ap-
syrtos 547⁰ (Ntr.). — 2) Lyderin, von
Theiodamas M. des Dressaios und Hylas?
495⁴.
Nesithos, Fl. in Bruttium: Schiffsbrand
der Troerinnen 141²; 363²⁴.
Neandria in Troas 314.
Neandros, Leabier 300¹⁴.
Neapolis 1) in Thrakien: (Artemis?) Par-
thenos 1266⁰; 1299⁰. — 2) in Samaria:
Zeus von Heliopolis M. 1584⁰. — 3) (Par-
thenope 362⁷; 374⁰; *Φαλήρον τύρος* 553⁰;
in Italien 367⁰ f.; Demeter *Ἐλευσινία*?
F. 1496⁰; *Θεσμοφόρος* 1175⁰. Dionysos
Ἥβων 126⁴. Hera *Λακωνία* 370⁰. Alle
Götter? (Mt. Pantheon 1092²). — S.:
Odysseus' *κατάβασις* 362⁰. Sirenen F. 344⁰.
362⁷.
Nebo (assyrl.) I.: Orpheus? 1480⁰. Zeus
Δολιχηνός? 1583⁰.
Nēbrōphōnos, Iason's und Hypsipyle's S.
225¹⁰; 568⁴.
Nebros von Kos 20⁰.
Necessitas (lat.), Personif. 895⁷.
Nēchēpsō(s), Astrolog 1589⁷.
Necho 288¹².
Nēda S. 646¹¹: 1) Fl. auf dem Lykaion ent-
springend 143; 196 (Artemis) *Ἐχονμούρ*
202⁰. — 2) arkad. St.: Zeus' Geburt
196⁰ f.; 1106⁰. — 3) Nympe 196⁰ f.,
von Zeus M. der Musen 1075⁰; 1076⁰.
Nēdon S. 646: 1) euboiisch. Berg 151; 196⁰.
— 2) messen. Fl. 151; 196⁰. — 3) St. an
dem gl. Fl.: Athena *Νεδουσία*? 236⁰.
Nēdusia Athena 236¹⁰; 646.
Nēides 781, s. 'Nai(s)des'.
Neikos bei Empedokles 429.
Neileos (Neileus, Neleus), Kodride 153¹.
1189⁰.
Neilo, Muse 829⁰.
Neilos (Melon? 1415⁰; E.: 153¹; 389¹.
ägypt. Fl.; vgl. 'Nil'. — Flussgott, V. der
Anchinoē 209¹, Anippe 492⁰, Argiope,
des Dionysos 1415⁰, Herakles 1546⁰.
Hermes 1332⁴; 1334⁷, der Memphis. I.:
Nun 820⁴. Osiris 1573⁰; 1580. Serapis
1578⁰.
N(e)it (ägypt.), Göttin 1205¹. — I.: Athens
1219.
Nektabis (Nektanebos) 884¹.

- Neleia 1) St. in Thessalien 112¹⁰. — 2) Aphrodite 1358₂.
- Nēleiden 1) Söhne des Neleus (s. das.). Kampf mit Herakles 475²; 1154². — 2) entferntere Nachkommen des Neleus: Boros 280⁹. Hegētor 280¹¹. Hippokles 237². Kodros, Neleus (5) 21⁴. Peistratos 21. Pylaimenes 322⁵. — L.: Attika 21; 281. Ephesos 652. Gerenia 1452⁴. Ionien 281; 637₂. Milet 322⁵. Mykonos 237².
- Nēleus (Neileus, Neileos). E.: 153¹; 408₂: 1) Fl. auf Euboia 408₂. — 2) Hades? 153¹; 646₁₂. — 3) Poseidon's und Tyro's S. 151; 1153. Gem. der Chloris 151; 166⁹. Kinder (Apd. 1₂₂; sch. A 692 BL.): Agasilaios. Alastor 639₂. Alkimos. Asterios 551. Chromios 478₁; 639₂. Deimachos. *Epilaos (Epimenes). Enagoras. Eurybios. Eurymenes. Hippokoon. Hippolochos. Hyrmine (Augeias' M.) 144₂. Lysimachos. Lysippos. Nestor 151; 475; 551. Periklymenos 280₁₁; 475; 551. Pēro 112². Phrasios. Pylaimenes. Pylas. Tauros. — L.: Athen 32¹⁴; 1081₂. Isthmion, Megara? 280¹. Milet 185₂; 280. Pylos, Thessalien 112. — S.: Ansetzung 112₂; v 814. Rettung der Tyro 560₄; v 725₂. Gegner des Herakles 482₂. — 4) Hippokoon's S., Argonaut 551₀. — 5) Kodros' S. 21⁴; 1295₁, V. des Hegētor und Hippokles 237²; 280₁₁.
- *Nelisa (Melissa), Hesperide 470₂.
- Nemea 1) in Argolis 187 ff.; 554₂: Artemis *Epodia* 1295₂. Dionysos 462 f.; 531. Hera 188¹²; 480; 1132₁; 4. Zeus 187 f.; 531; 788₂; *Ἀπείσας* (*Ἀπεσάντιος*, *Ἀφείσιος*) 188¹; 445²⁰; 554₂; 832₄; 1110₂; *Νέμιος* (*Νεμέσιος*)? 93. — S.: Adrastos, Amphiaraios 175. Archemoros 188. Argonauten 554² f. Chrysis 509₀; 520¹. Denkalion 445²⁰. Epigonen 539². Eurydike 188 f. Herakles 189; 462 (Löwe 188 f.; 462; 480; 531; 902⁴; vgl. 'Bemina'). Hypsipyle 188 f.; 220. Io 183; 189¹. Lykurgos 188; 511. Molorchos 463₀. Opheltis 93; 188 f. Perseus 188². — *Ueber die Spiele von N.* vgl. Ind. II 'Agone'. — 2) bei Theben? 188¹⁴. — 3) Zeus' u. Selenes' T. 188.
- Nēmeios Zeus 93.
- Nēmēseis 292₁₀; 12; 929₀; 935₂; 1088₂.
- Nēmēsis 1086₂; 764₂; 1000₄; 1002₄; 1069; 1078₁₀; 1081₀. — D.: Göttin der Agone 45₁₁. Orakelgöttin 792¹; 1525₁; vgl. 292¹²; 929₀; 935₂; 1088₂. Rache-göttin 45⁹; 768₂. Weltordnung 1001₀. — G.: T. der Nyx 1068₁; 1081₀, M. der Helena 45; 46¹; 662; 1068₁. — I.: Adrasteia 1001₀; 1086₁ f. Aphrodite 636₁₂; 1001₁; 1065²; 1366²; 1369₂; 1499₀; vgl. 1370₂ (Nem. Eros fesselnd? 874₂). Artemis 45¹¹; 292; 1094⁹. Iais 1040₂; 1095₁. Tyche *Ἀγαστή* 1088₁. — L.: Athen 1065₂. Mylassa, Patrai 1366₂.
- Rhamnus 45¹²; 663₁; 1065₂; 1366₂; 1369₂; vgl. 1370₂. Smyrna s. 'Nemeseis'. — N.: *Ἰχναίη* 292; 565₁; 1081₀. *Οὐρανία* 1001₇; 1065₂; 1366₂. — Z.: Leiter 1366₂; 1499₀. Nagel 895₇. Rad 851₂; 1040₂. Schwan 1366². — Km.: 45¹⁴; 1369₂; 1370₂.
- Nēmētōr Zeus 1052₂.
- Neoptolemos E.: 898₄; 901₂; 1174₂: 1) S. des Achilleus, s. 'Pyrrhos'. — 2) V. der Olympias 353.
- *Neothens 551₀.
- Nēphalion, Minos' und Pareia's S. 232¹.
- Nēphēle 1) Athamas' Gem. 79; 565¹; 921⁷; 1061₂; 1335₂. — 2) M. der Kentauren 465; 474₂ oder von Ixion M. des Kentauros.
- Nephthys, von Osiris M. des Anubis 1562₂; beklagt Osiris 945₂; 1430. — L.: Athen 1562₁.
- Nēralden (neugriech.) 416₂; 846₂; *Καλαί* 1347₄.
- Nērēiden (Leukotheai 298¹) 415²; 827₂. — D.: Helferinnen in Sturmesnot 1158₁. Wegweiserinnen zu den Inseln der Seligen 395₁₇. Auf christl. Grabdenkm. 1651₁. — K.: N. *gepaart mit*: Dionysos 415₂. Glaukos 238²; 415⁹. Hyaden 415₂. Persephone 415₂ f.; 1184₂. — L.: Delos 238²; 415⁹. Erythrai 285²⁰; 418₂. Isthmion 416⁵. Korkyra 577₂. Lakinion 418₂; 571₂. Lesbos 298. Xanthos 395₁₄. — N. (vollständiger ♀ 38 ff.; Had. Θ 243 ff.; Apd. 1₁₁ f.; Hyg. f. *praef.* 28₂ ff. Br.): Agaue, Autonoe 416⁴. Doto 418². Dynamene 743₂. Ephyra 416². Galateia 706₂. Galene 1061₀. Helle 565₂. Ianassa, Ianeira 840₇. Ino 395₁₇. Keto 1518₂. Klymene 418¹⁰; 840₇. Leukothea 416⁴ f.; 843₂. Maira 418²; 840₇; 947₀. Melite 418². Neaira 547₂. Oinēis 1390₂. Oreithya 840₇. Panope 418⁷. Pronoe 1074₂. Proto 415₂. Psamathe 90⁷; 395¹⁷; 418⁴. Themisto 418². Thetis 395¹⁷; 415₂; 418²; 664. — R.: Jungfrauenopfer 298. — S.: Achilleus 418₂; 678₂; 683². Andromeda 169; 1002₁; 1344. Argonauten 576² f. Hylas 495₂. Kassiopeia 169; 1002₁. — Z.: Dreizack 1160₄. — Km.: 1275₄.
- Nērēis, epeirōt. Fürstentochter 418₂.
- Nērēus (Nērītōs? 416₂; Nerys 415₂; Ōlītōs? 419₂; *ἄλιος γέρον* 471₁) 415², Pontos' und Gaia's S., Gemahl der Doris 415₂ (Ntr.). V. der Nereiden (s. das.). — D.: Erdbeben 814₁. Meer (metonym.) 1062. — S.: Achilleus 668₂. Geryones 469₀. Hesperiden 395₁₇; 415₂. Menelaos 994₂. — Z.: Dreizack, Scepter 1160₄.
- Nergal (assyrl. phoinik.) 411₂; 868₂.
- Nērītes, Poseidon's Gel. 416²; 1087₁; 1350₁.
- Nērītōn 1) Berg auf Ithaka 415₂; 416₂; 745¹². — 2) Gott 745¹².
- Nero 108.
- Nerthus (german.) 821₂.
- Nēryllinos 981₁ f.; 982₄.

Nerys s. Nereus'.

*Nesimachos, von *Mythidike V. des Hip-
pomedon 529₁.

Nessōnis λίμνη 117.

Nessos (Netos. E.: 117; 404⁷; 477₂), Ken-
tauros 477²; 490⁶; 491; 545₁; 858₀.

Nēstaier am adriat. Meer 357₂.

Nēstan(i)e (Nostia) bei Mantinea: Kore
744¹⁰.

Nēstis bei Empedokles 429. Vgl. THIELE
und KAIBEL, Herm. XXXII 1897 69.

Nēstor (E 646¹¹), K. von Pylos 152⁶; 637⁷,
Neleus' und Chloris' S., Gem. der Ana-
xibia 681; 934₂, Eurydike 151⁶; 646₁₂.

Kinder: Antilocho 646₁₂; 647; 681.

Aretos. Echephron 934₂. Peisidike 300₂.

Peisistratos 24₂. Perseus. Polykaste 718₁.

Strati(ch)os. Thrasympedes 647. — S.:

Amarynkeus 647¹. Argonauten 551₀.

Epeier, Ereuthalion 647¹. Herakles

568₂; 647¹. Lapithen 115². Troischer

Kreis 667: Kyprien 661; 709₂. Ilias 668₂;

674 f.; 676⁴. N. beim Streit des Aias

und Odysseus 683 f. Abfahrt von Troia

697. Keos 697₂. Bewirtung des Tele-

machos 711².

Nēstos, Kallirrhoe's V., StB. Βισαλία 171₂.

Nēte, Muse 1077₁.

Netos (Nessos) 477.

Netteia auf Rhodos 265₄.

Niððār (nord.) 1309₁.

Nikaia 1) in Bithynien 820; 1437₂: Aphro-

dite M 1378₂; 1374₂. Asklepios Σωτήρ

1455₀. Dionysos Κριτής 1420₁. Hygieia

1069₄. Telesphoros 1455₁. Tyche Ἀγαθή

1088₁. Zeus Ἀγοραίος 1118₁; Αἰδαίος,

Αἰταίος 921₂; 1116₁; Μηλιός 1109₂;

— 2) Natas 840₂, Sangarios' und Ky-

bele's T. 1437₂; 1536², tötet Hymnos

1078₂, von Bakchos überwältigt 929₁;

1411₂, M. der Telete 320²; 1079₁₄.

Nikator Zeus 1506₂.

Nike 1) Siegesgöttin * 1084₂; 478₀; 742₀;

1597₂. G.: Pallas' und Styx' T. 196₂;

203₀; 1066₂; 1084₂ oder T. des Ares

1083¹²; 1084₂ oder T. des Zeus 1084₂.

Oft in der Mehrzahl 45¹²; 1089, z. B. als

Siegeskraft einzelner Menschen 1090;

1091₂. — K.: N. gepaart mit: Aphrodite?

Km 1085₀. Asklepios Km 1458₀. Athena

1085₀; Km 1221₂; Km 1222₂. Demeter

1066¹⁴. Eros? Km 873₂. Ntr. Kabeiros

1084₂. Zeus 1066¹²; 1084₂; 1117₂. —

L.: Aufz. 1084₂; ausserdem: Athen 25¹;

1066²; 1186₁₁. Enna 1066₁₄. Epidauros

1458₀. Olympia 1066₁₂. Samothrake

232¹. Terina 418₂. — N.: Ἀντίποιος 25¹;

1066₂ [vgl. u. 2]. πότνια 1084₂. — Km.:

45₁₂; 412₁₀; 1372₁; 1458₀; 873₂. Ntr. —

2) Athena * 1066²; Km 25¹; 138; 412₁₀;

1096₂; 1208₁₁; 1597₂. — 3) Iais 1095₁.

Nikēphoros 1) Aphrodite 1358₀. — 2) Athena

825¹⁴; 1066¹²; 1208₁₁. — 3) Zeus 1117₂.

Nikēratos, Erzgiesser: Asklepios, Hygieia

1458₄.

Nikippe 1) Pelops' und Hippodameia's T.
513₂, von Sthenelos M. der Alkyone, des
Eurystheus 622₄, der Medusa. — 2) The-
opios' T., von Herakles M. des Antimachos
485₂.

Nikomachos 1) Machaon's und Antikleia's
S. 452⁶; 740₁. — 2) andere Asklepiaden
740₁.

Nikomedea in Bithynien. K.: Augustus
1512¹. Zeus Σράτιος 1117₂.

Nikomēdes III? 289₁₀.

Nikopolis 1) in Epeiros: Apollon Λευκαίτης

333₁₄. (Asklepios) Φινάιος 1443₀. —

2) in Moesia Inferior: Apollon σαρ-
πίωνος M 1264₀. — 3) in Syrien: Zeus

von Heliopolis M 1584₀.

Nikostrate, arkad. Nymphe, von Hermes
M. des Euandros 203₀.

Nikostratos, Menelaos' und Helena's oder
einer Sklavin S. 620⁶; 638₂.

Nikothoē, arkad. Harpyie 557₀; 846₂.

Nil, ägypt. Fl. 239; 404; 563₂. Osiris' Blut?
1580⁶. — Vgl. Neilos'.

Nimrod, Kanaan's und Salcha's S. 505₁.

Ninib (assy.) 1567₁.

Ninive: Ištar 1359₂.

Niobe 1) argiv. Quelle 1251₀. — 2) erstes

Menschenweib? 656². — 3) Phoroneus'

und Europa's (Laodike's, Peitho's, Telo-

dike's) T., von Zeus M. des Argos und

Pelasgos 174; 441²; 1073₁. — 4) (Ely-

men[e] 1250⁷) M. oder Gem. des Alalko-

meneus 88²; 441₄. — 5) Tantalos' und

Dione's T. * 1251₀; 272, Amphion's Gem.

277; 509. Kinder (Verzeichn.: Hellanik.

FHG. I 52₂₄; Pherekyd. ebd. 96₁₀₂₃;

Apd. 3₄₅ f.; Ov M 6₂₂₄ f.; Hyg. f. 11; 69;

sch. Stat. Th 3₁₀₁; Myth. Vat. I 156);

Agenor. Alalkomeneus. Alphenor. Amy-

klas 1248₂; 1251₀. Antegoros. Archē-

mōros. Argeios. Astykrateia. Astynōme.

Astyōche. *Chias. Chione. Chloris (oder

Meliboia) 441⁴; 1248₂; 1251₀. Dama-

sichthon. *Epinikos. *Ēthodaia. Eudoros.

Eupinytos. Hore. Ilioneus 654₂. Iame-

nos. Kleodoxa. Klytia. *Lamippe. Ly-

sippos. Melia. Meliboia [s. o. 'Chloris'].

Menestratos. Neaira. *Ogime. Ogygia.

Pelopia. Phaidimos. Phereus. Phthia.

Sipylos. Tantalos. Xanthos. Xenarchos.

— L.: Kilikien 654₂. Kithairon 80₂. Ly-

dien 654. Orchomenos 73¹²; 80₂. Sipylos

277¹⁴; 654; 1200₇; 1250₇; 1554₂. Theben

88⁶ f. — S.: N. Freundin Leto's 654₂.

Neid Aedon's 81₂. Tod der Kinder * 84¹²;

1244₂; 1250⁷; 1254₂; Km 1262₁; 1271₂;

vgl. 957₁. Versteinerung 277¹⁴; 654;

996₂; 1200₇. — Km.: 1262₁; 1303₂ (Ni-

biden als Gräberschmuck 1050²).

Nireus 1) Poseidon's und Kanake's S. 1155₂.

— 2) K. von Syme, Charopos' u. Aglaia's

S. 258₁₂; 637²; 655⁷; 1155²; 1451².

Nisa 1) = Nissia bei Megara? 137₂? 1412₂.

— 2) am Kithairon 1412. — 3) 1437; s. 'Mise'.

Nisaia, Hafen von Megara 35.; 121; 137.; Demeter *Μαλοφόρος* 124. s. S.: Nisos 596¹.

Nisos 1) von Thyone V. des Dionysos 1412.; 1415. — 2) K. von Megara 35, Pandion's 596.; oder Are(to)s' 1377. S., Gem. der Abrote, V. der Iphinoë und Skylla 1412. Kretischer Krieg 601., Hilfe des Megareus 137¹. Verrat Skylla's 121 f.; 249²; 882⁴.

Nisyros 1) auf Kalydne, 2) auf Karpethos 258. s. — 3) Insel nahe Kos 258. s.: Apollon *Ἀήλιος* 1234.; *Καρυσίος*? M¹ 161. s. Poseidon? 8258¹⁴; *Ἀργεῖος* 267. s. Ntr. Zeus *Μετρίχιος* 909. — S.: Antiphos, Pheidippos 637¹. Polybotes 258¹⁴.

Nitrödeis Nymphai 830. s.

Nit s. 'N(e)it'.

Noah (hebr.) 445. — I.: Deukalion 94; 1609. s.

Noëmon 1) Lykier, 2) Pylier 639. s.

Nola 366. s.

Nomia 1) (*Νόμια*) arkad. Geb. 965. s.: Pan 1898. s. — 2) (*Νομία*) Nympe 965. s.

Nomios 1) Apollon 357⁴; 829. s.; 849. s.; 1243. s.; 1251. s. — 2) Aristaios 1243. s. — 3) Hermes 1335. s. — 4) Pan, Hermes' u. Penelope's S. 1389. s.; 1393. s.

Nömos, Personif. 426.; 1080⁴; 4.; 1081. s.

Nönakris in Arkadien: Pan 1385. s. Styxquelle 196¹.

Nöra auf Sardinien: Norax 1326. s.

Nörax, Hermes' und Erytheia's S. 1326. s.

Nöria, Gattin Noah's 1621. s.

Nornir (nord.) 881. s.

Nostia 1) (Nestan[i]e) Ort in Arkad., 2) Kore? 744¹⁰.

Nötos, Wind, Astraios' und Eos' S. 836²; 1060. s.; vgl. 841. s.

Nuceria: Iuno 880. s.

Numa berauscht Picus 794. s.

Numénios Apollon 989. s.

Nun (ägypt.), Gott in Stiergestalt 820. s.

Nychia (Mychia?) Leto 1248. s.

Nyktéis, Nykteus' T., von Polydoros M. des Labdakos 87¹; 509.

Nyktélios Dionysos 68⁷; 138; 1149. s.; 1412. s.; 1415. s.; 1557. s.

Nykteus 1) Poseidon's und Kelaino's 294. s.; 1149 oder Hyrieus' und Klonia's 646. s. oder Chthonios' 87 S., Gem. der Polyo, V. der Antiope 68; 508 f. und Nyktéis 87⁷; 509. Kampf mit Phlegyas 95⁸. Tod 508. — 2) (= Nyktimos?) V. der Kallisto 195. s. — 3) V. der Hyrmine 143¹⁰; 144. — 4) Pluton's Ross 1185. s.

Nyktimos, Lykaon's S. 446; 920. s. Gattin: Arkadia. Kinder: Periphotes 593. s. Phylionome. Vgl. 'Nykteus' 2.

Nymphaion (Nymphaion) 826. s.

Nymphaia 1) Kos, 2) Insel bei Samos 826. s. — 3) Insel der Kalypso 827. s.

Nymphaion, Bezeichn. zahlreicher den Nymphen heiliger Oertlichkeiten, aufge-

zählt 826. s. — Zum illyrischen N. vgl. 359; 827. s.; zum lakon. N. vgl. 1158. s. (Poseidon).

Nymphas, arkad. Qn. 826. s.

Nymphassia, Qn. bei Methydion 826. s.

Nymphe 1) Aphrodite? s. 'Nymphia'. — 2) Hore 1064. s.

Nymphēgētes (Nymphäg.) 1) Apollon 222. s. 1.; 830. s.; 1258. s. — 2) Poseidon 1147.

Nymphen *826—830; 395⁹; 755; 783 f.; 1388. s. D.: Bezauberung 1895. s. (*νυμφόληπτος* 827. s.; 829. s.). Heilkraft 830². Wasser 827¹². (Ntr.); 1077. s. Weissagung 829. s.

I Zeugung 1540. s. — I.: Musen 829. s.; vgl. 1077. s. — K.: N. gepaart [vgl. u. S.: *Liebesverhältnisse*] mit: Acheloos Km 828. s.; 829. s. Apollon (vgl. o. 'Nymphegetes' 1) 223; 830. s.; *Νόμιος* 357⁴. Artemis 828. s.; vgl. 1284. s. Charites 222²⁵. Dionysos *828. s.; 78. s.; 232. s. Hermes *828²; 222¹⁹; 853. s.; 1396. s.; 1571. s. Kephisos 828. s. Kybele 828. s. Men 828. s. Moiren 357⁴. Musen 829. s. Orphanes 853. s. Osiris 829. s. Pan *828²; 78. s.; 91⁶; 827. s.; 828. s.; 4.; 1571. s. Poseidon (vgl. o. 'Nymphegetes' 2) Satyrn 828. s. Silenos 232. s.; Km 828. s. — L.: Aufzähl. 826. s.; ausserdem gelegentlich erwähnt: Anaphlystos 827. s. Athen 828. s.; 1571. s. Berekynthos 656. s. Delphoi 829. s. Dotion 119; 830. s. Eleusis 1188. s. Elis 149². Gortyn 59⁸. Helikon 829. s. Herakleia in Elis 19⁴ [vgl. u. N.: *Ἰωίδες*]. Hierapytna 899. s. Hipponion 1253. s. Hymentos 829. s. Ida in Troas 310. s. Ithaka 819⁹; 827². Kaisareia Panias 828. s. Karyai 828. s. Karystos 111. s. Keos 111. s.; 234¹⁷. s.; 819. s. Kithairon 828. s.; 1384. s. Korinth 131¹². Korkyra 357⁴. Kyllene 1331. s. Lebadeia 78. s.; 828. s. Lemnos 131¹². Lykosura 828. s. Megara 829. s. Naxos 245. s. Nemea 531⁷. Oropos 829. s.; 1384. s. Parnassos 828. s.; s. Paros 827. s. Phlya 41; 828. s. Ptolemais 827. s. Samikon 827. s. Samos 1253. s. Sipylos 829. s. Sybaris 827. s. Tanagra? Km 828. s. Thasos 222¹⁹; 232. s.; 1253. s. Theben 414. s. Thrakien 826. s. Thrinakia 827. s. — N.: *ἄγραιλοι* 1390. s. *Ἀγριάδες*, *Ἀγρωστίναι*, Hsch. *Ἀκμηναί* 826. s. *Ἀμαδρανάδες* 827. s. *Ἀμνισίδες* (-ιδές) 1284. s. *Ἀνιγρίδες* (-ιδές) 827. s.; 830. s. *Ἀντριάδες* 827. s. *Ἀντωνιάδες* 827. s. *Ἀχελήτιδες* (*Ἀχελ.*) 497¹⁰. *Βακχίδες* 828. s. *Βρ(ε)ῖσαι* 234¹⁷. s.; 819. s. *Γερασιτιάδες* 59⁸. *Γλυφιαί* 827. s. *δροσοσίμονες* 827. s. *Δρανάδες* s. 'Dryas'; vgl. 783. *Ἐνθηίδες* 826. s.; 1165. s. *Ἐνθεαί*, *Ἐννησιτιάδες* 826. s. *Ἐπιμηλίδες* (-λιάδες) 827. s. 1.; 1396. s. *Ἐχέδωριδες* 827. s. *Θουριδες* 829. s. *Θορίαι* 925. *Ἰαννίδες* (*Ἰανν.*) 19⁴; 739. s.; 740. s.; 830. s.; 1530. s. *Ἰατροί* 830. s. *Ἰδαίαι*? 310⁹; 842. s.; 828. s. *Ἰσμηνίδες* 41; 534. s.; 826. s. *Καβειρίδες* 226. s. *Κρηναίαι*, *Κρηναίδες* 827. s. *Κυρίαί* 826. s. *Κωκυτιδες* 852. s.; 1188. s. *Κωρυκταί* 828. s.; vgl. 91⁶. *Λεβηθριάδες* (-ιδές, -ηθριαί) 829. s. *Λημνίαί* 131¹²; 547⁴. *Λουσιτιάδες* 827. s. *Μακρό-*

βοι 1435¹. *μανικαι* 829². *Μελιχίαι* 909⁰.
Μελίαι 411⁷; 414; 436; 439²; 570²;
 1159²; 1386⁰; 1398⁴. *Μυχίαι*? 827².
Ναϊάδες, *Ναϊδες* s. das. *Ναπαίαι* 827².
Νιτρώδες 830². *Νύσαι* 1409⁴; 4; vgl. 1413².
Νυσαῖαι 828⁴. *Νυσήδες* 1413². *Ὀρσιάδες*
 1387¹; s. das. *Ὀρσιναῖδες* 827². *Παιω-
 νίδες* 740⁰; 830². *Πειριθοί* 826⁴. *Πηγα-
 σίδες* 827²; vgl. 311¹¹; 11. *Ποταμίδες* 827².
Προσεληνίδες 439². *Πυρσανίδες*, Hsch. s. v.
Σεινίδες 826⁴; 829⁰. *Σφραγιδίδες* 827²;
 828²; 829²; 1384⁰. *Ύαδες* 825⁴; vgl. 354¹.
Ύδριάδες 827². *Ἰκσανίδες* 354¹; vgl. 827².
 — Namen einzelner N. (z. T. wohl auch N.
 von Nymphengattungen. — 'Hesperiden',
 'Hyaden', 'Naiaden', 'Nerëiden', 'Okean-
 niden', 'P(e)leiaden' sind unter diesen
 Worten aufgezählt. Vgl. auch Ind. II
 'Ammen'. — Zu den Nymphenamen sind
 die bezügl. Sonderartikel zu vergleichen)
 827¹ f. (Ntr.): *Aba* 210². *Abarbaree* 827².
Adrasteia 318⁰. *Aganippe* 75¹⁵. *Aglaiä*
 1155². *Aiga* (Aix) 825¹. *Aigeiros* 1217⁶.
Akakallis 102¹²; vgl. 49; 1238². *Albunea*
 927². *Alkinoë*, Paus. VIII 47². *Amaltheia*
 824². *Ampelos* 1217⁶. *Anthrakia* 207⁴.
Arethusa 170¹⁰; 411⁷. *Argiope* 217²; 595²;
 829². *Arsinoë*? 1390². *Asterodeia* 574¹¹;
 942⁷. *Bateia* 256. *Chania* 494⁴. *Chariklo*
 827². *Chesias* 290¹¹; 1351¹. *Chione*
 282¹⁰; 14; 855². *Danaia* 170⁰. *Daphnia*
 829². *Dexitheä* 233 (Ntr.). *Dirke* 822²;
 1427⁷. *Echenais* 964¹². *Echo* (s. das.). **Ei-
 domene* 215⁰; 220¹. *Elenais* 1188⁰. *Erato*
 827². *Eupheme* 1384². *Eurydike* 215¹⁵;
 1413². *Euryte*, Apd. 318⁰. *Galateia* 361.
Glauke 411⁷. *Hagno*, Paus. VIII 27².
Harmonia 1362². *Hegetoria* 284¹⁷. *Helic-
 hryse* 1278¹¹. *Helike* 411⁷; 1334⁷.
Herse? 810⁷. *Himalia* 1107¹; 1110².
Iasia 830². *Idaia* 342¹; 828¹. *Ide* 411⁷.
Idomene 215⁰. *Kalliphaeia* 830²; 1176².
Kalliroë, Nonn. D40²⁴⁴. *Kalypso* 827⁰; s.
Kassötis, Paus. X 24⁷. *Klaia* 750⁴. *Kleide*
 245. *Klonia* 646⁶. *Klymene* 205⁰. *Ko-
 ronis* 245. *Korykia* 828¹. *Krētho* 411⁷.
Krommyon 599². *Kyllene* 744⁰; 1331⁴;
 1334⁷. *Kynosura* 411⁷. *Leirioessa*, *Lei-
 riope* 1062². *Lyka*? 964¹². *Makris*
 819⁴. *Menthe* (Minthe) 852²; 1188⁴. *Mi-
 deia* 213³. *Myrike* 908². *Nede* 196².
Nikostrate 203⁰. *Nomia* 965⁰. *Oinoë* 1390².
Oinone 666¹; 827². *Olbia* 319⁰. *Oreithyia*
 780⁴. *Orphne* 81¹². *Orsinoë* (Oreinome?,
 Oinoë?, Arsinoë?) 1390². *Othreis* 911⁰.
Paraia 232⁷. *Pegaia* 830². *Pegasis* 311¹¹.
Penelopeia 1390⁷. *Phaia* 599². *Philia* 245.
Philyra 827². *Phrixia*, Paus. VIII 27².
Pluto 656². *Pronoë* 829². *Semystira* 221.
Synallaxis 830². *Theisōa*, Paus. VIII 27².
 s — S.: *Liebesverhältnisse* [vgl. o. K.]: *Apol-
 lon* 309¹²; 613¹²; 828¹; 940². *Bakchos*
 828⁴; 855². *Hermes* 827²; 1334⁷; 1338².
Kentauren 1398². *Pan* 828²; 1393¹;
 1396². *Poseidon* 570²; 1145². *Satyrn*

1061¹. *Silenos* 465²; 827²; 1398² f. *Zeus*
 826⁴. *Geliebte einzelner N.*: *Astakides*
 964¹². *Attis* 1540². *Daphnis* 1002².
 1088². *Hylas* 319¹; 569. *Rhoikos* 1002².
Kinder ungenannter N.: *Ampelos* (V. Sa-
 tyros) 1061¹. *Amykos* (Poseidon) 570².
Athena 1143¹. *Eikadios* (Apollon) 940².
Eurymedon (Kinyras) 836²². *Pneus*, *Oilens*
 (Apollon) 90; 309¹². *Iphition* (Otrynteus)
 827². *Pholos* (Silenos) 465²; 1398⁴.
Priapos (Dionysos) 855². *Satnios* (Enops)
 827²; 1150¹. *Taras* (Poseidon) 1145².
Telamon? (Apollon) 613¹². *Xenodamos*
 (Menelaos) 620². — N. als *Pflegerinnen*
 von Kindern: *Adonis* 826⁴. *Aineias*
 310⁰. *Dionysos* *828⁴; 245; 829²;
 1106²; 1343⁴; 1427⁷; 1435¹. *Pan*? 1106².
Zeus 1106². — *Sonstige Sagen*: *Dionysos*
 1411². *Eetion* 784¹; 791²; 827². *Eros*
 968¹. *Herakles* 454²; 830². *Hesiodes*
 829². *Iason* 759¹. *Ion* 19⁴; 1530². *Mes-
 sapiasche Knaben* 827². *Odysseus* 714;
 717. *Persephone* 1184².

Nymph(i)a Aphrodite 591; 1354².

Nysa (auch *Nys(a)ion* *νησιον* u. s. w.; vgl.
 auch 'Nyssa') 743²; E 1412⁴. *Mythische*
 Oertlichkeit, wo Kore geraubt 386; 1185;
 u. Dionysos geboren 1408²; 1434²; sein
 sollte; an vielen Stellen wiedergefunden:
Aufzähl. *1409 f.; 214¹² f.; 386; *ausser-*
dem gelegentlich erwähnt: 1) N. in Arabien:
Dionysos 1408². — 2) in Euböia 1411¹.
 — 3) in Indien 1408². — 4) (Akara?)
 271¹. *Acharaka*? *Athymbra* in Lydien
 oder Karien 1109⁴. *F.*: *θεογάμια* 1186².
 — K.: *Dionysos* M 1429². *Eirene* 1032¹.
Men *Καμαρείτης* 1535⁰. *Persephone*.
Pluton M 1185²; 1186². *Zeus* *Πλοτο-*
δότης 1109⁴. — 5) (Skythopolis) in Sa-
 maria: *Dionysos* M 1409⁴. — 6) in Thra-
 kien 1409⁴; *Dionysos*? 212. — 7) T. des
Aristaios 1409⁴; 4.

Nysai, Ammen d. *Dionysos* 1409⁴; vgl. 1413².

Nysaiai Nymphai 828⁴.

Nysēides Nymphai 1413².

Nysēion 750¹⁰.

Nysion *νησιον*: Kore's Raub 1185².

Nysos 1) = *Dionysos*? 750¹⁰. — 2) Er-
 zieher des *Dionysos* *1409²; 1155⁴; 1435¹.

Nys(s)a 1) (Akara) in Karien 271¹; 1186².
 — 2) phok. Berg 1410².

Nyx 396⁷; 1064⁰, bei *Epimenides* 424²; s.
 bei *Orpheus* 420; 431⁰; 1071¹. — G.:
Vater: *Phanes* 431²; 1071¹. *Gem.*: *Ache-*
ron 767². *Erebos* 935²; 1074²; 1419⁴.
Kinder: *Apate* 1068¹; 1079². *Eos* 632¹.
 **Epaphos* 1419⁴. *Erinyen* 767². *Eris*
 1068¹; 1088¹¹. *Euphrosyne* 1074². *Geras*
 1065¹; 1068¹. *Hesperiden* 459⁰. *Hypnos*
 682¹; 935²; 1068¹; 1070². *Keren* 1068¹.
Lyssa 1079¹¹; vgl. 766². *Moirai* 880²;
 1068¹; 1366². *Momos* 1068¹; 1074².
Nemesias 1068¹; 1081⁰. *Oizys* 1068¹;
 1070². *Oneiros* 1068¹. *Philotes* 1068¹;
 1072²; 1366². *Porphyriion* 1419⁴. *Thana-*

tos 682₁; 1068₁; 1070₀. — *I.*: Aphrodite 1358₂. — *L.*: Delphoi 101₂; 1415₂. Megara 138₂; 0935₂; 1415₂. — *N.*: *Mélaina* 101₂. — *Z.*: Flügel 382₂. Wagen 381₁.

Öarion 68; *s.* 'Orion'.

Öbötal (arab. — fälschlich Orotal). *I.*: Dionysos 1516₀.

Öcha, euboiischer Berg: Hierogamie 59¹⁰; 96¹¹; 745⁶; *s.*; 1104₁; *E* 1123₁; 1134₀.

Öchimos, Helios' u. Rhodos' S., von Hegetoria V. der Kydippe (Kyrbia) 642₁.

Ocnus (etrusk. Au[c]nus, *vgl. auch* Bianor, Tiberis' S.), Faunus' oder Tiberis' u. Manto's S., Gründer von Bononia u. Mantua 1023₀.

Ocrisia 182₁; 726₁; 1811₀.

Odatis, sarmat. Fürstent. 1357₀.

Ödëssos am schwarzen Meer: Demeter, Kore 1183₀. Serapis 221₁₁; *M* 1579₀. Theos μέγας 221¹¹; 1088₀.

Ödöma(nte)s, Ares' u. Kallirhoë's T., StB. *Βιστωνία* 171₀ *π*.

Ödönia, Landschaft in Thakien oder in Kleinasien: Midas 302²⁴.

Ödrysen: Dionysos 216¹⁰.

Odryses, Nebenfl. des Rhyndakos 302.

Odyssee, Personif. 1078⁷.

Odysseia in Spanien: Athena 362₁₀.

Ödysseus (Hydysseus, Olisens, Olixes, Ollyteus, Ölyseus, Olysseus, Ölyte[u]s, Ulixe[u]s 609; etr. Nanas, Nanos 624₄) *E* 489₂; 1208₂; 624 ff.; 1140₀. *E.*: *624₄; *G* 78; 1140⁸; *s.* — *G.*: *Eltern*: Laertes (Sisyphos 626₂) und Antikleia. *Frauen (und Kinder)*: Eupippe (Doryklos, Euryalos, Leontophron 716₄; *vgl.* 626₀). Kallidike (Polypoites 113; 626₀; 716₄). Kalypso (Nausinoos, Nausithoos, Telegonos 715₀; *vgl.* 717₄). Kirke (*Agrios [Graios?], Anteias, Kassiphone, Latinos, Telegonos 715₀; 718₁; 938₂). Penelope (Arkesilaos 716₇, Pan 1890₇, Telemachos, *s. das.* — Verhältnis des Od. zu Penel. 1129). — *Nach-*

L. kommen: die Keryken 42⁹. — *L.*: Ainos 211³. Aitolien? *vgl.* 291₀. Alalkomenai 95; 625₀. Alea 1142₀. Argos 175. Asea 200³; 1205₁. Delos 644₀. Eurytanen 624⁵; 0938²⁰. Ionien 644. Italien 361 f. Ithaka 625 f. [*vgl. u. S.*] Kephallenen 43. Kypros 639₁; 644₂; 668. Kyrene 630. Labadeia? 78⁴ (*Ntr.*). Mantinea 716⁸. Maroneia 215; 626₀; 696; 699₀. Messenien 154¹. Molosserland 625. Parnass 95. Perge 362₁₄. Pharai 154₁; 1568₀. Pheneos 199⁵; 625₄; 1157₀. Rom 625₁. Samothrake? 231₀. Sicilien 361 f. Sparta 161³; 1216₀. Theoprotien 625¹⁸; 626₀. Tilphosion 78₄ (*Ntr.*); 199⁵; 625². Trampya 0625².

s. — *S.*: Erheuchelter Wahnsinn 667⁸; *s.* Einsetzung Mentor's als Hauswart 1215³. Reisen zu Peleus 668₀, nach Delos 644₂, zu Kinyras 639¹; 644₂; 668. Herbeiholung Iphigeneia's 670. Schmähung des Achilleus auf Tenedos 671₁. Geleutung des

Philoktetes 671. Helena's Zurückforderung 671⁴. O. in Antenor's Haus 658₀. Od. grollt 672. Tötung des Palamedes 673¹. Kämpfe auf Lesbos 635₀. Od. in der *Ilias*: Zurückhaltung der Achaier 674. Epipoleis 651₀. Tötung der Lykier 639₀. Verwundung durch Sokos 676. Doloneia 676. *ηραπεία* 674₂; 675⁶. *Aithiopsis*: Entsthnung des Achilleus 681. Verteidigung seiner Leiche 683¹. *Kleine Ilias* 683: Auffindung von Aias' Leiche 684₂. Palladionraub 624 f.; 629¹¹; 685 f. Helenos' Ergreifung 684. Herbeiholung des Neoptolemos 669₁; 684 u. Philoktetes 684. Beschuldigung des lokrischen Aias 693². *Iliu Persis*: Tötung des Leokritos 691¹¹. Geleutung des Menelaos 691¹². Rettung der Antenoriden 630⁷ f.; 695⁴. Polyxena's 653; 694³ und Astyanax' 688; 691₀. Tötung. Hekabe 639 f.; 694 u. Laodike 672, als Sklavin. *Nostos, Odyssee* 705—718; *ausserdem gelegentlich erwähnt*: Abfahrt von Troia 697. Fusswanderung 626₀. Zusammentreffen mit Neptolemos 626₀; 696; 699₀ u. Maron 215. Aiolos 398₂; 1007. Blendung des Polyphemos 1156. Aiaia 1341₇; *νέκυια* 892₄; 401₇; 651₁₂. Plankten 397⁴. Kalypso 957₁; 993²; 1358₀. Leukothea 229; 844⁸; 1347₄? 1349⁷. Lügenrede vor Eumaios 994₀. Hund Argos 1325₀. Freiermord *713₁₀ (*Ntr.*); 994₂. Schicksal nach dem Tode 717₄. — *Genossen*: Baïos 362⁹. Drakon 362⁴; 371⁵. Eurybates 535₀. Laios 371⁵. Leukos 816¹¹. Lybas 362³. Misenos 362¹⁰; 365₀. Polites 362⁴. Sinon, Sinopos 326. — *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Athena 200³; 625₄; 896₂; 997₁; 1142₂; 1197₂; 1205₁; 1207₁₁; 1209₁; 1216₂; *s.* Poseidon 1142₂; 1144₁; 1157₀; 1205₁. — Od. in der Komödie 624₄; bei Rhetoren *κ* 10. — *Km.*: 1818₀.

Ogen(os) (*Ὠγενος, Ὠγῆν, Ὠγῆνος, Ὠγῆνός*) Okeanos 394₂; 428².

Ogmēnos Zeus 1526₂; 1535₀.

Ogmios (gall.) Herakles 373¹¹.

Ogos 262₁₄; *s.* 'Osogos'.

Ogyges (Ogygos) (*E* 394₂) 1144₁; 1146₂: 1) Götterkönig 394₀. O. in Theogonien 1156₂; *vgl.* 894₂; 435₀. — 2) Athener 17¹⁰; 18₂, V. des Eleusin 445₁₀. — 3) theban. K. 17; 200; 445₁₄; 1144₁, S. des Boiotos oder S. des Poseidon u. der *Alistra (Mestra?) 1144₁ oder erdgeboren 1314₁₁, V. der Praxidikai 78⁸ (Alalkomenia 1142₂, Aulis, Thelxinoia), des Kadmos 89¹⁰ (*Ntr.*). Flutsage 443₀. Grab 89.

Ogygia 1) Insel der Kalypso 78; 393⁵ f.; 394₂; 447₁; 625⁴; 710 f.; 751₁, Nabel des Meeres 393²; 777₁; 1144₁. *I.*: Gaudos oder Insel im lyk. Meer 639². — 2) Insel, wo Kronos schläft 392⁴. — 3) Athena 78. — 4) Praxidike, von Tremiles M. des Kragos, Pinaros, Tlōos, Xanthos 328¹⁵.

- Ogygiai *πύλαι* in Theben 89^o; 534^o; s.
 Ogygios Ladon 200^o.
 Ogygos s. 'Ogyges'.
 Ogylia, Ogylos, Insel bei Kreta 393^o; 394^o.
 Oia 1) auf Thera, 2) in Attika 1811.
 Oiaeros, Ares', Charops' 214 oder Pieros'
 S., von Kalliope V. des Linos 963^o und
 Orpheus (Roscher ML. III 1073).
 Oiantheia, St. der ozol. Lokrer: Apollon
 (?Mt. Apellaia) 1224^o. Artemis 788^o.
 Oiax, Nauplios' und Philyra's (Klymene's,
 Hesione's, Apd. 2^{as}) S. 700^o.
 Oibalos, Kynortas' oder Perieres' S., Gem.
 der Gorgophone 160^o; vgl. 161^o. *Kinder*:
 Arne, Hyakinthos, Peirene und (von Ba-
 teia) Hippokoon, Ikarios, Tyndareos 161^o.
 Oichalia, sagenberühmte Stadt ungew.
 Lage *489^o; vgl. 456^o; 508. — K.:
 Demeter 456^o; 1138^o. Poseidon 1138^o. —
 S.: Deioneus 599^o. Eurytos 105^o; 481^o;
 489^o; 551^o. Herakles (Oichalia's Er-
 oberung) 100; 105^o; 450; 456^o; 489;
 490^o. Iolkos 456^o. Iole 456; 490^o.
 Iphikles 456^o. Iphitos 142; 481^o; 551^o.
 Kerkopen 419^o; 487^o. Klytios 142. Linos
 62^o; 485^o; 963^o. Melaneus 66; 599^o.
 Olos 419^o. — *Später an verschiedenen*
Stellen wiedergefunden: 1) auf Euboia 63;
 66; 142; 456^o; 485^o; 489^o; 490. —
 2) bei Trachis 96^o; 142; 456^o; 489^o. —
 3) in Messenien 152^o; Apollon, Demeter
 66. Hermes *Κριόφόρος* 1188^o. — 4) in
 Thessalien 152^o; 489^o.
 Oidipus (Oidipodes, Oidipos 503^o) 1) Feuer-
 gott, dem Hephaistos 504^o; 1806^o; 1815^o
 oder Typhon 812 verwandt? — 2) the-
 ban. K. *520—526; vgl. 65; 407^o; 508;
 760^o; 1003^o; 1005^o; 1008; 1012 f.
 — G.: Laios' und Lokaste's oder Peri-
 boia's (?505) S., Gem. der Astymedusa
 518, Euryganeia 1427^o, Lokaste. *Kinder*:
 (von Lokaste oder 510^o von Euryganeia):
 Antigone, Eteokles, Hismene, Polyneikes
 510^o; vgl. 244; 506; (von Euryganeia)
 Lokaste 510^o. — L.: Argos 88. Athen
 87^o; 1074^o (Kolonos 39^o; 505^o; 1308^o).
 Delphoi 507^o. Eteonos 84^o; 505^o. Kithai-
 ron 520^o. Sikyon 124^o f. Tenea 124^o;
 507^o; 508 f. — S.: Geburt 828^o. Aus-
 setzung 520^o; 584^o. Erziehung durch Meli-
 boios 521^o oder Polybos 124^o f.; 509; 514^o.
 O. u. Chrysippos 509^o; 1427^o. Vater-
 mord, Mutterehe 660^o; 715^o. Verfluchung
 der Söhne 877^o. Leichenspiele für O. 529^o.
 Grab 37^o; 39^o; 84^o; 505^o. *Beziehungen*
zu Gottheiten: Demeter 39^o; 767; 1315^o.
 Eumeniden 767. Hephaistos 1315^o. Hera
 1124^o; 1184^o; 1135^o. Poseidon 510;
 767. — V.: heil. Gregor 1652^o. Hippo-
 thoos 584^o. Pelias 551^o; 584^o.
 Oikētas Apollon 1232^o; 1493^o.
 Oikistes Apollon 1232^o.
 Oikles 1) Argiver 514^o, Antiphatēs' u. Zeu-
 pippe's S. 517, von Hypermetra V. des Am-
 phiaraos, der Iphianeira u. Polyboia 580^o; 1;
 585^o; 538^o. — 2) Argiver, Amphiaros
 S. 568^o. — 3) (?Iokles) Arkader 53^o.
 Oileus (Ileus 90^o). E.: 90^o; 609; 614^o. —
 G.: *Eltern*: Apollon u. ilische Nymphē:
 90; 309; 609; 614 oder Hodoidokos ('Lo-
 dacus) u. Laonome (*Agrianome) 32^o.
Kinder (und Frauen): Aias (Alkime):
 113^o; 613^o oder Eriopis 613^o. Mei-
 (Rhene 113^o; 231^o; 615). — O. *Eltern*:
 1208^o. Argonaut 551^o; 614.
 Oinaia Artemis 4711.
 Oineiadai in Aitolia 347.
 Oinēis, Nerēide oder Nēis, von Zeus M. des
 Pan 1390^o.
 Oinēon im opunt. Lokris 748^o.
 Oineus 1) Aitoler 126^o; 150 f.; 171^o; 453;
 477^o; 551^o; 342^o. *Ntr.*, Phytios 124^o.
 oder Porthaon's 345^o oder Porthes
 1379^o. S. *Frauen*: Althaia 346^o; 138^o.
 Periboia 346^o; 527^o; 1380^o. Inzest mit
 seiner T. Gorge 1197^o. *Kinder*: Dea-
 neira 345; 1380. Gorge 1197^o; 138^o.
 Melanippe 1378^o; 1380. Meleagros 346^o;
 346^o; 626^o. Tydeus 527^o; 626^o; 1197^o. —
 S.: Bellerophon 347^o. Diomedes 346^o.
 Dionysos 730^o; 737^o; 1380; 1414^o; 143^o.
 Eroberung von Olenos 527^o. — 2) V. des
 Oinone? 306^o.
 Oinōanda in Pisidien: Apollon Παρμι-
 332; 1233^o. Leto 1248^o. Zeus Ήρως
 1103^o.
 Oinōatis Artemis 1284^o.
 Oinoē, Bezeichnung mehrerer Artemis:
 Dionysoskultstätten 748; 1284^o; 1414^o.
 1) in Argolis 140^o: kerynitische Hini-
 139^o; 171^o. Oineus 171^o. *Protiē*:
 171^o. — 2) am Kithairon: Dionysos 2;
 47^o; 70; 1218^o; 1428^o. S.: Androgos
 601^o. Melanthos 595^o. — 3) bei Marathon:
 Apollon Πύραος? 1256^o. — Androgos:
 601^o. — 4) (Boinōa, Phyteion?) in Elis 140^o.
 1249^o. — 5) auf Ikaría 272^o. — 6) in Lokris:
 Ariadne 91^o; 98; 244; 586. — 7) auf
 dem korinth. Isthmos 125^o. — 8) (Sikinos
 Insel: Thoas 225^o. — 9) Amme des Zeus
 (u. des Pan?) 1390^o; vgl. 'Sinoē' 20^o.
 oder M. des Pan von Aithēr oder Zeus
 207^o; 1390^o; s. oder von Hermes 1390^o.
 Oinōeis (?) Pan 207^o; 1390^o.
 Oinoie, Nēis, von Thoas M. des Sikinos 730^o.
 Oinōmāos (Oinomavos 123^o. E.: 126^o.
 657^o) 1) K. von Elis 145^o; 146; 149^o.
 842^o; 970^o; 1249^o; 143 (*Ntr.*). S. des
 Ares 657 und der Asterope (Hyg. f. 4^o.
 159), Eurythos, sch. Ap. Rh. 1^{as}, Har-
 pina 126^o; 1204^o; 1379^o oder Ste-
 rope 1204^o; 1379^o oder S. des Alkos
 oder Hyperochos 1379^o, vermählt mit
 Euarete, Eurythos 146^o oder Steropē
 150^o (Inzest mit seiner T. Hippodameia
 657; 660^o; 1197^o). *Kinder*: Alkippe 346^o.
 1379^o. Hippodameia 642^o; 657. Leukip-
 pos 147^o. — S.: Rosse 1204^o (Harpina
 126^o). Wettfahren mit Hippodameia's
 Freiern 211^o; 623^o; 839^o; 920^o.

- 2) Troer 145^s; 642^s. — 3) kynischer Philosoph 1471¹¹.
- Oinōne, N. aus Artemis- u. Dionysoskult stammend 126¹⁴; 305¹⁹; 1284^s; 1414¹: 1) (Oinopia 126⁹) Aigina 126⁸. — 2) (? Oinoē) von Aither M. des Pan 1390^s. — 3) Πηγασίς, Nymphe? 311¹¹; 827^s, Kebren's oder Oineus' T. 306¹; 1; heilkundig 305¹⁰, gottbegeistert 927^s. Gel. des Paris 666¹, M. des Korythos 629^s. Tod 306. — 4) T. des Budion 127⁴.
- Oinōpia Aigina 126⁹ f.; 1414¹; vgl. 'Oinone' f.
- Oinōpion, Dionysos' u. Ariadne's S. 270¹¹; von Helike V. des Euanthes 223¹⁰, der *Hairo 744^s, Merope 586; 952^s, des Maron 223¹⁰. Blendung des Orion V 191; 282; 952^s. — 2) Orion's V. 953^s.
- Oinōps, Boioter, V. des Hyperbios 272.
- Oinos 1) Dionysos 1088⁴; 1063^s. — 2) Satyros 1063^s.
- Oinotropoi (Oinotrophoi, Apd. ep. 310), Anios' und Dorippe's T. 234¹¹; 668^s; 736^s; 824^s; D; E 1411¹; 1433^s.
- Oioklos, Poseidon's S. 74¹².
- Oiolyke (Dailye, Dailye), Briareos' T. 467^s.
- Oiōnos, Likymnios' S. 482.
- Oiōpōlos Hermes 118⁷.
- Oistros 1) Personif. 1070⁷. — 2) Satyros, Hermes' und Ipsthime's S. 1070⁷; 1392^s.
- Oisyme 222¹¹.
- Oitaios Zeus 1104¹.
- Oite 458⁷; 498⁴. K.: Aphrodite? 457 f. Hera? 1128. Herakles Κορωνίων 458^s. Hesperiden 457 f. Hesperos 961¹. Zeus Οἰταῖος 1104¹. — L.: Göttergarten 457⁴; 472⁴; 1128. — S.: Herakles' Himmelfahrt 457 f.; 490; 1128.
- Citylos 1) St. in Lakonien: Apollon Καρσεῖος 1248^s. Dioskuren 162^s. Serapis 1579^s. — 2) Argiver, S. des Amphianax 159⁴.
- Oizys, T. der Nyx 1068¹; 1070^s.
- Okale(i)a, Flecken zw. Haliartos und Alalkomenai: Alkmene, Rhadamanthys 60¹; 457¹.
- Okēanidai (Gorgides 1209^s; 1210⁴) 610; 995⁴; 1284^s. O. als Nymphen 354⁷ (= Hyaden?); 827^s. — N.: s. 'Okeanos' G.
- Okēanos, weltumfassender Strom *394; 384; 411⁶; 625^s. Himmelozean? E 380^s (Ntr.). — Am O. liegen: Aia 389⁶. Elysion 395¹². Erytheia 468⁶. Götter- (Hesperiden-Okeanos-)garten 385⁶; 394^s; 395⁶; 421 f. Hadeseingang 396². Leukas 396⁶. Μακάρων νῆσοι 395¹². — O. Göttervater 394^s. Titan 1097; in älteren 421² ff.; 422 und jüngeren 425 Theogonien 1113. — D.: Feuchtigkeit 422². Totenstrom 408⁶. — G.: Eltern: Uranos und Ge 420 ff. Frauen: Demeter 56⁶; 1181^s. Ge 57²; 425^s; 846^s. Theia 419^s. Kinder: Aufzählung 1184^s. Ausserdem gelegentlich erwähnt: Aithra 419^s. Aitne 811^s. Amaltheia 825^s. Asia 91⁶; 419^s. Asterope 952^s. Athena 1195^s. Ntr. Beroē 1150¹. Chios 282¹¹. Da(e)ira 57⁶; 1181¹; s. Dione, Dodona 354⁷. Ephyra 1024^s. Europa 352². Eurynome 1062⁴; 1365⁴. Harpyien? 846^s. Hesione 91^s. Hippo 1292^s. Iache 50¹². Idyia 547^s. Kallirrhōē 1153^s. Kapheira 1170¹. Kelaino 1144¹. Keto 1518^s. Klymene 418; 419^s. Koryphe 1108^s; 1143⁶; 1195⁴; 1210²; 1213². Metis 1073¹; 1074^s; 1213¹. Parthenios 752^s. Peitho 1073¹. Periboia 417. Rhodope 1071¹. Styx 1181¹. Theia 419^s. Titanis 1213^s. Triptolemos 57². Tyche 1086^s. Urania 1078⁶. — I.: Acheloos 829^s. Uranos 428^s. — S.: Argonauten 563; 564^s. Athena 435⁶; 1202. Dionysos 395. Eos 394⁷. Geryones 468^s. Gorgonen 75¹¹; 186⁶. Harpyien 846^s. Helios 380^s; 388^s; 394²; 395¹. Hephaistos 395. Hera 395⁷; 421²; 1127⁴. Hesperiden 395⁶; 421 f.; 459. Kimmerier 390⁶. Ophion 428^s. Persephone 57²; 395¹; 1185^s. Themis 395⁶; 422⁶. Thetis 422⁶. Zephyros 395².
- Okella in Spanien: Antenor 363²².
- Oknos Personif. 872^s; 1023.
- Okýalos, Phaiake 628^s; 1126^s.
- Okýpōte 846^s.
- Okýpōde, Harpyie 846^s.
- Okyr(rh)os 1) Okeanide 1184^s. — 2) T. des Imbrasos und der Chesias 225^s, von Apollon geraubt 1226¹; 1351¹.
- Okythos, Harpyie 846^s.
- Olbe in Kilikien: Artemis 381^s; 1266⁶; Mz 1297^s. Dioskuren 1171^s. Zeus 395¹⁴; Όλβιος 1109⁴. — Aias, Teukros' S. 329⁵; 335¹⁴. Teukros 643^s.
- Olbia 1) am Pontos: Aphrodite Εὐπλοια 1351^s. Apollon Mz 1261¹ f.; Βοηδρομιών? Mz 1238^s; Δελφίνιος 1227¹; Ιατρὸς 1238⁴; Προστάτης 288; 1232^s. Athena Παιωνία 1240¹. Demeter (F.: καλαμαῖα 1179^s). Götterm. 1551⁹. Hermes Ἀγοραίος 1340^s. Kabiren 1497^s. Nike 1084^s. Zeus Όλβιος 1109⁴; Πολιάρχης 1116¹; Σωτήρ 1108^s. — 2) Nymphe, von Poseidon M. des Astakos 319⁶.
- Olbios Zeus 1109⁴.
- Olēn, lykischer Sänger 338⁶.
- Olēnia αἰξ 341⁷; πέτερη in Elis 341; 751¹.
- Olēnos (E.: 1312) 1) in Aitolien: Zeus? 341. — S.: Hipponoos 1380^s. Lernos 347². Oineus 474^s; 527^s. Palaimonios 551⁶; 1312. Periboia 1380^s. — 2) in Achaia: Zeus? 341. — S.: Amphilochoos 141¹¹. Anaxithea 141¹². Dēianeira 474^s. Dexamenos 474⁴; 731⁶. Eurytion 476. Eurytos 474^s. Olenos 141¹². Pelops? 141¹⁰; 623¹. — 3) Hephaistos' S. 1312²; s. V. der Nymphen Aia, Amaltheia u. Helike 341⁶ f.; 9 (Ntr.); 825¹. — 4) Zeus' und Anaxithea's S. 141¹². — 5) Gem. der Lethaia 341¹⁰.
- Olēria Athena 250^s.
- Oliseus 609; s. 'Odysseus'.

Olisipo in Spanien: Favonius 442a.

Olitos (Ὀλίτος) 1) = Nereus?, 2) Heros 419^a; vgl. *Olites, Herakles' S., sch. Soph. Trach. 54.

Olivarius Hercules 500¹².

Olixes 609; s. 'Odysseus'.

Olizon in Thessalien 615^a.

Ollyteus 609; s. 'Odysseus'.

Olmeios 1) boiot. Fl., 2) S. des Sisypchos 182^a.

Ōlos, Kerkope 419^a; 487^a.

Olus (Ὀλος) auf Kreta: Apollon Δελφίνιος Mt 250^a; Mt 1227¹. Britomartis 254¹¹. Demeter Ἐλευσινία? Mt 1496^a. Zeus Ταλ-
λαίος 249¹².

Olymos in Karien: Zeus? 258^a.

Ōlympia 1) Festplatz in Elis * 145 ff.; 36¹;

63; 73; 126^a; 141; 142^a; 148; 212^a;

356¹¹; 481¹; 559^a. — K.: Alpheios 1099¹.

Amphitrite 1144¹. Aphrodite 1064^a;

Km 1348^a; 1431¹; Οὐρανία 1363^a. Apollon

1099¹; Θέρμπος 1241^a; Πύθιος 1256^a.

Ares 614¹; Ἰππιος 1204¹; 1208^a. Ar-

temis 1099¹; Ἀγοραία 1282¹; Ἀγροτέρα

1283¹; Ἀλφειωνία 1280; Δαφνία 965^a;

1296²; Ἐλαφία 840^a; vgl. Mt 142^a; Κοκ-

κώα 1285^a; Κορδαία 840^a. Asklepios

Km 1456^a. Athena 1099¹; Ἐργάνη 1092¹;

1215^a; Ἰππία 1204¹; 1208^a; Ἀγῆτις 1208¹².

Charites 1078^a; 1099¹. Daktylen 455.

Demeter Χαμύνη (-ναία) 142¹⁰; 10; 1182^a.

Despoina 1168¹. Dionysos 1073^a; 1099¹;

1256^a; 1431¹. Ekecheiria 1082¹. Ge

101^a; 148^a; 0815¹². Hephaistos 150¹⁴.

Hera 142^a; 149; 1064^a; 1087^a; 1099¹;

1132¹; 1134^a (ἱερὸς γάμος?); Km 1135^a;

Km 1136¹⁰; Ἀμμωνία 1558^a; Ἰππία 1126¹;

1156¹¹. Herakles Ἰδαίος 1522^a; vgl.

141¹⁴ [s. u. S.]; Παρσάντης 142¹. Her-

mes 657; 1099¹; Ἐραγώνιος 1340^a; Κριτο-

φόρος 659^a; Παράμμων 1558^a. Hestia

1405¹; s. Homonoia 1082^a. Horen Km 382¹.

1064^a. Kairos 1065^a. Kronos R 142^a; 148;

F 448^a; 1099¹; R 1105¹; Km 1107¹. Nike

S 1066¹²; 1096^a? Nymphai Ἀκμηναί

826^a. Pan 727¹; R 1392^a. Persephone

1182^a. Philippos 1503^a. Poseidon 614¹;

1099¹; Ἰππιος 1126¹; 1144¹; 1156¹¹.

Rheia 142^a; 148; 1099¹. Selene 382¹.

Sosipolis 142¹¹; R 909^a; R 912¹; 1088^a;

1094¹²; 1108^a. Themis 101^a; 148^a. Tyche

1087^a; Ἀγαθή 1088¹. Zeus Km 114^a; 198^a;

Km 381^a; 465^a; R 492^a; S 715^a; R 790;

Km 1064^a; Km 1066¹²; Km 1074^a; 1096^a;

1099¹; S 1107¹; Km 1120^a; Km 1348^a;

Km 1370^a; Ἀγοραίος 414¹; Ἀμμων 1558^a;

Ἀπόμωνιος 1107¹; Ἀρείος 150¹⁴; 1117^a;

Ἐρεῖος 149^a; 1115; Καθάρσιος 148^a;

921^a; Καταιβάτης 142^a; 148^a; Κερώνιος

149^a? Μουραγέτης? 426^a; 880^a; Ὀρκιος

1116^a; Πάτριος 1115^a; Σωσιπόλις? [s. o.

'Sosipolis']; Υφιστος 1103^a; Χρόνιος 148^a;

1094¹². Zwölf Götter 474^a; 1098¹. — S.:
Aethlios 145¹⁰. Dioskuren 165. Epeioi?

614¹. Haimon 1823^a. Herakles [s. o. F

148¹; 352^a; 474^a; 492^a; 715^a; 116^a.

Hippodameia 145^a; 623. Iamos 228¹.

Ias(i)os 141¹⁴; 142; 228¹¹. Idas 34

Iphitos 142; 175; 481¹; 1332^a. E-

menos 142¹². Kureten 141¹⁴; 142; 34

Oinomaos 145^a; 149¹; 150¹⁴. Omo-

482^a. Pelias 145^a. Pelops 175; 623^a;

Polydamas 981¹. Sterope 471^a. Tan-

pos 509^a; 1156¹¹; 1157^a. — 2) Aphro-

dis 1363¹.

Olympiades Musai 1077^a.

Olympias, M. Alexanders d. Gr. c 36^a.
G 353.

Olympieion in Athen 22¹; 32^a; 49¹; 8
445¹²; 909^a.

Olympios Zeus * 1104¹; 142¹¹; 1096^a.
Km 1120¹; 1363¹.

Olympos 1. 1) Himmel, 2) Götterberg 354^a;

386^a; Eileithyia 240¹. Hephaistos 1306^a;

1317. Zeus 841^a. — II. *Bezeichnung*

zahlreicher irdischer Berge 142¹¹; 1

Elis 142¹¹; 144; 147. — 2) bei Kreta

63^a (Ntr.); 73; 142¹¹; 213; 386^a; 1104^a;

— 3) auf Kypros: Aphrodite Ἀσπασία 36^a;

— 4) in Lykien 809¹. — 5) in Makedo-

nien 213; Dionysos 212^a. Musen 312¹²;

Zeus 212. — S.: Aineias 209¹⁰ f. Alonche

1156^a. Midas 212¹⁰. Orpheus 212¹. —

III. 6) S. der Enboia 63^a. — Km. 7 964^a;

1399^a.

Olynthos in Makedon.: Kab(e)iros 211^a;

Manitos 24^a; 224¹⁷ ff.

Ōlyseus, Olyseus, Ōlyte(u)s 608^a.
'Odysseus'.

Omadios Dionysos 282; 732^a.

Ombrios Dionysos 1427^a.

Ombrios Zeus 1103¹; 1111^a; 1428^a.

Ōmēster Pan E 732^a (Ntr.); 1389¹; E Nr

Ōmēstes Dionysos E 732^a (Ntr.); 909^a; 921^a;

Omomi (eran.) 805^a.

Omphakites Dionysos 1414¹.

Omphale (Omphale?), lyd. Königin, Gem

des Tmolos 208¹²; 495^a; 497¹; s. Gel

des Herakles 451; 495^a; 904^a (König)

Agelaos 496^a. Amphitryon, Hyllus 496^a;

Lamos 488^a; 493^a. Melas 488^a; 1194^a;

O. von Pan bedroht 1396^a.

Omphalie 488^a; s. 'Omphale'.

Omphaliön 1) in Thessalien 483^a. —

2) πεδίον in Kreta 250: Hadessingul

777^a.

Omphalos im Kult Apollon's 127¹⁰; 326¹²;

600^a; 1261^a, der Artemis 600^a. — 2)

in verschiedenen Städten (vgl. Ind. II

'Nabel') 723^a; Delphoi 103^a; 703^a; 921^a;

Phleius 127¹⁰. Sinope 326¹⁰. Omph

yalos 102¹².

Ompnia Demeter 1179¹.

Onātas, Bildhauer: Apollon 295^a. Demeter

Mélauva 206¹⁰.

Onchēsmos 814: Poseidon, Anchises 306^a;

Onchēstos 1) in Boiotien * 75^a; 111; 326^a;

E.: 75^a; 745¹²; 814. — K.: Demeter

75⁴; 1138². Hermes? 152¹. Poseidon 75¹ ff.; 83; 434⁴; 528²; 1138²; Km 1140²; 1145². — *L.*: Φοινίκιον (vgl. Φίκιον 79) ὄρος 60. — *R.*: 792²; vgl. 75¹ ff. — *S.*: Atalante 75². Hippomenes 75²; 88; 88; 258¹⁰; 259¹. Hyanten 258¹⁰. Megareus 75⁴; 137². — 2) thessal. Fl. 111; 132. — 3) Boiotos, Hsch. bei StB ὄρχ., oder Poseidon's, Paus. IX 26², S. — 4) Agrios' S. 343².

Ōneiros, S. der Nyx 929²; 1068¹, Onga (Onka[ia]) Athena 89⁷; 1197¹; 1230⁷. Onkai in Arkadien 200². Onkaias, Onkaidēs πύλαι 89²; 534². Onkaiates, Onkaios Apollon 1230⁷. Onkeion in Arkadien 814: Apollon, Demeter, Poseidon 75 (Ntr.); 200² ff.

Onkios, Onkos, Apollon's S., K. von Thelpusa 75¹.

Onoel (Thartaraoth), gnostischer Archont 1600¹.

Ōnōmakritos 1034.

Ōnoskēlis (Onoskelia) 798¹; 1307².

Onthyrion in Thessalien: Aphrodite 111²; Κασσινήτις R 1356⁴.

Ōpāon Apollon 1228⁴; 1236².

Ophēles (Alpdruck) 772; s. 'Ephialtes'.

Ōphēltes 1) Berg auf Euböia 188². — 2) Peneleos' S., V. des Damasichthon 188⁴ (Ntr.); 646². — 3) thessal. K., erobert Boiotien 188². — 4) (Archemōros) Lykurgos' und Eurydike's S. 188; 189²; 581².

Ophias Kombe 341¹².

Ōphieis, aitol. Volk 341¹².

Ōphiogeneis 1274¹¹.

Ōphiogenes, Alia's S., von einem Drachen 1541².

Ōphiōn(eus), alter Götterk., Gem. der Eurynome, Gegner des Kronos-Chronos 428²; 4.

Ōphiōnides Amykos 555¹.

Ōphites 1) (Orontes) Fl. in Syrien 1517⁴. — 2) (Ophēltes, Archemōros) 531².

Ōphiuchos Herakles 497².

Ōphryneus (-nios?), Hektor's S. 306⁷.

Ōphrynon in Troas: Apollon, Artemis, Hektor 306.

Ophthalmitis Athena 157¹⁷; 1199²; 1207².

Opis (Upis 1234²) 1) masc., von Glaue V. der Artemis 241²; R 1272¹. — 2) fem., Artemis 45¹¹; 156⁷; 241² (Ntr.); 1094¹⁰; 1169; 1272¹. — 3) fem., Demeter 1169². — 4) fem., Genossin der Artemis, Hyperboereerin 241²; R 914⁴; 1032²; R 1296², Boreas' T. 238²; 1234², Apollon's Amme 830².

Ōpita's Artemis 358².

Ōpōra, Personif. 1083².

Ōpōrens Zeus 1109¹.

Optilētis Athena 157¹⁷; 952¹¹; 1199²; 1209².

Ōpus 1) St. in Lokris 97¹⁴; 127; 810; 417; 956⁴: Apollon 613; 980; μίλες? 90; 309. Artemis Έννοδία 1295²; Κλεονάρτα? 617¹. Athena 613; 980; Έρμῆνις? 613⁴. Demeter 93¹⁴. — *R.*: Sendung der Jungfrau nach Troia 310¹. — *S.*: Aias 90; 613. Amphidamas? 127. Deukalion 97¹. Eurytion 460. Herakles 457². Hesione 91; 310¹; 419⁷; 613. Kle(i)sonymos 127⁷ f. Leleger 127; 276¹² ff. Menoitios, Oileus 460. Patroklos 113; 127. Prometheus 123; 442². Pyrrha 97¹. Troischer Sagenkreis 613. — 2) in Elis 144². — 3) el. K. 97¹². — 4) Enkel des vor., S. des Zeus oder Lokros u. der Kambyse (Kabye) oder Protogeneia 145¹⁰.

Ōraia (Hora[ia]? Oreia?) 1538².

Ōrania (Urania) Aphrodite 1363².

Ōratrios Zeus 1115².

Orchomenos (Erchomenos 79²; vgl. 81¹⁴) 1) St. in Arkadia 178⁴; 744¹¹; 886¹: Aphrodite, Poseidon 1145⁴. — Aineias 196¹², Anchises. — 2) St. in Boiotien 79 ff.; 56; 64 f.; 87; 91; 97; 112; 126 f.; 143 f.; 151; 178⁴; 244 f.; 345; 510; 591; 813²; 1320². — *F.*: Άγριώνεια 80¹²; 181. — *K.*: Anubis 1562². Aphrodite 81¹⁷. Apollon? Km 1261¹. Ares 172⁴; 8346. Artemis (-amis 1268²); Ελαιοθρία 1272²; Κεδρεάντις 782¹. Asklepios (Ασκληπιός 1441²) 81²; 159; 1448²; Charites 81¹⁴; 882¹; 172; 245⁴; 506²; 744¹¹; 1099¹. Demeter 172; 506; R 783; Κρισία 1166¹². Dionysos 80; 81¹² f.; 95²; R 135; 152; 159; 245⁴ f.; 271⁷; 304; 1099¹; 81245²; 1433¹. Hera Τελαία 83⁷. Hermes? 81²; 159; 1320². Isis 1562². Meter 88¹². Musen 245². Persephone 81²; 783 [vgl. u. S.]. Potoidas 1152². Serapis 1562². Zeus Καπαίος 1103²; Μελίγιος 909¹; Ζωρῆ 1108²; Τέλειος 83⁷. — *S.*: Aigle 189. Aiolos 80¹¹; 96. Aktaion 969²; 982². Amphion 73¹⁴. Arsinoë 81; 152⁷. Askalaphos 50⁷; 81¹²; 346; 551. Athamas 80; 135; 272²; 275¹²; 293². Azeus 194². Erginos 485²; 551; 562. Eteokles 64¹; 510²; 783². Eteoklymenos 506². Geren 296. Herakles 65. Hermippe 81⁷. Hesiodos 792². Ialmenos 346; 551. Klymene? 81²; 97⁴. Klymenos 80; 81⁴; 172; 275¹²; 506². Koronides 81⁴; 73; 244; 796; 838¹; 1449¹ f. (Koronis 189; 245). Ky-parissos 61². Leukippe 81; 152⁷. Leukippos 271⁷. Leukothea 81; 275; 304. Menippe, Metioche [s. o. 'Koronides']. Minyaden 81¹²; 135. Minyas 60; 80; 506²; 1320². Munichos 40². Oidipus 509 f. Palaimon 304. Periklymenes 506². Persephone 81². — 3) Heros, Athamas' 80²; 510 oder Minyas' 80² und Phano-syra's 218¹²; 1240¹ S., Gem. der Hermippe 1320², V. des Amphidokos, Asple-don, der Chloris 552², Elara 58², des Klymenos u. Minyas.

Orcus 1) = Hades 896⁴. — *E.* (= *Ὀρχος*?)
Hrazel, Der Eid, Leipz. 1902 142—170.
— 2) Molosserk. 608¹.

Öre(i)ades Nymphai 827²; 1387¹.

Öreie 1) Demeter 238²; 1170⁰; 1542¹. —
2) Götterm. 1542¹.

Öreinöme (?), Nympe, von Hermes M. des
Pan 1390².

Öreios, V. des Oxylos u. d. Hamadryas 1217².

Öreithyia (*D.*: 1293. — *E.*: 84⁰; 840⁷;
1284²) 1) Nereide 840⁷. — 2) (= 1?) Nym-
phe, von Kinyras 836¹⁵ M. der Myrrha
780⁴. — 3) Athenerin 24; 560²; 840⁷;
841⁴; 846²; Km 865¹; 1411⁴, Erechtheus'
(Erichthonios'?) 842²) und Praxithes's T.
1187⁰, geraubt durch Boreas 23; 35⁵;
81¹; 342; 837²; 841; 1427. *Kinder*:
Chione, Chthonia, Kalais, Kleopatra, Zetes
34 f.; 342; 561; 842². — 4) (= 3?)
Athenerin, Kekrops' T. 846², M. des Eu-
ropos 224¹⁵. — 5) Bakchantin 34².

Öreos, St. auf Euböia: (Artemis?) *Ἐροδία*
1295².

Örestai in Epeiros 351; 699²; 703².

Öreste auf Euböia 70².

Öresteion (Orestheion, Oresthasion) in Ar-
kadien 766²; 1122¹: Orestes 703²; 1273⁴.

Örestes 1) Satyros 1392². — 2) Acheloos'
u. Perimede's S. 71²; 347¹²; 620⁴. —
3) Agamemnon's u. Klytāimnestra's S.
701—705²; 86¹²; 129⁰; 620⁴; 629²,
Gatte der Erigone 36; 47⁷; 93 oder der
Hermione 171; 620, V. des Penthilos 631²,
Teisamenos 139¹²; 741⁴. *Verhältnis zu*
einzelnen Göttern: Apollon 701²; 1055.
Artemis 36; 47; 70²; 140¹; 161¹²; 171¹; 1;
363; 1273⁴; 1284². Charites 82². Dio-
nyisos 47; 70²; 171¹; 347¹². Erinyes 1140¹;
(Eumeniden 82²; 139¹²). O. vor den
zwölf Göttern 1098¹. — *L.*: Ake 82².
Argos 158; 629². Aricia 363. Athen
36¹²; 37²; 1074¹. Euböia 70². Ikaria?
47⁷. Keryneia 139¹²; 140¹; 763⁴. Ko-
mana 325¹⁰; 1594¹. Lemnos? 227. Le-
bos 299²¹. Lokris 227. Megalopolis 778².
Orest(h)ion 1273⁴. Phokis 227. Rhegion
363; 367¹⁰. Sparta 158; 161¹²; 629²;
881⁰. Syrakus 363. Syrien 1588¹. Troizen
171. Tyndaris 363; 367²⁰. — *S.*: Bedrohung
durch Telephos 669². Erziehung 702⁰.
Haarweihe 913⁴; 914². Muttermord 702 f.;
1008. Kampf gegen Aigisthos' Freunde
700²; 703¹. Wahnsinn 766². Hadesfahrt
401⁷. Kampf gegen Thoas 681; 655, Neo-
ptolemos 699². Genossen des O.: Perinthos
219². Pylades 98. — 4) Griechen vor Troia
629².

Öresthasion, Orestheion 766²; s. 'Ore-
steion'.

Örestheus, Deukalion's S., V. des Phytios
93²; 620⁵; 1249¹.

Örestia in Makedonien 219⁷.

Örestiadai in Komana 325¹⁰.

Örestiadēs Nymphai 827².

Örgane Athena 1215².

Örikos in Illyria: Apollon 359²; 774².

Örion (Öarion), Sternbild 945 ff.; 952 ff.;
68; 336; 918²; 947; 961; 969²; 1235;
1360; 1424; 1426. Frühaufgang 42; 1359¹.
O. mythologisiert als Jäger oder Ackers-
mann 945 ff., Poseidon's 67; 68²; 1149
und Euryale's 60¹⁴ oder Gaia's 68¹⁰ (Zeu-
gungslegende 68¹⁰) S., Gem. der Side
68¹⁰, V. der Mekionike (Menodike 319¹)
67¹²; 552, Menippe und Metioche (der
Koronides) 73; 244; 796; 1212¹; 1216²;
I 1415⁴; 1449¹². — *I.* [vgl. u. V.]: Ares
L 1380⁴. Ninib 1567¹. — *L.*: Boiotien 245.
Chios 68²; 276²²; 1314². Euboia 68¹².
Hyrie 68²; 68²; 825². Kreta 60¹² f. Lem-
nos 227²; 282. Naxos 227²; 245. Or-
tygia 63²; 68¹². Pelinnaion 276²². Sicilien
67¹². Side 68¹¹. Tanagra 73². Thrakien
N 68⁴ (Ntr.). — *N.*: Bootes 244; 946². *Kar-*
δών 1380⁴. *Πέλωρ*, *Πελώριος* 367²; 745¹².
Ύαιος (*aquosus*) 1428²; vgl. 955¹; 1. —
S.: Verfolgung der Dionysosammen 68²;
214; 244; 582; 586; 824²; 825²; 1151².
Freundschaft mit oder Liebe zu Artemis
60¹²; 70; 276²²; 1017²; 1288. Liebe zu
Eos 1380⁴; 1567¹. Vergewaltigung der
Merope (*Hairo 744⁰) 68; 259; 282;
546²; 586; 964¹². Blendung 214; 282.
Zug nach Lemnos 282. Kedalion 245;
1310. Tod 63²; 68¹²; 70; 282; 953²;
1017²; 1271². Grab 60¹². — *V.*: Adonis
1355¹; 1567¹. Aigaion 191. Aigaios 191;
546²; 583²; 586. Athamas 543¹; 582.
Butes 582. Kenchrias 284. Kephalos 42;
922. Lykurgos 214 f.; 543¹; 559¹⁰; 582;
825². Osiris 945 ff.; 1424; 1567¹. Phoenix
953². Polyphemos 67; 68²; 215; 413²;
414¹. Tammuz 1567¹. Theseus 582. Za-
greus 42; 68; 254; 406 f.

Ormēnion (Armenion 324²²) in Thessalien:
Amyntor 110²; 488². Eurypylos 110¹¹.

Ormēnios, V. der Astydameia 712².

Ormēnos, *Kerphios' oder Eurypylos' S.,
V. des Amyntor 712², Enaimon u. Pheros
110².

Ornēai in Argolis: Priapos, Telephos 203⁴ f.
Ornytion, Ornytos, Sisyphos' S., V. des
Naubolos u. Phokos 127².

Öröbiai auf Euböia: Apollon *Σελινόβριτος*
63²; 366¹⁴.

Örōmasdes, Oromazes 1596; s. 'Ahura
Mazda'. — *I.*: Zeus 1597; 1600².

Öromēdon 1) Berg auf Chios 745¹². —
2) Gigant? 3) Pan 745¹².

Örontes 1) syr. Fl.: Memnon 643¹². Ty-
phoons 434⁰; 812⁰; 1517⁴. — 2) Gigant
437⁷. — 3) Lykier, 4) Inder, Didnaos'
S., Gem. der Protonoe 1517⁴.

Örōpos 1) in Attika 84⁷; 210; 985². *F.*:

- Ῥοπαία* 72¹¹. — K.: Acheloos 348¹²; 828; 829^o; 1884^a. Ammon 1558^o; s. Apollon *Ῥαῖον* (*Ῥαῖον*?) oder *Ῥαῖνιος*; 1280⁷; 1289¹. Athena *Ῥαῖνία* 1205¹; 1280⁷. Hygieia 1069⁴. Kephisos 828²; 1384^a. Nymphen 828²; 829^o; 1384^a. Oneiros? 929^a. Pan 1384^a. Zeus *Ῥαῖος* 1108². — S.: Amphiaraios *72¹¹; 537²; 1069⁴; 1558^o. Amphilochos 537². Narkissos 62^a. — 2, 3) Fl. u. St. in Epeiros 350^a. — 4) (Europos) St. in Makedonia 210.
- Oros 1) Ägypt. Gott 1565²; s. 'Horus'. — 2) Troizenier, V. der Leis 1159¹.
- Örötal (arab.) 1516²; s. 'Obotal'.
- Orpa, Erinys 765²; 846².
- Orphe, Dion's u. Iphitea's T. 167².
- Orpheus 1) mythischer Sänger 34; 212; 6214²; *1291^o; 1410^o; 216⁴ Ntr., Apollon's 1253⁴ oder Oiaeros' u. Kalliope's S. 1075². Gatte der Eurydike 307²; 1050¹; 1413², V. des Leos 36², von Eidomene 1. V. des Rhythmonios 215². — L.: Antissa 297¹⁰ f. Attika 24. Dion 81¹. Eleusis 56². Ephyra 985². Haimos 217¹. Helikon 213¹. Kikonerland 215¹⁰. Kroton 423⁴. Lesbos 56; 297² f.; 951²; 1652². Lyra 572². Malea 576⁴. Maroneia 56; 215¹¹ (Ntr.). Odryserland 217². Olympos 212¹². Pangaion? 212¹²; 214²; 217¹. Sithonierland am schwarzen Meer 221¹⁰. Smyrna 292² Ntr. Tainaron 157⁷; 167⁷; 215². Therai 157⁷; 1497². Thesprotien 935²; 351² Ntr. Thrakien 24; 213². — *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Aphrodite 866². Apollon 571¹⁰; 1253². Musen 1075⁴.
- s Samothrakische Götter 568^a. — S.: Argofahrt 550²; 559¹⁰; 567²; 568²; 570²; 571¹⁰; 572²; 574¹⁰; 576⁴; s. O.' Gesang 215 f. Bezwungung der Tiere 216^a. Belehrung des Midas 212¹⁰; 1541². Hadesfahrt 167¹²; 401²; 875²; 351² Ntr. Zerreissung 212¹²; 217¹; 733²; s. 951²; 968². Das schwimmende Haupt 297¹¹ f.; 951²; 1422¹; 1652². Grab 951⁷. Kult 1486^a. — *Km.*: 1321¹; 1842⁷; auf christl. Denkm. 216²; 1651¹. — 2) Sänger aus Kroton 1033¹; 1036².
- Orphiker (orphische Literatur), attische 22; boiotische 82; hellenistische 1480². — Sage von den Weltaltern 449. *κατάβασις* s. *Ἰσίδου* 401²; vgl. 651². Hymnen der Lykomiden 41¹⁴. Theogonie, ältere 419 ff., jüngere 430 ff. Abergläubische Schriften 1044². — Einwirkung der O. auf die Isais? 62¹. O. bei Platon 1029.
- Orphnaios, Pluton's Ross 1185⁴.
- Orphne, Nymphe des Aornossee's, von Acheron 1189¹. M. des Askalaphos 81¹².
- Orphos, Unterweltsgott 1291².
- Orsēdike, T. des Kinyras 335¹ u. der Metharme 780⁴.
- Orsiboē, von Deriades M. der Cheirobie u. Protonoē 1517⁴.
- Orsilochē(ia) Artemis 152²; 626². Geburtsgöttin 860². I.: Iphigenia 222² f.; 616².
- Orsilochos 1) messen. K. 152²; 626²; 1568² f.; s. 'Ortilochos'. — 2) Argiver 1568².
- *Orsinoē, Nympe, von Hermes M. des Pan 1390².
- Orthagoriden 129; 131.
- Orthaia, T. des Hyakinthos 46⁴.
- Orthanes, ithyphall. Gottheit 225¹⁰ f.; 853²; s. 855⁴.
- Orthia 1) St. in Elis 150; 744¹². — 2) (Ortheia) Artemis 140; 150; 156⁷; 161¹⁰; 12; 744¹²; 12; 911²; *924²; 1280²; 1282¹; 1284²; 1289². — 3) Hekate 1289².
- Orthios Asklepios 1455².
- Orthōpōlis, Plemnaios' S. 124¹²; 1187⁷.
- Orthos 1) Dionysos 744¹²; 1284²; 1422². — 2) (Orthos) Hund, Typhaon's u. Echidna's S. 385⁴, dem Geryones dienend 469², von seiner M. V. der Sphinx 522¹⁰, von Herakles bezwungen 497².
- Orthōsia 1) in Karien: Artemis(?), Dionysos 744¹². Persephone, Pluton's *1185². — 2) Artemis *161¹²; 744¹²; 1065². — 3) Hore 1065².
- Orth(ō)sion, Berg in Arkadien 161¹².
- Orthros 459¹; s. 'Orthos' 2.
- Ortilochos 1) (Orsilochos) von Pharai 154¹, Alpheios' u. Telegone's S., V. des Diokles 626²; 1568², der Dorodoche u. Medusa 152^a. — 2) Enkel des vor., S. des Diokles 626²; 1568².
- Ortyges, Erythraier 273².
- Ortygia (E.: 747; 751²; 1267²), mythische Stätte, wo Artemis geboren sein 240²; 1251² und Orion getötet haben 63²; 68¹²; 953² sollte, auch Bezeichn. mehrerer Artemisheiligtümer 1) (*Τιθύρις* 1286¹) in Aitolia 63²; 842²; 366²; Kureten 1294. — 2) = Delos 63²; 240¹⁴; 1147⁴; 1278⁴. — 3) bei (auch poet. Bezeichn. von) Ephesos 63²; 273²; 284²; 1251²; Kureten 1294. — 4) bei Erythrai 273². — 5) auf Euboia? 63²; 366². — 6) = Rheneia 240¹⁴. — 7) bei Syrakus 63²; 366²; 1278⁴; 1280². Arethusa 1295¹. Artemis *Ἀλφειώ* 371². — 8) Artemis 842²; 1278⁴. — 9) Schw. Leto's 1278⁴. — 10) Eponyme von 3, Amme der Artemis 284².
- Ortygische Kühe weidet Apollon, stiehlt Hermes 1327².
- Oserapis, Osirapis (Ägypt.) 1576¹. Vgl. Blass, Philol. XLI 1882 749 (Verfluchungsformel, IV. Jh. v. Chr.).
- Osiris *1562 ff.; 49¹⁷; 50²; 254²; R970²; 1039². D — D.: Nil oder Wasser [vgl. u. Z.] 1573². Sonne 1572². Orion, Sternbild 946²; 1424. Unterweltsgott 1575¹¹; vgl. 863². Symbol der Jenseitshoffnungen 1287. Vergötterter Mensch 1502². Herrschern gleichgesetzt 1506². O. als Seele des Verstorbenen 1432²; 1535²; vgl. 1506¹. G — G.: *Eltern*: Isis 1564²; 1582². Zeus und Semele 1419². *Kinder*: Anubis

- (von Nephthys) 1562s. Makedon 805s.
 1) Ntr. Maron 1570s. — I.: Adonis 61¹⁰;
 334s; 576s; 1418 ff.; 1430. Attis 1418.
 Dionysos 576s; 829s; 1418; 1419⁵; 1430;
 1516s; 1570s. Epaphos 1131; 1564;
 1567s; 1568. Hippolytos, Phaethon 576s.
 2) Serapis 1576¹. Tammuz 1418. — I.:
 Abydos Aeg. 1576¹. Aphaka 61¹⁰; vgl.
 'Byblos'. Athen 1562¹. Byblos 334s;
 1356¹; 1552¹. Delos 1562s. Kios in
 Bithynien 1563s. Kypros 334s. Per-
 ngamon 1576¹. — N.: Mévatos Σωτήρ
 s 1576¹. — S. *1580 f.: O. von Musen
 begleitet 829s; lehrt Zubereitung des
 Getreides 1573s. Eroberungen 1437 f.;
 1518⁵. Kampf gegen Typhon 1517s.
 Tod 104; 969⁷; 1421³; 1565s, durch
 Pane gemeldet 1397s. Leiche durch Isis
 gesucht 1421; 1562s. Glieder auf Korn-
 sieb gelegt 1424⁵. Totenklage der Isis
 u. Nephthys 1352¹; 1356¹; 1430; 1565s;
 1566¹. Grab in der Pinie 1530s. An-
 schwemmung des Hauptes 951⁴; 1283s;
 z 1652⁹. — Z.: Ephes 1417¹. Erika 780³;
 1418¹ (Ntr.). Fichte 1418s. Hase 792s.
 Löwe 1424. Phallos 181¹; 1421s; 1571s.
 Pinie 1530s. Stier Mneus 799s. Sykomore
 780. Tamariske 780; 1418¹; 1. Wasser
 617⁵; 1651¹. Wolf 805⁵ (Ntr.).
- Ösögös (Osogoa 262¹³. Osogōos 262¹³), kar.
 Gott 262; 815¹. — I.: Poseidon 262¹⁴;
 332⁵ f.; 1160s; vgl. 815¹. Zeus 262¹⁴;
 1096¹.
- Ösörapis (Serapis) 1576¹.
- Ossa 1) Berg in Thessal., von Aloaden auf
 andere Berge gesetzt 1156s. — 2) el.
 Berg 142¹³; 144; 147. — 3) Botin des
 Zeus 1093¹. — 4) Personifik. von I, von
 Poseidon M. des Sithon 208¹⁷; 211¹⁰.
- Östanes, apokryph. eran. Philosoph 884¹;
 1489s.
- Ostia, St. in Latium: Iuppiter Optimus
 Maximus Angelus Heliopolitanus 1323s.
 Zeus 'Hlios μέγας Σάραπης 1576s.
- Öthreis, Nymphe, von Apollon M. des
 Phagros, von Zeus M. des Meliteus 911s.
- Öthronos, Ins. im ionischen Meer: Ele-
 phenor 358¹¹.
- Öthrys 1) thess. Geb.: Zeus Φύξιος, zwölf
 Götter 445. — S.: Deukalion 97¹; 445.
 Enkelados 434¹. — 2) Troer, V. des Pan-
 thus 267s.
- Ötos E 69, Aloade, Poseidon's und Iphime-
 deia's S., S. der Molione 1376s. Fesse-
 lung des Ares 998s. Tod durch Apollon
 1254¹ oder Artemis 70³; Km 1304. Grab
 953s. z. — 2) Kyllenier, Epeierk. 149s.
- Ötrère, Amazonenköigin 823.
- Ötrynteus, K. von Hyde in Lydien, V.
 des Iphition 1208s.
- Oxyderkes (Oxyderka 1199s) Athena 157¹⁷;
 624s; 1198s; 1217s; 1220¹.
- Oxylos E 144¹³: 1) Hades? 144¹³. —
- 2) Ares' und Protogeneia's S. 345; 346²;
 1379s. — 3) Aitolier 1217s, Aitolos',
 Andraimon's oder Haimon's S. 142; 1379s.
 V. des Andraimon 144¹³, Geleiter der
 Herakleiden 147². — 4) Oreios S., Gem.
 der Hamadryas 1217s.
- Oxypōros, Kinyras' und Metharme's S.
 780s.
- Pachynos: Apollon Διπύκτιος 1238s. —
 S.: Hekabe, Odysseus 361¹.
- Padus = Eridanos 393¹.
- Pagai (Πηγαί) in Megaris: Göttermutter
 Mz 1538s. — Aigialeus 518s.
- Pägässi in Thessalien 118: Apollon 106;
 107²; 12; 346; Άντιος 1225s; 'Ευβασίος;
 317¹⁰; 1225s. Athena? 317. Epidōtai
 932s. — S.: Argonauten 317; 567⁷.
 Kyknos 106; 107¹³.
- Pagasaio (Pagasites) Apollon 1296s.
- Pagasittis Artemis 1296s.
- Pagasos, delphischer Hyperboreier 107s.
- Pagos, Berg bei Smyrna: Nemeseis 292.
- Pagras, Gigant 437⁷.
- Paian (Paeion, Paion; vgl. Ind. II 'Lied')
 1078¹; 1239¹; E. ('Te Παϊών 1238s). — I.:
 1) Apollon 1230⁷; 1246²; 1626s. — 2) Askle-
 pios 1240¹; 1455s; 1456s. — 3) Christos
 1626s. — 4) Dionysos 1240¹; 1246s. —
 5) Esmun 1544s. — 6) Helios 1240¹;
 1392s. — 7) Hypnos 1240¹. — 8) Pan
 1240¹; 1392s; 1395s. — 9) Thanatos
 1240¹. — 10) Zeus 1094¹⁴; 1108¹; 1239¹;
 1240¹. — N.: P. Κάριμος 1240¹;
 1392s. σύνδρομος 'Ραπαις 1392s.
- Paidia, Personif. s 1083.
- Paidōkōres Hermes 1337s.
- Paidōtrōphos Artemis 1271s.
- Paiōon 1239¹; 1240¹; 1456s; s. 'Paian'.
- Paiōn 1) St. auf der thrak. Chersonnes
 218¹⁴; 221⁵. — 2) (Paian) Apollon 1239¹.
 — 3) Asklepios 1456¹. — 4) S. des Po-
 seidon (Ares, StB. Βαστορία 171¹⁰) u. der
 Helle, V. der Phanosyra? 218¹³; 1153;
 1240¹. — 5) Autaricus' S., 6) Ares' S.
 (vgl. o. 4) 1240¹. — 7) Aristaios' V., 8) Anti-
 lochos' S. 1240¹. — 9) Endymion's und
 Asterodeia's S. 219⁵; 1240¹. — 10) V.
 des Agastrophos 1240¹.
- Paiōn(a)ios, Daktyle 141¹⁴; 455¹.
- Paiōnes, maked. Volksstamm 218; 301¹⁸ f.;
 1240¹.
- Paiōnia Athena 1205¹; 1230⁷; 1240¹.
- Paiōnides Nymphai 740s; 830s.
- Paiōnios s. 'Paionaios'.
- Pais 1) Asklepios 1457s. — 2) Kore? 1182s.
- Paisos (Apaisos? 152¹³) 311¹⁸.
- Paktōlos, Fl. bei Sardes 375¹⁴.
- Paktye 2) Berg bei Ephesos 223¹⁰. — 2) St.
 auf der Chersonnes 223; 224⁴: Helle
 218¹⁵; 314⁵; 565¹.
- Palaimon s. 'Melikertes'.
- Palaimōnios, Olenier, Hephaistos' S. 551s;
 1306²; 1312⁴; 4.
- Palaipaphos (Golgoi?): Aphrodite 340⁵.

Palaiphatos, S. der Muse Thaleia 1075.
Palaistira, Nabel der Erde 725.

Palaistra, Hermes' oder Chorikos' (Korykos') oder Pandokos' T. 1340.

Pälāmāon (Palamedes 1212₂; 1213₅) Gott, dem Hephaistos verw. 1308; 1312₄, V. des Daidalos 1213⁵.

Palamēdeion in Troas 634.

Pälāmēdes 1) (Palamaon 1212₂; 1213₅) Gott, dem Hephaistos verw. 1308₄? — 2) Argiver oder Euboier 310; 661; 698₅, S. des Nauplios und der Hesione (Klymene, Philyra) 298¹²; 623₅; 700₅; 1308₄. — L.: Argos 623⁹; 1087₀. Lepetymnos, Lesbos 296⁴; 634. Lokris 654. — S.: Entlarvung des Odysseus 667⁴. Erfindung der Buchstaben 635₀, Würfel 635₀; 1087₀. Oinotroi 668₅. Tod 673¹; 674₅. — 'Pal.' des Gorgias 10.

Palamnaios Zeus 761₂; 921₁.

Palaxos 1522₄; s. 'Spalaxos'.

Pales 810₅; 1422₅.

Palike, St. in Sicilien: Palikoi 744; 810₅.

Palikoi *810 ff.; 794₄; 878₀.

Palinuros 1) Vorgeb. bei Elea 276⁴; 365. — 2) in Kleinasien 276⁴. — 3) S. oder entfernter Nachkomme des Iasos, Steuerm. des Aineias 276⁴; 365. Vgl. Paliuros in der Kyrenaiika, Str. XVII 3₂₂ 838.

Palladeios αἰών 331₅.

Palladion 1) Bild der Pallas 1218₅, vom Himmel gefallen 749¹⁰; 773₅; 774₅; 881₅; schicksalsvoll 1198₀; wunderthätig 981₁; 1201₁. Mehrere Palladien: 630₅; 1220. — L.: Argos 130; 623; 624₅. Athen 22¹⁰ ff.; 157₁₅; 651⁸. Pallantion 629¹. Rhodos 630₅. Siris 375¹³. Sparta 157¹⁰; 629¹¹. Troia 375₁₅; 651⁹; 1216₀ u. ö. Xypete 22¹³; 749¹⁰. — S.: Palladion-raub *686¹; 623 ff.; 629¹¹; 630₅; 684; Km 1220¹; 1. Agamemnon 157. Aias, Oileus' S. 618⁸. Akamas 22¹². Antenor 653₅. Buzyges 652⁷. Demophon 22¹²; 652⁷. Diomedes 364⁴. Helena 692₅; 697₅; vgl. 630₅. Kassandra 157; 310. Menelaos 630₅. Nautes 364⁸. Theano 653₅. — 2) athen. Gerichtshof 22¹⁰; 38; Pallasbild 22¹¹. — S.: Amazonen 605₅.

Pallantiden (Schöne des Pallas 9) 38¹; 596; 601.

Pallantion in Arkadien: Athena 629¹. Demeter 201²; 1182₄. Nike 203₅. Pallas (Gigant?, Titan?) 196₅; 203₀. Persephone 1182₄. Poseidon 201². — S.: Apis 202⁸. Euandros 202¹⁷. Nikostratē 203₀.

Pallantis λίμνη 1143₁.

Pallas (Πάλλας) E.: 412; 618₂; 1142₁. *Bezeichn. mehrerer vielfach verwechselter mythischer Gestalten:* 1) Titan, Kreios' und Eurybia's S. 412; 1141₄, Pflegevater 203⁴; 1066₅ oder (von Titanis 1213₅) V. der Athena 203²; 412₁₀; 1195; 1197; vgl. 438⁸, will Athena vergewaltigen 412₁₀. Tod 412₁₀; 1197. — 2) Poseidon? 1156. — 3) = 1? V. der Chryse 203⁸; 204⁸;

1195⁸. — 4) V. der Eos und Selene 412₅. — 5) von Styx V. von Bie, Kratos, Nika, Zelos 196₅; 203₀; 414²; 1066₅; 1084₄; s. — 6) Gigant 18₇; 438⁸; 1200¹. — 7) (mit 6 ausgeglichen) Lykaon's S. 1066₅. — 8) Herakles' und Launa's (Lavinia's) S. 203₁₅. — 9) Pandion's S. 438²; 596. Kampf gegen Theseus 604; vgl. 'Pallantiden'. — 10) (Phallas) Feldherr Memnon's 643₅.

Pallas (Πάλλας) poet. Bezeichnung Athena's, s. das. — E.: 432; 1142₁.

Pallatidai πέτραι 412₅.

Pallēne *1142₁: 1) ? (Pellana) in Achaia 413¹. — 2) in Attika 140: Athena Παλλήνη 140²; 1142₁. — S.: Pallas 18₅. Theseus 24⁸; 438; 596; 597₅. Titan 140. — 3) Landzunge der Chalkidike 219⁵; 413¹: Athena 1142₁ Ntr. — S.: Alkyoneus 123; 184⁸; 439₅; 483₅. Chiron 618₅. Dryas 658¹. Giganten 437; 438²; 434₁. Kleitos 658¹. Pallas? 438². Peleus 618₅. Proteus 1568₅. Sithon 658¹. — 4) auf Euböia 140; 413₁. — 5) T. des Giganten Alkyoneus 843₁. — 6) Sithon's und Mendēis' T. 211¹⁰; v 658¹.

Pallēnis 1) Athena 140²; 413₁; 1142₁. — 2) Eidothea, Proteus' T. 208₁₅.

Palmýra: Sonnenkult 1643₅. Zeus ἀνίκητος 1096₁; Βῆλος 1094₁₅; Ἡλιος 1096₁; Κεραννιος, Μέγιστος 1111₅; Υψιστος 1103₅.

Paltos in Syrien: Memnon 643₁₅.

Pambötischer See in Epeiros 698₄: Ge 745²². — Neoptolemos 698₄.

Pamisos 1) thessal. Fl. 144₅. — 2) el. Fl. 144⁸.

Pammērōpe, T. des Keleos v. Eleusis 1187₅.

Pammilos, Megarer 137.

Pammon, Priamos' und Hekabe's S. (Apd. 3₁₅₁) 691⁷.

Pampano Demeter 1179₅.

Pamphos 51⁸.

Pamphylia Artemis 1282₁.

Pamphylia 1) (Mopsopia 328¹²; 552₅) Landschaft Kleinasien: Athena *Ἀθηναίων 1079₀. Leukothea 1347₁₀. — S.: Kalchas 641₅. Mopsos 328₅. — 2) T. oder Gem. des Mopsos 331.

Pamphyloi in Argos und Sparta 176₁.

Pamphylos, Aigimios' S. 176¹; 331.

Pan 1) St. auf Kreta 1384₅. — 2) Gott *1384 ff.; v 625₅; 1045₅. — D.: Allgott 1397⁵. Alpdruck 772⁹; 1395₅. Fischerei 1394¹. Glutwind 1391⁵. Herden 1393⁹ (Weide des Pan 1394₄). Jagd 1391⁴. Mittagsgespensst 759₁; 1391⁵; 1395₅. Orakel [vgl. u. 'Träume'] 1395⁴ f. Schiffahrt 1394². Schrecken 1395¹²; 1394⁸; 1397₄. Sonne 1392₀. Sternbild 944 f. Träume 1395⁵. Wahnsinn 849₄; 926₁; 1395₁. Weben 1385₅. Wetter 1393⁵; 10. Zeugung 1396₅; vgl. ἄβ. Πανός γόνος, στέμα 944₄. EF — E.: 1385₅; 1392₀. — F.: Τύφην 1389₇. — G.: Eltern: Aither und Oinoῦ (*Oinone, *Hera) 207₄; 1390₅; s;

1897. Amphinomos oder Antinoos und Penelope 1890. Apollon und Penelope 194¹⁰; 1907. Arkas 1885. Dionysos 1889. Hermes 1335. und Orsinoë (Arsinoë, Oinoë?, Orsinome) 1890. oder Penelope 1890. oder Soso 1889. 1895. oder eine νύμφη δρύονος 1892. Kronos 1890. 1897. Odysseus und Penelope 1890. Uranos und Hestia? 1890. 1406. Zeus und Aiga 1886. oder Hybris [*s. u.* 'Thymbris'] 1079. 1890. oder Kallisto 195¹; 1885. 1891¹; 1. oder Oineis 1890. oder Oinoë 207. oder Thymbris 1284. 1890. 1895. *Liebesverhältnisse (und Kinder)*: Dryaden 1896. Echo 1895. 1896. D 1897. (Iambe 1078. Iynx 852. 1896.). Epimelides 1896. Mainaden 1889. Peitho (Iynx 852. 1896.). Pitys 1894. Selene 944⁴. — *I.*: Ephialtes 1895. Paian [*vgl. u. N.*]. Priapos 856. 1894. 1896. *K. Zeus Κερσστής* 336¹. — *K.*: P. *gepaart mit*: Aphrodite 193. Artemis 1889 f. Charites 1073. 1896. Dionysos 781. 828. 1889. 1588. Erato 828. Hekate? Km 1890. Hermes 1571. Horai 1896. Isis 193. Götterm. 1889. 1588¹. Men 828. Musen 1895. 1896. Nymphen 781. 828. 1. 1571. *Μελίχται* 909. Selene 194¹¹; 1354. 1892. — *L. L.*: Akakesion 727. Anaphlystos 1896. Apollinopolis magna 1894. Arkadien 1885. 982. Astypalaia 1897. Athen 31¹⁷; 193. 1571. Delphoi 327. 21. Elaion? 8 1892. Heraia Arkad. 1885. Homole? 1884. Hymettos 829. Kilikien 327²². Kithairon 828. 1884. Korykische Höhle 91. 327²²; 21. Kos? 745. Kotilon (Berg) 1390³ *Ntr.* Kyllenegeb. Lampeia 1885. Lebadeia 78¹⁸; 828. Lykaion 194¹⁰ *α.*; 1885. Lykosura 828. 1885. Mainalogeb. 1885. Makedonien 1897. Malea 1885. Megalopolis 207. 745. 1064. 1885. Melpoia 965. 1885. Nonakris 1885. Olympia 727. Oropos 1884. Partheniongeb. 1885. Patrai 1890. Peraitheis 1885. Phigaleia 1890³ *Ntr.* Phlya 828. Rhodos 1897²; 2. Sikyon 1890. Spanien 8 1885. Stymphalos 1885. Sybaris 1890. Tanagra 1884. Tegea 1885. Theben Boiot. 1884. 1588. Thrakien 1897. Troizen 193³. — *N.*: ἀγλαέδειρος 1886. Ἀγραυλός 1197. 1894. ἀγρεύς 1891. ἀγρονόμος, ἀγρότης 1894. αἰγελάτης 1893. αἰγιαλίτης 1894. αἰγιβάτης 1886. αἰγιόβοτος 1893. αἰγιόκνωτος, αἰγιόποδης 1886. αἰγόκερος, αἰγόμελης, αἰγοπρόσωπος, αἰγῶνυξ 1886. Ἄκτιος 1894. ἀλινπλωγίτος 1894. ἀντροδίατος, ἀντροχαρής 1893. ἀποσκοπεύων Km 1400. Βαχχευτής 1889. βαρύμηνης 1895. βουνίτης 1894. δασύκνωτος, δίκερως 1886. ἐνόδιος 1894. Ἑρμαῖος? 1892. εὐθήρης 1891. Εὐδός 1894. εὐορμος 1894. θείγορος 1895.

θηρονόμος 1891. κέρπιμος 1240. 1893. κεράστης (κεραστής) 1886. 1897. κερβάτης, κερύς 1886. πηλων 1896. Κρόνιος 1895. Κωρύπιος 1893. λαγνός 1896. λοφίτης 1894. Λυκαῖος 194¹¹; 1892. Λυθίριος 1893. Μαλειήτης? 1884. Νόμιος 1893. *Οἰνός (Σινός [*s. u.*]) 207. 1890. Ὀμολήτης? 1884. ὄρει-άρχας, ὄρειβάτης, ὄρεισίδρομος, ὄρειος, ὄρεισίοικος, ὄρεισίοιτος 1894. ὄρει-της 1896. Παῖαν 1240. 1895. παρωρείτης 1894. πολύσπορος 1896. Σινός 207. 1890. (*Ntr.*) Σκολεῖτας 745. 898. 1885. σκοπιήτης 1400. Στρατιότης 1895. τραγόπους, τραγοκλής 1886. Τροπαιοφόρος 1895. ὑλει-της, ὑληκόπος, ὑλοβάτης 1894. ὑπηγ-της 1886. φιλέγραυλος 1894. φιλένθεος 1895. φιλόκροτος 1889. φιλοκόπελος 1894. φιλοπήλυξ 1893. φιλωρεῖτας 1894. χμαιοροβάτης, χρυσόκερος 1886. ὠμηστήρ 732. ὠρομέδων 745. — *R.*: Ewiges Feuer 727. P.'s Bild mit 3 Zwiebeln beworfen 982. — *S.*: Ernährung durch Nymphen 1107. *vgl.* 328⁴. Entdeckung Demeter's 206¹⁰. 1892. Enthüllung Ariadne's Km 1400³. Zug mit Dionysos 1885. 1895. Τίτανenkampf 1884. 1895. Flucht vor Typhoeus 328³; 1893. Gewinnung von Zeus' Sehnen 328³; 1893. f. Argonauten 1588. Unterweisung des Daphnis 964¹⁰; 1899. und Olympos? Km 964¹⁰; 1899. Das goldene Lamm nach Argos gelockt 659. P.'s Tod 949. 1469. — *Z.*: Aehre 1896. Bock 1896. Eiche, Fichte 1894. Flöte [*vgl. u.* 'Syrinx'] 798. 964¹⁰; 1199. Hase 1891. Heuschrecke 1887. Myrte 1896. Platane 1894. Syrinx 1893. 1896. [*vgl. o.* 'Flöte']. Tanne 1893. 1894. Ulme, Weide 1894. Km — Km.: 1897 ff. — Panes in der Mehrzahl 1088. 1888. 1889. Panachaia Demeter 1168. Panakeia, Asklepios' u. Epione's T. 1069. L.: Peiraios 406. Panakra, kret. Vg. 1834. Panamara in Karien: Artemis Παλδακείτις καὶ Λευκιανή 1266. Charites, Mnemosyne, Moiren, Musen, Tyche 426. Zeus K 914. Καπεταῖλιος 426. Κόμνηρος 913; *vgl.* 'Panamara 2'. Panamaros 1) (? überlief. Panamoros) Kuret 1522. — 2) (Panēmērijos) Zeus 263. 913; 1522. Pānātis (Panītis?) Athena 1216. Pandaisia, Personif. 1070. Km 1088. Pandarēōs (*Kurzform* Pandion 92; 271; 907. 919; 938), Gem. der Harthothē, V. der Aedon, Kleothera, Merope oder der Kamiro und Klytie 247. 277; 640. 656. P.'s Töchter 81. 907. 1216. 1270. 1357. — L.: Ephesos 270. 278. 284. Milet (in Kar.?) Kreta? 270. 278. 284¹⁰. — S.: Diebstahl 656.

- 947s. Flucht zu Tantalos 270; 272; 278^s; 640^s.
- Pandäros 1) Lykier aus Troas 329; 333¹; 640^s; 647¹; 919^s, Lykaon's S. 313; 919^s. Tod 640^s; 674^s. — 2) = 1? Lykier aus Pinara 313; 327¹s. — 3) Neoptolemos' und Leonassa's S. 705s. — 4) Syrakusaner 1188s.
- Pandēmos 1) Aphrodite *1363s; 31^s; 150^s; 504s; 1354¹; Km1363s; 1364s; 1365s. — 2) Athena 1074s. — 3) Zeus 1118s; 1354s; 1365¹.
- Panderkētes (-kēs) Zeus 1101¹.
- Pandia, Zeus' u. Selene's T. 938¹.
- Pandina Hekate? 1290s.
- Pandiön (E.: 919^s; 938¹; vgl. 907s) 1) Athenener, früher Megarer 92 (Ntr.); 127; 559; 584s; *; 1414s, von Zeuxippe V. des Butes, Erechtheus, der Philomele und Prokne *92^s; 907^s; 1356¹s. — 2) Athenener, Kekrops' u. Metiadusa's S., Gem. der Pylia u. Krēssa, V. des Aigeus, Lykos, Nisos, Pallas 329; 332¹; 438^s; 584s; 595 f.; 919^s. — 3) Bogenträger des Teukros 652^s. — 4) V. des Kadmos von Milet 272; 274.
- Pandiönis, athen. Phyle 938¹.
- Pandōkos 1) Hades? 307¹s; 400s; 741s. — 2) Troer 307¹s; 400s. — 3) Wüterich, V. der Palaistra, von Hermes bezw. 400s; 1840s.
- Pandōra 1) Demeter 94s; 439^s; 744¹s; 1166^s; vgl. 1315s. — 2) Ge 94s; 439^s; 1166^s. — 3) Graungöttin 574¹s. — 4) das erste Weib, von Prometheus M. des Deukalion 46¹s; 440¹; 1024; 1174; 1177^s, von Epimetheus M. der Pyrrha 1024^s. S.: P.'s Bildung und Schmuck 1074s; 1166s; 1216s; 1311¹; 1338s. πῖθος 761s; 816s; vgl. 94. — 5) Deukalion's T.? 715s, von Zeus M. des Graikos 94s; 715s. — 6) Erechtheus' und Praxithea's T. 41; 46.
- Pandōsia 1) in Epeiros 351; 352¹s; 744¹s. — 2) in Italien 744¹s: Hera *Αανία* M. 370s.
- Pandōteira 1) Demeter, 2) Ge 94s.
- Pandōseion 29.
- Pandrosos 1) Athena 29s; 1217s. — 2) Zeus 29s; 1111¹; 1217s. — 3) Athenenerin 34, Aktaion's 968¹; 1089¹, oder Kekrops' 1205s T., von Hermes 26s M. des Keryx 52^s.
- Paneas am Iordan: Pan 1397¹.
- Panēlos 1) St. am Pontos, 2) deren Gründer 1385s.
- Pangaion 221^s; 410¹s: Apollon 213¹s. Muses? 213; 1076s. Zeus *Ἐπειός* 1115¹; *Κρήσιος* 1109^s; *Πατρώος* 1116¹s. — S.: Aiakos 218^s. Echion 588s. Eurytos 551s; 588s. Kadmos 208^s; 210; 358¹s; 410¹s. Lykurgos 1076s. Orpheus 212¹s; 213¹s. Rhesos 214s; 302. Thamyris 217^s.
- Panhellēnios Zeus 138¹s; 1119s.
- Pani (ind.). Rinderraub 1319s.
- Pania 1) Peloponnesos 1385¹s. — 2) Athena? 1216s.
- Paniōnia Artemis 1282¹.
- Paniōnion bei Mykale: Zeus *Βουλαίος* 1117s. — Panionischer Bund 1493.
- Paniskoi 1389¹.
- Pankoinos, Pankoitias Hades 400s.
- Pankrato (-tis) 244^s.
- Panktēsios Zeus 1109^s.
- Panomphaios Zeus 1109s.
- Panōpaia Hekate 1272¹.
- Panōpe, Nerteide 418^s.
- Panōpeus 1) (Phanoteus 485^s) St. in Phokis 91: Aphrodite *Ἐπιστροφία*? 614¹s. — S.: Aigle und Theseus 460; 587¹; 592; 1448. Epistrophos 614¹s. Europa 91. Harpalykos 220¹s; 485^s. Prometheus 97¹s. Schedios 614¹s. Tityos 74; 91. — 2) Helios? 587¹s. — 3) Phokos' und Asteriodia's S. 182s; 357¹s, V. des Epeios und der Aigle 97¹s; 614.
- Panōps, Qu. in Attika 587¹.
- Panoptes 1) Zeus 548s; 1101¹s. — 2) vgl. 'Argos'.
- Panormos 1) in Attika 235. — 2) bei Kyzikos 318s. — 3) Hafen von Milet 288^s f. — 4) auf Mykonos 235.
- Pantagias (Pantakyas, Pantachos), sicil. Fl. 1187^s.
- Pantōleia Demeter? 1168¹; 1188s.
- Panthus, Othrys' S., V. des Euphorbos 267s; 934s, Apollonpriester 1254s.
- Pantikapaion in der taur. Chersonnes 222; 547: Angistis 1528¹s. Aphrodite *Ναυαρχίς* 1145^s; 1158^s; 1351s; *Οὐρανία* 1363s. Apollon *Γαργός* 1238^s. Artemis *Ἐπειά* 283^s. Demeter *Θεσμοφόρος* 274¹s. Hera *Σωστειρα* 1108s. Poseidon *Σωσίνεως* 1145^s; 1158^s. Zeus *Σωτήρ* 1108s.
- Pantophāgos Hades 407s.
- Pantoptes Zeus 548s; 1101¹s.
- Papaiois Zeus 1548s.
- Papas E 1526s; E 1527; 1548s. — I.: Attis E 1548; 1552^s. Korybas 1528^s. Zeus 1548s; 1548s; 1552^s.
- Paphia Aphrodite 339¹s.
- Paphlāgōn, Phineus' S. 324^s.
- Paphlāgōneios, Fl. in Troas: Memnon 643¹s.
- Paphlagonien: Hekate 324^s; 547s. — S.: Argonauten 575. Atymnios 960¹s. Medeia 547s. Pelops 654s. Phineus 221¹s. Py-laimenes 642^s. Tantalos 654s.
- Paphos 1) (= Epaphos? 1419^s; 1567^s) St. auf Kypros 238, Nabel der Erde 339^s f.; 725^s; 775^s. — K.: Aphrodite 340^s f.; 628^s; 11; 729s; 772¹s; 1350^s; 1351s; *Οὐρανία* 1363s; heiliger Stein 773s; 776¹; 1369s; *κῆπος* 1353^s. Apollon 340^s; *Οπάων Με-λάνδιος* 1228^s. Dionysos 336¹s; 1419^s. Zeus *Πολιεύς* 335¹s. — S.: Acrias 339¹s; 1351s. Kinyras 628^s. Laodike 238; 628¹s. — 2) Nympe, von Apollon oder Eurymedon M. des Kinyras 336¹s; 3s. — 3) S. des Kephalos 336.

- Papias Zeus 1548.
Pappa Tiberia in Pisidien: Pan M= 1400.
Pappos Zeus 1548.
Papposilēnos 1399.
Paprēmīs in Aegypten: Ares 504.
Paracentia (Berecynthia) Minerva 1528.
Parakyp̄tusa Aphrodite 335.
Parālīa Artemis 1294.
Parammon Hermes 1558.
Parastates Herakles 142.
Parēgōros? Gōttin 666; ? 1074.
Pareia 1) Athena 1203. — 2) kret. Nympe, von Minos M. des Chryses, Eurymedon, Nephalion, Philolaos 232¹. *Vgl. Ind. II* 'Schlange'.
Pare(i)as, Parias, Philomelos' S. 792; 1083.
Paria, Insel bei Iope: Andromeda 1344.
Parion in Troas 312⁵; 313¹⁰; 874: Apollon *Ἀκταίος* 317⁵; *Πασπάριος*? 1229¹; *Σμινθίος* 1229². Demeter 313⁵; 10; 870⁵. Eros Km 313⁵; 870⁵. Priapos 313⁵. — S.: Alexandros von Abonuteichos 1487. Graiker 309². Iasion 233¹. Pareias 792; 1083. Parios 233¹. Paris 312¹¹.
Parios, Iasion's S., Gründer von Parion 233¹.
Pāria (Alexandros 158; 621; 884) E: 305; 312; 634; 1569. — G.: Priamos' und Hekabe's S., von Oinone 305¹²; 666 V. des Korythos 629⁴, von Helena V. des Aganōs, Bunikos, Idaios, Korythos 638. — L.: Gythion 667¹. Kebrenia 306. Kranaē 667¹; 1196. Kythera 667¹. Parion 312¹². Samylia 1535. Sidon 661. Spercheios 621; 682. Thymbra 305. — S.: Aussetzung 665; 1199⁴. Säugung durch Bärin 943. Schönheitsurteil ^a665¹⁻⁶; 418; ^L636¹²; 661¹; 663²; 1135; 1186¹; 1214. Helena's Einführung v 582; 630. Erste Vereinigung bei Gythion 667¹ oder auf Kranaē 1196. Helena's Auslieferung verweigert 630; *vgl. 675. Kämpfe vor Troia*: Achilleus 682⁵; 694. Aias Telam. 613¹¹. Diomedes, Eurypylos, Machaon 676. Menelaos 674⁶. Palamedes 673. — P. vor Penthesileia 680. Tod 615; 685; 1. Grab 306. *Verhältnis zu einzelnen Gottheiten*: Aphrodite 312¹²; 667¹; 674; 996¹; 1368. Parmenion zerstört Gryneion 294.
Parnasse, von Ares M. der Sinope 326¹²; 458.
Parnassos 1) (angebl. früher Larnēssos 445¹⁰) phok. Berg: Apollon 1833. Dionysos 956. Herakles 1833. Hermes 91¹(?) *Σηλαίτης* 1833. Nymphen, Pan 91⁶; 828. — L.: korykische Höhle 91⁷; 828. — S.: Autolykos 458. Daidalion 91¹²; 458⁵; 1813. Deukalion 97¹; 1236. Keyx, Philonis 458. Thriai 926. Typhaon 91⁹. — 2) Poseidon's oder Kleopompos' und Kleodora's S. 103.
Parnes, att. Geb.: Zeus *Ἀρημιός* 1110; *Ὀμβριός* 1111; *Παρημιός* 1104.
Parnēthios Zeus 1104.
Parnōpios (Pornopion) Apollon 1229; 1262.
Paros 1) (Demetrias 232¹⁰; 751. Hyrie 235¹; 358; 1428. Kabarnis 232¹⁰. Minōis 233. Zakynthos 358; 1428) Insel 222¹⁰; 312⁵; 341; E 1569. — F.: *Ἀνδραστήρια* 223⁶; M= 235⁶. — K.: Aphrodite 1354; *Πάνδημος* 1863. Apollon *Αἰκείος* 1236; *Πασπάριος*? 1229¹; *Πύθιος* 1256; 1451. Artemis *Εὐκλεία* 223; 1282; 1823. *Παρθένης* 223²; 1299. Asklepios 913; 1070; 1451; *Υπάτειος* 223⁴. Athena *Κυνθία* 1104. Ba(u)bo 233⁵; 1187. Charites B 223¹; 233⁶; 1078. Demeter 318; 1170¹; 1176¹; 1183; *Ἥρα*? 1095; *Θασμαφόρος* 232¹⁰; 1175; *Καρποφόρος* 235; 1179. Dionysos 223⁷; 235⁶. Dioskuren 730. Eros 318. Hera 318; 1134. Herai *Δημήτηρ καὶ Κόρη* 1095. Herakles 176²; *Καλλίνικος* 1118. Hermes *Εὐάγγελος* 1323. Hestia *Ἀγκυίη* 1404. Hygieia 913; 1070. Isia P 1564. Kabiren (*μεγάλοι θεοί*) 1170¹; 1323. Nymphen 827. Persephone 232¹⁰; 1095; 1183. *Ἥρα*? 1095. Priapos 318. Zeus *Ἀρποδίσιος* 1354; *Βασιλεὺς* 1118; *Εὐβουλεύς* 491; 232¹⁰; 1109; *Υπάτειος* 1108. — R.: heilige Kiste 1171. — S.: Alkaios 176². Herakles 176² [*s. o. K.*]. Kleobolia 1170. Minos 1075. Orion 1428. Pareia 232¹. Pareias 1083. Rhadamanthys 232⁵. Sthenelos 176². — 2) S. des Parrhasios 237.
Parrhasia 1) arkad. Landch. 206; 237¹¹. Aristaios 237¹. — 2) Rheia 1521.
Parrhasios 1) Apollon 740. — 2) V. des Paros 237. — 3) ephes. Maler: Prometheus 382¹⁴.
Parthēnia 1) Samos 291; 751; 1134. — 2) (Parthenos) Hera 752; *vgl. 1134*. — 3) Pleiade, T. der Amazonenk. 825.
Parthēnion 1) Geb. in der Peloponnes: Artemis 1391². Hera *Παρθεμία* 752; 1385. Pan 1391²; 1393. — 2) Vorgeb. in Chersonn. Taur. 3) Vorgeb. in Lydien 752. — 4) St. auf Euboia, 5) am kimmer. Bosph. 752. — 6) Brunnen in Eleusis? 50; 751; 752; *s. aber 812*.
Parthēnios 1) Fl., S. des Okeanos und der Tethys 752. — 2) = 1? (Imbrasos) Fl. auf Samos 752; 1134. — 3) = 1? (Kallikhoros) Fl. in Paphlagonien 751; Artemis 752; 1280¹⁰. — 4) (Gargaphia?) boiot. Qu.: Aktaion 969⁴.
Parthēnoi 1) *s. o.* 'Hyakinthides'. — 2) *s. o.* 'Leuktrides'. — 3) T. des Skamandros und der Akidusa 1089². — 4) *Aylavpides* 1089.
Parthēnopaïos, Arkader oder Argiver 346¹²; 511. Vater: Ares 1362. Hippomedon? 528². Me(i)lanion 529²; 1362. Meleagros 342⁵; 529⁴. Talao 201¹; 529¹. Mutter: Atalante 61; 201⁶; 205⁶; 294¹⁷; 342; 344; 1271; 1362. Lysi-

- mache 201'. *Gemahl.*: Klymene 205'.
Kinder.: Promachos, Stratolaos, T(les)imenes 538; *vgl.* 539. — *L.*: Aitolien 175. Argos 175; 516. Melangeia in Arkad. 202; 516. Tegea 202. — *S.*: Kampf gegen Idas 294¹¹; 342, gegen Theben 201¹¹; 528 ff.; 531. Tod 533.
- Parthēnōpe 1) Neapel 362'; 374⁸. — 2) Sirene 291'; 344⁸; 18; 346¹²; 362'; 342⁸; 1344⁸. — 3) T. des Ankaios 61¹²; 291'; 344⁸. — 4) Stymphalos' T., von Herakles M. des Eueres 842⁸. — 5) Gel. des Metiochos, Romanheldin 345⁸.
- Parthēnos 1) Artemis *1299⁸; 223⁸; 742⁸. — 2) Athena 742⁸; 1221⁸; Km 1222; 1444¹; 1654⁴; 1656¹⁰. — 3) (Parthenia) Hera *1134⁸; 291; 742; 1089⁸. — 4) thrak. (taur.) Göttin 1266⁸; 1293¹; *vgl.* 'Parthenu Iερόν'. — *L.*: Bendis? 1557¹. — 5) Astraios' und Hemera's T. 1081⁸. — 6) mit Athena gepaarte Göttin 261¹¹. — 7) Apollon's und Chrysotemis' T. 1080⁸. — 8) Staphylos' und Chrysotemis' T. 971⁸; 1080⁸.
- Parthēnu Iερόν im Taurierland 751.
- Pasianax, Unterweltsgott auf megar. Fluchtafel, GGN 1899 121 no. 22¹.
- Pasikles, V. des Philistos 1189⁸.
- Pasikrateia Persephone? 368⁸; 1183⁸.
- Pasiphaë 1) Mondgöttin? 156⁸; 708⁸. — 2) Aphrodite 156⁸; 1364⁸. — 3) (Pasiphaë?) Artemis 1298¹. — 4) Atlantide, von Zeus M. Ammon's 1558⁸; *s.* — 5) Apollon's T. 1241⁸. — 6) Helios' und Perse's (Perseis') oder Krete's T., Gattin des Minos 60; 156⁸; 249; V 252; 455⁸; 466⁸; V 543; V 708⁸. Rational. Umdeutung 602⁸. — *L.*: Thalamai (*vgl.* 1?) 156⁸; 0 933¹¹; 0 935⁸.
- Pasitēles, Bildhauer. Aus seiner Schule: Venus v. Esquelin 1874⁸.
- Pasithēa, Charis 1073⁸; 1089⁸, T. des Zeus und der Autonoe? (Harmonia?) 1330⁸.
- Pasparios Apollon 1229¹.
- Passalos, Kerkope 419⁸.
- Passiros, Hyperboreier 191¹.
- Patara (Arsinoë 332), lyk. Stadt E; 0 327⁸; Aphrodite Εὐπλοία 1158⁸. Apollon 329⁸; 333¹²; Km 1264⁸. Poseidon? Ἐδραῖος 1139⁸ (Θεὸς σωτὴρ Ἐδραῖος Ἀσφαλῆς 1157¹). Zeus Km 1264⁸. — *S.*: Telephos 329¹².
- Patavium: Antenor 363¹¹.
- Patēr Poseidon 1147⁸; 1159⁴.
- Patmos, Insel der Sporadengruppe, urspr. schwimmend 813⁸: Artemis Παρθένος 1299⁸; Ταυροπόλος 813⁸.
- Patrai in Achaia: Aphrodite 347'; 1145⁴; 1362⁸; 1366⁸; ἐν δακτύλῳ 1362⁸. Apollon Νόμος 1243⁸. Ares 347'; 1362⁸. Artemis 848¹⁰; P 925⁸; R 1270⁸; Km 1302⁴; 1390⁸; Λαφρία 106¹⁰; 670⁸; 1292⁴; Λιμυράτις 139⁸; 1280⁸; 1282¹; Τριπλάρια 1282¹. Attis 1551⁶. Demeter 0 830¹; 1166¹⁴; 1174¹; 1182⁴. Dionysos Αἰανυ-
- μήτης 1171¹ (Λάοναξ); Ἀνθεύς 1414⁴. Ge 1166¹⁴; 1174¹; 1182⁴. Meter δαυδμήνη 1250⁸; *vgl.* 1551⁶. Nemesis 1366⁸. Pais (Kore?) 1174¹; 1182⁴. Pan 1390⁸. Persephone (*vgl.* o. 'Pais'). Poseidon 1145⁴; 1158⁸ (im Hafen). Serapis 1579⁸. Zeus Ὀλύμπιος 1104¹. — *S.*: Aigypptos 141⁹. Ampyx 552⁸. Antheias 544⁸. Eurypylos 1171¹; V 1422⁸. Komaitho, Melanippos 187¹; 479⁸. Triptolemos 544⁸.
- Patraloias 864¹.
- Patrios Zeus 1115⁴.
- Patroa Artemis 774⁸; 1282¹; 1300⁸.
- Patrogeneios Poseidon 1159⁴.
- Patrokleus, Herakles' und Megara's S. 485⁸.
- Patroklos von Opus 118; 310; 489⁴; 617¹; 674⁸; 1013; 1282; 1383¹¹, Menoitios' und Sthenele's (Periapis', Polymele's) S. 97; *vgl.* 217¹. — *S.*: Erschlagung des Kle(i)sonymos 95¹¹; 127¹². Freundschaft mit Achilleus 661; 674⁸. Kämpfe gegen Alexandros am Spercheios 621⁸, mit Telephos 668¹. Verkauf des Lykaon 672. Seine Sklavin Iphis 617. Kämpfe vor Troia: Pylaimenes 642⁸. Sarpedon 677⁸. — Tod 90¹¹; 677¹²; 986⁴; 1254⁸. Umherirren der Psyche 760⁴. Bestattung 679. Achilleus' Haarweihe 913⁴. Klage der Thetis 683⁸. Totenkult 647⁸.
- Patroos 1) Apollon 21; 87¹¹; Km 950⁸; 1115¹; Km 1205⁸; 1251⁸; 1252¹; 1261⁸; 1262⁸; 1264⁴. — 2) Dionysos 1412⁸. — 3) Zeus 1116¹⁰; 10.
- Pausaniās, Perieget 1472¹; 1474²; 1499⁸.
- Pautalia in Thrake: Aphrodite M⁸ 1349¹.
- Pedaiois, Antenor's S., E 69.
- Pedalion 1) Vorgeb. in Karien, 2) Vorgeb. auf Kypros 338.
- Pēdasa in Karien 311¹⁰: Peisidike 300⁴; *s. aber* 633¹.
- Pēdasos 1) (Monenia) St. in Troas 311¹⁰: Eroberung durch Achilleus 633¹¹; 672. Hippodameia 315⁴. Leleger 98¹; 309¹. Peisidike 633¹¹. — 2) angebl. St. in der Peloponnes 632¹. — 3) Bukolion's und Abarbaree's S. 827⁸.
- Pēgai 1) bei Megara 337¹²: Tereus 127. — 2) auf Kypros, 3) in Arkadien 837¹².
- Pēgaia, Nymphe Ionia 830⁸.
- Pēgaseion, See bei Ephesos 279¹¹.
- Pēgasides, Nymphai 827⁸; *vgl.* 'Pegasia'.
- Pēgasis 1) Oinone 311¹¹; 827⁸. — 2) von Emathion M. des Atymnios 311¹².
- Pēgasos 1) Ross (Παιρηναῖος πῶλος 132⁸) E 75¹⁴ (Ntr.); V 394⁸; 728²; 4, Poseidon's und Medusa's S. 74; 114; 263⁸; 725⁸ (Ntr.); 1141⁸; 1147⁸; 1157⁸; 1197¹; 1204¹; 1210⁴; 1213⁷; 1292⁸; 1581⁴ oder von Poseidon geschaffen 118¹¹, durch Bellerophon gebändig 122⁸; 132. Ritt gegen Chimaira 837. Bellerophon 124⁸ und Stheneboia(?) 124⁸ abgeworfen. Barylos getötet 261¹¹. — *D.*: Bringer der Flüche 75¹⁴; 123¹¹ π. (Ntr.); 186⁸; 614⁸;

769. — Ross der Morgenröte 186¹¹, der Dichter 330⁷, des Zeus 1111¹. Oeffner der Quellen 1147¹ f. (Hippukrene 64; 75¹⁵; 191⁷; 1209¹, Peirene 132³). Windgeist? 838⁷. — *L.*: Anthedon? 123 (*Ntr.*); 191. Ephesos 132; 279¹². Erythrai 273¹⁵. Halikarnassos M=191. Helikon 74; 273¹⁵; 278; 1201¹. Klazomenai 273¹⁵. Korinth 123¹¹ ff. (*Ntr.*); 132² f.; 279. Korkyra M=357⁷. Parion 273¹⁵. Troizen 191⁷. — *Km.*: 900¹; 1221¹. — 2) von Eleutherai, bringt Dionysoskult nach Athen 1432¹.
- Pēge** 1) Kybele, 2) Maria 1630¹.
- Peiraiens** 1) Hafen von Athen 1520¹. *F.*: *Atorvāia* 40. *Θεσμοφώρεια* 1175¹. — *K.*: Adonis 949¹. Akeo 406¹. Aphrodite *Ἀφρὴ* 1586⁷; *Εὐπλοία* 1851¹; *μήτις* *θεῶν* [*s. u.*] *εὐάντητος* *ἱατρὶν* 1093¹²; 1357¹; *Οὐρανία* (?) 1363. Apollon 406¹. Artemis *Μουρῖν* 1556¹; *Νάνα* 1536¹. Atargatis 1586⁷. Athena *Σωστρά* 730¹; 1205¹; 1217¹. Belela [*s. u. Isis*] 1294¹; 1295¹. Bendis 1555¹; 1556¹; *1* f. Deloptes 1556¹. Euporia [*s. u. Isis*] *θεῶ* *Βελήλα* 1294¹. Göttermutter 1525¹; 1551¹; *Εὐάντητος* *Ελατρίν* 1525¹. Hermes 406¹; *Ἡγεμόνιος* 1337¹. Hestia 1405¹. Iaso 406¹. Isis *Βελήλα* *Εὐπορία* 1095¹. Maleates 406¹. Panakeia 406¹. Sabazios 1533¹. Serapis? 1579¹. Syrische Göttin 1586¹. Zeus *Κρήσιος* 1109¹; *Μελίχιος* 808¹²; 909¹; *Σωτήρ* 193¹; 207¹²; 780¹; 1121¹; 1217¹. — 2) auf Thera 181¹. — 3) (Amisos) athen. Kol. in Pontos 325¹.
- Peiras** M 412¹; M 1131¹ (*s. aber Berl. ph. W.-schr.* XXV 1905 388): 1) von Styx V. der Echidna 455¹. — 2) (Peirasos) V. der Kallithyia 174¹; 1131¹; 1174¹; *vgl.* 1135¹.
- Peirēn** (Peiranthos, Peiras, Peirasos, Peirene) 132, V. Io's 174¹; 412¹; 1131¹. — *E.*: *Berl. phil. Wschr.* XXV 1905 388.
- Peirēnaios** πῶλος Pegasos 132¹.
- Peirēne** (Peirāna) 1) korinth. Burgqu. 132¹ ff. (*1* *Ntr.*); 279¹². Quellnymph, T. des Achelōos oder Oibalos, M. des Kenchrias 132¹ f. — 2) Danaide 174¹; 1131¹.
- Peirēsia** (i) (Asterion, StB. s. v 188¹) in Thessal. 239: Asterion 550¹.
- Peireus** (Namensformen und *E. s.* unter 'Peiren'), V. der Io 1174¹.
- Peirithoi**, Nymphae 826¹.
- Peirithōos**, Lapithe M 114; 115¹; 588¹; 590¹, Zeus' und Dia's 114¹; 588; 1106¹ oder Ixion's 638⁷ oder Phlegyas' 1018¹ S., Gem. der Hippodameia (Dēdameia, Hippoboteia, Ischomache, Laodameia) 607¹; 1; 620¹ (Hochzeit und Kentaurenkampf M 114¹; 474¹; 588¹), V. des Polypoites 638¹. — *S.*: Raub der Rinder des Theseus 588¹. Freundschaft mit Theseus 581; 606 ff. Amazonenkampf 605¹. Argonautenzug 553. Raub der Helena 589. Hadesfahrt 39¹²; 401¹; 403¹; 407¹; 470¹; 586¹; 588; 651¹²; 1018¹. P. von Kerberos gefressen 407¹; *vgl.* 607¹.
- Pe(i)ro** (Ēlēgēis) 1) des ion. Neleus T. 1270¹. — 2) des messen. Neleus T., von Bias M. der Alpheisboia (Anaxibia), des Arēios, Leodokos, Perialkes, Talaios 1270¹.
- Peirōos**, Ainier, Imbrasos' S. 1332¹.
- Peisandros**, Troer, Antimachos' S. 630¹.
- Peisidike** 1) Nestor's und Anaxibia's T., 2) von Periklymenos M. des Boros 300¹. — 3) Mädchen, das Methymna oder Pedassa (Pedasos?) an Achilleus verrät 300¹ f.; M 633¹ ff.
- Peisindē**, Sirene 344¹.
- Peisistratos** 1) Ins. d. P. bei Ephesos 652¹. — 2) Nestor's und Anaxibia's S. 5; 652¹ ff.; 711; 740¹. — 3) athen. Tyrann M 21 f.; 5; 24; 35⁷; 86 f.; 43¹ f.; 47; 52 f.; 56; 135¹; 239 ff.; 245; 281; 339; 650; 817¹.
- Peithēnios** (Euenios), Hüter der Sonnenscheibe in Apollonia 67¹.
- Peitho** 1) Göttin d. Ueberredung M 1073¹, T. des Okeanos und der Tethys 1073; oder T. der Promathea 1086¹, von Eros M. der Hygieia? 1071¹, von Pan M. der Iynx 852¹; 1396¹; M. der Minthe (Menthe) 852¹. — *K.*: P. *gepaart mit*: Aphrodite 1072¹. Apollon 279¹. Eudaimonia? M 1083. Nemesis 1366¹. Tyche 1087¹. — *L.*: Mylasa 1366¹. Sikyon 131¹; 279¹. — *S.*: P. bei Aphrodite's Geburt M 1370¹, bei Helena 692¹. — *Km.*: 692¹; 1083¹; 1370¹. — 2) Aphrodite 111¹; 299¹ f.; 1065¹. — 3) Artemis 128¹² f.; 1065¹. — 4) Charis 25¹; 1072¹; 1073¹. — 5) (*mit 1 verwechselt*) von Phoroneus M. des Aigialeus, Apis (?), der Europa und der Niobe 1073¹.
- Pēlagia** 1) Aphrodite 1653 f. — 2) Isis 1420¹; 1565¹; 1572¹; 1653. — 3) christl. Heilige 1359¹; 1658.
- Pēlagios** Poseidon 1144¹.
- Pēlāgōnes**, Giganten (angebl. Titanen) 208¹.
- Pēlāgōnia** in Makedonien 208¹.
- Pēlargo**, Potneus' T., Gem. des Isthmiades 82¹; 123¹.
- Pēlargikon** in Athen 31¹².
- Pēlasger** M 109¹. *L.*: Antandros 309¹. Athen 856¹; 1357¹. Brauron 43¹. Chios 277¹. Epieiros 351. Ephesos 277. Etrurien 362¹². Kreta 109¹. Kyzikos 317¹. Lemnos 43¹; 567¹¹. Lesbos 299¹² ff. Makedonien 218¹. Priene 277¹ f. Taygetos 167¹. hypoplak. Theben 309¹. Theben Boiot. 110¹. Thessalien 109¹ f.
- Pēlasgia** Demeter 113¹².
- Pēlasgos** 208¹: 1) Argiver, Triopas' und Sois' S. 113¹²; 1187¹. — 2) arkad. Autokthon 109¹, von Dēianeira, Kyllene oder Meliboia V. des Lykaon 202¹. — 3) V. des Dotos 120¹².
- Pēldēkeitis** Artemis 1266¹.
- Pēlēgon**, Axios' und Periboia's S. 208¹.

- Peleia, kypr. Hierodule, von Melos M. des Melos (*sic*) 238⁷; 916^a.
- Peleiades (Pleiades *s. das.*), Gestirn 354; 943¹. Töchter des Kadmos 824^a, Ammen des Dionysos 68; 954^a.
- Peleias (Columbaria), Insel bei Sicil. 367^{1a}.
- Pelēs (Peleus) 609.
- Pēlēthrōnion, Gebirgsländsch. in Thessal.: Asklepios § 1444¹. Chiron 116^a.
- Peleus (Pelēs 609; E. 412; 618^a; 1142¹; 1197¹) 1) Poseidon? 116; 412; 618¹; 1138^a; 1140. — 2) Gigant 412^a. — 3) Poseidon's S. 116^a; 412¹¹. — 4) = 3? Thessalier 801^a, Aiakos' und Endeis' S. 113²; 117⁷; 138²; 14; 1165¹. Ermordung des Eurytion 117, des Phokos 113⁴; 117; 659^a; 806^a. Auswanderung aus Aigina 138. Verrat der Frau des Akastos 113^a; 578^a; 664, Vertreibung durch Akastos oder dessen Söhne 699^a. P. findet das Schwert, das Hephaistos gefertigt 117^a; 1310⁷. Ausgeschnittene Zungen 578^a. Eroberung von Iolkos 112^{1a}. Liebeszauber des Chiron? 853^a. Liebeskampf und Ehe mit Thetis 117²; 395¹¹; 412¹¹; 422^a; 663²; 664^a; ∇ 726¹; ∇ 1144¹. *Sonstige Gattinnen (und Kinder)*: Antigone (Polydora 967^a; *vgl.* 745^{1a}). Eurydike (Polydora 745^{1a}). Polymele 418^a. — P. von Poseidon mit Rossen beschenkt 1161^a. Zug mit Herakl. gegen Troia 568^a. Argonautens. 576⁷; 577¹⁰. Ringkampf mit Atalante 578⁷. Achilleus' Haar geweiht 913^a. Abschied von Achilleus 668^a; 678^a. Wiedersehen des Neoptolemos 699^a. — P. aus Phthia vertrieben 699^a, in Kos aufgenommen 258¹⁰. Tod 260. P. auf den Inseln der Seligen 395¹⁷. — Menschenopfer 116⁷; 618^a.
- Pēliās (Vollform Pelops 145⁴; 656^a; 657; 1146) 1) 540 ff.; 145⁴; 552^a; 725¹, Poseidon's und Tyro's S. 151; 550; 725^a; 566^a; 1153. *Gattin*: Anaxibia oder Philomache. *Kinder* (578⁴): Akastos 550; 551²; 566¹¹. Alkandra. Alkestis 118^{1a}. Ampyx 552^a. Antioe 206^a. Asteropeia 952^a. Pelopeia 546¹; 636¹⁰. — S.: Aussetzung 112^a; ∇ 521⁰; ∇ 584^a; ∇ 814. Rettung der Tyro 560⁴. Hera's Zorn 554^a; 1128. Vertreibung 566^a und Tötung Aison's 578². Eroberung Troia's? 568^a. Tod 546; 657; Km 1050². Leichenspiele 551⁰; 560¹.
- Pēlinna, St. in Hestiaiōtis 276.
- Pēlinnaion, Geb. auf Chios: Zeus Πελinnaίος 276²⁴; 1104¹. — S.: Artemis, Orion § 276²⁵.
- Pēlinnaios Zeus 276²⁴; 1104¹.
- Pēlion 1) thessal. Berg § 247; § 750¹¹: Zeus 1104¹; *Ἀρκάιος*, *Ἀρκάιος* 116²; 968⁷; 969¹; 1103¹. — S.: Alōaden 1156^a. Aristaios 111^a. Chiron 116^a; 111^a; 256^a; § 830⁴. Kyrene 256². Peleus 663. Pēlōr(eus) 745^{1a}. Syleus 100; 488^a. — 2) St. in Illyrien 359^{1a}.
- Pella in Makedonien 208^a: Athena 1142^a. Pan M. 1397¹. Poseidon 1142^a.
- Pellana *s.* 'Pellene'.
- Pellanos Poseidon 256^{1a}; 1142^a.
- Pellanis, Qu. bei Pellene 2 1443².
- Pellen, Argiver, Phorbas' S. 141^a.
- Pellene (Pellana, Pallene? § 1142¹) 1) in Achaia 140^a; 141¹; 219⁴: Artemis Σωστρα 125¹⁰; 139^a. Asklepios 1655¹. Athena 925^a; 1142¹; 1200^a. Demeter Μυαία 737⁴; § 1175⁴. Dionysos Δαμνίη, Paus. VII 27^a. — S.: Amphion 140⁴; 550^a. Mysios 737⁴. Pellen 141. Titan 140^a. — 2) in Lakonien: Asklepios 1443². Dioskuren, Hermes § 1337^a. Leukothea 1443².
- Pēlōpia 1) Thyateira 654^a. — 2) Thyestes' T., von ihrem V. M. des Aigisthos 175^{1a}; 660^a; 11. — 3) Pelias' und Anaxibie's T., von Ares M. des Kyknos 487¹; 546¹; 636¹⁰.
- Pēlōpiden 146; 177⁰; 511; 620⁰; 622⁷. *N. einzelner Nachkommen des Pelops*: Eurystheus 530. Gras 145⁷. Herakles 515. Iphis 530. Penthiolos 145⁷.
- Peloponnesos 174¹; 261.
- Pēlōps (Kurzform Pelias 145⁴; 656^a; 657¹; 1146) 1) Poseidon? 656⁷; *vgl.* 508. — 2) S. des Tantalos und der Dione, Euryanassa, Eurythianassa oder Klytia 277^{1a}; 441²; 509; 656^a oder S. des Hermes und der Kalyke 623¹; 636^{1a}. *Kinder*: Alkathoos 175^a; 518⁴. Astydameia 622⁷. Chrysis 509^a. Eurydike 189⁴. Hippal(ki)mos 551⁰. Kleonymos 506¹. Lysianassa 518⁴. Lysidike 135^a; 513^a. Nikippe 513^a; 514. Pitheus 173^a. Sikyon 175; 513^a. Skiron 599^a. Troizen 173^a. — L.: Argos 146; 175¹⁰; 623. Eneterland 654. Kelaia 122. Korinth? 623¹. Lesbos 145⁷; 299²²; 623¹; 631^a. Lydien 654¹. Olenos 141¹⁰; 623¹. Olympia 145^a; 175; 623¹; 657. Paphlagonia 654^a. Pheneos 623¹. Phleius 509^a; 623¹. Sikyon 509^a. Sipyron 654. Temnon 497¹. — *Verhältnis zu einzelnen Göttern*: Aphrodite 497¹. Apollon Νάπαιος 631^a. Athena 774^a. Demeter 122^a; 145; 441²; 552^a; 1053^a; 1138^a. Hermes 657; 1146; 1335^a. Poseidon [*s. o. 1*] 145; 552^a; 656⁷; 1138^a; 1146; 1161¹. Zeus 1118^a. — S.: Aufkochung 122^a; ∇ 546; 656⁴; 657¹; ∇ 774^a; 1053^a. Vertreibung durch Ilos 654 f. — P.' Wagenlenker Killas, Killos, Kylas 1306¹²; 1310. Sphairos 173^a. Herold Kopreus 473¹. Werbung um Hippodameia 145^a; 658^a. Zauber des Amphion 509^a. Myrtilos getötet 658⁴. P.' Gebeine 684⁴.
- Pēlōr Zeus 745^{1a}.
- Pēlōreus, Gigant, von Polydora V. des Menesthios 745^{1a}.
- Pēlōros 1) (-ron, -rias, -ris) sizil. Vorgb.: Artemis Φαελάρις, Phacelina 161¹⁵; 367¹⁹; 965⁴. — S.: Orion 367^a; 745¹⁴; 14. Sirenen 1184^a. — 2) Steuermann 367^a.
- Peltai in Phrygien: Götterm. M. 1554^a.
- Pelusium in Aegypt.: Harpokrates 1563⁰. Zeus Κάσιος 351^a.

- *Pemphredo (Pephredo) 1874.
 Pēnāten 1408⁷; 1671¹.
 Pēneios 1) Fl. in Thessalien 144: Aphrodite *Ἀφροδίτη* 1849². Apollon 107¹¹. — Flussgott, Okeanos' und Tethys' S., Gem. der Bura, Kreusa, Nais oder Philyra. *Kinder*: Andrews, Astabe 527², Atrax, Daphne, Hypseus, Iphis, Kyrene, Larisa, Menippe, Stalbe, Trika. — 2) el. Fl. 144.
 Pēnēlēos (E 1385²), Boioter, Hippal(ki)mos' und Astrophe's S. 366¹¹; 505²; 646²; 952², V. des Opheltēs 646², Argonaut 646⁷; 551². *Kämpfe vor Troia mit*: Ilioneus 646², Korobios 693², Lykos 646², Polydamas 646².
 Pēnēlōpe(ia) 1) Nymphe *ἄγρυνος*, von Hermes M. des Pan 1390⁷. — 2) Heroine (Ameirake, Arna[k]ia, Arnea 625²) *711 ff.; 805 f.; 398²; 439²; E 619¹; E 625²; 626²; 997²; 1011¹; 1204²; 1237²; 1271²; 1275¹¹; 1390⁷, Ikaros' und Dorodochē's T. 256²; 553²; 619¹; 629²; 1079²; 1568². *Liebesverhältnisse*: Amphinomos, Antinoos 1390⁷. Apollon 194¹⁰; 1390⁷. Hermes 1389¹; 1390⁷; vgl. 1385². Odysseus 1129²; 1216². Telegonos 718¹. *Kinder*: Arkesilaos 256¹⁰; 716⁷. Italos 718¹. Pan *1390⁷; 194¹⁰; 1385²; 1389¹. Telemachos. — L.: Mantinea 199²; 717². Sparta 161²; 629². — S.: Wettlauf der Freier 161²; 1216². Tod 717².
 Pēnitīs Athena 1216².
 Pentāthlos, Knidier, Besiedler von Lipara 374².
 Pentēlikon, att. Geb. 46¹²; vgl. 'Brilessos'.
 Pentētēris, Personif. 1510².
 Penthailiden (Penthiliden) 299²; 315²; 631²; vgl. 'Penthilos'.
 Penthēsaile(i)a N 608, Amazone 605²; 1204², Ares' T. 1377². Kampf mit Machaon 638² und ihrem Gel. 617 Achilles 680².
 Pentheus (E 733¹; Umdeutung 181¹⁰) 1) Dionysos? 733¹; 781⁷; 906⁷. — 2) Echion's und Agave's S. *906²; 134²; 730¹; 733¹; 781²; 904²; 906⁷; 943². — L.: Epeiros 358¹²; 733¹. Illyrien 733¹. Kithairon (Skolos) 84²; 87²; 733¹.
 Penthiliden s. 'Penthailiden'.
 Penthilos 1) Orestes' und Erigone's S., V. des Gras 145⁷; 299²; 631², Ahnherr der Penthailiden [s. das.]. — 2) Periklymenos' S., V. des Boros 967².
 Pēparēthos, Insel im äg. Meer: Apollon *Ἰατρός* 1238². Dionysos M 1439¹.
 Pēphrēdo (Memphredo, Pemphredo, Pephrido, Tephredo), Graie 187².
 Pēprōmēne, Personif. 990¹, Kronos' T. 880². — L.: Eileithyia 1358¹.
 Pēraia, korinthische: Hera 128⁷.
 Pēraitheis in Arkadien: Pan 1385².
 Pērasia Artemis 325¹²; 893²; 1266².
 Perdikkas, Temenide 219¹².
 Perdix 1) Frevler, 2) der Perdix S. 1278²; s. Pērephoneia (Persephone) 1181².
 Pēreus, Elatos' und Laodike's S., V. der Neaira 205² f.
 Pergaia Artemis 332¹²; 773².
 Pergamēnos Asklepios 1454².
 Pergamos E.: 621²; 1) (Pergamon) St. nahe dem Kaikos. — K.: Agathe *ἁγία*, Agathos *δαίμων* 1087²; 1088¹. Apis 1576¹. Apollon *Πασπάριος* 1229²; *Πέδιος* 1256². Arphokrates 1562². Artemis *Δογ(ε)ία* 1272². Asklepios 190¹; 933²; M 1444¹; 1454²; Km 1458²; 1498²; 1650²; *Παύριον* 1456²; *Σωτήρ* 1070²; 1455². Athens F 956²; *Ἀρσία* 1204¹; *Νίκη* 1066²; *Νίκηφόρος* 1066¹². Augustus 1512⁷. Demeter *Καρποφόρος* 285². Dionysos *Καθηγεμνών* 1421². Göttermutter 293¹²; 1526²; 1550¹⁰; *Ἀσπορ(θ)ινή* 1526²; *Μήτηρ Θεῶν βασιλῆα* 1082²; *Μήτηρ ἡ Βασιλῆα* 1521¹; *μεγάλη μήτηρ* 293¹²; 1526². Helios *ἑφ' ἡπτό* 1538²; *θεός ὕψιστος* 1466⁷. Hermaon 1319². Hermes *Θερμαίος* 1337². Hygieia 1069²; 1070². Isis P 1564²; *Δικαιοσύνη* 1095¹. Kab(e)iren F 295²; 1170¹; 1497². Mias F 1542¹. Osiris 1576¹. Telesphoros 1455¹. Tyche *Ἀγαθή* 1088¹. Zeus S 1106²; S 1526⁷; *Σαράπιος* 1532²; *Σέραπις* 1094¹²; *Τροπαίος* 1081²; 1117²; *Φίλος* 1116²; *Φράτριος* 1115². Alle Götter M 1092². — P.: *Βουκόλος* 965². *μιστοφόρος* 1171¹. — S.: Troiasage 655. — 2) (vgl. 'Pergamos') in Troia 228¹²; 301²; 305². — 3) St. in Makedonien 302¹⁴. — 4) St. in Thrake? 302¹². — 5) St. auf Kreta 293 f.; 301². — 6) S. des Neoptolemos von Leonassa 295⁷; 705².
 Pergasos, Troer, V. des Däikoon 228¹².
 Perge: 1) in Pamphylien: Adonis *Ἀδωνίς* 949²; *ἄνασσα Παργαία* = Artemis? 1248¹. Aphrodite M 1349¹. Artemis [vgl. o. *ἄνασσα*] 1300²; (Selene) M 1297²; *Ἀνδρος* 1296¹; *Παργαία* 332¹²; 1265². Leto *Μήτηρ* 1248¹. Serapis M 1579². — 2) Odysseus' Grab (Perusia in Makedonien?) 362¹⁴.
 Pergus, See in Sicilien 1186².
 Pēriandros, korinth. Tyrann 133²; 136².
 Pēriboia 1) Hera? 417²; 505². — 2) des Gigantenkönigs Eurymedon T., von Poseidon M. des Nausithoos 398²; 399²; 417¹; 628¹; 1141². — 3) Akessamēnos' T., von Axios M. des Pelegon 208². — 4) Okeanide, M. der Aura vom Titanen Lelantos 417²; 1250². — 5) von Opus 95¹¹; 613². — 6) Gemahlin des Polybos 124²; 5²; 417²; 504²; 505²; 521²; 525²; 527²; s. — 7) (Eriboia 594². *Disweilen* = 2 gesetzt) Alkathoos' oder Porthaon's T. 136², von Telamon M. des Aias 95¹¹; 136²; 137²; 509²; 613²; nach Kreta geschickt 602²; Gemahlin des Theseus 594²; vgl. 628¹. — 8) Aitolerin, Hipponoos' T., Gem. des Oineas 346¹²; 527² (Sohn Tydens), von Hippostratos und Ares (Sohn Tydeus 626⁷; 1204¹; 1380²) geschändet 626²; 1204¹. — 9) (Chariboia) Schlange 689².

- Përiëres 1) messen. Heros 161₂; in argivische 158 u. lakonische 158; 160₂ Sagen verflochten, *vgl.* 166; 478₄. — G.: S. des Aiolos und der E(i)narete 96; 147; 151 oder S. des Lykortas (Kynortas) 160₂; 161₂, Gem. der Gorgophone 147; 151; 158; 160₂; 245₂. *Kinder*: Aphareus 147; 151; 245₂. Ikarios 147. Leukippos 147; 151; 245₂. Oibalos 161₂. Pisos 551₂. Tyndareos 147. — 2) von Polydore V. des Boros 967₂. — 3) Enkel des Aiolos 351 f. — 4) angebl. Chalkidier oder Kymaier 371.
- Përigune, Sinis' T., von Theseus M. des Melanippos 591₂; 599₂.
- Përikionios Dionysos 861₂; 87₂.
- Përikles, ath. Staatsmann 35₂.
- Periklos, Ionier 280¹¹.
- Periklymene, M. des Admetos 118₂; 506₂; 551₂.
- Përiklymënos 1) Hades? 475₂. — 2) Thebaner 513, Astakos' 535 oder Poseidon's 475₂; 1154₂ und Chloris' S., kämpft gegen die Argiver 533₂; 535. — 3) Neleus' (24₂ und der Chloris 476₂) S. 151; 280¹¹. Argonaut 475; 550₂; 551. Gemahl der Peisidike, V. des Boros 300₂ und Penthilos 967₂. Tod durch Herakles 513.
- Përilkos 1) S. des Ankaïos von Iamos und der Iamia 291₂. — 2) S. des Ikarios und der Periboia 291₂.
- Përimëde, T. des Aiolos u. der E(i)narete 96, von Acheloo M. des Hippodamas u. des Orestes 345; 620₂.
- Përimëla, T. des Admetos 118₂.
- Përinthos, St. an der Propontis 219₂; 223¹²; 965₂.
- Përipatos 1471².
- Përiphantos 1) Zeus 593₂. — 2) = Periphetes 3.
- Përiphas 1) S.(?) des Epytos, troischer Herold 997₂; 1254₂; 1329₂. — 2) (Hyperphas) V. der Euryganeia 510. — 3) (= 2?) Lapithe, 4) att. König 593₂.
- Përiphëtes 1) Kopreus', 2) Nyktimos' S. 593₂. — 3) (Periphantos, Korynetes) Hephaistos' und Antikleia's S. 593₂; 598₂; 1306₂. — 4) Mygdonier 211¹⁰.
- Përiphone = Persephone 1181₂.
- Perkôte 1) St. in Troas: Demeter und Poseidon 308¹². — S.: Merops, V. des Adrastos, Amphion und der Kle(i)te 569₂; 622¹. Asios 310. — 2) ? von Dionysos M. des Priapos 855₂.
- Permessos, V. der Aganippe 75₁₂.
- Përo = 1) Persephone? 1182₂. — 2) T. des Neleus 112₂; *vgl.* 'Peiro'.
- Perôphat(t)a = Persephone 1181₂.
- Perpërâne in Mysien: Hegemonia 1081₂.
- Perrhaiber, Volk am Pindos 310⁴. — *Mt.*: *Ἀρρεος* 1848₁.
- Perrhamos (Priamos) 621₂.
- Perrheus 19₂ (*Nir.*).
- Perrhidai, Demos in Attika 19¹¹.
- Perseia Hekate 845₂.
- Perseiden 64; 173₂; 177₂; 461 510 f.; 514; 622¹. *N. einz. P.*: Eurystheus, Iphis 530. Pheidon 64; 118; 173; 177.
- Perseis 1) Okeanide, Gem. des Helios 184₁₀; 412. — 2) Gedicht des Musaios 187₂.
- Persephassa (Persephaessa 252) = Persephone 1858₁.
- Persëphônë 1) (andere Namensformen *1181₂; 252; 1209₂; 1358₁) Göttin *1181 bis 1198; 410; 415₂ f.; 872¹; 1080₂; 1083₂; 1089₂; 1423₂; 1449₂; 1530₂. — D.: bei Plutarch 1082₁. Erde 1182₁. Frühling 869₂; 1182₁. Geburtshilfe 860₂; s. Mondgöttin? 869²; 1086₂; 1182₁. Todesgöttin 187₂; 865₂; 868; 933₂; 1321₂. Vegetation 869₂; *; 1182₁. Zahl 939². — E.: 185; 867₂; 868; 1181₂; 1209₂; 1322. — G.: T. des Zeus u. der Demeter *1182 f.; 50; 482 oder Rheia's T. 1542₁ oder T. des Zeus von Styx 1182₂. *Gatten (und Kinder)*: Apollon (Erinyes 767₂; 1235₂). Dionysos = Ischys (Hermes 1320₂; 1334₂). Hades (Erinyen 767₂), Zeus 866₂ (Artemis 1272₂; 1285₂; 1291₂). Dionysos 432; 1285₂; 1415₂; 1425₂; 1434₂; 1435₂; *Εὐφουλός* 55¹; *Ζαγρεὺς* 410₂; 1190²; 1410₂; 1416₂; 1437₁; *Ἰαχχός* 1190₂; 1437₁; *Σαβαίτος* 1582₂. Meilinoë 769₂. *Sonstige Kinder*: Aion 1613₂. Korybas 1523₂. *Sonstige erotische Verhältnisse*: Adonis 780₂; 866₂. Hermes 1329². Peirithoos 401₂; 407₂; 582; 588; 608. — H.: Chloris 81¹⁰. Europa 252; 410. Klymene 81². Meliboia 81¹¹. — I.: Aphrodite? 1348₂; 1858₁. Artemis 1169₂; 1272₁; 1291₂. Axiokersa 230². Bendis 1555₂. Brimo 118². Demeter 869₂; 1081₂. Despoina 1168₂. Hekate 118²; 867₂; 1169₂; 1291₂. Hestia 1407₁. Koronis 1320₂; 1334₂. Mise? 1542₁. Psyche 871₂. — K.: P. *gepaart mit*: Demeter *1182₂; 82² f.; 232¹⁰; 233²; 368₁₂; 727₁; 870; 881₂; 1178₂; 1183₂. Dionysos 1183₂. Erinyes 82² f. Hekate 269¹². Hermes 269¹²; 870. Moiren 881₂. Zeus 232¹⁰; 233¹¹; 1183₂. — L.: *ausser den Stätten des Raubes [s. u. S.] und den 1185₂ aufgezählten Stätten werden erwähnt*: Aigai Aioli 1183₂. Aigion 1145₂; 1182₂. Aitne 1183₂; 1186₂. Akragas 374; 1183₂. Akrai 368₁₂; 1183₂. Amorgos 1183₂. Amyklai 165¹⁰. Anthedon 1182₂. Argos 95¹; 1174₂. Arkadia 375²; 744¹⁰; 1175₂. Athen 39²; 57; 1098₁; 1182₂. Buporthmos 1182₂. Byzantion 1183₂. Eileoi 1182₂. Elaiia 1183₂. Eleusis 50 f.; 165; 386; 812₂; 1182₂. Enna 1183₂; 1186₂. Erythrai 1183₂. Gauros 362². Gaza 1673₁. Gela 374¹². Gythion 1182₂. Halikarnassos 1183₂. Halimus 1182₂. Hermione 172¹; 1182₂; 1319₂. Hysiai 1182₂. Ikonion 1183₂. Isthmos 1066₂. Karnasion 1166₁₀. Katana 375²; 1082₂; 1183₂. Knidos 1183₂. Kola-keia 1182₂. Korinth 131¹⁰; 1182₂. Kremides (Philippoi)?, Kreta, Kyllene 1186₂. Kyzikos 316² f.; *f.; 1175₂; 1183₂; 1542₁.

- Lakonien 161.; 1168. Lebadeia (Κέρως ὄρεα) 34; 78¹¹. Lerna 1182. Lokroi Epizophyrioi 98. Mantinea 727.; 1182. Megalopolis 1183. Odessos 1183. Oichalia (Messenien) 1188. Olympia 1182. Orchomenos Boiot. 81⁵. Pallantion 1182. Paros 232¹⁰; 1095.; 1183. Patrai 1174.; 1182. Pergamon 1542. Pherai 118⁵. Phleius 1182. Potniai 1178.; 1182. Pylos 1182. Pyraia 1178.; 1182. Pyrasos 1178.; 1182. Rhodos 269¹². Samothrake 230⁴; 1183. Selinus 368¹¹; 1183.; ? 1190. Sicilien 1186. Sigaeon 815¹⁷; 1183. Skolos 1182. Sparta P 1140.; 1175. Syrakus 372; 374¹¹; 1183.; 1186.; 1319. Syros 1183. Tanagra 440. Tauromenion 368¹¹; 1183. Tegea 1179.; 1182. Theben Boiot. 85¹; 316⁴; 1182. Thelpusa 1182. Thera 1183. Therai 34. Tomis 1183. Triopion 374. Troizen 193¹. — N.: Ἀγνή 368¹¹?; 1166¹⁰; 1190.; 1291. Ἀθήσια 193¹; 194. ἀθηλα 1169.; 1194. Βασιλίς 375⁵; 1082. Δέσποινα 201²; 316¹. ἐπαινή 1094²². Ἐπισχιγὰ 865. Ἐρμιόνη 172¹; 1190. ριστέφανος 1179. Ἡνώχη 1126¹. Ἥρα 1095. Θεσμοφόρος 1175.; 1176.; 1183.; 1190. Ἰφίμη 869. Καλλυγένεια? Καλλιπαις 1176. Καρποφόρος 1179. κρόσσα 1169. Κούρη 865. Λέπτινις 869. Μελίβοια 521¹; 909. Μελιτώδης 909⁶. Μίσση 1542. μονογένεια 1190. Μορογενής 1190¹; 1631. Ναστία (Νεστανή) 744¹⁰. ξανθή 1062.; 1190. Ουδαία? 869. Παῖς 1174. Παμβασίλεια 869. Πασικράτεια? 368¹¹; 1183. Πολύβοια 1291. Πόντια 1190. Πραξιδική 78. Πρωτογόνη (Πρωτόγονος, Πρωτογένεια) 41; 46; 95; 415.; 439. Σεμνή 1166¹⁰; 1190. Σώτειρα 316⁵; 1175.; 1183.; 1291. τετρακόρη 1169. Φλοία 1168. Χειρογονία 860.; 1175. s Ὄθωρια 172¹; 869. — S.: Ammen 1169. Korybantenbewachung 1169. Spiel mit Horen 1064. Sirenen 344¹⁰. Raub¹ 1184—1188; 50; 54.; 405.; 815; 838; 865.; 869. Stätten des Raubes 1185.; 1186.; *ausserdem erwähnt*: Athen 39¹⁷. Eleusis in Attika 38⁵; 56; 792⁵. Eleusis bei Alexandria 1496. Karien M³ 815.; 7. Kyzikos 316⁶. Lerna 179. Nysaisches Gefilde 386. Okeanos 395⁵. Sicilien 777. — Spuren durch Schweine zertreten 88⁶. P. im Hades von Daeira bewacht 1181. Raub d. Demeter gemeldet 1170. Aufsuchung 1170.; 1291.; 1539¹¹. Aufstieg¹ 1188 f.; 54; 81⁵; 812.; 869.; 2 876; 1474. — Z.: Cypresse 789. Fackel 1186. Granate 1358. Hahn 795. Hund 1181. κάλαδος 1171. Pappel 791. Taube Km 1358. Weide 791. — Km.: *1191 ff.; 1407.; 1563. — 2) Minyade, Gem. des Amphion 81⁵.
- Persep(t)olis, S. des Telemachos und der Nausikaa oder Polykaste 718¹; vgl. 741⁴.
- Perser 325; 384.; 387.; (Pharusii) 471. (para. Herakles? 497⁶).
- Perses 1) (Persaios) Kr(e)ios' und Eurybie's S., Titan 412, Gem. der Asteria 252⁶, V. der Hekate 708.; 1289.; 1297. — 2) (Perseus) S. des Helios u. der Perstis 184¹⁰; 547.; 573.; 580⁴; s. — 3) Perses' und Andromeda's S. 169.
- Perseus E.: 182; 205⁵; 412.; 868; 1131.; 1209.; 1322. 1) St. in Attika 19.; 744¹¹. — 2) Hafen 19. — 3) Helios 184¹⁰; 412¹; 413.; 478; 836; 1209. — 4) Kyklop 413. — 5) (Eurymedon 185⁴) argivisch. Hald 387; 412¹²; 726⁶; 744¹⁰; 797¹; 900.; v 1652¹⁰. — G.: S. des Zeus u. der Danaë 1110.; 1209.; V. des Alkaios 220⁴, der Autochthe 583, des Elektryon 184¹; 478, der Gorgophone 153; 160.; 1245⁵, des Hël(e)ios 159⁵; 479¹, des Mestor 184¹; 478, des Perses 169., des Sthenelos 176.; 220⁴; 512; 557. — L.: Aigai M³ 331. (Ntr.). Ammoneion 1557. Amphipolis 221⁶. Anemurion M³ 331. Apeasas 188²; 497. Argos 1346. Ikonion M³ 331.; * Iope * 168⁴; 889. Iotape M³ 331. Karalis M³ 331. (Ntr.). Koropiasos M³ 331. Kreta? 185⁵ f.; 248; 412⁵. Mideia 173⁵. Mopsuestia M³ 331. (Ntr.). Mykenai 173⁵; 461. Rhodos? 331; 1346. Sagalosos M³ 331. Samothrake 232⁶. Seriphos 797.; 867.; 902. Tarsos 331⁶ (Ntr.); 1173.; 1344. Tegea 1346. — Mittelgriechenland 417. Südliches Kleinasien 837. Rotes Meer 389⁶. — P. im Verhältnis zu einzelnen Göttern: Athena 635.; 1142; 1209; 1215. Hermes 185⁶; 1211. Zeus 188²; 447. — S.: Zeugung 479.; 1110. Ansetzung 1171.; 1209. Medusa * 186⁶ (Ntr.); 249; 470⁴; 836; 902.; 1142; 1215⁴. Akrisios 113¹¹; 1209. Andromeda * 169¹; 248; 848.; 1202⁵. 1344. Versteinerung des Phineus 555⁵; der Seriphier 867.; 902. Kampf mit Dionysos 169.; 180; 1209. — Z.: Flügelschuhe 1335⁴. Harpe 252; 837.; 1310⁶; 1335⁴. Lederbeutel 252; 1335⁴. Pegasus 64. Sandale 1332. Tarnkappe 399. — 6) (Perses) S. des Perseus, Eponym der Perser 169.; 387¹.
- Persentas (= Perseus?) 387¹¹.
- Persika Artemis 1265.
- Persiphonne (Persephone) 1320. (Ntr.).
- Persis, Graie 1210.
- Persithea Aphrodite 1594¹.
- Perso, Graie 1209.
- Persophata (= Persephone) 1181.
- Perusia, St. in Etruria = Perge? 362¹⁴.
- Pessinus, St. in Galatien: Attis M³ 1534. Demeter Καρποφόρος 285.; 1665¹⁰. Kybele 1524.; P 1531.; M³ 1534.; 1537.; 1541.; 1550¹ f.; 1665¹⁰; 1666⁷; Λαομένη 1550.; μεγάλη Μητέρα 1526⁶; 1534. Stein 773.; 1523⁵. — S.: Midas 1537.
- Pëtelia, St. im Bruttierland: Philoktetes 363¹⁰.

- Pētōn, St. in Bötien 17; 96. N.: 749¹⁰; 774¹.
- Pētōs, Athener, Gründer von Steiris 96; 539¹, V. des Menestheus 17; 294¹¹; 651¹.
- Pētōiris 1589¹.
- Pētra 1) in Arabien: hl. Stein des Dusares 773¹. — 2) s. 'Agelastos'. — 3) s. 'Lisse'.
- Pētrachos (Stein des Kronos) 88¹⁴.
- Pētraeites Men 1535¹.
- Pētraios 1) Poseidon 1139¹; 1160¹. — 2) Satyr, S. des Hermes und der Iphtime 1892¹.
- Peuke, Insel vor der Donaumündung 577¹.
- Peukestas, Feldherr Alex.'s d. Gr. 805¹.
- Peuketier in Italien 348.
- Peumatioi, Thessalier 931⁴.
- Phaēnna, Charis 1089¹.
- Phāēnnis, Prophetin 1516⁴.
- Phāēthon 1) Helios 266¹; 382¹; 938¹; 960¹; 1595⁴. — 2) Morgenstern 42¹; 336; 960. — 3) u. 4) *Bezeichn. zweier zum Artemiskreis 1149 gehörigen, ursprünglich identischen, später meist unterschiedenen Heroen*: des Heliossohnes (Eridanos 398¹; 1448¹; Tenages 265¹⁴) und des Eossohnes 133; 545¹; 1361¹; 1448¹. *Vater*: Helios 112¹; 259; 265¹⁴; 266¹; 381¹⁴; 960; 1360. *Kephalos* 42¹; 62¹; 960. *Klymenos* 42¹; 62¹. *Merops* 259¹. *Tithonos* 954¹. *Mutter*: Eos 42¹; 62¹; 960⁴; 1360. *Klymene* 42¹; 62¹; 112¹. *Merope* 62¹; 259. *Rhodos* 1265¹⁴. — *I. [vgl. u. V.]*: Adonis 62; 336¹⁰; 576¹; 960¹. *Dionysos* 576¹. *Eros* 431; 960¹. *Osiris* 576¹. — *K.*: Ph. *gepaart mit*: Aphrodite (vgl. Ph. als Aphrodite's *νηπιόλος* 42¹; 62; 960⁴), Helios, *L. Leukothea*, Poseidon 267. — *L.*: Aithiopia 66¹; 388; 447¹. *Elektrides* 960¹¹. *Epeiros* 351¹; 445¹⁰. *Eretria* 62; 66¹². *Eridanos* 386. *EuBoia* 58⁴; 414⁴ (vgl. o. 'Eretria'). *Korinth* 132¹; 267. *Lesbos* 350¹⁰. *Paktolos* 375¹⁴. *Polandschaft* 642¹. *Rhodos* 375¹⁴. *Rhodos* 267; 350¹⁰; 487¹. *s. Samothrake* 350¹⁰. — *S.* (ursprünglich assyrisch? 728; vgl. 62; 1360. *Entwicklung der S.* 811 f. *Alexandrinische S.* 789⁴): Ph.'s Sturz * 381¹⁴. *Verwandlung der Heliaden* 789⁴. *Kyknos' Klage* 375¹⁴; 487¹; 619¹; 1352¹. Ph.'s Grab 791. *ἐκπύρωσις* 450, verbunden mit der Sintflut. *v* 350¹⁰; 445¹⁰. — *V. [vgl. o. I.]*: Apsyrto 960¹⁰ [vgl. u. 6]. *Hippolytos* 191; 960¹⁰; 970. *Ikaros* 960¹. *Killas* 1243¹. *Phaon* 960¹. — 5) Titan, V. des Eretrieus 259. — 6) (Apsyrto) Aietes' 266¹ S. 576¹; vgl. 960¹⁰. — 7) Rhodier 266¹; 576¹. — 8) Helios' Ross 381¹¹.
- Phāēthusa 1) Heliade. — 2) T. des Danaos, von Hermes M. des Myrtilos 623¹; 657¹.
- Phāgros, Apollon's und Othreis' S. 911¹.
- Phaia 1) Nymphe 599¹, Pflegerin der krommyonischen Sau 125¹. — 2) die krommyonische Sau 125¹.
- Phaiaken E 398⁴; 399¹; D 405¹; 413¹; 434¹; 996¹¹; 1000⁴; 1158⁴; 1216¹; 1367¹. — *L.*: Korkyra 398. *Lykien* 639¹. — *S.*: Entstehung aus Uranos' Blut 356¹⁹. *Argonauten* 576 f.; 627. *Odysseus* 627; 711 f.; 714; 996¹. *Rhadamanthys* 399¹. — *N. einzelner Ph.*: Dymas 997¹. *Euryalos* 1226¹. *Naubolides* 628¹. *Okyalos* 628¹; 1226¹. *Polynios* (Tektonides) 628¹. *Rhexenor* 1237¹.
- Phaiax 1) Theseus' Steuermann 398⁴; 627¹. — 2) V. des Kroton? 96¹; 369⁴.
- Phaidra, Minos' und Pasiphäe's T. 31¹¹; 191¹; 219¹; 544; 576¹; 582¹; 587¹; 592; 605; 1367.
- Phaidriades, Felsen bei Delphoi 747¹; 816¹⁵; 922¹.
- Phaidrias in Arkadien: Demeter, Despoina, Hermes 1188¹.
- Phaidros Hermes 1322¹.
- Phaino 1) Okeanide 1184¹. — 2) Artemis? 749¹.
- Phainōps, Troer, Asios' S. 997¹.
- Phaistos (Hephaistos? 744¹; 1305¹) 1) Hafenstadt von Gortyn auf Kreta 1445¹; 1447. *F.*: *Ἐχέσια* 1248¹. — *K.*: Aphrodite *Ἐχρία* 1358¹. *Apollon Ἀθήγιος?* 189. *Leto Φυρίη* 1248¹; 1249¹. *Rheia* 1525¹ f.; 1540¹. *Zeus μέλαρος* 249¹¹; 1120¹. — *S.*: Leukippos 270; 1249¹. *Maleos* 156¹. *Phaistos* 1447. *Talos* 250¹; 1446⁴. — 2) (Phrix) St. in der Peloponnes: *Athena Κυδωνία* 142¹ f. — 3) Sikyonier 122; 175¹². *Rhopalos'* S. 1445¹; vgl. 1447. — 4) Maionier, Boros' S. 642¹; 967¹.
- Phakelitis (Phacelina) Artemis 161¹⁵; 367¹⁰; 965⁴.
- Phalākrai, Vorgeb. auf EuBoia 356¹¹.
- Phalakrion, sicil. Vorgeb. 351.
- Phalakron, korkyraisches Vorgeb. 351; 356¹¹; 747.
- Phalakros Zeus 1103¹.
- Phalanna 1) in Kreta 109. — 2) in Thessal. 109: *Apollon Κερδῶς* 1233¹. *Dionysos* 1408¹. — 3) T. der Tyro 109¹.
- Phalanthos (Phalas. *E.*: 1227¹) 1) Berg in Arkadien 745¹⁵; 1227¹. — 2) Apollon? 1227¹. — 3) Phoiniker 266¹; 643¹. — 4) Spartaner, Poseidon's S., Gründer von Tarent M¹ 374¹; 1227¹, Gem. der Aithra 266¹⁰ f.; 1227.
- Phalara bei Phthia: Phaleros 553¹.
- Phalareus, Argonaut 551¹.
- Phālāris, Tyrann 372; 553¹; 799¹.
- Phalas (Pallas), Memnon's Feldherr 643¹.
- Phalasarna auf Kreta: Aphrodite *Εὐπλοία* 1351¹. *Diktyna*, Poseidon 1137¹.
- Phalēreus, Ikaros' und Asterodeia's S. 553¹.
- Phalēron, athen. Hafen: *Athena* 23; *Σκιδάς* 38; 40¹ f.; 627¹. — *S.*: Androgeos 601⁴. *Nausithoos*, Phaiax 627¹.
- Phalēros 1) Lapith 553; 559⁴ oder Athener, Alkon's S., Argonaut 551¹; 559⁴, Gründer von Gyrtyn 553¹ und Soloi 338.

- Phales Dionysos 854; 1422.
 Phalkes, Temenos' S. 128⁵; 175⁷ f.; 179.
 *Phallen Dionysos 297; 1422.
 Phalliotis regio: Mannon's Grab 644.
 Phäma, Elpis' T. 10681.
 Phanagöreia am kimmer. Bosporus: Aphrodite *Οὐρανία* 1363⁵. Apollon *Ιατρός* 1238⁴. Artemis *Αγγοτέρα* 12831. Eros *Οὐρανός* 1363⁵.
 Phanai 1) auf Chios: Apollon *Φαναϊός* 745¹⁶; 15441. Leto? 1248⁵. — 2) in Aitolien 14281.
 Phanaïos 1) Berg auf Chios 745¹⁶. — 2) (Phaneos) Apollon 745¹⁶; 749²; 1234; 15441.
 Phänes 1) orph. Urwesen 1437¹; 448; 449⁵; 1422⁵; 15441; 1544²; 1614⁵, V. der Nyx 431⁵; 10711. — 1.: Dionysos 1418¹; 1437¹. Eros 41¹⁷ f.; 10711. Helios 14181. Iesus 1626⁵. Metis 430⁵. Priapos 856⁵. — 2) Aitolier, Thestios' und Eurythemis' S. 14281.
 Phanokles 6.
 Phanos, Dionysos' S., Argonaut 551⁵.
 Phanösyra, Paion's T., von Minyas M. des Athamas, Diöchthōndas, Orchomenos 218¹⁶; 12401.
 Phanoteis in Epeiros? 3501⁵.
 Phanöteus (Phanateus, DITTENBERGER, *Syll.* 3 no. 236 A. s) 1) = Panopeus, St. in Phokis 485⁴. — 2) (Phanotos) Eponym von 1, DITTENBERGER ebd. 488 A. 75.
 Phanöthēa, Ikaros' Gem. 7301.
 Phantäos, Traumgott 929⁵.
 Phaon (vgl. 'Phaethon') 1) Aphrodite's Gel. 62; 298⁴; 405⁵; 858⁵; 8721; 960⁷. — 2) Sappho's Gel. 298.
 Phara auf Leukas 343.
 Phärai 1) auf Kreta 109⁵. — 2) in Lakon. oder Messen. 1181; 159⁵; 160; 632¹: Apollon *Καρνείος* 1611⁷; 12431. Asklepios, Dionysos 152. Hermes 160. Tyche 1087⁵. — S.: Aphareus 152⁵. Diokles 637⁵. Krethon 152⁴. Machaon's Söhne (Gorgasos, Nikostratos) Paus. IV 3²; 10. Odysseus, Orsilochos (Ortil.) 1541. — 3) in Achaia 1181; 140⁷: Hermes 01181; 0982⁵; 01386⁵; 01340⁵; 1341⁵; 1568⁵. — 4) bei Tanagra 110; 152⁵; 159⁵.
 Pharia 1) Demeter 15691; 1570⁵. — 2) Isis 1563⁵; 15691; 1572⁴.
 Phäris, Hermes' und Philodameia's (Phyl.) S. 1181, V. der Telegone 1568⁵.
 Pharmakos, von Achilleus getötet 6161⁵; 923⁴.
 Pharmakusa, Insel vor Ionien 272⁵.
 Pharnaku Men 825; 1535⁵.
 Phäros 1) Ägypt. Insel: Isis 1568⁵; 1569¹ f. — S.: Eidothea 2081⁵; 415⁵. Helena 1569². Proteus 2081⁵. — 2) illyr. Ins. 1569. — 3) kar. Schiffer 1569².
 Pharsälos in Thessalien: Aphrodite *Παρσάλω* 111⁵; 299⁴ f.; 311⁵ f. — Aineias 311⁵.
 Pharusii in Afrika: Herakles 471⁴.
 Pharygai 1) in Lokris: Hera *Αρυσία* 98²; 11321. — 2) in Argolis 98².
 Phäselis in Lyk. oder Pamphyl. 331¹¹: Athena 329⁵; 616⁵; *Πολιάς* 331⁵ f.; 635⁵: *Προκαθηγένης* 1218⁵. — S.: Achilleus 329⁵; 331⁵; 616⁵. Manto 328¹⁴. Mopsos 328⁵. Phoinix 329. Telephos? 329; 331².
 Phäsis, kolch. Fl. 266⁴; 324¹⁰ f.; 389¹²; 550²; 563⁵; 789⁵.
 Phaunos, Hermes' S. 1335⁵.
 Phēgeia, Paophis 198⁴.
 Phēgeus 1) Zeus? 198⁵ f. — 2) K. von Paophis, Alpheios' S., V. der Alpheisiboi 198⁵. Arainōs 198⁵, des Temenos 201¹². — 3) Troer, Dares' S. 198⁷; 1317⁴. — 4) Vater der Mörder des Hemiodos 98.
 Phēgōnaios Zeus 7811.
 Phēgos Zeus? 781⁵.
 Pheidias, Athener, kämpft vor Troia 651⁴.
 Pheidias, Bildhauer: Aphrodite *Οὐρανία* 150⁵; 1363⁵; 1369⁵; Aphrod. am olympischen Zeuthron 1370⁴. Athena *Αημυρία* 1223⁵; *Παρθένης* 26⁵; 12231; *Σωτήρα* 12221. Dionysos 1499¹; 1440⁵. Götterm. 1551⁵. Hermes 1342⁴. Horen 382¹. Nemesis? 451⁴. Selene 381⁵. Zeus 1150⁵ f.; 84¹².
 Pheidippos, Theosalos' S. 113; 264; 4921; 637¹; 698⁵; 6991.
 Pheidon 1) Theoprotark. 5; 177¹; 265; 626⁵; 716⁵. — 2) korinth. Gesetzgeber 177⁴. — 3) = 2, argiv. Tyrann 5; 146; 176 f.; 182; 309; 3141¹; 460 f., V. des Karanos 219⁵. — L.: Elis 146. Epeiros 351. Ephya 268⁴. Kephallenia? 358. Korinth 177⁴. Kos 264. Makedonien 219 f. Nemea 188; 581⁵. Rhodos 267. Schwarzes Meer 554. Thessalien 113; 120. Thrake 219 f. Troas? 314. Troizen 192. Westliches Griechenland 98; 265; 351; 358; 473.
 Phēme 1093¹; 1.
 Phēmia Athena 583⁵; 1217⁵.
 Phēmiai, boiot. St. 583⁵.
 Phēmios 1) Poseidon? 583⁵. — 2) Zeus 583⁵; 1217⁵. — 3) Ainianenk. 7761. — 4) Sänger auf Ithaka 714. — 5) Ampyx' S., 6) (= 1?) V. des Aigeus oder Theseus 583⁵.
 Phēmōnōs, Apollon's T., erste Pythia 1020⁵.
 Phēnōs in Arkadien: Aphrodite 196; 229. Apollon *Πήνωρ* 1256⁵; vgl. 486⁵. Artemis 1256⁵; *Εὐρίππη* 625⁴; 1147⁴; 1292⁵. Athena *Τρεσπία* 39⁷; 199⁵; 1142⁵; 12121⁵. Demeter 787⁴; 1167⁴; 1178⁵; 1187⁵; 1190⁵; *Κλεωνία* 1188⁵; 1189⁵; 1496⁵; vgl. 207; *Θεομία* 1175⁵; *Κιδάρια* 897⁵; 925⁵. Hermes 197⁴; 229; 708⁵; 1142⁵; 1147⁴; 1188⁵; Mx 1337⁵; Mx 1342⁷. Poseidon *Ίππιος* 39⁷; 199⁵; 200; 625⁴; 1142⁵; 1147⁴; 1157⁵; 1161⁴; 1292⁵. Zeus *Υπανός* 1103⁵. — S.: Aineias 196; 229. Anchises 196. Arkas 1837⁵. Atlas 95⁵. Buphagos 201; 481⁵; 895⁵. Damithales 1175⁵. Dardanos 148⁵; 203⁵; 229. Euandros 196; 203¹. Guneus 482¹.

- Herakles 474.; 481 f.; 486. Iasion 1173. Iphikles 201; 482²; 895. Ladon (Fl.) 200⁴; 208. Myrtilos 143; 197¹⁴; 623. Odysseus 199⁵; 625⁴; 1157. Promne 201². Teiresias 717. Telamon 95. Trisaulos 57²; 737⁴; 1175.
- Ph(e)nis, Gem. des Periphas 593.
- Pheno, T. des Klytios 20, Gem. des Lamedon 130.
- Phera (Φερά), Aiolos' T. 1323.
- Phērai in Thessal. * 118 f.; 109²: Apollon 107²; 118² π.; 119²; 159. Artemis 118²; 1291⁶; 1292²; Έρωδία 1295. Asklepios 159². Brimo 1289²; 1322. Dionysos 159². Hades? 1323. Hekate 118⁴; 1291⁶. Hermes 118; 8 152; 159²; 626²; 1327. Persephone 118⁵. — S.: Admetos 99; 107; 115; 118⁶; 119⁴; 488. Eudoros? 118¹⁰. Eumelos 118²; 346⁴. Herakles 119¹; 488. Phera, Pheres 1323.
- Phēraia 1) Artemis 113¹²; 115¹¹; 626². — 2) Aiolos' T., von Zeus M. der Hekate 1291.
- Phēraimon (Phereimon), Aiolos' S. 398²; 1823.
- Pheraios, att. Heros 1323.
- Phēroboia (Meliboia), Gem. des Theseus 594.
- Phērēkydes, mystischer Philos. 426 ff.
- Phērēmon (Pheraimon), Aiolos' S. 1323.
- Phēres 1) S. des Kretheus 111¹²; 579²; 1323. Gem.: Periklymene. Kinder: Admetos. Eidomene. Lykurgos. Periapis (Periopis) 112. — 2) Iason's u. Medeia's S. 579². — 3) Ormenos' S., V. des Amyntor 953².
- Phērēspondos, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392.
- Phērens, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392.
- Pherrephatta, Persephone 1181.
- Phersephassa 1) Aphrodite? 1358. — 2) Persephone? vgl. dazu 1181.
- Phersephone }
Phersephonna } Persephone 1181.
Phersephuna }
- Phersipnai, Persephone 1182.
- Phērusa, Hore 1065.
- Phialeia (Phigaleia) 1422.
- Phigāleia 206; 1422² (vgl. auch 'Bassai'): Apollon Km 114²; Έπικούριος 207². Artemis Έρουνήμη 202; 788²; 982²; 1268²; 1295²; Σώστρα 207². Daimon έρωτης 1422². Demeter 1188²; Μέλαινα 1166²; 1186²; 1191⁴. Despoina 201; 1168². Dionysos 1422²; Αρκατοφόρος 1413⁴; 1414¹. Eurynome [vgl. o. 'Artemis']. Pan 1385²; Σινός 1390. Nir. Poseidon 1138²; Τηπιός 201¹. Rhea 194². Zeus Φύσιος? 446. — Hadeseingang 815²; 935.
- Phikes (Sphinges) 391.
- Phikion, boiot. Berg 79: Sphinx 522.
- Philadelphēia in Lydien: Apollon M² 1263.
- Artemis (Anāhita) 1594. Götterm. 1525²; M² 1536²; M² 1538². Hekate 1266. Zeus Κορυφαίος 1103.
- Philai in Aegypt.: Isis, 3 σοι 'Αδελφοί 1511.
- Philaimon, Bastard des Priamos, Apd. 315.
- Philaos 1) Aias' und Cheirobaphia's oder Lysidike's S. 43⁴; 298. — 2) von Teos 293².
- Philammon 1) Pan's S. 1389¹. — 2) Apollon's und Chione's oder Philonis' S. 458² f.; 556¹, V. des Eumolpos 42²; 458² und von Argiope des Thamyris 217¹⁵; 556¹; 829². Argonaut 558¹⁰. Mysterienstifter 98¹²; zieht Delphoi zu Hilfe 99¹.
- Phile Aphrodite 1357¹.
- Philēmon 458²; 782².
- Philēsios 1) Apollon 287¹⁵; 288¹⁰; 12; 298²; 1241². — 2) Abkömmling des Hermes 288¹²; 298².
- Philētas 6.
- Philia, Nymphe 245.
- Philios 1) Apollon 287¹⁴. — 2) Zeus 207¹⁴; 780²; 909²; 1110²; 1116⁶; 1644²; 1673².
- Philippeion in Olympia 1503.
- Philippoi (Krenides 1186²) in Makedonien: Bendis 1555¹. Dionysos Βόντος 1414¹.
- Philippopolis in Thrak. Fl.: Κερδρίστια Πύργα 1256². — K.: Demeter 51². Theos Συρία 1585².
- Philistos, Pasikles' S. 1189².
- Phillyra, Asopos' T., von Peneios M. des Hypseus 110¹⁰. Vgl. 'Philyra'.
- Philōdāmeia, von Hermes M. des Pharis 118¹. Vgl. 'Phylodameia'.
- Philōdike, Inachos' T., Gem. des Leukippos, M. der Arsinöe, Hilaeira, Phoibe 1245.
- Philoitios, Hirt des Odysseus 713.
- Philoktētes 1) Apollon? 1233²; 1244². — 2) Iason? 615²; 635. — 3) (etrusk. Pheliukte) Poias' und Demonsassa's oder Methone's S. 607²; 608²; 683. — L.: Chryse bei Lemnos 227, in Troas 615²; vgl. 634¹. Eilenia in Italien 1203². Kampanien 699¹. Kroton 615¹. Lemnos 112¹¹; 491²; 552²; 634¹; 684 f. Makalla 363¹⁰. Meliboia 227. Mimas 698². Spercheios 227. Tenedos 634¹; 1233². Thessalien 112¹¹; 615. Unteritalien 370; 615²; 699¹; 1203². — S.: Argonaut 551 f. Freund des Herakles 99; 115¹²; 491. Bogen-schütz 115²; 491; 1233²; 1244². Ph. von Schlange gebissen 634¹; 671²; 1233²; auf Lemnos 552² [s. o. L.]. Abholung 491²; 684 f. (Nir.). Ph. bei Ilion's Zerstörung 630²; 691². Heimfahrt 698².
- Philokyprios, K. von Kypros 338¹⁴.
- Philolōos, Minos' und Pareia's S. 232¹.
- Philologia, Hochzeit mit Hermes 1389.
- Philomeirax Artemis 1271².
- Philomēle 1) Aktor's T., M. des Achilleus 664². — 2) Pandion's T., von Tereus geschändet 81²; 92² π. (Nir.).
- Philōmēleidas, lesb. K. 635².

- Philomelion in Phrygien: Aphrodite M. 1871a.
- Philomelos, Demeter's und Iasion's S., V. des Pareias 1088a.
- Philonis 1) Aphrodite? 458; 13571. — 2) Daidalion's 1313^a oder Deion's 426; 458^a; oder Heosphoros' 426 T., von Apollon M. des Philammon 426; 2971a; 458, von Hermes M. des Autolykos 42; 2971a; 458, von Hesperos oder Heosphoros M. des Daidalion? 1313^a; 1360^f, Keyx 458^a; 4920; 1313^a. Tod 1271a.
- Philonome (Phylonome), Kra(u)gasos' T., Gem. des Kyknos von Kolonai 30411 (Ntr.).
- Philophrösone, Charis 10890, Hephaistos' und Aglaia's T.? 10730.
- Philostratos, Rhetor 14850.
- Philotes 1) Qu. bei Eleusis 3130. — 2) Personifik. 429, T. der Nyx 10681; 1072a; 1366a.
- Philyra (vgl. 'Phyllura') 1) Aphrodite? 8530; 11060. — 2) Okeanos' T., von Kronos M. des Aphros 3221; 8530, Chiron 110; V 116; 8530; 11060 (und anderer Kentauren 5891), des Dolops. — Nympe in Chiron's Höhle 827^a; 2. — 3) von Nauplios M. des Palamedes 628a; 700a.
- Philyreis, Insel im Pont. Eux.: Kronos, Philyra 322.
- Philyres, kleinasiat. Volk 3221.
- Phinaios Asklepios 1443a.
- Phineion 208; 555a.
- Phineus M 555a: 1) Poseidon? 560a. — 2) Arkader, Lykaon's S. 204^a; 2211a; 555a; 5561a. — 3) Phoiniker 204^a, Agenor's oder Belos' oder Phoinix' oder Poseidon's S. 208^a; 555a. Versteinerung 555^a; 996a. — 4) Ph. der Argonauten. *555^a ff.; *570a (Ntr.). Gemahlinnen: Eidothea 415a; 561. Erichtho 842a. Idaia 2211a; 342^a; 5621. Kleopatra 342^a. Kinder: Mariandynos 2211a. Paphlagon 324. Plexippos 342^a. — L.: Aitolien 398a. Argos 555; 13461. Boiotien 2211a. Ionien? 562a. Paphlagonien 2211a; 324^a. Phineion, Pinopolis 208; 555a. Salmydessos 208; 2211a. Tegea 555 [vgl. o. 2]. Thrakien 342^a. — S.: Besiegung durch Herakles 495^a; 555a oder Bestrafung durch die Boreaden 555a. Blendung 570a; 1002a. Belästigung durch Harpyien 342. Rettung durch Boreaden 5601^f, vgl. 561. Strafe in der Unterwelt? 847a.
- *Phingres, Phoinix 675a.
- Phinopolis in Thrakien: Phineus 208; 555a.
- Phintias, St. in Sicilien: Apollon *Σιντίας* 1229a.
- Phix (Sphinx) 522^a.
- Phlegon, Ross des Helios 3811a.
- Phlegraisches Feld 4331.
- Phlegraioi, *φλεγῆες ἢ Αἰγίον* 583a.
- Phlegraios, Satyr, S. des Hermes und der Iphthime 1392a.
- Phlegyai 95^a; 99^a; 105^a; 12; 115; 532a; 1233a.
- Phlegyantia. E.: 14281.
- Phlegyas 279; 638^a; 1) Ares' 1201a; 13761 und Dotia' oder Chryse's 13761 S. Gem. der Kleophaema, V. der Gyrtone 1051, des Hymenaios, Ixion 105^a; 417a; 741a. und der Koronis 120; 796; 1449. — S.: Phl. Frevler 99^a; 1018a; sündet Apollontempel an 89; 106; 796; 1453a. — 2) (= 1?) Boiotia' Enkel 95^a.
- Phleia Demeter 1168^a.
- Phleias (Phliastos, Phlius, Phloias), Dionysos' und Chthonophyle's S. 126a; 1751a, Argonaut 551a, V. des Damos 4741.
- Phleios Dionysos 1251a; 1168^a.
- Phleius (Araithyrea, Arantia vgl. 551a) 1211^f; 143^a; 279^a. — K.: Apollon 1271a; 723a. Ares? S 1377. Artemis 1268a. Asklepios Km 1457a. Demeter 1182a; 1377. Dia 1261. Dionysos 131; 723a; 1065a; M 1425a. Ganymeda 7890. Hebe 174; 1065a. Persephone 1182a. Zeus 'Αμαρτος 1116a. — S.: Aigina 126^a ff. Amphiaraus 933a. Aoria, Araithyrea 1377. Eumedon 551a. Korkyra 357a. Oineus 1261. Pelops 509; 6231. Phleias 1751a; 551a.
- Phleus Dionysos 282; 1168a.
- Phlogios 1) Kyzikener 561a. — 2) Ross des Ares 442a.
- Phloia Persephone 1168a.
- Phloios Dionysos 126a.
- Phlox in der phöniz. Mythol. 788^a.
- Phlye(ia), Phlyeis 41^a ff. K.: Apollon *Δαφνηφόρος* 411a; *Διονυσόδοτος* 41; 12461. Artemis *Σελασφόρος* 41; 7441a. Athena *Τ(ε)θρωνή* 41; 95^a; 635a. Demeter 8701. *Ἀρησιδάρα* 41; 46; 94a; 1165a. Dionysos *Ἀνθιος* 1414a. Eros 411^a; 8701. Ge *Μεγάλη* 1166a. Nymphae 828a; *Ἰαμνίδες* 41; 826a. Pan 828a. Persephone *Περσινόη* 41; 46. Phanes? 411a. Semnai 41. Zeus *Κρήσιος* 41; 1109a. — S.: Lykomos 411a. Orpheus 411a.
- Phlyesios Hermes 1335a.
- Phlyos, Ge's S. 41^a.
- Phobëtor (= Ikelos), Traumgott 884a; 929a.
- Phobos 1) Ares' 1067a. — 2) Personifik. 1083 f. (vgl. 'Metus' 411), S. des Ares und der Aphrodite *10841, in Bärengealt 12921. — 3) S. des Pan, ein Pan 13891. — 4) Ross des Ares 10841; 1378^a, S. des Boreas und der Erinyes 442a.
- Phoibaion in Sparta 4061.
- Phoibas Artemis 840a.
- Phoibe 1) Insel bei Kyzikos 746. — 2) T. des Uranos und der Gaia, von Koios M. der Asteria und Leto 746; 1097; 12371. — 3) Artemis 746; 1296a. — 4) T. des Leukippos oder des Apollon und der Philodike, von Polydeukes M. des Mnaseios (Mnasinos) 12450.
- Phoibos Apollon *12371; 9261; 12961.
- Phoinike 1) Qu. bei Tanagra 60. — 2) St.

- in Boiotien, 3) in Epeiros 350. — 4) Athena 122. — 5) T. des Aktaion 968⁷; 1089¹.
- Phoiniker 372; 711. Raub des Eumaios 712. Herakles K 497. Kosmogonie 430. Sakrale Prostitution 915⁴. — L.: Ialysos 266; 643⁷. Kypros 334. Lykien? 327. Makedonien 208. Milet 274⁵. Rhodos? 266. Sicilien 360. Thracien 208.
- Phoinikion ὄρεος 60.
- Phoinix (E.: 254⁴; 389³; 953³): I. Flüsse: 1) bei Tanagra 140. — 2) in Achaia 140. — 3) bei den Thermopylen 93¹⁰. — 4) bei Phaselis 329. — II. Stadt: 5) auf Kreta 60. — III. Heroen: 6) S. des Agenor 555. V. des Adonis 61¹⁴; 780⁴ (M. Alpheisioia) und der Europa 60; 122³; 389³; 942⁵. — 7) von Eleon 389³; 997³. S. des Amyntor und der Kleobule oder Hippodameia, kalydon. Jäger 60; 93³, von Amyntor verwünscht 877⁴, verjagt und geblendet 675³; 953³, wandert von Eleon nach Phthia 110³, Lehrer Achill's 1177¹, nennt Achill's S. Neoptolemos 633⁷; πρῆσις 674; 675⁴; holt Neoptolemos ab 685¹. — IV. 8) Vogel (ardea 796⁶) 254⁴; 389³; 795 f. — V.: 807²; 838³; 1412³; 1449.
- Phoitädes = Bakchai 732¹.
- Phoitälieus oder Phoitäliotes Bakchos 732¹; 1249¹.
- Phōkaia *290³ π.; vgl. 276¹²; 312³; 369³; 370³; 376³: Apollon Ἀλφεινός? 21¹; 376. Artemis Ἀριστάρχη? 1282¹; Ἐρπεία 376; Ταυροπόλος 290⁴; 943³. Asklepios 1448³; Σωτήρ 1455⁶. Athena 290⁴; Km 1220³. Gennades 743³. Götterm. M 1554³. Hermes M 1342⁷. Isis M 1569¹. Leukothea 275; vgl. 276³; 376³. Massalia P 376⁴. Palinuross 276⁴. Proteus(?) 415⁶.
- Phōkis 91 ff.; 127¹⁰; 275³; 276¹²; 369³; 486³: Asklepios Ἀρχαγέτας 730¹. — S.: Deion 357¹⁴; 477¹. Kephelos 357¹⁴; 477³. Polybos 510; 521³.
- Phōkos 1) S. des Aiaikos und der Psamathe 90⁷; 95³; 118³; 4; 117³; 418⁴; 659³; 806³. — 2) S. des Ornytion (Ornytos) 127, Gem. der Antiope 92. — 3) Kaineus' S. (= 1?, 2?), V. der Amaltheia(?) 341³, Argonaut(?) 551⁶.
- Phōlōgandros 1) Insel, 2) S. des Minos 233³⁰.
- Phōlōe, arkad. Geb.: Buphagos frevelt gegen Artemis 481³; 895⁶; 1271³. Herakles, Pholos 201¹²; 465⁵; 473³; 830⁵.
- Phōlos, Kentaur *465⁵ π.; 201¹²; 451³; 634³; 731⁶; 816³, S. des Silenos und einer Nymphe Melia 317¹⁰; 439³; 465⁵; 1386⁶; 1398⁴.
- Phōnos, Personif., Helena's V. 1068¹.
- Phorbanteion 1) in Athen 588⁶. — 2) bei Troizen 267³.
- Phorbas *267⁷ f.: 1) Burg in Thessalien 267³; 588⁶. — 2) von Hekate V. der Skylla 1289⁶. — 3) Helios' S. 267³, V. der Ambrakia 352⁵. — 4) Kuretenkönig 588⁶. — 5) S. des Lapithes und der Orsinome oder *Hiscilla (Hyg. p a 214), von Hyrmine V. (Stiefv.) des Augeias (Aigeus) und Aktor 144¹⁵; vgl. 146, des Tiphys 267³. — L.: Ialysos 267⁷. — 6) Troer 1335³. — 7) Lesbier, V. der Diomede 300³; 632⁷. — 8) Argiver, V. des Triops 153³; vgl. 267³, des Pellen 141⁶. — 9) kithaironischer Hirt 267³. — 10) Theseus' Lehrer 600³. — 11) (= 10?) Begleiter des Theseus (?) 224⁶. — 12) (= 10 f.?) Wagenlenker des Theseus im Amazonenkampf 588⁶; 605²; vgl. 224⁶. — 13) (= 5?) baut aus Schädeln einen Tempel V 839¹. — 14) Thebaner, entkommt bei der Erschlagung des Laios 522⁶.
- Phorbia, Vorgeb. auf Mykonos 285.
- Phorkides (Graien) 187⁴. κυκλώμορφοι 1381³.
- Phorkos (Phorkys) 1283⁴.
- Phorkys (Phorkos 1283⁴) 1) Titan 1097, Pontos' 1059³ oder Okeanos' 421³ und Ge's S. Kinder: Echidna 385⁴. Eri-nyen 767³. (von Keto) Gorgonen 186⁶; 385⁴; 836³, Hesperiden 385⁷; 459⁶, nem. Löwe 385⁴. (von Krataeis) Skylla 710³. — L.: Halios Geron 471¹. — L.: Ammos, Arymnion 357¹⁵. Boiotien? 357¹⁵. Euboia 414⁶. — Phorkynos λυγρὸν 357¹²; 712¹; 751³. — 2) Anführer der Phryger vor Troia 1528³.
- Phormion, Spartaner 730¹.
- Phormis' Ross 1474³.
- Phōrōneus, K. von Argos 201¹²; 441¹; 1387¹, Inachos' und einer mel. Nympe S. 173; 439³, Gem. Europa's 170⁶, Peitho's 1073¹. Kinder: Aigialeus 174¹⁶; 1073¹. Apis 173¹⁰; 1073¹. Chthonia 173; 205⁴. Europa 1073¹. Iasos 205⁴. Kar 174¹⁷. Klymenos 173; 205⁴. Niobe 1073¹. Sparton 159. Abkömmlinge: Kureten 1387¹. — S.: Ph. entscheidet Hera's und Poseidon's Streit 995³; 1347⁶.
- Phōs in der phōniz. Mythologie 788².
- Phōsphōros 1) Artemis 40⁷; 125¹⁵; 263³; 1288³. — 2) Men 1534¹. — 3) Morgenstern Km 944³; 958 f., Kephelos' S. 42⁴; von Philonis V. des Kēyx 458³.
- Phradmon, Bildhauer: Dionysos? 1439¹.
- Phrasimos, von Diogeneia V. der Praxitheia 1187⁶.
- Phrasios, Pygmalions' Br. 335¹⁵; vgl. Thasios' 493⁶.
- Phrastor, Oidipus' und Iokaste's S. 524⁴.
- Phratia Athena 1116¹⁰; 1218.
- Phratios 1) Poseidon 1157³. — 2) Zeus 1115³; 1116¹⁰; 1218³.
- Phrēatos, Athener 38.
- Phrikōnis 1) Kyme, 2) Larisa 295.
- Phrixa (Phrixai, Phaistos 142⁴) in Elis 144: Athena Κούρνια 142³ f.
- Phrixos 1) Fl. in Argos 172. — 2) Kentaur 465³. — 3) Athamas' und Nephele's S. 79; 465⁴. Gem.: Chalkiope 324⁵; 566².

- Euenia 345. Iophossa 566³. *Kinder* (324³; 566³; vgl. 570³; 572): Argos 549³. Helle. Kyti(s)oros 112. Melas. Phrontis. Presbon 645¹¹; 506³ *Ntr.* — *L.*: Alos 112. Bithynien 571¹². Chalkedon 320³; 751³. Lampsakos 561³; 562³. — *Sinope* 342³. — *Verhältnis zu einzelnen Göttheiten*: Ares 1376¹. Artemis 751³. Leukothesa 324¹³. — *S.* 565: Rettung a. dem Widder 542¹; 942¹. Tempel und Stadt des Phr. in Kolchis 325¹³ f. Ermordung durch Aietes 566³; Argon.-Opfer für Phr. 572¹³.
- Phrixu *λεμν* 751³.
- Phrōnime 255¹¹; von Eupalamos M. des Daidalos 1211⁴.
- Phrontis 1) Phrixos' und Chalkiope's oder Iophossa's S. 324; 566³; 574. — 2) Onetor's S., Steuermann des Menelaos 697.
- Phrygia 1) auf dem Oeta 458¹: Herakles E 491¹; 749¹¹. — 2) kleinasiat. Landschaft 194³; 302; 1546³. — *K.*: Bakchos 786¹. Korybanten oder Kureten 58³. Kybele 1549¹⁰. Zeus *Ἀποκνός* 1096¹; *Ῥορνών* 1111¹; *Ὀλύμπιος* 1104¹. — *S.*: Amazonen 323⁴; ⁵. Sibylle 927³.
- Phtheir, S. des Endymion 280.
- Phthia 1) in Thessalien 144; N 751³: Artemis *Ἐκαέγγη* 241³. — Achilleus 113; 616; 923³. Deukalion 97¹. Eurytion, Aktor's S. 489³. Neoptolemos 699³. Peleus 664. — 2) von Apollon M. des Doros, Laodokos, Polypoites 346 (vgl. 107⁴; 638¹). — 3) von Aigion, Gel. des Zeus 824³. — 4) Gel. des Amyntor 110⁷; 675³. — 5) T. des Thessalers Menon, M. des Pyrrhos 353⁴. — 6) Enkelin des Pyrrhos 353⁴.
- Phthōnia, T. des Giganten Alkyoneus 843¹.
- Phthōnos, Personif. 1068¹; 1074⁴.
- Phykios Poseidon 235¹⁰; 1188³; 1147¹.
- Phyläke 1) in Thessalien 116¹: Apollon 107². — *S.*: Iphiklos 551⁰. Medon 113⁷; 615. Melampus 1327³. Proteilaos 218; 615. — 2) in Epeiros 351³.
- Phylākides, Delphier, Apollon's und Akakallis' S. 102¹³; 107³; 1238³.
- Phylākos 1) Delphier, Dēion's und Diomedes' S. 116, V. des Iphiklos, Apd. 1³³; v. WILAMOWITZ-MÖLLENDORFF, Sb. BAW. 1900 848, Gem. der Klymene 111¹³; 112⁰, V. der Alkimedea 112¹; 615⁴, des Iphiklos 615³; 879³. — Rinderraub 151⁷; 1827³. — 2) Troer 646³. — 3) delph. Heros 145.
- Phylandros, Apollon's und Akakallis' S. 102¹³.
- Phylas 1) (Phyleus) K. von Ephyra im Thesproterl., V. der Astyoche 479⁴ und der Polymele 1335³. — 2) Dryoperk. 145, V. der Mideia (Meda) 99.
- Phyleus 1) S. des Augeias 99³; 145³, V. des Meges 691³. — 2) Thesproterk. s. 'Phylas'.
- Phyllis 1) bithyn. Fluss. Flussgott von einer Nymphe V. des Dipsakos 571¹³. — 2) thrak. Landschaft: Syleus 488³. — 3) Gel. des Demophon oder Akamas 224³⁻¹⁰, T. des Sithon 692⁷. Tod 1530³.
- Phylodameia, Danas' T., von Hermes M. des Pharis 1568³.
- Phylonōs, Tyndareos' und Leda's T. 163³.
- Phylōnōme, Kraugāsos' T.; vgl. 'Philonome'.
- Phyromachos, Bildhauer: Asklepios 1458⁴.
- Physis, Personif. 1060. *παυσία* 1082³.
- Physkōa, von Dionysos M. des Narkaios 144³; 150¹⁵.
- Physkos 1) (Physkeis) in Lokris 144³; 218¹⁷; 260. — 2) in Karien 260³: Athena *Αιρδία* und Zeus *Πολύς* 1115³. — 3) in Makedonien 218¹⁷.
- *Phytalmios, *Phytalimos Poseidon 1159³.
- Phytalos 1) Poseidon 1159³. — 2) Zeus 1109¹.
- Phytalmios 1) Apollon 1228³. — 2) Poseidon 190³; 193³; 262¹; 1158³, vgl. 1159; 1175³. — 3) Zeus 1109¹.
- Phytalos entschnt Theseus 48¹, bewirbt Demeter 737⁴; 1159¹; 1179¹.
- Phyteion in Elis = Oinoia, Ephyra? 1249¹.
- Phytia (Phytiaion, Phoitiai u. s. w.), St. in Aitolien 1249¹.
- Phytie Leto 1248³; 1249¹; 1255¹.
- Phytios 1) Helios, 2) Zeus, 3) Aitolier, S. des Orestheus, V. des Oineus 1249¹.
- Phyxios 1) Apollon 921³; 1236⁴. — 2) Zeus 445³; 446¹; 566¹; 918³; 920³; 921³.
- Piasos von Kyzikos 317¹³.
- Picus, von Numa berauscht 794³ f.
- Piēr, S. der Eleuther 212.
- Piēria 1) (Pier[e]ia) St. am Helikon: Aeropos 212³. Pieros 963³. — 2) = Helikon 212¹¹. — 3) Landsch. am Olymp 212. — *S.*: Hermes 119³. Musen 1076³.
- Piēros 1) Dionysos 212³; 1414³. — 2) S. des Magnes, von Kleio V. des Hyakinthos 166³, Hymenaios 857⁴; 1075³. — 3) Autochthone oder Zeus' S., V. der Lynx 851³. — 4) = 3? Lios' V. 963³. — 5) von Antiope oder Pimplēis V. der Musen 1075³.
- Pikoloos, Gigant 708¹.
- Pimpleia 1) Quelle, 2) Berg, 3) St. in Makedonien 212⁷; 7. — 4) Gel. des Daphnis 964³; 965¹.
- Pimplēis, von Pieros M. der Musen 1075³.
- Pinara in Lykien: Pandaros 313; 327¹³.
- Pindaros, relig. Glauben 1042; 1053³.
- Pindasos 1) Berg bei Epidauras, 2) Berg bei Pergamos: Asklepios 295.
- Pindos im oberen Kephisosthal: Asklepios? 296.
- Pion 271³; vgl. 'Pion'.
- Pīsa 1) in Elis 147: Pan? 0 1396³. — 2) in Etrurien: Aineias 365¹⁰. Epeier 370¹. Epeios 363¹¹. Schiffsbrand 364⁴; 370¹.
- Pisidien: Hera *Βασίλεια* 1082³. — Maron 216³.
- Pīsos, Perieras' S. 551³.
- Pistios Zeus 1116⁴; 3.
- Pistis, Personif. 1078³; 1081³; 1083¹.

- Pitāne 1) Eurotas' T., von Poseidon M. der Eudāne 147². — 2) Amazone 294².
- Pithēkusen, Inseln nahe Cumae: Epopeus 367¹². Kerkopen 487². Typhoeus 494¹.
- Pithos, Diener des Bakchos 1061¹.
- Pitploka (ind.), Totenland 404¹.
- Pittheus, K. von Troizen 190; 585²; E¹, Pelops' 173² und Dia's S. 588⁴, V. der Aithra 191²; 596 f., Henioche 594²; 585²; 591²; berauscht Aigeus 191; V 586; 596; 816².
- Pitya, Pitye(ia) 1) in Mysien 311¹²; 748; 1530². — 2) in Karien: Götterm.? 748; 1530².
- Pityōdes, Insel der Propontis: Götterm.? 1530.
- Pityreus, S. des Ion, V. des Prokles 179.
- Pitys, Gel. des Pan 1394¹.
- Pityus in Mysien 311¹²g.: Götterm. 1530².
- Pityus(a) 1) Chios 1418⁴. — 2) Milet 280²; 311¹²g.; 1179².
- Pixōdāros = Hermes *Ἐνάργυλος*? 1823².
- Plakia in Mysien: Götterm. *Πλακίανη* 318²; Mz 1541². Zeus *Ῥυψίας* 1103².
- Plakiane (oder *ἐκ Πλακίας Μήνη*) 318²; 1526²; 1550².
- Plankten 397²; 398²; 571²; 576²; 644²; 709⁴; 884²; 1122². Vgl. 'Plegades', 'Ploades', 'Plotai', 'Strophades', 'Symplegades', 'Syndromades', 'Synormades' und *Ind. II* 'Insel'.
- Plastēne, Götterm. 1526².
- Plataiai 1) in Boiotien 124¹²; 1055⁴. — F.: *Ῥαία* 83². — K.: Athena Km 713¹⁰; *Ῥαία* 295²; 534²; 1204¹; 1223². Artemis *Ἐκλεια* 617¹; 1288¹. Demeter *Ἐλευσινία* 1496². Hera 83²; (*ἱερὸς γάμος*) 1134²; Mz 1136⁴; *συμπενομένη* Km 1135²; *Τελεία* 285¹⁴; 1134²; Km 1136¹; Km 1137². Kronos, Rheia 88¹⁰. Zeus *Ἐλευθέριος* 285¹⁴. — S.: Damastriatos, Laios 521 f. Lēitos 646². Makris 83. Myrto 1288¹. Polybos? 124¹². — 2) bei Sikyon 123²; 124¹².
- Platon 1053⁴; 1468¹, Apollon's S. 1045¹; 1484¹.
- Plegaden 396¹⁴. Vgl. 'Planktai'.
- Pleiades = Pēleides 354; 824⁴. — Gestirn 824²; 936; 942²; 945; regenbringend 1428. Sitz der Seelen 1035¹. Himml. Reigen 825²; 1431. — G.: *Eltern*: Atlas und Aithra 586 oder Pleione 824²; 950¹ oder Amazonenkönigin 825². — S.: Pl. Ammen des Dionysos 825²; 955; 1149; 1428; 1435¹, von Orion verfolgt 582; 824²; 825². — Namen einzelner Pl. ² 825²; *ausserdem gelegentlich erwähnt*: Alkyone 1149. Asterope 952². Elektra. Kelaino 1149; 1380². Maia 830². Merope 259; 586. Steropo 952². Taygete 157.
- Pleiōne, von Atlas M. der Pleiaden 824².
- Pleisthēnes 1) Atreus' S., von Aerope M. des Agamemnon und Menelaos 170²; 205²; 610. Von Thyestes erzogen, von Atreus getötet 660¹². — 2) Menelaos' und Helena's S. 620²; 638². — 3) Akastos' S. 699².
- Plēmnaios, K. von Sikyon 832², V. des Orthopolis 1187¹.
- Pleurōn 1) St. am Euenos 341¹² f.; 349. — 2) Aitolos' und Pronōe's S. 147, Urgrossv. Leda's 161⁴, von Xanthippe V. des Agenor 345. — 3) S. des Molos 3 1376⁴.
- Plēxippos 1) Phineus' und Marpessa's S. 342² (Ntr.). — 2) Thestios' und Eurythemis' S. 342²; 345. — 3) Chorikos' (Korykos') S. 1340².
- *Plinthius (Sphingius?, s. das.), Athamas' S. 79¹²; 510¹.
- Plōkdes bei Orchomenos 813².
- Plōtai (Strophades, Symplegades 556¹), Harpyien 398² f.; 571⁴.
- Plōtis s. 'Plute' 656².
- Plusia 1) von Zeus M. der Musen 1075². — 2) Isis 1571².
- Plutarchos 1463²; 1469¹; 1472¹; 1475²; 1483¹; 1488¹.
- Plute, T. des Atlas, von Zeus M. des Tantalos 656².
- Pluteus 1) = Hades 1182²; *ἀνάπητα* 1321¹. — 2) Zeus 1109⁴.
- Plutis 656²; s. 'Plute'.
- Pluto 1) T. des Kronos, M. des Tantalos 656²; 1107¹. — 2) Okeanide 1184². — 3) (Plute) berekynt. Nympe, von Zeus oder Tmolos M. des Tantalos 656².
- Plutōdōtes (Pluton) 1) Hades 1067². — 2) Men 1535².
- Plutōn 1) Fl. bei den Arimaspen 390¹⁰. — 2) (Plutodotes 1067²) Hades 1182²; 1320² Ntr.
- Plutōnien, *aufgez.* 815² f. (vgl. 'Charonion'), *ausserdem erwähnt*: Eleusis 52⁴. (Tarentum) Rom 374⁴.
- Plutos (Pluton 1067²), Iasion's und Demeter's S. 1083²; 1172²; auf Eubosia's Mz 1173² oder Tyche's Km 1083⁴; Km 1372². Arm, von Gaia der Demeter überreicht 1172². — K.: Pl. *gepaart mit*: Eirene 1082¹. — L.: Athen 1082¹. Hierapolis Phryg. 1172². Kyme Aiol., Kyzikos 1082¹.
- Pneumatiker 1623¹.
- Pnigalion, Alpdruck 772⁴; s. 'Ephialtes'.
- Pnyx 38: Amazonen 605².
- Pōdagra 1) Artemis 1278²; 1282². — 2) Personif., von Perseus verjagt 900².
- Pōdaleia in Karien: Podaleiros? 264¹⁰; 10.
- Pōdaleirios (E.: 264¹⁰; 637²; 1444¹; 1452²) 1) Apollon 1238². — 2) Heros 1455¹, Asklepios' 637⁴; E 1452⁴ oder Poseidon's S. 637²; 1452⁴. — L.: Adrotta? 0 1673⁴. Bybassos 264¹⁰. Daunien 369¹⁰; 375¹⁰. Gerenia? 1452⁴. Italien 363¹⁴; 369¹⁰. Kos 264¹⁰; 375¹⁰. Syrne 264¹⁰. — R.: Inkubation 892¹; 933²². — S.: P. kämpft vor Troia 637⁴; heilt Philoktetes 685².
- Pōdarge 1) Harpyie 396², von Zephyros

- M. der Rosse Xanthos und Balios 846.
— 2) Ross des Erechtheus, von Boreas und der Harpyie gezeugt 842.
Pöhoïdan = Poseidon 549; 1152.
Poiëssa in Messenien: Athena *Nedouia* 236.
Poias, Thaumakos' S., V. des Philoktetes 99⁷; 552, Argonaut 551, Freund des Herakles 115¹³; 491.
Poiëssa (vgl. 'Poiassa') auf Keos: Athena *Nedouia*? 236.
Poiësis, Personif. 1078.
Poikes, Athener 293.
Poikilon, Berg in Attika: Apollon 43.
Poimandria, Tanagra 71.
Poimandros 1) Hermes? 72. — 2) Chaireilēos' S. 71; 78, tötet seinen Sohn Leukippos 71¹¹; 159.
Poimanēnon am Aisēpos: Artemis *Θεσμία* 315; 1280.
Poiēnios, Satyr, Hermes' und Iphthime's S. 1392.
Poimn(a)ios Apollon 236; 1243.
Poinē, Personif. 1079¹²; von Korōibos getötet 174; 768. — Poinai I.: Erinyen 764.
Poit(h)ios Apollon 1237; 1255.
Pōla: Kolcher 389.
Pōlēmōkrates, Machaon's S. 452⁵; 933¹².
Pōlēmōn, Herakles' und Iphino's S. 482.
Pōlēmōs, Personif. 1083; 1084, V. der Alala 1084.
Pōliāchos Athena 157¹⁷; 268¹⁰; 1218.
Pōliarches Zeus 1116.
Pōlias Athena 1217⁷; 23; 29; 193⁴; 207¹⁵; 235⁸; 249⁸; 250⁸; 265⁴; 269⁷; 331⁸; 375¹⁸; 635⁸; 1073⁰; 1098¹; 1115⁸; 1157⁸; 1217⁷; 1218⁰; 1220²; 1222.
Pōliatis Athena 204⁷; 1218.
Pōlieion = Siris 375.
Pōlieus 1) Serapis 1576. — 2) Zeus 1115⁸; 28⁷; 29; 265⁴; 268; 269⁷; 299¹²; 309¹¹; 335¹⁵; 375¹⁸; 1118⁸. — R.: 1138; 1576.
Pōlion auf Lesbos 749¹⁵; Zeus *Πολιεύς* 299¹². — Tantalos 277¹⁷; 299¹²; 656.
Pōlites 1) Dionysos 1433⁷. — 2) Priamos' und Hekabe's S. 691⁸; 72. — 3) Gen. des Odysseus 362.
Pōlinchos 1) Asklepios 371². — 2) Athena 1218⁰; 89⁸. — 3) Serapis 1549². — 4) Zeus 1116.
Pōlos bei Tanagra: Atlas 72²; 197; 656; 749¹⁵.
Polymbria = Ainos 220.
Polty's, K. von Ainos 220⁸; 731⁰; vgl. 837.
Pōlybios, Historiker 1462¹.
Pōlyboia 1) Artemis, 2) Persephone 1291.
— 3) Gem. des Kyknos 124⁸ (Ntr.); Verleumdung des Stiefsohns 304¹¹. — 4) T. des Oikles und der Hypermetra 346¹⁰. — 5) Schw. des Hyakinthos 166⁸; (= Meliboia) 521.
Pōlybos 1) K. von Boiotien 516; 521². Phokis 510⁴; 521², Sikyon 516; 521² oder Tenea 124⁷; 509; 521², S. des Hermes und der Chthonophyle 124; 513²; 521; 1820⁸; 1827⁴, S. (Gem.?) der Euboia 124⁰, Periboia 124¹⁰; 521² oder Merope 521², V. der Lysianassa 513², Gründer von Plataiai 124¹², Erzieher des Oidipus 124⁷; 504²; 509; 510⁴; 514⁸, erhält Laios' Wagen 522², blendet Oidipus 525⁸. — 2) Antenor's S. 1 59. — 3) Gem. der Alkandre, K. von Theben in Aegypten 698.
Pōlybōtes 1) Dämon des Erdbebens 434⁴. — 2) Gigant 258¹⁰; 434²; 437; 559¹⁰; 1156⁷; 1161.
Polydaimon (?) Hades 400.
Polydamas 1) (Polydamos) S. des Panthoos, Troer, 646²; von Apollon gerettet 1254²; 1589². — 2) Athlet 981.
Polydamna, Gem. des Thon(is) 1569².
Polydegmon, Hades 400²; 809¹.
Polydektēs 1) Hades 400²; 867². — 2) K. von Seriphos 406¹, S. des Magnes 236 oder S. des Poseidon und der Kerebia 867²; Versteinerung 867²; 902²; 996².
Polydeukes (E.: 183¹⁰; 10; 446⁷ [Ntr.]), Zeus' und Leda's S. 160, von Phoibe V. des Mnesileos (Mnasinos) 1245⁸. — L.: Therapnai 162. — S.: Argonaut 550², Zug nach Troia 568⁸, bezwingt Amykos 320²; 570², tötet Lynkeus 160. Sein Ross Kylaros 1306¹⁸ oder Xanthos 1161.
Polydōra 1) T. des Meleagros, Gattin des Proteilaos 615¹²; 671. — 2) Danaide 98. — 3) Peleus' und Antigone's T., von Pelo(reus) M. des Menesthios 745¹⁸; 967².
Polydōros 1) S. der Megara, durch seinen Vater Herakles getötet 485⁸. — 2) Hippomedon's S., Epigone 538. — 3) K. von Theben, Kadmos' und Harmonia's S., von Nyktēis V. des Labdakos 87⁷; 210; 509; 1083⁰. — 4) Priamos' und Hekabe's S. 6209⁸; 210; 211⁴; 302; 695; 790².
Polygios Hermes 1337.
Polygnōtos: delph. *λέσχη* der Knidier 257.
Polygōnos, S. des Proteus, von Herakles erschlagen 208¹⁵.
Polyhymnia 1090.
Polyidos (*Πολυιδεύς*)? WACKERNAGEL, Z. f. vergl. Sprf. XXV 1881 261; XXVII 1885 275; FICK in BEZZENB. Beiträgen XXVI 1902 315, attisch auch Polyidos (Soph. fr. 358 f.; HOFFMANN, Gr. Dial. III 373), später meist Polyeidōs, Seher 174; 507²; 516; 926⁸, Koiranos' S. Kinder: Astykrateia 517. Euchenor, Kleitos 517 f.; 954². Manto 125²; 517. — S.: Entführung des Alkathoos 175¹. Deutung von Belerophon's Traum 122. Heilung des Glaukos 122; 801.
Polykaste, Nestor's T., von Telemachos M. des Persepolis 718.
Polyklētos 1) der Aeltere, Sikyonier, Bildhauer: Hera 1137² (Ntr.). Hermes

- 1342s.; 1. Pan 1398s. — 2) der Jüngere, Schüler des Naukydes: Aphrodite 1352s. (Ntr.).
- Polykoinos = Hades 400s.
- Polykrates von Samos 242s.; 255₁₀; 291.
- Polykrite, Naxierin 21s.
- Polymath(e)ia, Muse 1076s.
- Polymède (Alkimedee, Polymele), von Aison M. Iason's 566s.; Selbstmord 578s.
- Polymèdeion in Troas 314.
- Polymédon, Priamos' Bastard, Apd. 3₁₃₃.
- Polymele 1) T. des Aiolos 707s. — 2) von Hermes M. des Eudoros 118₁₀; 1284s.; 1385s. — 3) Gattin des Peleus 418s. — 4) (Polymede) Gem. des Aison 118₁₁.
- Polymestor, Thrakerkönig 209s.; 695.
- Polymnia 1) Muse 1077s.; 1090s.; (Ntr.). — 2) M. des Triptolemos 56s.; 1075s.
- Polymnia, Muse 1077s.
- Polymno, Dionysosamme 76s.
- Polymnos 180s.; s. 'Prosymnos'.
- Polyneikes 1) Ares? 506; 1382₇. — 2) Thebaner *524—536, Oidipus' und Astymedusa's 514 oder Euryganeia's 510s. oder Iokaste's S., von Argeia 514s. V. des Adrastus, Alastor, Thersandros, Timias 538s.; vgl. 506; 646₃; 668₃. Stammbaum 514s.; 515 f. — S.: Verfluchung durch Oidipus 877₇. Flucht zu Adrastus 64. Streit mit Tydeus Km 684s. Liebe zu Eriphyle? 581s. Ares- und Aphroditeheiligtum gestiftet 86s.; 506. Brudermord *534₂ f.; v 244. Grab 790₄.
- Polynēos, Phaiake, Tekton's S. 628s.
- Pölypēmon, von Sylea V. des Sinis 598s. Tod 595. Vgl. 'Prokrustes'.
- Pölyphēm(ēt)os Dionysos 68s.
- Pölyphēmos 583s.: 1) Gestirn Orion, dem Dionysos Zagreus verw. 68₃; aus der S. von Hyrie 319; 414 oder Maroneia 215 stammend? — 2) (nach 1 gebildet), Kyklop, Poseidon's und Thoosa's 67; 316; 994₁; 1149; 1161s. oder Kyklops' S. 708s., Gel. der Galateia 361s., von ihr V. des Gala(t)os, Illyrios, Kelto 361s., V. der Arene 708s. und der Elpe (Elpo) 371s. — S.: *706. Blendung v 67 f.; v 215; 413s.; D 958₁; 1156. — 3) Elatos' u. Hippeia's oder Poseidon's S. 319s.; 1161s., Argonaut 551s.; 553; in Kios 319s.; 569s. Hylasage 319s.; 495s.
- Pölyphētes 1) (Periphētes, Polypoites) Mysier 319s. — 2) (Polypoites, Polyphontes) Wagenlenker des Laios 521s.
- Pölyphonte, Hipponus' und Thrassa's S. 1375s.
- Pölyphontes 1) K. von Messenien, Brudermörder, Gem. der Merope 153s. — 2) Thebaner, Autophonos' S. 521₂; 582₂. — 3) (Polypoites) Thebaner, Wagenlenker des Laios 521s.
- Pölypoites 1) Apollon's und Phthia's S. 346; 638s. — 2) = 1? Lapithe 113, Peirithoos' und Hippodameia's S. * 638s., Kämpfer vor Troia 692₁₀ ff. Heimfahrt
- 638s.; 698s. — 3) Odysseus' und Kallidike's S. 118; 626s.; 717; vgl. ВУЛТНИМ, Mnemos. XXIX 1901 47 f. — 4) (Polyphētes, Polyphontes) Wagenlenker des Laios 521s.
- Pölyrrhēnia auf Kreta: Diktyna 255. Kombe? 341.
- Pölytechnos 81s.; 92s.; 783₇.
- Polytion (Pulyt.) 36.
- Pölyxeinos s. 'Polyxenos'.
- Pölyxēna (Kurzf. Polyxo) 1) Hadeskönigin? 767s. — 2) T. des Danaos, Hyg. f. 170. — 3) Priamos' und Hekabe's T. 533s.; 672s. 'Εκτορος λείρα 679s.; 694s. Achilles' Braut 674s.; 694s. Tod 653; 670s.; Km 688; 694s.; 845₁₀; 848₅; 912s.
- Pölyxēnos (Polyxeinos) 1) Hades 50s.; 150s.; 400s. — 2) K. in Eleusis 50s. — 3) el. K. 150₁ f.; 400s.; 484₆; 716 f. — 4) Iason's und Medeia's S. 580s.
- Pölyxo 1) Naias, Gem. des Danaos 268s. — 2) Tlepolemos' Gattin 268s.; 698s. (Ntr.); 767s.
- Pompēi: Demeter Θεσμοφόρος 1175s.
- Pomphilos, Fischer 1351s., durch Apollon versteinert 996s.; 1226s.
- Pontarches Achilleus 618; 845s.
- Pontia 1) Aphrodite 1351s. — 2) Hekate 1295s.
- Pontinon, Berg bei Lerna 179.
- Pontinos, Bach bei Lerna 179.
- Pontios Poseidon 1152s.
- Pontos 1062s.; 1064s., Ge's S. oder Gem. Kinder (1059s.): Aigaion, Eurybie, Iris 418. Keto 1518s. Phorkys, Thaumias 418.
- Pontos Euxeinios N 889.
- Por[d]osēlēne, Ins. nahe Mysien: Silenos? 1388s.
- *Porkes, Schlange der Laokoona. 689s.
- Porne Aphrodite 314₆; 1356s.
- Pornōpion Apollon in Aiolis (nicht in Aitolien) 1229s. Vgl. 'Parnopios'.
- Porphyriion 1) Gigant, Athamas' und Ge's S. 18s., begehrt Hera 435s. — 2) Siayphos' S., V. der Erythra 435s. — 3) Stifter des Aphroditekultus in Athmonon 435; vgl. 1.
- Porphyris, Kythera 485s.
- Porphyrussa, Kythera 1349₁₂.
- Porthāon (Portheus 1379s.; vgl. 1382) 1) Ares? 1382. — 2) aitol. K., Agenor's und Epikaste's S. 1379s., von Euryte 474s. V. des Agrios, Alkathoos, Leukoeps, Melas, Oineus, der Periboia und der Sterope 136₁ f.; 150₁₄; 345; 346₁₁; 1379s.
- Porthaus 1) Ares? 1382. — 2) s. Porthaon 2.
- Porthmios Poseidon 258₁₄; 1158s.
- Portus Herculis in Unteritalien 372₁₀.
- Poseidania in Italien 1152s.; s. 'Poseidonia'.
- Poseidaonios (Ἐπάλιος Πος.) 36s.; 1152s.
- Poseidion, Vgb. in Epeiros 308s.
- Poseidon (Namensf. *1151₇; vgl. 549s.) * 1137—1163; vgl. 103s.; 150; 434s.; 546s.; 725; 764s.; 784; 994s.; 998s.; D 1045s.; 1055s.; 1136s. — D.: Epilepsia

849^a; vgl. 1141¹. Erdbeben 818^a; 814;
845. Fischfang 1158⁷; 7. Hafenschutz
1158^a. Luft 1114^a. Meer 1062¹; 2^a; 3
(*metonym.*); 1144^a. Quellen 1147^a; 1;
1152^a. Wasser 449^a. Wetter 711; 834^a;
F 1158¹. Zahl 939^a. — E.: 1152^a. — F.:
F 583⁷. Halos 1149^a. Hippokrateia 1157^a.
a Karneia 583⁷. Tainaria 167¹⁷. — G.:
Eltern: Kronos und Rheia 1114; 1156^a.
Chronos 1064^a. *Liebschaften (und Kin-
der) ausser den* 1145^a; 1155^a *verzeich-
neten*: Aba (Ergiska) 210^a. Aithra (The-
seus) 191^a; 2^a; 583^a; 591^a; 597^a; 1156.
Alkyone (Aithusa, Anthes 69; 190^a; 843^a;
1149, Hyperenor, Hyperes 190^a, Hyrieus
68^a; 69; 1149). Alope (Hippothoon [-thoos]
200; 583^a; 584^a). Amphitrite (Benthesi-
kyme 1144¹, Eurybias 412^a; 1141^a,
Rhode [-dos] 265¹¹; 1144¹, Triton 415;
1143¹; 1144¹). Amymon ^a179^a; ^a1150¹;
1147^a; 1 (Nauplios 1154¹). Aphrodite 1350^a
(Demetrios Poliorketes, Eryx 1145^a, Rho-
dos 265¹⁰; 1145^a). ^aArene (Idas 1147^a).
Arne (Boiotos 505^a; 1147^a). Aakra
(Oiklos 74¹²). Asteria 243^a. Astypalaia
(Ankaios 562^a). Bathykleia (Halirrhotos
1378). Chione (Eumolpos 52). Chloris
(Periklymenos? 475^a; 585^a). Chryso-
geneia (Chryses 227^a; 1153^a). Demeter
1180¹ (Arion 78; V 114; 625^a; 1157^a,
Despoina 201¹; 1168⁷; vgl. 1157^a).
Erinyas (*s. o. 'Demeter'*). Europa (Euphemos)
67; 68^a; 1149; 1167^a. Euryale (Orion
67; 68^a; 215; 282; 583^a; 1149). Eury-
kyde (Eleios 147; 149^a). Eurynome (Ae-
nor 1155^a, Bellerophon 124¹; 1155^a;
1161^a). Euryte (Halirrhotos 1378). Ge (An-
taios 1155^a). Gorgo 1197 (*s. u. 'Medusa'*).
Halia (Rhodos u. mehrere Söhne 265¹²;
1155^a; vgl. 1145^a). Harpale (Kyknos,
schol. Pind. O 214⁷). Harpyie (Arion
765¹¹). Helle 565⁷ (Almops 218¹¹, Paion
218¹²; 1240¹). Hermippe (Minyas 1153^a;
1320^a). Hestia 103^a; 1406^a. Hippothöe
(Pterelaos, Taphios, Teleboas? 478^a; vgl.
1154^a). Iphimedeia 547^a; 560^a; 1155^a.
(Otos und Ephialtes 110¹⁶; 1378). Kainis
1379¹. Kallirrhöe (Minyas 1153^a). Kalyke
(Kyknos 636¹²). Kanake (Alceus, Epopeus,
Hopleus, Nireus, Triopas ^a1155^a; vgl. 120^a;
1149¹). Kelaino (Eurypylos 256¹⁴; 294¹²;
1144¹; 1154¹, Lykos 68^a; 294¹², Nyk-
teus 294¹², Triton 257¹; 1144¹; 1154¹).
Kerebia (Diktys, Polydektas 867^a). Ke-
riessa (Byzas 221^a). Kleodora (Parnassos
103^a). Korkyra 357^a. Koronis V 583^a;
844^a; 1413^a. Koryphe (Athena 257; 1143^a;
1195^a; 1197^a; 1210^a). Laodike 308^a;
339^a. Leis (Altheos 1159¹). Leukothea
1350. Libye (Agenor 256¹²; 1155^a, Bu-
s[e]liris 492^a, Enyalios 1381^a). Lysianassa
(Bus[e]liris 492^a; 1155^a). Medusa, Gorgo
132; 1154¹ (Chrysaor 186; 725^a [Ntr.];
1209^a; 1213^a, Pegastos 114; 1141^a;
1147^a; 1197^a; 1204^a; 1292^a). Mekionike

(Euphemos 67¹²; 953¹; 1149). Melanippe
560^a (Aiolos, Boiotos 368^a). Melanthia
(Eirene 1143^a). Melantho 1148^a (Delphos
108^a; 1145^a). Melia, Nympe (Amykos 439^a;
570^a; 1159^a). Melissa (Dyrrhachos 359¹¹).
*Melope (Amykos 570^a). Mideia (Aspledon
213^a). Molione (Eurytos, Kteatos 149¹⁰;
1154^a; 1377^a). Mytilene (Myton 853^a).
Nympe (Taras 282¹¹; 374^a; 1145^a).
Oinope (Megareus 75^a; 137^a). Olbia
(Astakos 319^a). Ossa (Sithon 208¹⁷;
211¹⁰). Peirene (Kenchrias 283). Periboia
(Nausithoos 398^a; 1141^a; 1158^a). Skam-
androdike (Kyknos 304; 636). Skylla
122¹; 710^a; 1412^a. Syme (Chthonios
258¹¹). Theophane (goldener Widder 565^a;
1146; 1153^a). Thetis 664¹. Thoosa (Po-
lyphemos 67; 215; 316; 319^a; 706). Tri-
togeneia (Minyas 1142^a; 1153^a). Tyro
(Neleus, Pelias 110¹⁶; 151; 550; 560^a;
566^a; 1153^a). *Virgo Aetolia* 1138¹. — *Son-
stige Kinder (vgl. auch 600^a; 1149; 1154^a;
1155^a)*: Alesos 199¹². Amphimaros 74¹¹;
216⁷. Dikaio 498^a; vgl. Kon. *dsf.* 17.
Euseiros 191¹. Geren 293^a. Harpyien 846^a.
Kerkyon 600¹. Lamia 927^a. Lamos 316¹².
Machaon 637^a; 1452^a. Messapos 69^a;
1144^a. Phalanthos 1227^a. Phineus 555^a.
Podaleirios 637^a; 1452^a. Poltys 837^a.
Sarpedon 209^a; 837^a. Sinis 598^a. Skiron
599^a. Syleus 498^a; vgl. Kon. *dsf.* 17. — H.:
Adraatos? 505⁷. Aigaion 583^a [vgl. u. N.J].
Aigeus? 546^a; 1148^a. Aigialeus? 505⁷.
Alceus 550^a. Anchises? 908^a; 1146^a;
1314^a. Chromios 478¹; 814^a. Erechtheus 25
[vgl. u. N.J]. Eryaichthon 119^a. Euphemos
583^a. Eurysthenes 1155¹. Eurystheus 461.
Geren 293^a. Halirrhotos 1378^a. Helikaon
71; 744^a. Hippokoon? 476^a. Hippomedon
88; 528^a [vgl. u. N.J]. Hippomenes? 75;
528^a; 1145^a; 1159^a; 1426^a. Hipposthenes
223²⁰; vgl. 1155^a. Kalauros? 398^a; 1146^a;
1158^a. Kretheus? 1150^a. Laomedon? 1141^a.
Melaneus, Melanippos (*s. u. N.J*). Messapos?
1144^a. Odysseus? 1144¹. Ogyges 1142^a.
Onkos 200^a f.; 1146^a. Pallas? 412. Peleus
412; 618¹. Pelops 1146. Phorbas 588^a.
Polyphemos 583^a. Sthenelos 1155¹. —
I.: Adad Ramman? 1583^a. Ares 1142^a;
1362^a; 1377^a; 1380^a; 1381. Hephaistos
1146¹. Serapis 1575^a; 1577^a. Zeus 1094¹⁷.
Heil. Nikolaos 1654^a. — K.: P. *gepaart*
mit: Amphitrite 414¹⁵ f.; 416. Aphrodite
133⁷; 139⁷; 224^a; 267; 308^a; 1145^a; a.
Apollon 75^a; 103^a; 133^a; 167¹²; 199¹²;
200; # 223²²; 242; 263 f.; 756; 1153;
1246. Artemis 756; 1147^a; 1168^a; 1292^a.
Athena 268²⁰; 583⁷; 697; 756; 1145;
1153; 1157^a; 1201¹; 1202; 1205¹; 1208^a;
1212^a. Demeter ^a1138^a; 52; 71; 75^a;
120^a; 145; 190^a; 199¹²; 200 f.; 206¹⁰;
235¹⁶; 263 f.; 521^a; 546; 552^a; 657;
756; 764¹; 767; 1099¹; 1145; 1159¹;
1163^a; 1246. Dionysos 61^a; 273; 282;
1432. Ge 1139¹. Helios 135^a; 247; 266;

398⁴; 546. Leukothea 267. Moirai 881^o.
 N Zeus 1099¹. — N.: Ἀργεῖος 1158¹.
 Αἰγαῖον (Αἰγαῖος)? 191; 588²; 1148².
 Αἰγών 1148². Θεός Αἰγῶν 1108². Ἀλκι-
 κας 1158¹; 1159². Ἀλῆσιος 199¹². ἀλιγ-
 δουπος 1138¹. ἀλιμέδων 1141⁴. ἀλιγρόδιος
 1378^o. ἀλκός 1144². Ἀμφίβαιος 256¹²;
 1140^o; 1165¹. Ἀργεῖος 267¹¹ (Ntr.). Ἀσ-
 φαλ(ε)ος, Ἀσφαλῆς, Ἀσφαλίων ²1157²⁻²;
 167¹¹; 247; 258¹⁶; 316¹⁹; 1139²; 1142²;
 1145⁴. βαρύκευτος 1138². Βασιλεὺς 190⁷;
 1157². Βοιωτός 71; 1138. Γαῖαρχος (Γαίη-
 οχος, Γεῖοχος, Γεοῦχος) 251^o; 1139²;
 1208². γαίης κινήτηρ 1139². Γενέθλιος
 190²; 749¹⁷; 1159². Γενέσιος 1159⁴.
 Γεραίσιος 67; 170¹²; 190²; 1151². Γε-
 ραστός 258^o (Ntr.); 1151² (Ntr.). Γε-
 λαῖος 265². Λαμαῖος 132; 1142²; 1161²;
 1164². Λαμασίχθων 1139². δεσπότης
 ναῶν 1158⁴. Λαματίτης 1232¹¹. Ἐδραῖος
 1139². εἰνάλιος 1144². Ἐλάτης 1161⁴.
 ἐλαλίχθων 1139². Ἐλαπώνιος ²744²; 71;
 741^o; 140 f.; 279; 298²; 1138¹; 2. Ἐλύμ-
 νιος 296; 1159². Ἐλύσιος 1159². Ἐμπύ-
 λλος 1154¹. Ἐνιπύς 277²; 1140⁴. ἐννο-
 σιατος, ἐννοσίδης 1139²; ²1165¹. Ἐπ-
 ακμόνιος 1146¹. Ἐπακταῖος 1158². Ἐπή-
 κοος 332¹. Ἐπιλίμνιος (-λίμνιος?) 1158².
 Ἐπόπτης 1159². Ἐρεχθεὺς 25¹⁰; 1139².
 ἐρίκτιος, ἐρισφάραγος 1138². εὐρυκρείων
 412¹; 1141⁴. Εὐρυμέδων 1141⁴. εὐρύ-
 στερνος 1162¹; 2. θαλάσσιος 1144². θα-
 λασσομέδων 1141⁴. θαμελοῦχος 1139².
 Ἰατρὸς 1158². Ἰμψιος 1161⁴. Ἰππηγέ-
 τής 242¹; 1161². Ἰππ(ε)ῖος ²1156¹¹; 39²;
 135²; 199²; 200¹¹; 201¹ f.; 265² π.;
 505²; 510; 546; 614; 625⁴; 636; ²657;
 716²; 1126¹; 1141¹; 1142²; 1147⁴;
 1148²; 1160²; 1161⁴; 1292². Ἰπποκού-
 ριος 1161². Ἰππομέδων 1141⁴; 1161².
 Ἰππος 1159¹. Ἰπποσθένης 1142²; 1155¹.
 Ἰσθμῖος 1158²; 1495². Καλαυραῖος 198²;
 1158⁴. Κέγχρεος 133¹. κλετόπαλος 1161².
 κοίρανος γαίης 1139¹. κρείων 412¹; 1141⁴.
 Κρηθεὺς 1159². Κρηνοῦχος 1147¹; 1209².
 κυανοχαίτης 1062²; 1162¹ f. Κυνάδης
 1247¹. Κυρήτειος 1138². Λυταῖος 1139².
 μεγα(λο)σθενής 1155¹. Μελανεύς? 66. Με-
 λανίππος 66²; 187¹; 332². Μεσσπόντος
 68¹⁴; 298². μυκητῆς 1138². Μύχιος 1139¹.
 ναυμέδων 1141⁴. Νυμφαγέτας 1147².
 Ὀσγῶς, Ὀσγῶα, Ὀσγῶος 262; 1160⁴.
 Πατήρ 1147⁴; 1159⁴. Πελάγιος 1144².
 Παλλάνιος 256¹²; 1142². Πετραῖος 1160².
 Πολιούχος 190²; 1157². Πόντιος 1144²;
 1152²; 1208². ποντοκράτωρ 1144². πον-
 τομέδων 1141⁴; 1144². Πόρθμιος 258¹⁴;
 1158². Προσπύσιος 1158². Πρόφαντος
 1139¹. ριζούχος 1139²; 1158¹. Σθένιος?
 1155¹. Σοννιάρατος 1142². Σωσίνας
 1158⁴. Σωτήρ 1158². σωτήρ νηῶν 1158⁴.
 Ταύρειος 1138¹. Ταῦρος 76²; 332¹. Τε-
 μενίτης 235¹⁶; 746². τινάκτωρ γαίης
 1139². Τροπαῖος 1157¹. ὑδρομέδων 1141⁴;
 1144². Φήμιος 583². Φράτριος 1157².

Φύκιος 235¹⁶; 1138²; 1147¹. Φυντᾶλ(μ)ιος
 (Φυντᾶλμος, Φυντᾶλμος) ²1158²; 190²;
 198²; 261²²; 262¹; 1159¹; 1175². —
 P R P.: 308¹. ταῦροι 284¹⁴; 1599². — R.: dem
 P. geopfert: Haar 914⁴. Menschen 923¹.
 Rosse 839²; 1159⁴. Stiere 135²; 339².
 s Widder 1147¹. — S.: Götters.: Aigaion
 1156²; vgl. 434². Amphitrite 577²; 1144¹.
 Apollon 995. Ares 1156¹. Dionysos 1380².
 Ephialtes? 258¹². Hera 1133¹¹. Iris 677.
 Leto 103¹¹; 240; 241². Polybotes 258¹⁶;
 1156¹; 1161⁴. Zeus 677; 998⁴; 1128²;
 1161² f. Streit um Kultstätten mit: Athena
 19¹²; 29² (Ntr.); 198⁴; 995²; 1098²;
 1160²; 1195². Dionysos 244²; 995².
 Helios 132¹⁰. Hera 995²; 1347². Zeus
 995². — Kosmogonisch: (P's Zeitalter)
 449¹ (orph.); 1491⁴ (eran.). — Heroens.:
 P. hilft vor Troia den Achaiern 677;
 996²; 2; 1008⁴; 1129²; 1154². P. und
 Achilles 996¹; 997²; 1156². Adrastus
 1161². Agamemnon 997². Aias Telam.
 677. Aias Ōl. 236¹⁴; 677; 699; 994¹.
 Aineias 678; 1156². Aithiopen 639²;
 711. Andromeda 169¹. Antilochos 646¹²;
 996². Bellerophon 330¹⁰. Herakles
 998². Idomeneus 641²; 997². Kadmos
 246¹⁰; 268²⁰. Laomedon 998². Mino-
 tauros 604⁴. Nerites 416²; 1087¹. Ody-
 seus 639²; 716²; 1156. Pasiphae 466².
 Pelus 1161². Pelops 656²; 658². Peri-
 klymenos 475⁴. Phaiaken 893²; 996²;
 1000⁴. Phineus 560⁴; 570⁴. Pterelaos
 478. Thesens 602 f. — Mauerbau: 223²²;
 305⁴; 670¹; 1254²; 1255². (P. giebt den
 Mauern Sicherheit 1201; erschüttert die
 Mauern 997¹; baut Thore im Tartaros 1154¹).
 — P's Geschrei 459¹; 994². Schritte
 z 994². — Z.: Delphin 103²; 167² 1145²; 2;
 1163²; 2. Dreizack 443²; 997¹; 1388².
 Fichte 819⁴; 598; 748⁴; 1161⁴; 1419².
 Fisch [vgl. u. 'Thunfisch'] πομπίλος 1351¹.
 Hippokampen 1145²; 1275⁴. Ross ²1159 ff.;
 71; 118¹²; 257²; 658²; 689²; 838²; 2;
 1141¹; 1145²; 1155²; 1160¹ f. (Ntr.); 1204¹.
 Schaf 565²; 1147¹; 1158². Stier 71;
 135²; 459¹; 466²; 1138¹; 1149; 1180
 (Sendung des kretischen St. 253²; 1157²).
 M Thunfisch 1145²; 1162². — Km.: ²1162 f.;
 1348²; 1439¹.
 Pōseidonia 1) (Poseidania) St. in Lukanien
 368²; 370²; 751. — 2) Amphitrite 1152².
 Pōseidonias 190².
 Pōsid(ε)on } Poseidon 1152².
 Pōsoidan }
 Pōtāmidēs Nymphai 827².
 Pōtamoi, St. in Attika: Ion 18¹².
 Pōteidaia auf der Chalkidike 224; 751;
 1152²: Poseidon M²1157²; M²1161⁴. —
 S.: Alkyoneus 483².
 Pōteidan, Poseidon 549⁴; 1152².
 Pōteidāon } Poseidon 1152².
 Pōteidas }
 Pōteus Zeus 332².
 Pōthos, Personif. ²1072¹; 870¹; 1071; 1074²;
 117²

1365. G.: Kronos' und Astarte's S. 1071.
— L.: Hermes 228'; vgl. 870¹; 1380¹.
— L.: Samothrake 228'; 870¹. — R.:
P.' Blume auf Gräber gepflanzt 850⁴.
Pötidaia s. 'Poteidaia'.
Pötidaion auf Karpathos: Athena *Ανδία*
269⁴.
Pötidas, Poseidon 1152⁴.
Potiphar's Weib. V.: 113⁴ f.; 304¹²; 565⁴;
578⁴; 592⁴; 606; 658⁴; 664; 675⁴.
Potmos *ἄναξ* 1085¹.
Potneus, Pelarge's V. 82⁴; 128⁴.
Potnia 1) Demeter 82⁴; 278¹⁴; 1190⁴. —
2) Persephone 82⁷; 278¹⁴; 1190⁴.
Potniādes Erinyes 82⁴; vgl. 763⁴.
Potniai, St. in Boiotien ⁴82 f.; 128⁴; 278;
763⁴: Demeter 75; 1178⁴; 1182⁴. Dionysos
Διγυβόλος 82¹⁰; 823¹. Persephone
82⁴; 1178⁴; 1182⁴; 1190⁴. Poseidon?
75; 83. — S.: Amphiaraios 72⁴. Diomedes?
466⁴. Glaukos 83⁴ f.; 214¹⁰; 466⁴. Typhs
549⁴.
Potnieis Demeter, Kore 82⁴; vgl. 278¹⁴
(Ntr.).
Potnieus, Apollon's Liebling 83⁴. Vgl.
'Potneus'.
Potoidas, Poseidon 1152⁴.
Præiai Artemides 78¹¹.
Praeneste: Zeus *Ἥλιος μέγας Σάρανις*
1576⁴. *Divi fratres* 726⁴. Herilus 459¹.
Prainestos, Latinos' S. 362.
Prainētos 318; s. 'Pronēktos'.
Pra(i)sos auf Kreta 247⁴; 249; 257¹¹;
E 748; Zeus 247⁴; 748; 824⁴; 946⁴.
Prasiai 1) (Brasiai) in Lakonien 156⁴; 178;
267¹⁰; 591. — K.: Achilleus 157⁴; 616⁴; 4.
(Apollon?) *Μαλατῆς* 1442¹⁰. Asklepios
616⁴ (I. Paus. III 24⁴). Dionysos ⁸ 1422⁴.
Ino-Lenkothea 1347⁴. — 2) in Attika:
Apollon 120; 247⁴. — Erysichthon 21⁷;
120; 235¹⁰.
Prasioi auf Rhodos 257¹¹; 267¹⁰.
Prätölāos, Urmensch 82⁴; 440¹.
Praxandros 338⁴.
Praxidikai 157⁴, Töchter des Ogyges 78⁴;
vgl. 'Praxidike 3'. Namen einzelner Pr.:
Alalkomen(e)ia, Aulis, Thelxinoia 1207¹;
Arete und Homonoia 1078⁴.
Praxidike 1) Persephone 78⁴. — 2) von
Soter M. der Arete und Homonoia und des
Ktesios 1078⁴. — 3) Ogygia, von Tremilos
M. des Kragos, Pinaros, Tloos, Xanthos
328¹⁵.
Praxis 1) Aphrodite 1072¹; 1074⁴. —
2) Muse 1077¹.
Praxiteles, Bildhauer: Aphrodite ⁴ 1871 ff.;
275⁴. Apollon in Mantinea 278⁴, in Me-
gara 138⁴. Artemis in Mantinea 278⁴, in
Megara 138⁴, *Βραυρωία* 44⁴. Asklepios
1458⁴. Dionysos 1398⁴; 1439⁴. Eros in
Parion 313⁴, in Thespiāi 76⁴; vgl. 1398⁴.
Eubuleus 55⁴. Hebe 201⁴. Hermes 1343⁴.
Leto in Mantinea 278⁴, in Megara 138⁴.
Marsyas 278⁴. Musen 76⁴. Niobiden?
84¹². Satyrn 1398⁴; 1399⁴ (Ntr.).
Praxithēa, Gem. des Erechtheus. Kinder:
Chthonia, Kekrops, Krēna, Metion, Orei-
thia, Pandoros, Prokris 740⁴; 842¹;
1187⁴.
Presbon 1) Phrixos' S., V. des Klymenos
566⁴; 645¹¹; 506⁴ Ntr. — 2) Argiver,
Klymenos' (Periklymenos') S. 220¹¹ (Ntr.).
Priāmos (E.: 228¹²; 621⁴), Troer 219⁴;
1129⁴, Laomedon's und Strymo's (Rhoio's
S. 302¹⁰. Gemahlinnen: Ariaba 843⁴.
Hekabe. Laothōe. Kinder (vollständiger
Apd. 3111 g.): Aisakos 843⁴. Antiphonos
(-phos?) 691⁷. Astyoche 635⁴. Axion
691¹⁰. Deiphobos. Doryklos 1150¹. Echem-
mon 938⁴. Echephron 934⁴. Hektor.
Isos 297¹². Kassandra 685⁴. Krēna 690.
Laodike 203¹⁰; 628⁴. Lykaon 991. Me-
lanippos 681⁷. Paris 666; 1199⁴. Polites
691⁴; r. Polydoros 209⁴; 802. Polyxena
674⁴. Trōilos. — S.: Amazonen 680¹.
Hesione 568⁴. *Ἐκτορος Ἀντρα* 679⁴; 1337¹.
Tod 688.
Priansos auf Kreta: Athena *Πολιάς* 250¹.
Persephone? M⁴ 1410⁴. Zagreus? M⁴ 1190⁴.
Zeus? M⁴ 1410⁴.
Priapaios Apollon 858⁴.
Priapine Artemis 1285⁴.
Priāpos (Priēpos) 1) St. in Mysien 312¹;
855⁴: Artemis *Πριανίτη*? 1285⁴. — 2) Gott
⁴ 854 ff.; 497⁴; 964¹¹. — D.: Hāfen,
Weinberge 856⁴. Zeugung 856⁴. — G.:
Eltern: Adonis und Aphrodite 855⁴. Di-
onysos und Aphrodite 313⁴ (Ntr.); 855⁴
oder Chione 282¹⁴; 855⁴. Hermes und
Aphrodite 1331⁴; vgl. 1329⁴. Zeus und
Aphrodite 855⁴. — I.: Dionysos 854⁴;
1078¹; 1422⁴. Eros 431. Pan 1394¹;
1396⁴. — Pr. *gepaart mit*: Aphrodite
1356⁴. Eros 870⁴; Km 1356⁴. Hekabe
867⁴. — L.: 313⁴ ff.; 855⁴; 867⁴. — N.:
*αἰγυαλίτης, λιμενίτας, λιμενοκρίτης, πορ-
τομέδων* 856⁴. *Τιτάν* 1286⁴. — S.: Ver-
unstaltung durch Hera 860⁴. Angriff auf
Hestia und Lotis 1311⁴. — Z.: Bire
1413⁴. Epheu 313⁴; 854⁴. Esel 797¹;
1311⁴. Feige 786⁴. Gans 854⁴.
Priāsos 1) Phryger, Brombios' S. 228¹¹;
444⁴. — 2) Kaineus' S., Argonaut 551⁴.
Priēne (Priānā [E.: Hoffmann, gr. Dial.
III 359]. — Kadme 274⁴ f.) ion. St. in
Karien 290⁴; 1238⁴. F.: *Ἀνδριεύς*
281¹⁰. *Βονδρόμια*? Mt 1238⁴. — E.:
Apollon? Mt 1238⁴; vgl. 'Prieneus' Athena
Πολιάς 290⁷; 1218⁴. Dionysos M⁴ 1435⁴.
Hermes *Ἀπντος*? 197⁴. — S.: Bias 271.
Kadmos 197⁴. Pelasger 277.
Priēneus Apollon 290⁴.
Priēpos (Priapos) 855⁴.
Priētos 855⁴.
Primigenia Fortuna 1108⁴.
Priōlas 572⁴; 855⁴, S. des Lykos 967¹.
P(r)iōn? Berg bei Ephesos 271⁴.
Prōchytē, kampān. Insel: Aineias 365⁴.
Mimas 434⁴.
Prōdrōmia Hera 128; 1126¹.

Pröegētai Apollon, Artemis 1295.

Pröörōsia Demeter (vgl. *Ind. II* 'Feste') 1159.

Proitides 1) πύλας in Theben 64. — 2) T. des Proitos und der Stheneboia 125¹⁸; 171; 907¹; 935¹; 1006¹; 1124¹; 1269¹ (*Ntr.*); 1278¹; 1284¹. — *L.*: Achaia 181. Anigros 815¹. Argos 64. Elis 181¹. Kleitor, Lusoi 171¹; 181. Oinōe 171¹. Sikyon 125¹⁸; 181¹. Tiryns 181¹. — *N. s.* 'Proitos'.

Proitos 1) Abas' und Okaleia's S. 510. *Gattinnen*: Anteia 330; 938¹; 947¹. Antiope 330¹. Stheneboia. *Kinder*: Iphia-nassa 171; 514; 1278¹. Iphinōe 171; 514. Maira 98¹; 171; 947¹. Megapenthes 181¹⁰; 510. *Fernere Nachkommen* 510 f. — *S.*: Kampf mit Akrisios im Mutterleib 181¹; 182. Bellerophon 174¹; 330. Bias 510. Stiftung der Heiligt. für Artemis Κοῖτα und Ἡμέρα 1269¹; für Hera 128¹. — 2) = 1? Thersandros' S., Gem. der Anteia 98¹; 517¹.

Prökathēgēmon 1) Apollon 1232¹. — 2) Artemis 1295¹. — 3) Asklepios 264¹².

Prökathēgētis 1) Artemis 1295¹. — 2) Athena 1218¹. — 3) Hekate 333; 1295¹.

Prökleia, von Kyknos M. des Tennes 304; 671¹.

Prökles, Pityreus' S. 179¹.

Prokne, Pandion's und Zeuxippe's T. 81¹; 92¹; 4 (*Ntr.*).

Prökonēsos 288¹¹; 312¹; 747; Grosse Göttin 318¹; Rheia 1106¹; 1523¹. — *S.*: Aristaeas 390¹⁰.

Prokoptas = Prokrustes? Theseus? 595¹.

Prökris 1) Artemis? 42; vgl. 1283. — 2) T. des Erechtheus 42 und der Praxithea 1187¹, von ihrem V. M. der Aglauros 1197¹, Gem. des Kephalos 17; 921, M. des Arkeisios 626¹; jagt in Kreta 42, heilt Minos 255¹, erhält einen Hund 60¹.

Prökrustes (Damastes, Polypemon, Prokoptas?), Poseidon's S., von Theseus ge-tötet 595¹; 598¹; 600¹; 1155¹.

Prökyon, Sternbild 946¹.

Prömachorma Athena 1207¹.

Prömāchos 1) Athena 1207¹; 1221¹; Km 1222¹; 1670¹. — 2) Herakles 1207¹. — 3) Hermes 72¹; 1207¹. — 4) Herakles' und Psophis' S. 201¹¹. — 5) Aison's und Polymede's S. 578¹. — 6) Parthenopaio's S., Epigone 538; vgl. 539¹.

Prömantheus Zeus 1109¹.

Prömatheia, Personif., M. der Eunomia, Peitho, Tyche 1086¹.

Prömētheus (E 1308¹; vgl. 1109¹) *442¹ α (*Ntr.*); *1024 ff.; 1402¹, Iapetos' 415¹; 440 und Asope's 415¹; 419¹ (oder Klymene's 415¹; 419 oder Themis' 1054¹) S. oder S. des Eurymedon und der Hera 399¹; 417¹; 505¹; 1124¹; 1308¹. *Gattinnen*: Asia 90¹¹; 91¹; 415¹. Hesione 90¹¹; 91¹; 97¹ f.; 419. Kelaino 306¹. Kly-

mene 97¹; 440¹. Pandora 440¹; 1024¹; 1174. *Kinder*: Aitnaiois 417¹; 1308¹. Chimaireus 306¹. Deukalion 94; 97¹; 440¹ f.; 1024¹. Io, Isis 1568¹; 1570¹ f. Lykos 306¹; 415¹; 419¹. Thebe 1171¹; 1308¹. —

I K I.: Kronos 389¹¹. — *K.*: Pr. gepaart mit: Aphrodite 1107¹. Athena 1215. Demeter 440; 1107¹; 1315¹; vgl. 382¹⁸. Hermes 1107¹. Kabiren 382¹⁸; 419¹; 1170¹; *L* 1315¹; *s.*; vgl. 417; 440. — *L.*: Argos 98¹⁰. Athen 1215; 1308¹. Ithaka 415¹. Kab(e)irion 415¹; 417; 440; vgl. 229¹⁰. Kaukasos 389¹¹; 1107¹. Opus 128. Panopeus 97¹. Sicilien 415¹. Sikyon 128¹; 415¹; 1024¹. Theben [vgl. o. 'Kab(e)irion' u. o. G.: 'Thebe']¹. *N* Thessalien 1098¹. Troas 415¹. — *N.*: ἀνά-κτα 1821¹. Ἰθάκη 415¹. Κάβ(ε)ιρος, Κα-β(ε)ιραῖος? 229¹⁰; 1171¹. κλυτόεργος 1308¹. κλυτόμητις 1308¹. κλυτότεχνος 1308¹. — *SS.*: Zeus' Kopf gespalten 1211¹; 1308¹; 1328¹; 1329¹. Liebe zu Athena 1025¹; 1206¹; 1215¹¹. Menschenbildung 97¹; 419; 441 f.; 848¹⁰; 1024¹; 1311¹; 1334¹. Feuerraub 787¹; 797¹; 1211¹; 1308¹. Machtteilung zw. Menschen und Göttern 436. Erfindungen 1025¹. Bestrafung 382¹⁴; 389¹¹; 1025 f.; 1084¹. Befreiung auf Apollon's Bitte 569¹ durch Herakles 499; 573¹; 1570¹. Umdeutung der Sage 498; 1024¹. — Pr. in der Sage von den Hesperiden 471¹. Zeus' Liebe zu Thetis *v* 664¹. — *V.*: Atlas 382¹⁴; 415¹; 419¹; 656¹; 657; 1308¹; 1314¹⁰; 1328¹. Hephaistos 1308¹; 1314¹⁰. Phoroneus 440; 441¹. Tantalos 656¹; 657. Telamon? 419¹; 1308¹. — Pr.' Salbe 573¹; Säulen 1107¹.

Prömēthion in Sicilien 415¹.

Prömēthos 21¹.

Prömeus, Kyzikener 561¹.

Prömnē von Phēnos 201¹.

Prön, Berg bei Hermione: Demeter 173¹. Hera 1124¹ (ἐρὸς γάμος 1134¹).

Prönaia Athena 1337¹; 1342¹.

Prönaos Hermes 1337¹; 1342¹.

Prönax, Argiver 511; 531¹, Talaos' und Lysimache's S., V. der Amphithea und des Lykurgos 189; 532¹.

Prönēktos (Prainetos) 318.

Pronnoi auf Kephallenia 1104¹.

Prönōe, Nāis 829¹. Nerēide 1074¹.

Prönōie 1) Delphoi 746¹⁴. — 2) Personif. 1074¹. Menschen gleichgesetzt 1091¹. Πρόν. σπαρτιάς 1075¹. Ξεραστή 1075¹; 1502¹; 1575¹. — 3) Athena 746¹⁴; 1066²; 1074¹; 1096¹; 1214¹.

Prönōos, Satyr, Hermes' und Iphtime's S. 1392¹.

Pronuba Juno 1137¹.

Pröpätor Zeus 1115¹. *Ntr.*

Pröphantos Poseidon 1139¹.

Pröphāsia, Personif., Epimātheus' T. 1068¹.

Pröphylax Apollon 1238¹.

Pröpoitides 335¹; E 915¹; E 1237¹.

Propontisküste 316 ff.

- Pröpylaia Artemis 25⁵; 1147⁴; 1296¹.
 Pröpylaios 1) Apollon 1232^s. — 2) Hermes 25⁷; 1330^s; 1337⁴.
 Pröschion in Aitolien 126³.
 Prösälénides Nymphaí 439^s.
 Prosēōa Artemis 66⁵; 1285⁴.
 Prosēōoi δαίμονες 266.
 Proserpina 869^s.
 Prostanna in Pisidien: Men M² 1534¹. Serapis M² 1579^s.
 Pröstasia Demeter 1178^s; 1182⁴.
 Pröstatēria Artemia 1296¹.
 Pröstatērios Apollon 288^{1s}; 1282^s; 1264^s; 1296¹; 1303⁷.
 Pröstātes Apollon 288^{1s}; 1282^s.
 Prösymna 1) heil. Stätte am argiv. Heraion 183⁵. — 2) (Prosymnaia) Demeter 181² f.; 1168⁵. — 3) Hera 183⁵. — 4) Amme Hera's 183⁵; 1133¹¹.
 Prösymnos (*Hypolimnus, Polymnus) 180¹¹; 786^s; 867¹; 1168⁵.
 Prötēsilaos (Iolaos 456^s; 615) 218^s. — G.: Aktor's (Hsd.) oder Iphiklos' (B 705) (v. WILANOWITZ-MÖLLENDORFF, Sb. BAW 1900 843) und Astyoche's (Hsd. fr. 143) S. Sein Tod 310; 661; 671. Opfer von seiner Gattin Laodameia oder Polydora 384⁷; 671, der er erscheint 615¹⁴; durch Laodameia vom Hades gerufen 866^o. Grab 218⁵; 671; 1288^s. — K.: 615¹¹; 933¹⁴.
 Pröteus 1) (nicht mit FRÖHDE [BEZKENBERGER, Beitr. III 1879, 131] zu interpret- or zu stellen) 415^s; ⁵. Seine Weisheit 1486^s. — G.: Gem. Anchinōe 351^s. Chrysogone 208¹⁴. Torone 208^{1s}. Kinder: Eidothea 208^{1s}; 415^s. Kab(e)iro 208¹¹; 226¹. Polygonos 208^{1s}. Rhoiteia 303^s; 1410^s. Telegonos 208^{1s}; 1568^s. Tmolos 208^{1s}. Torone 208^{1s}. — I.: ἄλιος πέπων 471^s. — L.: Aegypten 268^{1o}. Chalkidike 208 (Pallene 1568^s). Pharos 208^{1s}. Strymonl. 208. — Z.: Dreizack? 1160⁴. Säulen des Pr. 383⁴. — 2) Aigyptiade 1412^s. — 3) K. von Aegypten, V. des Theoklymenos und der Theonōe 698¹.
 Pröthōēnor, Boioter, S. des Arēilykos 505^s; 1376^s, von Polydamas getötet 646⁵.
 Pröthōos, Magnesier, Tenthredon's S. 699^o.
 Pröthýraia (Prothyridia) Artemis 1290¹; 1296¹.
 Prötiaden, massaliotisches Geschl. 415^s.
 Prötiāon, Troer, V. des Astynōos, O 455.
 Prötis, T. des Atlas 415^s und der Amazonenkönigin 825^s.
 Prōto, T. des Nereus 415^s.
 Prötöggēneia 1) Isis 1095¹; 1574^{1s}. — 2) (Protogone) Kore 41; 46; 95; 415^s; 439. — 3) T. des Deukalion 46¹¹; 415^s; 440⁵ und der Pyrrha 95 oder der Pandora 439, von Zeus M. des Aēthlios, (von Lokros oder Zeus?) M. des Opus 145^{1o}. — 4) Kalydon's und Aiolia's T., von Ares M. des Oxylos 147; 345. — 5) Erechtheus' T. 46; egl. 'Protogone'.
 Prötöggēnes Tyche (Fortuna Primigenia) 1108^s.
 Prötöggōne, -nos = Protogeneia 1) Persephone 439. — 2) Erechtheus' T. 41.
 Prötöggōnos, orph., phoinik. 1480^s, = Eros 431, S. der Kolpia und des Baan 443^s, V. der Rheia 327¹¹.
 Prötökleon } Tritopatores 443^o.
 Prötokles }
 Prötōnōe, Deriades' und Orsibōe's T., Gem. des Orontes 1517⁴.
 Prötöthronia Artemis 283⁵; 1302^o.
 Pröttrygaios Dionysos 1414¹.
 Prýlia, S. des (Hermes 898⁴ oder) Kadmos 60⁴ und der Issa 297¹⁶.
 Prymnēssos: Zeus Ἀρχηγέτης 1116¹¹; Καρποδότης 332^s; 1109¹; Μέγιστος 1109¹¹.
 *Pryneie (Fryleia?), M. Deukalion's 94^s.
 *Prynos (Pronōe?), M. Deukalion's 94^s.
 Prytaneion: Hestiaakult 1404^s; 1405¹.
 Prýtania 1) Έαρία 1405¹. — 2) Lykier, Gen. des Sarpedon, durch Odysseus getötet 639^s.
 Psāmāthe 1) Nerēide, von Aiaikos M. des Phokos 90⁷; 395¹¹; 418⁴. — 2) Argiverrin, Krotios' oder Krotopos' T., von Apollon 90⁵; 96^s. M. des Linos 777^s; 963⁴. Grabmal 98^{1o}.
 Psammētiche, Insel bei Delos: Hekate 239.
 Psammētichos 1) Kypselide 133. — 2) Ägypt. K. 239.
 Psaphis bei Oropos: Aphrodite? 198⁴; 298.
 Psappho (Sappho) N 298.
 Pseudānor Dionysos 212¹¹; 904^s.
 Psilax Dionysos 165^{1o}.
 Psithyristes Hermes 1331¹.
 Psithyros Eros 1331¹.
 Psölōeis 80.
 Psōphis 1) (Phegeia 198⁵) in Arkadien 20: Aphrodite 198; 465; 1354^s; Έρωτινῇ 371¹¹. Zeus? 198⁵ f.; 1354^s. — S.: Aineias 193; 642^s. Alkmeon 175; 198⁵; 201; 515 f.; 588^o. Alpheisiboia 198⁵. Arainōe 198⁵. Phegeus 198⁵; 201^{1s}. Temenos 201¹⁴. — 2) Burg von Zakynthos 198; 358⁵. — 3) T. der Eryx, von Herakles M. des Eche-phron und Promachos 201¹¹; 934^s. — 4) S. des Arrhon 593^s.
 Psyche 760^s; Z 802² f.; Km 873^s (Ntr.); Km 1086^s; 1321¹; 1336; 1651¹, T. des Helios und der Entelechia, Gel. des Hermes 1329^s. Eros und Psy. *871 f.; V 726¹; 1039^s; 1071¹; 1631^s.
 Psychiker 1623¹.
 Ptah (Phtha[s]) = Hephaistos 931^s; 1307 f.; 1577^s.
 Ptēlēa 1) in Attika 235; 791. — 2) in Thessalien, 3) in Triphylien, 4) auf Kos 791. — 5) auf Mykonos 235. — 6) = Ephe-sos 288⁵; 748⁵; 791. — 7) Oxylos' und Hamadryas' T. 1217^s.
 Ptēlēon 1) St. in Boiotien, 2) bei Erythrai

791. — 3) St. in Thessalien 218; 791. — 4) St. in Triphylien, 5) Berg in Epeiros 791.
- Ptēlēōs, See bei Ophrynon 306^a; 791^a.
- Ptēras, Kreter 102^b; 152¹¹; 345^a.
- Ptērēlōs v 482; 484^a; 882^a, Poseidon's und Hippothōe's 1154^a oder Deioneus' oder Enyalios' oder Taphios' S. 477^a, V. des Chromios 478¹, des Eueres 478^a (von Hippothōe 478^a), der Komaitho 1412^a.
- Ptoios s. 'Ptoos'.
- Ptōlemaios 1) K. von Theben, Damasi- chthon's S., V. des Xanthos 646^a. — 2) Ζωή, Sarapiakult * 1578 f.; 326¹⁸. — 3) Φιλάδελφος, Dionysoskult 824^a. — 4) Κεραυνός 232. — 5) Kleopatra's Br. 289¹⁰. — Ptolemaier in Sestos 211^a, in Samothr. 282.
- Ptōlēmāis: Nymphen, Pan 827^a. Posei- don Τροπαιοί 1157¹.
- Ptōliportheas, Odysseus' und Penelope's (oder Kallidike's?) S. 626^a.
- Ptōon (Ptōion), Berg in Boiotien. F.: Κα- σάρεια Πτώα 74¹⁸. — K.: Apollon 74¹⁴; 755¹; 1223; 1248^a; Km 1261^a. Leto s 74¹⁸; 1248^a. — S.: Athamas 79¹¹.
- Ptōos (Ptōios) 1) Apollon 742^a; 1244^a. — 2) Athamas' und Themisto's 79¹⁰; 755¹ oder Apollon's und Zeuxippe's S. 755¹.
- Purūravas v 726¹; v 875^a; 1309¹; 1360^a.
- Pushan (ind.) v 1319^a.
- Puteoli: Venus Caelesta 1552^a.
- Pydna 1) in Lykien 327¹⁸. — 2) in Make- donien 209¹⁷.
- Pygēla in Lydien: Artemis Μουρυξία 281. — Agamemnon 701^a. Amazonen 273.
- Pygmaios 393¹; 1.
- Pygmaion Adonis 335^a; 949^a.
- Pygmālion 1) K. von Tyros 385; * π., V. der Metharme 385^a; 780^a. Menschenopfer 385¹⁸. — 2) = 1? Bildhauer 335^a; 442¹; 876^a.
- Pylādes, Orestes' Freund 701^a, Strophios' und Anaxibia's S., Gem. der Elektra 98; 705^a, V. des Medon und Strophios, tötet Aigisthos und die Söhne des Nauplios 702⁵.
- Pylai: Demeter Πυλαία 98^a; 98; 110; 1167^a; 1188^a. — Pylades? 701^a.
- Pylaia Demeter s. 'Pylai'.
- Pylaimēnes 1) Neleide 322⁵; 642^a. — 2) K. von Paphlagonien 322⁵; 642^a; 961^a. — 3) Lakonier 642.
- Pylaion auf Lesbos: Καλλιμαρσία 299^{10 f}.
- Pylaios, Pelasgerk. 299, Lethos' S. 400¹.
- Pylāōchos s 400¹.
- Pylartes 1) Berg bei Dyrrhachion, 2) Hades 745¹⁷; 17. — 3) Troer 307¹⁸.
- Pylōos, Klymenos' S. 151^a; 645¹¹.
- Pyles, V. des Kyathos 126^a.
- Pylios Hermes 535^a.
- Pylos 1) St. in der Peloponnes 151 ff.; N 747; N 816; Apollon? 475. Demeter 1182^a. Hades * 152¹⁸; 150; 401^a; 475^a; 1182^a. Hermes s 152¹. Persephone 1182^a. Posei- don s 135^a; 475; 476^a. — S.: Amythaon 112¹. Andraimon, Bias 280. Haimon 1323. Herakles 401^a; 461^a; 475^a; 535^a; 647¹; 1058^a. Hippokoon 476^a. Leleger 97; 145. Melampus 112^{17 f}; 175; 182. Minyer 145 f.; 152. Nelaus 112^a; 153¹. Nestoriden 261^a. Periklymenos 476¹. Phylakos 151¹. Telemachos 711. — 2) Ares' und Demo- nike's S. 147; 945; 1379^a.
- Pyn(n)a Hera 1134^a.
- Pyr (phoinik.) 788¹.
- Pyra auf dem Oeta 491¹.
- Pyraia 1) bei Sikyon: Demeter Προστασία 1178^a; 1182^a. Dionysos 1182^a. Perse- phone 1178^a; 1182^a. — 2) Demeter? 1175^a; 1178^a.
- Pyraichmes, Aitolier 151.
- Pyrakmon, Kyklop 271^a; 413^a.
- Pyramia in Argos 381.
- Pyramos 1) Fl. bei Mallos 331. — 2) boio- tischer Feuerdämon 786¹; 1313^a; 1360⁷. — 3) Gel. der Thise 228¹²; 786⁷.
- Pyraōos 307¹⁸: 1) in Thessalien: Demeter 110^a; 228¹²; 1171^a; 1178^a; 1182^a. Persephone 1178^a; 1182^a. — Von Protesilaos beherrscht 218. — 2) Troer 228¹².
- Pyrēne 1) (Pyrene, Tibull. I 7 [8]) Gebirge 378^a; 487¹. — 2) Bebryx' T., Gel. des Herakles 873^a; 875; 487¹; 807^a. — 3) von Ares M. des thessal. Kyknos 375; 487¹; 1314¹; 1362^a.
- Pyrēneus 1360^a, K. am Parnassos 1313^a; 1361^a.
- Pyrriphlēgēthōn, Totenstrom 403^a; 809^a.
- Pyrōeis, Ross des Helios 381¹⁸.
- Pyrphōros 1) Artemis oder Hekate 25^a. — 2) Demeter 171^a.
- Pyrpilos (Pyrrpos) Delos 234^a.
- Pyrrha s 94¹⁸; 704^a: 1) Insel Astypalaia 746. — 2) auf Lesbos 633^a. — 3) Vorgeb. in Mysien, 4) Vorgeb. in Thessalien 745. — 5) thess. Insel 445^a. — 6) Demeter? 94¹⁸. — 7) erstes Menschenweib 94¹⁸; 110^a; 656^a. — G.: Epimetheus' und Pan- dora's T., Deukalion's Gattin 444¹; 746; 1106^a. Kinder: Amphiktyon, Hellen 715^a. Kandybos, Melantho, Pandora, Protogeneia und Thyia 95. — I.: Nōria (Gatt. Noah's) s 1621^a. — L.: Agdos 444^a. Athos 444^a; 7. Boiotien? 110^a. Epeiros 350¹⁸. Opus 97¹. Thessalien 110^a. — 8) (Aga- mede? oder Makaria?) Lesbierin 633^a. — 9) T. des Kreon von Theben 1126¹.
- Pyrrhiche Artemis 66^a.
- Pyrrhichos 1) in Lakonien: Artemis Ασπα- ρεία 1293^a. Silenos 1392¹. — 2) Kuret 156^a. — 3) Quellgeist 1385^a.
- Pyrrhos 1) Kreter, stiftet die νεοπύρην 94¹²; 108¹¹; 110^a; 704^a; 898^a. — 2) (Neopto- lemos) * 633¹; 94¹²; 633; s 1174¹, S. des Achilleus und der Deidameia (Iphigeneia 94¹⁸; 616¹⁸; 12 oder Iphis 617¹) oder Enkel des Achilleus 94¹⁴, von Andromache V. des Aiakides 705^a, Molossos 704^a; vgl. 94¹⁴, Pyrrhos 705^a, Gem. der Hermione 114; 171^a; 630^a; 704^{2 f}; 705^a, von Leo-

- nassa (Lanassa) V. vieler Kinder 705; vgl. 295¹. — L.: Ambrakia 705. Boiotien? 110². Delphoi *108¹; 10; 705. Lesbos 633. Molosserland 353¹; 699; 705. Skyros 616. Thessalien 110². Thrakien 217⁶; 626⁶; 696; 699. — S.: P. vor Achilleus Km 678, Abholung durch Odysseus 669; 684. P. holt Philoktet von Lemnos 685, tötet Eurypylos 108¹¹; 295; 685⁶, erfindet Fackeltanz 108¹¹ [vgl. o. 1]; bei *Ἰλίου πέρσει* 690 f., tötet Astyanax 688, Koroibos 698, zieht Priamos vom Altar 688; 691, erhält Hekabe 693, begräbt Polyxena 694, schlachtet troische Gefangene 694. Abfahrt aus Troia 350¹⁰; 698²; 4. Bezwingung des Harpalykos 217⁶. Zusammentreffen mit Odysseus 626⁶; 696; 699; 705. Hadesfahrt? 702. Tod 108² durch Orestes 699, oder Machaireus 705. Steinigung 887⁴. — 3) Andromache's S. 94¹⁴ vgl. 705, Ahnherr der moloss. Könige 353¹. — 4) S. des Aia-kides, König von Epeiros 353⁴.
- Pyrsöphion (?) in Euböia 65.
- Pythaeus (Pythaeus) 1) Apollon 131⁴; 173⁶; 268¹³; 486; 741; 1260⁷. — 2) Apollon's S. 1255.
- Pythagoras, Philosoph 253⁴; 376; 419, Wundermann 1484⁵. Aberglauben 1044¹. Deutung der Musen 1077. Frühere Erscheinungsformen 677⁶; 934. Dämonenlehre (Neupythagoreier) 1470.
- Pythaios (Pythaeus) Apollon 1255.
- Pythaios Apollon 357.
- Pythia Artemis 287; 1296.
- Pythion 1) (Daphni) im Aigaleos 748. — 2) am Mb. von Astakos 1256. — 3) in Athen 22⁵. — 4) auf Delos 242². — 5) in Makedonien 1256. — 6) in Pheneos 486.
- Pythionike 1) Aphrodite, 2) Gel. des Harpalos 1507.
- Pyt(h)ios Apollon *1256⁶; 89¹⁰; 139²; 283⁹; 369⁴; 1108²; 1228²; 1236²; 1237²; 1241²; 1248²; 1255¹; 1268²; 1296²; 1451.
- Pytho = Delphoi 101; *928.
- Pythōn *812²; 928¹; *1255¹: 1) Drache oder Mensch 106⁴ mit dem Beinamen Drakon 102. — L.: Delphoi 102. Epeiros 808. Kroton M 369⁴. Tegyra 74. — S.: P. von Aix gepflegt 102. Verfolgung der Letho 108¹¹; 240¹²; 1257. P.'s Rinder 1327. P. tötet den Apollon *Nómos* 1251. Tod durch Apollon 957; 1236², durch Apollon und Artemis 1314; 1619¹. Grab zu Delphoi 103; 822; 928¹. — 2) = *ἑρπαστρίμυθος* 928.
- Pythōpōlis am askan. See 36¹³.
- Pytios (Pythios) Apollon *1255¹; 1237².
- Pytna in Troas 301².
- Pyttios, Thessaler, V. des Amarynkeus 144¹¹.
- Qamoś, Gem. der Ästor 1359.
- Ra (Re) 799⁶; s. 'Helios'.
- Raphael (gnost.) 1600.
- Raph(e)ia, St. bei Gaza: Dionysos? 1517.
- Regina Iuno = Hera *Basiliē* 367¹.
- Remus s. 'Rhomos' 365.
- Rēpu = Antaios? 483.
- Rhādāmānen 1269.
- Rhādāmānthys (Bradamanthys 862¹. E.: 863¹²; 897⁶; 1269¹), Zeus' und Europa's oder Leukastos' und Ide's oder Hephaistos' 1310¹⁰ S., Vorf. des (A)thymbros 271¹, zweiter Gem. Alkmene's 457¹, V. des Erythros 270¹²; 386². — L. (*ausser Kreta*): Boiotien 60; 1; 789²; 1448. Delos 233⁷. Euböia 58²; 272; 399⁶; vgl. 1448. Haliartos 60; 789. Lemnos, Maroneia 209². Okaleia 60¹. Paros 232²; 233⁷. — S.: Herakles 485. Tityos 58²; 399⁶. Rh. auf den Inseln der Seligen 60. Totenrichter 862¹.
- Rhadamas Pluton? 864.
- Rhaikēlos, maked. Berg: Aineias 211¹².
- Rhakios, V. des Mopsos 553⁴. — L.: Klaros 270²; 328. — Vgl. 'Lakios'.
- Rhakōtis (Alexandreia): Isis, Serapis 1577.
- Rhamnus 1) in Kreta 17. — 2) in Attika *45; 17; 70. — K.: Aphrodite Km 1369; Km 1370. Apollon Km 1264. Artemis? 45¹¹; 292. Götterm. 1551². Nemesis *45¹²; 292; 662¹; 663¹; 1065²; 1066²; 1264¹; 1366²; 1369²; 1370. Themis 45¹⁰. — S.: Amphiaraios 72⁵. Leda 46¹; 662.
- Rhampsinit 716¹¹.
- Rhaukos in Kreta: Poseidon 1137; *Ἰν-νιος* 1157.
- Rhēgion in Italien 370: Apollon 369⁶; *Σμινθιος* 1229. Artemis 704⁶; *Φαε-λίτις* 161¹²; 367¹⁰; 965⁴. Pan M 1391⁴. — S.: Iokastos 368⁷; 503². Iphigeneia 367¹⁰. Orestes 363¹⁰; 367¹⁰; 704⁶.
- Rheia *1524²; vgl. 'Kybele'. — PN. 739.
- Rheia's *πόρτος* = Bosphoros 1551.
- Rhein, Totenstrom 403⁷.
- Rhēne 1) von Hermes M. des Saos (Saon) 197; 230¹⁰; 1335⁶. — 2) von Oileus M. des Medon 113⁷; 231¹⁰.
- Rhēneia (Artemite, Keladine), Insel nahe Delos 240²; 1324⁶: Apollon 242⁴. Artemis *Κελαδινή*? 240.
- Rhesos (*ρεῖσος*? Bresos? 748). E.: 214¹; 745²⁰: 1) Fl. in Troas 302; 318; 745²⁰. — 2) (Rhebas) Fl. in Bithynien 318; 745²⁰. — 3) Bundesgenosse der Troer 745²⁰. — G.: Eion(eus) 218 oder Strymon's (? Eur. *Rhes*. 268) und Euterpe's 1075, oder Terpsichore's oder Kalliope's oder Ares' S. 1375, Gem. der Arganthonē 318. — L.: Aineia 302²². Amphipolis 214. Arganthon. Berg 569. Byzantion 213¹⁰. Pangaion? 213¹⁰; 214²; 302. — S.: Rh. Rosse v 214; 216. Tod 676¹.
- Rhētia (Rhytia?), von Apollon M. der Korybanten 1077.

Rhēxenor 1) Phaiake 1237s. — 2) V. der Chalkiope 544s.
 Rhigmos, Thraker, Peiroos' S. 1375s; 1376s.
 Rhipaien, myth. Geb. 392^o; s.
 Rhipe, St. in Arkadien 392s.
 Rhizon, Fl. in Dalmatien: Harmonia, Kadmos 358s.
 Rhōdānos, Fl. in Frankreich (Rhône) oder Iberia 375¹⁴: Argonauten 564; 576. Phaethon 375¹⁴. — I.: Eridanos 394s.
 Rhōde 1) in Spanien 375. — 2) Asopos' T., Helios' Gem. 175¹⁴; 1443s. — 3) (Rhodos) Poseidon's und Amphitrite's 265¹²; 1144s. (Aphrodite's 265¹⁰; Halia's 265¹²; 1155) T., von Helios M. des Kerkaphos 641, Ochimos 641s, Phæthon 265¹⁴. — 4) Danaide 268¹⁴.
 Rhōdeia, Okeanide, Persephone's Gesp. 1184s.
 Rhōdia 1) in Karien 381¹⁴: Mopsos 328s. — 2) Muse 829s.
 Rhōdiapolis in Lykien 381¹⁵: Apollon Παρριός 1233s. Artemis 1266s.
 Rhōdios, Fl. in Troas 314¹⁴f.
 Rhōdōpe 1) Gebirge: Dionysos 956s. Rheos 214s. — 2) Okeanide, Gel. des Eros 1071s, Persephone's Gesp. 1184s.
 Rhōdōpis 1) Psammētichos' Gem. 1332s. — 2) Jägerin, Euthynikos' Gel. 280¹.
 Rhōdos 1) (Aithiopia? 447s. Aithraia 266¹²) Insel (vgl. 'Ialysos', 'Ixiai', 'Kamiros', 'Lindos', 'Loryma') *265 ff. und 2) St. auf der Insel *269; vgl. 265⁴; 196s; 221s; 232; 374s; 411s; 781s; 982s; 1443s. Kolonisation auf Rh.: 176; 262; 300¹⁴. Rhod. Kolonien: 314¹⁵; 329 f.; 331¹⁰ff.; 367; 372 ff.; 642s. — F.: Αγρίνια 734s; vgl. 265s. 'Αλ(ε)ια, 'Αλίσια 269¹⁴; 789s. Βοκόνια 267¹⁵. 'Ερεθύμια ('Ερεθίμια?) 1229s. Θευδαίαια? Mt 257; Mt 267¹⁵. Καρνεία? [s. u. K.: Apollon Καρν.] Kρόνια 917s. Σμίνθια 269²; 1246s. Ταηπολέμια 789s. Φαλλοφόρια 1416s. — K.: Acheloos 343. Agathos δαίμων 1088s. Aphrodite 266⁷; 1145s; vgl. 265¹⁰. Apollon 269s; S 1285³; 1451s; Βαδρόμιος 1238s; 'Ερεθίμιος 381¹⁰; 'Ερυνθίβιος 1229s; 'Ιξίος 1286s; Καρνείος 1611s; 268¹⁰; 375⁷; Πυθα(ε)εύς (Πύθιος) 268¹⁵; 1255¹; 1256s; Σμινθεύς (Σμινθιος) 269¹⁴f.; 631⁷; 1229s; F 1246s; Στρατάγιος 1239⁷. Artemis 1268s. Artemis Ἀριστοβούλη? 917s; Ἐμπορία 1065s; 1294s; Θερμία 300¹⁵; 1397s; Κεκοία 1266s; Σώπειρα, Φωσφόρος 263s. Asklepios 261¹⁴; 1451s; Πάϊων? 1456s. Athena S 187; 268¹⁰; 1219; 1258⁷; Ἀνδία 266; Νίκη 1066s; Πολυάς 269⁷; 1115s; 1218s; Ὑπερδελία 300⁶. Demeter Θεσμοφόρος 1175s; vgl. 1188s. Dionysos Mt 265s; 269s; F 784¹; Θουρίδας 1416s. Hegetor(e)ia 284¹⁷. Hekate Λαδοῦχος 269¹⁵. Helena Λερδοίτις 781⁴ [vgl. u. S.]. Helios 175¹⁴; 265⁵; 269¹⁵ff.; R 839⁶; 1145s; Φαέθων

266¹. Hermes 269¹²; P 1188s; Επιπολι- αῖος 1340s; (Hermes?) Καθηγητὴρ κε- λεύθου 1337s; Καταβάτης 148s. Kabiren 1497s. Kronos F 448; F 917s; F 920s. Leukothea 266; 1347¹⁰. Nymphai Makrobioi 1435s [vgl. o. 'Hegetoria']. Pan 1397s. Persephone 269¹². Pluton 269¹². Poseidon 247; 266; 268¹⁰; 1145s; 1155; R 1159s; Ἀσφαλ(ε)ῖος 247⁴f.; 1157s; Ἰν- πιος 265⁶ff.; R 265¹⁵; Κυρήτειος 1138s; Φυτάλμιος 261. Proseoi δαίμονες 266. Ptolemaios I. 1508s. Tyche 1087s. Zeus S 1107¹; 1110s; S 1526²; Ἀταβύριος 257¹⁰; 374; 1104s; Ἐρδενδρος 781s; Ἐρεθίμιος 1118s; Ἐρίσιος 921s; Παιάν 1094s; 1108s; Πολυεύς 269⁷; 1115s; 1218s; Σωτήρ 1108s; Ὑέτιος 1111s; Ὑπερδελίος 300⁶. — S.: Akakallis 257¹⁵. Akantho 267². Alek- trona s. 'Elektryone'. Althaimenes 257; 268¹. Antenor? 642s. Aristomenes 261¹⁰. Danaos 169. Doros 514s. Elektryone 184¹¹; 267⁶f. Haimon 266⁶. Halia 444¹²f.; 1522s. Helena 163s; 268¹⁰; 638s; 781⁴; 1569s. Herakles 105¹⁵; 176; 267¹⁵ff.; 492 f. Himalia 1107¹; 1110s. Idomeneus 257¹⁴; 641 f. Io? 169²f.; 1130s. Kadmos 247²f.; 266; 268¹⁰. Kallone? 300⁷. Kamiro 257⁷. Kapheira? 265. Kydippe 260s. Kyknos 487s. Kyrbe 257¹²; 260s. Lakios 381¹⁰. Lapithen 115; 638⁵. Leonteus? 638s. Makar 300¹¹. Menelaos 638 f. Meriones 641 f. Mestra 184¹¹. Molos 1376s. Orestes 703s. Pandaros? 919s. Persens 1346s; vgl. 169. Phæthon 265¹⁴; 350; 642s; 1443s. Phalanthos 266. Phor- bas 267⁷. Polyxena 698s. Rhode (Rhodos) 175¹⁴; 265¹⁴; 266⁶; 1443⁶. Sint- flut 350; 444¹²f. Sthenelos? 627s. Tel- chinen 257¹¹; 333⁵; 444¹²f.; 1307⁷; 1522s. Tenages 265¹⁴; 269². Teukros? 643. Theiodamas 105¹⁵. Thrinax 639⁶; 1160s. Tlepolemos 268; 269⁴; 479⁴; 637²; 698s; vgl. F 789s. Triopas 381¹⁰. Troische S. 637—644. — 3) = Eos? 266⁶. — 4) s. 'Rhode'.

Rhoikos 1002².

Rhoio, Zarex' Gem., von Apollon M. des Anios 234⁴.

Rhoiteia, Sithon's oder Proteus' T. 303²; 1410s; 1411s.

Rhoiteion, St. in Troas: Zeus Πανομ- φαῖος 1109s. — Aias Oil. S. 310¹; 613¹¹. Aias Telam. 613¹¹; vgl. 314¹². Oinotropoi 668s.

Rhoitos, Gigant 438; 955s; 1411s.

Rhokkai Artemis 122s; 1274⁴.

Rhōme 1) Troerin 364s. — 2) Telephos' T. 204⁵ (Ntr.). — 3) Telemachos' 362¹⁶ und Kirke's 365s. T., von Aineias M. des Rhomos und Rhomylos 365s.

Rhōm(y)los, Aineias' und Rhome's S. 365s. Vgl. 'Romulus'.

Rhonkion auf Rhodos: Aphrodite 266

- Rhōpalos, Phaistos' V. 1445.
 Rhus bei Megara: Acheloo K 343¹⁴. Amazonen⁸ 606.
 Rhyndakos (Lykos), Fl. in Kleinasien 280¹²; 302: Aigaion 318¹²; 414²; 434².
 Rhythmōnios, Orpheus' und Eidomene's S. 215.
 Rhytia (Rhetia) 1077¹, M. der Korybanten 250².
 Rimmon (syr.) 949².
 Rōbigo, Hundeeopfer in Rom 804²; 818².
 Rōma 1) St. F. s. Ind. II 'Feste'. — K.: Aglibolos 1584². Apollon Ἀρκίος 346². Artemis Ἀνλὶς Σώστρα 1268²; Ἐφεσία 283⁷. Asklepios, Aesculapius 190¹; 0933²; 21444¹; 1498⁴; 1650². Athena Ἰλιάς 365¹². Attis Μηνοπόρηνος 1533². Ba'al Marqod 1533¹. Bellona 1539². Bona dea 370². Diana 1653². Elaiagabal 1585². Helios Μίθρας ἀστροφόρος δαίμων Ναβάρδος 1595⁷; palmyrenischer Sonnengott 1643². Hercules 781²; 1107¹. Iaribolos 1584². Isis Pharia 1569¹. Lupercus 204¹. Magna Mater R 821²; F 1526²; F 1529²; F 1531²; 1550². Malachbelos 1584². Mana Genita 804². Mercurius 203². Robigo 804²; 818². Saturnus 1107¹. Syrische Göttin 1585². Venus R 821²; Erycina 865². Virgo Caelestis 1585². Zeus Ἥλιος μέγας Σάραπης 1576⁴; Πάριος 1115⁴; Ὑπατος, Ὑψιστος 1103². Alle Götter 1092 Ntr. — S.: Aineias 365². (Ntr.); 625¹. Euandros 203². Hippolytos? 1653². Odysseus? 365²; 625¹. Romulus 365². Triton 278¹². — 2) Personif.; Göttin 1081⁴; 1109⁴.
 Rōmulus 112²; 204², Mars' S. 371¹²; 794². Vgl. 'Rhomylos'.
 Sabadios Dionysos 1410².
 Sabaoth, gnost. Archont 1600¹.
 Sabazios (Sabazis, Sebazios) ^a 1532² f.; 55; P 1323²; E 1483; E 1532⁴; 1533². — D.: Mondgott 1533². — G.: Kronos' und Rheia's (?) oder Zeus' und Persephone's oder Dionysos' S. 1532² f. — I.: Dionysos 782¹; 1532⁴; 1603⁴. Mithras 1601². (Elohē) Zebaoth 1497¹; 1603⁴. Zeus 866¹; 1532⁴; 1603⁴. — N.: Ὑεός 1428². — Z.: Schlange M 1423²; 1541²; vgl. 866¹. — S. über S. auch BLINKENBERG, Arch. Stud. 1904 S. 66 ff.
 Sabazis E 1533². Vgl. 'Sabazios'.
 Sabbatistes θεός 1483².
 Sabbe (Sambethe), Sibylle 1483².
 Sab(b)oi = Bakchai 782¹; 1532⁴; 1533²; 1603⁴.
 Sabitu (assy.) 1483²; 1516².
 Saboi (Sabboi) 1532⁴; 1533².
 Sabos Dionysos 732¹.
 Sadykos, Esmun's V. 1544².
 Saētta in Lydien: Men Ἀζιοττηνός 1535². Zeus Πάριος 1115⁴.
 Sagalassos in Pisidien: Apollon Κλαίριος, 328⁷. Men M 1584¹ f. Serapis M 1579¹. — S.: Medusa, Perseus 331².
 Sägäris 1) Fl.: Herakles 497². — 2) Aineias' Gen. 364. — 3) Midas' S. 1529¹; 1545⁴.
 Sägäritis, Nympe, Attis' Gel. 1545⁴.
 Sagdid 804².
 Sagra (Sangarius) 364.
 Saguntum: Artemis 372¹.
 Saiois Hermes? 898⁴; 1337².
 Saïs: N(e)it (Athena) 1205¹; 1216²; 1219².
 Saïsara, Keleos' T. 1187², Krokon's Gem. 52.
 Saitis Athena 1205¹.
 Sakon, phoinik. Gott 1337².
 Sakophoros Hermes 316².
 Säläcia, von Poseidon M. des Triton 1144¹.
 Salagos (Salages), Oinopion's S. 270¹²; 272².
 Salambo, babylon. Göttin 1355².
 Salamis 1) Insel ^a 137 f.; 43. — K.: Athena Σκιράς 38. Bendis 1556². Enyalios 1381⁴. Zeus Ἐπιχλιδιος? 1115²; Τροναίος 1117². Zwölf Götter 1098¹. — S.: Aias Τηλεμῆνης 96. Kychreus 689². — 2) St. auf Kypros. — K.: Adonis 949². Aphrodite 339; Παγαρέπτισσα 335². Athena (?) Ἀγλαυρος 339⁷; 834¹²; 836². Zeus 335¹². — S.: Aglauros (vgl. o. 'Athena') 836¹. Diomedes 337¹²; 836². Sibylle 623². Teukros 335¹²; 339; 643⁴; 826⁴. — 3) K. von Kypros 338¹.
 Sälangoi 1) Volk, von Diomedes beherrscht und 2) χερσαίοι, myth. Volk in Indien 391⁴.
 Salangōn, Fl. 391⁴.
 Säläpia, St. in Apulien: Kassandra 363¹².
 Salcha, von Kanaan M. Nimrod's, der sie heiratet 505¹.
 Salganeus 1) Ort bei Anthedon, 2) Apollon, 3) Boioter 272².
 Sal(l)entia, St. in Calabria 360¹²; 369¹: Iuppiter Menzana R 839².
 Salmākis, Burg von Halikarnassos: Aphrodite? Hermes 259¹². Hermaphroditos 259¹².
 Salmōne (Salmonia) 1) Quelle und 2) St. in Elis 142⁷; 146: Salmoneus 143¹².
 Salmōneus, K. von Elis 143¹²; 458²; 820². — G.: Aiolos' 96 und Laodike's 307¹² S., Athamas' und Kretheus' Br. 144², von Alkidike V. der Tyro 109; 112²; 151, später Gem. der Sidero (s. das.). — S.: S. Frevelmut 144²; 146; 1020².
 Salmōnia 1) s. 'Salmone'. — 2) Athena 250².
 Salmōnion, Vorgeb. auf Kreta: Sidero? 109¹²; 142⁷; 250².
 Salmydessos in Thracien: Phineus 208; 221¹⁴.
 Salpinx Athena 1199⁴.
 Samareia, Askalaphos' Grab 1375².
 Šamaš, assyr. Sonnengott 1593².
 Sambethe (Sabbe), Sibylle 1483²; 1516².
 Šäme, Insel bei Akarnanien 291.
 Šämikon. K.: Anigrades 827². Poseidon 149. — S.: Dardanos 143².

Samniten 792s.

Samon, Dada's Gatte 301s.

Samōnion (Salmonion) 1) Ebene in Troas und 2) Vgb. auf Kreta 301s.

Samorna = Smyrna 1287s. (Ntr.).

Samornie Artemis 1287s. (Ntr.).

Sāmos 1) ion. Insel (Anthemusa 1123s, Imbrasos 746, Parthenia 291; 751) *290 f.; 231¹¹; 258s; 255¹⁰; 270⁴; 279s; 281; N 746. — Sam. Kolonisation: 223¹² f.; 328s; 375¹⁰; 376s; 385. — F.: Adōnīa 275s. *Απατούρια? Mt 281s. *Hpaia 1503s. Αυσάνδρ(ε)ια 1503s. Πύθια 1256s. Τόσσα 291; 749s; 858s; 971¹; 1316s. — K.: Adonis F 275s; 291¹; 950s. Aphrodite εν έλει, εν καλάμω 291s. Apollon Km 1260s; Νυμφηγέτης 880s; 1253s; Πύθιος F 1256s. Artemis F 1226s; *Ιμβρασίη 1322s; Καπροσάγος 290¹¹; 1277s; Χησιός 290¹². Athena *Εγγάρη 1092. Demeter 1168s. Deunysos (1408s), Dionysos 290¹²; 1168s; 1422s; *Ενόςρχης 431s; Κεχηνός 290¹⁰; 1246s. Hera *291s; F 41¹¹; 161s; 281; 858s; 971¹; 1126s; R 1127s; Z 1127s; 1129s; 1132s; S 1133s; Km 1135s; F 1316s; F 1323s; F 1503s. (Ιερὸς γάμος 749s; 904s; 1127s; 1134s; 1136s); Παρθένος 291; 1134s. Hermes *Ιμβρασος? 290¹¹; 1322s; 1324s; Χαριδίτης 1330s. Nymphen? 826s. Poseidon *Πακταίος 1158s. Zeus *Ελευθέριος 285s; Πλούτης 1109s. — S.: Admete 858s. Amazonen 278s; 290¹². Ankaioi 61¹²; 290¹²; 291; 344s; 347; 550s; 562. Europa 290¹⁰. Halitherses 291s; 646s. Kydrolaos 300¹⁴. Miletos 270⁴. Okyrōe 1226s; 1351s. Parthenope 61¹²; 291¹; 344s. Perilaos 291s. Pompilos 1351s. Prokles 179s. Sibylle 927s. Tyrrhener 971¹; 1. — Vgl. 'Chesios', 'Imbrasos', 'Ipnus', 'Kerketikon'. — 2) akarnan. Insel s. 'Same'. — 3) Hermes? 143⁴; 228; 290. — 4) Theras' S. 255s.

Sāmōthrāke (Aithiopia 388s; 447s. Leukonia 229s. Leukosia 229s; 746) *228 ff.

FK — F.: πανήγυρις 232s. — K.: Aphrodite 211s; 228s; Καλιάς 1358s. Artemis *Επήκοος 231¹. Asklepios 231s. Attis 1551¹⁰ f.; Axieros, Axiokeras, Axiokeros 230. Demeter 211s; 229¹¹; 1170s; 1188s f. Dioskuren 230¹⁴. Götterm. 231⁵ f.; 1551¹⁰ f. [vgl. u. 'Rheia']. Hekate Ζηρυνδία 231⁴. Hermes 211s; 228⁴ f.; 870s; 1341s. Kab(e)iren *230; 208; 1170s; 1183s; 1497s. Korybanten 231⁶. Leukothea 229² f.; 1347¹ f.; ¹⁰ (Kallone). *Purpurbinde* 229s; R 891s; 1349¹⁰. Lysimachos 1508s; 1512s. Nike Km 232¹. Persephone 1188s f. Poseidon 231s; 1157s. Pothos 228s; 870s. P Rheia 1170s [vgl. o. 'Göttermutter']. — P.: παμύλλοι 1328s. ποιήs 230¹⁰. σάιοι 229s; s 898s. — S.: Agamemnon 231s. Aineias 196. Anchises 196. Archanthropos 440s. Argonauten 231; 568s f. Dardanos 196; 197¹¹; 209; 229s; 230 f.; 303. Eetion

[s. u. 'Iasion']. Elektra (Elektryone) 228¹⁴; 229⁴; s. Harmonia 86s; 197¹¹; 228¹⁴; R 229¹; 970s; 1330s; R 1332¹. Iasion [vgl. o. 'Eetion'] 131¹⁴; 197¹¹; 209; 229¹²; 230⁴; 7; 303; 1173s. Kadmos *228¹²; 86s; 208. Maron 216s. Menschenschöpfung 1170s. Odysseus 231¹⁰. Phäethon 350¹⁶. Rhene 197; 230¹²; 1335s. Saon (Salios 199¹¹; Saos 1335s) 197¹¹; 229s. Sintflut 350¹⁶; 444s. Strategis (Elektryone) 229⁴. Thyotas 568s.

Sāmōthrakion 1497s.

Samothrakische Götter (Kabiren) 835; 1351s; 1497s.

Sampsakē 1610s.

Samylia in Karien: Mōtylos 638s; 1535s.

Sandalion 1) Ort in Sparta, 2) Insel bei Lesbos, 3) ion. Insel, 4) Bergfestung in Pisidien 1332s.

Sandaliotis = Sardinien 1332s.

Sandan 1) (Sandas, Sandon) lyd. Herakles 497⁵ f. — 2) (Sandas) Herakles' S. 497s.

Sandas, Uranos' und Ge's S., kilik. Herakles 1517s.

Sandoniden 496s.

Sane, Kolonie von Andros 222s und Chalkis 222s.

Sangarios, Fl. in Kleinas. 864¹⁰; 1545s.

Flussgott, Nana's V. 884s; 1529s; 1536s, von Kybele V. der Nikia 1437s; 1536s.

— K.: Demeter *Ορεση 1170s; 1542s. Götterm. 1170s; 1526s. — S.: Aura 1437s; 1537s. Sangas 1170s; 1550² f.

Saōke, Berg auf Samothrake 228¹¹.

Saōkia = Samothrake 228¹¹.

S(a)okos Hermes 228¹¹.

Sāōn 1) Hermes? 228¹⁰; 1337s. — 2) Hermes' S., s. 'Saos'. — 3) (Salios) Erfinder des Waffentanzes? 199¹¹ f. — 4) Boioter aus Lebadeia 228s.

Saonnēsos = Samothrake 228s.

Saos (Saon), Hermes' und Rhene's S. 197; 228¹⁰; 229s; 230s; 1335s.

Saōtes 1) Dionysos 171s. — 2) Zeus 1108s.

Sappho, Pelasgerin 299s; 817¹⁰.

Sārameyas 1319.

Saranges, Fl. 564s.

Saranyū (ind.) 765s; 1319s.

Sarap, assyr. Gestirngott 728s.

Sārāpis (Sērāpis, Osirapis, Osirapis, Osorapis. E.: 1576¹ f.) *1576 f.; 726s; 798s; D 1226s; 1562; 1628; 1655s. — D.: S.

Herr der bösen Dämonen 1469s; 1565s. Himmel 1573s. Nil 1573s. Träume 929s; 931s; 1456s. Wettergott 1572s; 1575s.

I — I.: Asklepios 326¹²; 1456s. Hades 1577s; vgl. o. Helios (Zeus *Hl. μέγας S.) 1095s; 1467s; 1576s. Iao 1577s; 1578s.

Iosef 1564s. Osiris 1576¹; 2. Poseidon 1577s. Zeus 136s; 326¹²; 1094²²; 1095s; K 1467s; 1576s; 1577s. — K.: S. gepaart mit: Isis 1104s. Nemeseis 292¹¹; 929s.

L Zeus Κύνδοις 1104s. — L.: Abydos Aeg. 1576s. Alexandria Aeg. *1672⁴; 1575s; 1578s; 1579s; 1644; vgl. 1673. Anaphe

- 1579⁴. Anchialos Mz 1579^s. Aspendos Mz 1579^s. Athen 1579^s. Auximum 1576⁴. Babylon 1578¹. Boiai 1579^s. Chaironeia 1562^s. Delos 248; 1104¹; 1562^s; 1576^s; 1579⁴. Hermione 1571^s; 1579^s. Hierapolis Phryg. Mz 1579^s. Hyampolis 1579^s. Ikonion Mz 1579^s. Katana 1576^s. Kios Bith. 1563^s. Kolophon Mz 1579^s. Kopai 1579^s. Korinth 1579^s. Kypros 1578; 1579⁴. Laodikeia in Kleinas. Mz 1579^s. Magnesia a. L. Mz 1579^s. Magydos Mz 1579^s. Makedonien 1512⁴. Memphis 326¹⁰; 1577^s; 1579³; 1655^s. Messene 1579^s. Mytilene 1576⁴. Odessos 221¹¹; Mz 1579^s. Oitylos 1579^s. Orchomenos 1562^s. Ostia 1576⁴. Patrai 1579^s. Peiraiens? 1579^s. Pergamon 1094²⁵. Perge Mz 1579^s. Praeneste 1576⁴. Prostanna Mz 1579^s. Rhakotis 1577^s. Rhodos (St.) 265^s. Rom 1576⁴. Sagalassos Mz 1579^s. Seleukeia am Oront. 1578². Sinope 326¹⁰; 1546¹; 1547¹; 1577^s; 1578²; 4. Smyrna 292¹¹; 0 929^o. Sparta 1579^s. Stratonikeia 1094²⁵. Syros 1575^s. Theben Aeg. 1579^s. Theben N Boiot. 1562^s. Xöis 1576^s. — N.: Κύριος 292¹¹. μέγας 1095²; 1467^s; 1576⁴. Μέγιστος 1576^s. Πολεύς 1576^s. Πολιούχος z 1579². Σωτήρ 1562¹; z.; 1576^s z. — Z.: Delphin 1226^s. Dreizack 1160⁴. Modius Km 1456^s. — Km.: Bryaxis 1577^s. Sardanapallos 497^s; 917^s; 1051¹. Sardes (Hyde 319¹). K.: Anähita 1594¹. Apollon 1281⁴. Demeter 1174^o. Dionysos Καθ' ἑσπέραν 1421^o. Kybebe 1528^o. Kybele 1550^s. Persephone, Pluton Mz 1185^s. Zeus Πολεύς 1116^o. — S.: Phäethon 375¹⁴. Sardiane (Σαρδιανή, adj.), Sibylle 927^s. Sardinien (Sandalotis, Ichnussa) 1332⁴. — K.: Asklepios, Esmun 1652¹⁵; Μηρηή 1456^s. Kronos 778⁴. — S.: Aineias 365¹¹. Aristaios 367¹. Daidalos 360¹²; 368¹¹. Geryones? 1326^s. Herakles, Herakliden 373². Iolaos, Iolaioi 368¹⁴; 373²; 456^s; 1826^s; vgl. 778⁴. Lokrer 369^s. Sard. Schläfer 1652¹⁵. Sardos 499¹. Thespiaden 368²; 778⁴. Sargon 321. Sarkophagos Hekate 407^s. Särön 192^s; E 1187^s: 1) Seegott 192⁴ oder Heros von Byzanz und Megara 223²⁰. — 2) Troizenier 192⁴. Särönia Artemis 192; E 1281⁴; E 1283⁴. Saros 1) Insel bei Karpauthos 258¹⁵. — 2) Gigant 434^s. Sarpēdon E 677^s: 1) (Sarpedonia) Okeanosinsel: Gorgonen 186⁶; E 837^s. — 2) (Sarpedonia πέτρα, ἄκρα) Vorgeb. in Thrake 209²; 745: Poseidon 837^s. — S.: Boreas und Oreithyia 837^s. — 3) St. in Thrake 209². — 4) Vorgeb. in Kleinas. 745; 938¹⁵; 0 934^o; vgl. 327^s. — 5) Zeus' und Europa's S. 209; 270²; 272; 327. Tod 934^o. — 6) (bisweilen mit 5 ausgeglichen 327^s) Lykier 837^s, Zeus' und Laodameia's S., Kämpfer vor Troia 637²; 639^s; 641¹; 647¹⁰. Tod *681²; 677¹; 992^s; 993¹. Leiche 327¹⁴; 677^s; 682¹; 1070^s. Traumorakel 934^o. — 7) thrak. K., Poseidon's S. 209^s; 220⁷. Tod 466⁴; 837^s. — 8) Lykier 327^s. Sarpēdōnia 1) und 2) = Sarpedon 1 u. 2. — 3) Artemis 327⁷; 837^s. Sarpēdōnios Apollon 327⁶; 837^s; 1647⁴; 1654⁸. Satilaiōi, von Herakles und einer Theopie stammend 485. Satniōeis, Fl. in Kleinas. 827^s. Satnios, Enops' S. von einer Neis 827^s. Satrai, thrak. Volk: Dionysos 1387¹. Saturnus E 917¹; 1551^o. — Aegypt. 'S.' E 915^s; 1581¹. — (Baal) in Thugga 774^s. Satyria, Minos' T., Taras' Gem. 360^s. Sātýroi (E 1887¹. Deukalidai 446⁷; Skirtoi 841^s; 898¹) *1887 ff.; 455^s; 750^o; s.; 819⁴; 1286⁶; 1387¹; 1394^s. — D.: Alpdruck 1895^s. Geilheit 1896. Jagdgötter? 1391⁴. Mittagsgesichter 759¹. Quellen? 827¹. — N. einzelner S.: Gemon 1392¹. Komos 1079¹⁵. Krotos? 76^s. Oistros 1070⁷. — Liebesabenteurer: Amymon 179²; 1150¹; 1154⁷; 1387¹. Aphrodite 1856^s. Mainas 1389^s. Myrike 908^s. Nymphen 828⁴; 1061¹. — Kinder: Ampelos 1061¹. Milicrus 908^s. — S.: Apollonios 1485^o; 1487^o. Argos 1387¹. Giganten Km 1401². Medeia 546¹. Orion 952^s. Zeus als S. 84; 938^s. — Z.: Flöte, Hirtenstab 1401. Syrinx 707^o. Ziegenfell 1401. — Km.: *1897 ff.; 575^s; 707^o; 1401²; 1434^s. *Sauādai, makedon. Silene 732¹; 1410^s; 1533^o. Saurōktōnos Apollon Km 1263²; Mz 1264^s. Saurōmatides = Amazonen 323⁴. Schēdios, Phoker 368¹⁵, Iphitos' S. 614¹¹ f. Schēria 393²; 398; L 639²; 645⁴; 711; 1158^s. Schiste δός; in Phokis: Laios 8522; 8886¹. Schoinatas Asklepios 157¹. Schoinēis 1) Aphrodite? 2) Atalante 61¹¹. Schoineus, Athamas' und Themisto's S., Atalante's V. 61¹⁰; 79¹⁰; 80¹, Orestes' Pflegevater 702^o. Schoinikos, Amphiaraios' Wagenlenker 585^s. Schoinos, St. in Boiotien: Aphrodite 61¹¹; 199. Atalante 61¹¹; 75²; 199²; 294. Parthenope? 344⁸. Schoinus bei Methydriion: Atalante 199⁴; 528. Scipio 1) Africanus Maior 401⁴. — 2) Asigenes 287⁴. Sdeus (aiol.) = Zeus 1100¹. *Sēbadios 1) (thrak.) Dionysos 213^s; 1430¹; oder 2) Helios E 1423^s; 1430¹; 1533^o. Sēbaste in Samaria: Persephone, Pluton Mz 1185^s. — S.: Ieptha's T. 1608^s. Sēbastōpōlis (Herakleia Sebaste) am Iris: Herakles 324^s. Sēbazios = Sabazios 1538^o.

Sēgesta (Egesta) 1363s.

Sei'ar (arab.) 806s.

Seilēnos s. 'Silenos'.

Seimios E 1584s.

Seirēddōnes 344^a; s. 'Sirenes' 2.

Seirēnes (wahrscheinl. besser Sirenes; s. KATZSCHNER, Wiener St. XXII 1900 179)
1) (Seirenes) Inseln an der kampan. Küste 746. — 2) (Seiredones) dämon. Sängerninnen *344^aπ.; vgl. 385s; 522; 709; 842s. — D.: Mittagsgespenset? 759. Chthon. Wesen 344¹²; 769; 794s. Symbol der Totenklage 344¹⁴; 1049^b; (christlich) 1651s. — G.: Acheloos' 1380o und Chthon's 344¹⁰; 710; oder Melpomene's oder Sterope's 344s oder Terpsichore's 344s; 1075; Töchter oder aus Nēssos' Blut entspr. 477s. — N. einzelner S.: Ligeia 361¹. Parthenope 842s. Terina 361¹. Thelxiepeia 1344s. — Beziehung zu einzelnen Gottheiten: Hera 1124s; 1186s. Persephone 344¹⁵; 1184^a. — S.: Argonauten 559¹⁰; 576^a. Kentauren 344¹⁶. Musen 345^b; 1076o; 1128^b. Odysseus 710^{1f}. Sturz ins Meer 344^{10f}; 524s; 1878s; 1380o.

Seirēnides s. 'Sirenes' 1.

Seirios 1) Helios 345s. — 2) Stern, vgl. Ind. II 'Sirius'.

Sēkōma des Zeus Αἰκάιος 773o.

Sēlāgos, Amphios' V. 308.

Sēlasphōros Artemis 41; 744¹⁶.

Sēlemaion, Fl. bei Argyra 817¹⁰; 851s.

Sēlēnaion, Berg = Luna in Etrurien?: Kirke 938s.

Sēlēne *944s; 188¹⁴; 458s; 795s; 871s; D 941o; 1169o. — D.: S. Geburtstagsgöttin *859s; 1133. — G.: Hyperion's oder Pallas' T. 412s. Liebesverhältnisse (und Kinder): Endymion 146; 944s; D 950s (50 Töchter 150¹⁰; 956s). Helios (Horen 382s; 1063s). Pan 194¹¹; 944s; 4; 1354s; 1385s; 1392o. Zeus (Dionysos 943s; 1415s; Heras 34^s; Nemea 188; Pandia 938s). Ausserdem gilt S. als:

Musaioe' M. 424s; 1482s. — H.: Alexandra 158s. Antiope? *938^s; 123; 130^s; 163; 557⁴. Argiope 38. Diktyna 255. Europa 1180. Helena 163⁷. Hilaeira 163⁹. Io 184¹; 1132. Maira? 946s. Medeia? 708s. Pasiphāe 156s; 158s; 708s. # Phoebe 168; vgl. 1291o. — L.: Aphrodite? 34; 156s; 1354s; Οὐρανία? 1364o; s. Artemis 66¹⁰? 255; 288¹¹; 735s; 948s; 1133s; 1247; 1267¹¹; 1271s; 1272s; 1282o; 1283s; 1291o; 1297²; s; 1499o; 1647s. Athena 1219^s. Demeter 1180¹; 1572⁹. Dioskuren? 162s. Eileithyia 1133s; 1291o. Hekate 51³? 54; 708s; 1188; 1291o; 1297²; s. Hera 128⁷? 184s; 188; 1125s; 1127; 1132; 1133s. Hygieia 1443s. Isis 1499o; 1572s. Ma 325¹⁴. Menotyrannos 1534s. Persephone 869²; 1182s. Phoebe 1291o; vgl. 163. Semele 943s; 944o; vgl. 1415s. Tyche? 1499o.

L Virgo Caelestis 1364⁴. — L.: Byzantion 1647s. Eleusis 54⁹. Elis 150⁹; 184s; 1073o. Gythion 1443s. Latmos S 146; S 280. Nemea S 188. Thalamai 156s. — N N.: ἀκτινοχαίτης 382s. ἀντιόσσα, ἀντιώπης 938s. ἀστερωνός 1297s. ἀστράρχη 942⁷; 1364s. ἀστροχίτων 942⁷. Βακχίς 944o. βασιλία 1534s. βοώπης 184s. εὐάστερος 942⁷ (Ntr.). λοχέαιρα 1297s. κερασφόρος, κερατώπης, κεραώπης, κεροσσσα 184s. κύκλωψ 413⁷. παρθένος 1297s. πολυνώνυμος 1267¹. ταυρώπης 184s. χρυσόδεира 382s. Z χρυσόκροτος 184s. — Z.: Flügel 382⁴. Hahn E 795s. Hirsche 140o; 840¹. Rind 381⁵; 942¹. Ross 381⁴; s. f. Wagen *381⁴π.; 140o; 840¹; 1189¹. Widder 942². — Vgl. 'Mene' und 'Men' und Ind. II 'Mond'.

Sēlēnes ἀρχον in Etrurien N 751⁹.

Sēlēpius, Euenos' V. 1442s.

Sēleukeia 1) in Pisidien: Men Mz 1534s. — 2) am Kalykadnos: Athena 1654⁹. Dionysos 820s; Mz 1425s; Ἀρχεβακχος 1417s. Korybanten Mz 820s. Serpedon 934o. — 3) Pieria am Orontes: Serapis? 1578². Zeus Κάσιος 773s; 1104¹; Κερανίριος 727s; 773s; 1111s; Κορυβαίος 1103s; Οὐλύπιος 1104¹.

Sēleukos I. 44^s, Apollon's S. 289; 1045¹.

Selge, St. im südl. Kleinas. 332: Apollon 1231s. — Herakles Mz 739s. Kalchas S 641s.

Sēlinus 1) Fl. auf Euböia: Apollon Σελινούριος 63s; 140; 273^a. — 2) Fl. bei Aigion 140. — 3) und 4) Flüsse bei Ephesos 273s. — 5) Fl. bei Pergamos 295. — 6) Fl. in Sicil. 366. — 7) St. im lakon. Kynuria: (Apollon?) Μαλεσίτης 1442¹⁰. — 8) St. in Kilikien: Apollon 1231s. — 9) St. in Sicil. 100: Apollon, Artemis 366. Demeter Μαλοφορος 368¹⁸; 1179¹; 1188o. Persephone Παισιράτεια 368¹⁸; 1188s; Mz 1190s. Zeus Mz 1190s; Ἀγοραίος 414⁷. — S.: Herakles 372⁷. Pammilos 137. — 10) Poseidon's S., Helike's V. 748¹¹.

Selinusia λίμνη bei Ephesos: Artemis, Agamemnon 70¹⁴; 273s.

Sel(l)asia 1) St. in Lakonien 744¹⁸; 1255¹; vgl. 'Thornax'. — 2) Artemis (= σελασφόρος? S. das.) E 744¹⁰; 1s.

Sellēsis 1) Fl. bei Anthedon? 308. — 2) Fl. bei Ephyra in Epeiros 355¹.

Sēmachidai, Demos in Attika: Dionysos S 730¹.

Sēmachos 730¹; 737⁴.

Semea Κυρία, syr. Himmelsgöttin 1584s.

Sēmēle (Encho 1416o; Hye 1428⁷; Thyona 944o; 1432o) *1434; 212s; 432; 530s; V 726¹; 871s; 969s; 1150¹; E 1415; E 1416o (Ntr.). — D.: Erde 1415s. Mond 944o; 1415s. — G.: Kadmos' und Harmonia's T. 86⁷; 1083o, von Zeus M. des Dionysos *86⁷; *1434; 1415s; 1437¹, des Osiris 1419s. — L.: Delphoi 108⁹. Lerna 64. Lydien 235¹⁷; 1438s. Mykonos 235¹⁸.

- Theben 86⁷ ff.; 727^s. Tmolos 1438¹. Troizen 171. — S.: Hera's Haas 1131; 1150¹. S's Grab 727^s. Heraufholung durch Dionysos 64; 108⁶; 171; 180; 868; 1416⁶; 1431¹⁰ oder durch Zeus 1432⁶. Sēmīrāmīs 917⁶; 1345¹; 1352⁴; 1358⁶; E 1584²; 1586⁶; 1612². Semnai in Athen 36¹²; 37⁷; 526²; 767; 1098², in Phlya 41. Semne 1) Demeter und 2) Persephone 1190^s. Sēmystra, Nympe, T. des αἰῶνος γένων, 221. Sēnectus, Personif. 411^s. Sērachos 1) Fl. = Aeos 951¹. — 2) Adonis 951¹; 1285. Sērapis s. 'Sarapis'. Serbōnis 327; vgl. 'Sirbin'. Sērīphos, Insel: Danāe 1283⁴. Diktys 236; 867⁶; 1288⁴. Perseus 176; 797¹; 867^s. Polydektēs 236. Serrhion, Vorgeb.: Orpheus 215. Servius Tullius 726^s. Sēsamos(?), Battos' Vorfahr 255¹⁰. Sēstos 223. — K.: Adonis 950^s. Aphrodite, Demeter, Hermes, Kabeiren 211. — S.: Hekabe 308¹². Hero 211; 314⁷. Sētaia, Troerin 363^{ss}. Sētaion bei Sybaris 363^{ss}. Sēth, Ägypt. 1040^s; 1421^s; 1567⁶. — D.: Erde, Feuer, Glutwind 1426. Sternbild (Bär) 948⁶. — I.: Dagon (?) 1228¹. Hephaistos 1305. Typhōeus, Typhon 409⁶; 797⁶; 807⁶; 1086¹; 1426. Zarathustra 1620^s. — Z.: Eber 948^s. Esel 797^s. Nilpferd 504⁴. Vgl. 'Typhon'. Sēthianer 41¹⁵. Sēthon, Ägypt. K. 301. Seuidai, bakchische Dämonen oder Bakchen? 732¹; 841^s. Sibylla E.: 927⁶; 1483^s. — L. *926^s: Alexandraia Troas 1229^s. Chaldaia 1609 f. Delphoi 105⁷ ff.; 770^s. Erythrai 105⁷ ff.; 628^s. Kyme 342¹. Marpeasos 314¹⁰; 341¹²; 342; 1250. — N. einzelner S.: Amaltheia 342¹. Herophile 1229¹. Sambathe = Sabitu? 1483²; 1516^s. — Sibyllin.-Literatur *1483 ff.; 449. Sicheim 1609^s. Sicilien 146. F.: 'Αργιάνια 734¹. 'Αναγωγή 368¹⁶. 'Ανακαλυπτήρια, 'Ανδραφόρια 1186⁶. Θεογάμια 1186⁶. Θεσμοφορία 368¹⁷. Καταγωγή 368¹⁶. Κοτίς(ς)ια 1556². — K.: Acheloos 344¹⁶. Artemis 'Ελεσάνια 1189^s. Demeter 1186⁶. Dionysos F 734¹. Persephone 1186⁶. — S.: Aineias 364¹² ff. Aristaios 366¹⁰. Geryones 483⁴. Giganten 433. Kyklopen 316; 361⁶; 398. Laistrygonen 316; 708¹. Orion 67¹². Sidai, St. in Boiotien 62: Orion? 68. Side 1) in Pamphylien 328^s; Adonis 1093¹². Apollon 884¹⁴; 1093¹². Athena 834¹⁴; 1066^s. Demeter M 1186^s. — 2) Orion's Gem. 68¹²; 309. — 3) Danaos' T. 159⁶. Sidēktas, Spartaner 730¹; 740^s. Sidōne 1) in Troas 308; 329; s. 'Harpagia'. — 2) in Südkleinasien 329. Sidēro, Salmonsens' Gem. 109¹⁰; 112^s; 554^s. Sidōn 1) St. in Phōnix: Astarte 1351^s. Europa (Astarte) 251 ff. Paris 661; 667. — 2) Stadtgöttin 254^s. — 3) Sängerin 254^s. — 4) Jäger = Zagreus 254 oder Orion? 953^s. Siduri Sabitu (assyrl.). I.: Kalypso? 1358^s. Sambethe 1483^s. Sidyma im Chimairathal: Apollon 333⁷; Προηγέτης 1295¹. Artemis 333; 1289¹; Προηγέτης 1295¹. Hekate 1289¹; ἐπιφανέστατη θεός 333²; Προκαθηγέτης 333⁷; 1295¹. Zeus 'Ἥλιος μέγας Σάρατις 1095^s. Sige, gnost. 1476^s. Sigeion, St. in Troas 314; 315; 652: Athena 315¹⁶. Demeter, Persephone 315¹⁷; 1183^s. — S.: Achilleus 647⁷; 691¹. Antilochos, Patroklos 647⁶. Sigia, St. in Troas 314. Sikēlia E 750⁶: 1) = Sicilien 243. — 2) bei Athen 243⁴. — 3) in der Peloponnes 243¹⁰. — 4) in Thrake 243¹⁰. — 5) = Naxos 243⁶. Sikēlos (Skellis) auf Naxos 243¹²; 244⁴. Sikērēnos Apollon 826⁴. Sikimios, Hermes' S. 1609^s. Sikkinos, Kreter 750^s. Sikkinos 1) (Oinōe) Insel im Äg. Meer: Apollon Πνέως 1256^s. Dionysos? 750⁷. — S.: Thoas 225¹². — 2) Thoas' und der Nēis Oinōis S. 750⁷. Sikyon 1) St. (Sekyon 129; Mekone 1179^s) *129 ff.; vgl. 175¹⁴; 268⁴; 286¹¹; 337¹⁰. — F K F.: 'Αντιγόνη 1508¹. Πύθια 131. — K.: Adonis 950^s. Aphrodite 130^s; 131; 266; Km 384⁷; B 321^s; 850¹; M 1350⁷; Km 1356^s; M 1368¹⁴. Apollon 279²; 1074^s; S 1258⁴; Kapreios 129⁶; 130^s; 745⁶? 1243^s; Αρκεσιος? 1236^s; Πυθαγείης 741^s; Πύθιος 1256^s; Τόλιος 1256^s. Artemis 131; 1074^s; 1390¹; 1396^s; Αἰμυαία 1280^s; 1282¹; Μουσεία 131⁶; Km 1800^s; Πατρώα 774⁴; 1282¹; 1300²; Φεραία 115¹¹. Asklepios 190¹; 929^s; 932^s; O 932^s; 1390¹; 1396^s; 1444¹; Km 1456⁶. Athena 817¹; 844¹. Demeter 588^s; 1179^s; 'Ερως 130⁴. Demetrios Πολιορκέτης 1508^s. Dionysos 131²; 1065^s; 1389^s; 1436; Βαρχεσιος, Αἰσας 131²; Χοερυνάλας 1428^s. Eumeniden 521¹; 763²; 881^s; E 1178^s. Hebe 174; 1065^s. Helios 129 f.; 130²; 175; 266; 538^s. Hera 1132¹; 'Αλεξάνδρος, Προδρομία 1126¹. Hermes 'Αγοραῖος 1340^s. Hypnos 'Εμδωίτης 190¹; 929^s; 932⁷. Meter Πλαστήνη 1526^s. Moirai 881^s. Musen 1076^s (Polymatheia); 1077¹. Oneiros 929^s. Pan 1390¹; 1396^s. Peitho 131⁴; 279²; 1074^s. Prometheus 415^s; 436; 1024^s. Tyche 'Αγκαία 1087^s. Zeus 1282¹; Μελλίχιος 774^s; 909^s; Στοιχ(α)θεός 1115^s; Σωτήρ s 1108^s. — S.: Adrastos 175¹⁶; 511; 513¹; 962¹; 1389^s; vgl. 1387^s. Aigialeus? 174;

- 538s. Aigisthos 175¹³. Aineias? 180.
 Aloeus 69¹²; 129; 130³; 557. Amphi-
 araos 175¹⁰. Anchises 130¹⁰; 196⁹; 1146.
 Antiope 129⁹; 130s. Apis 174; 1. Arche-
 laos 129⁹. Daidalos 20. Echepolos 196⁹.
 Epopeus 20; 436. Europa 538s. Hippo-
 lytos 131⁵; 175⁶. Ianiakos 20. Klytios
 130¹². Koronis 817¹; 844s. Lamedon
 20; 130¹². Lykos 415s. Lysianassa 175¹¹.
 Marsyas 279². Oidipus 521²; 2. Ortho-
 polis 1187¹. Pelopia 175¹². Pelops 509⁹.
 Phaistos 175¹²; 1445s. Phalkes 175¹ f.
 Pheno 20; 130¹². Pleimnaios 832s; 1187¹.
 Polybos 521²; 2. Proitiden 181¹. Rhode?
 175⁴. Telchin 174; 266. Theban. Skr.
 516. Thelxion 174. Thyestes 175¹².
 Zeuxippos 20⁴; 130¹². — 2) Epopeus' 20
 oder Pelops' 175¹⁰; 513s. S. Zeuxippe's
 Gem. 130¹². Chthonophyle's V. 513s.
- Silēnion, athen. Erzgiesser: Achilleus
 1383s.
- Silēnos, Silēnoi (Seilenoi, makedon. *Saul-
 dai 732¹) *1388 ff.; 854s; 936; 1070s;
 1394s; 1396; 1414s; 1421s. — G.: V.
 des Apollon Νόμος 1251s, von Melie V.
 des Dolion 317⁹; 439s; und Pholos 817¹⁰;
 439s; 465s; 1386s; 1398⁴. *Liebesverhält-
 nisse*: Nymphen 282s; 827s; 828⁴. — N.:
 Sileni Nysigenae 1409s. N. einzelner S.:
 Anties 483s. Komos 1079¹². — S.: S.
 gefangen 213⁹; V 278¹²; V 794s; 798s;
 910⁴; 1011⁹; 1389s; 1532s; 1537¹. S.
 und Dionysos 1385s; 1434s. — Z.: Esel
 798s; 1388¹; 1398. Pferd 1398. — Km.:
 1397 ff.
- Sillos, Kerkope 488s.
- Sillyōn, St. in Pamphylien: Apollon Πύσιος
 (Πύρ.) 1255¹; 1256s. Men M 1533¹;
 M 1534s. Tyche 1087s.
- Silpion, Berg bei Antiocheia: Orestes 703s.
- Silvanus belästigt Wöchnerinnen 859s,
 als Incubus 771¹¹. — I.: Pan 1394¹;
 1396s.
- Sima, syr. Himmelsgöttin? 1584s.
- Simerum, s. 'Smikros' 276¹⁰.
- Simōeis 1) Fl. in Troas 353; 914s. Fluss-
 gott, Okeanos' und Tethys' S., V. der
 Astyoche und Hieromneme 305¹⁰. — 2) Fl.
 bei Buthrotos 353. — 3) Bach in Sicilien
 864.
- Simōeisios, Anthemion's S. 739¹.
- Simon, der Magier 1609; 1612; 1620; 1634s.
 Himmelfahrt 1652⁵. — I.: Semo 1487¹.
- Simonides, lyr. Dichter von Keos 136⁴.
- Simson 1) ursprüngl. Sonnengott von
 Gaza? 185. — 2) Mānoah's S. 248 ff.;
 D 413⁷; 818s; 882s.
- Sin, Mondg. 1864s.
- Sinai: Morgenstern 958s.
- Sinis, Polypemon's 595s oder Poseidon's
 1155s S. 591s; 598s, Perigune's V.
 598 (nicht V. der Alkyone 599s Ntr.;
 817s Ntr.).
- *Sinōe (Oinōe?), Pan's Amme 1390⁴.
- Sinōeis (s. 'Oinōeis') Pan 207⁴; 1390¹ (Ntr.).
- Sinōn 326¹; 683; 686⁵; 689.
- Sinōpe 1) am Pontos *325 f.; 322²; 458s:
 Apollon 288¹⁷; 326; 1229s; Φιλύσιος
 288¹². Asklepios? 326. Pluton 410²;
 1579¹. Poseidon Εἰλαυνίος 744s. Serapis
 *326¹²; *1578²; 4; 1577s. Zeus 1579¹.
 — S.: Argonauten 324²; 561⁴; 4; 572¹.
 Autolykos 98¹; 324²; 326²; 0 933s.
 Deileon 93¹. Deimachos 572¹. Habrondas
 322. Herakles 324¹. Hyperboreier 326¹⁴.
 Iason 324². Phileios 298s. Phrixos 324².
 — 2) = Sinnessa in Italien? 325 f. —
 3) Asopos' 66¹⁸ und Metope's 326⁴ oder
 Ares' und Aigina's 326⁹ T. oder Par-
 nasse's 326⁹; 15; 458s. T. oder Amazone
 66¹⁸; 326², von Apollon M. des Syros
 326².
- Sinōpion bei Memphis: Serapis 1576⁴.
- Sinōpites Zeus 326¹².
- Sinopos, Odysseus' Genosse 326¹; 645⁹.
- Sintier 228².
- Siphai (Tiphai) bei Thespias 954s: Demeter?
 549s. — Hagnios (Hagnias), Tiphys 549⁴ f.
- Siphnos (Merope), Insel im Äg. Meer: Apol-
 lon Έναργος 1247². Artemis Έβαρηγία
 1294¹⁰. Zeus *Ένισθημος 1118s.
- *Siphys 549; s. 'Tiphys'.
- Siproites 1249¹.
- Sipyllēne Μήτηρ 1526s.
- Sipylōs, lyd. Berg mit Fl. Acheloos (Ache-
 les?) 278¹ f.; 829s: Kureten 271⁴. Meter
 351¹ 271⁴; 1250¹; Πλαστηνή, Σινυληνή
 1526s; ἐνι Κοδδίνου πέτρα 1550¹. Nym-
 phen 829s. Semele 8 1438¹. Zeus 8 271s;
 8 1104¹; 8 1438¹; 8 1526²; Υέτιος 1111s.
 — S.: Broteas 1550². Niobe 277¹⁴; 654;
 1200s; 1250¹. Pelops 654. Semele 1438¹.
 Tantalos 277¹¹; 20; 654; 1022s.
- Sirbin (Xanthos), Fl. in Lykien 327.
- Sirbōnischer See in Aeg.: Typhon 811¹¹ π;
 1305.
- Siris 1) Fl. in Lukanien: Herakles 363¹².
 — 2) St. in Lukanien: Athena 981¹;
 'Ιλιάς 365¹²; 'Ιλιάς? 269 (Palladion 269⁹);
 375¹². — S.: Gründungs. 376²; 11. Kal-
 chas? 368¹²; 369¹⁰; 376⁹. Menelaos
 363¹². Schiffsbrand 364¹.
- Sisýphos 185¹; 927²; 1021¹, Aiolos'
 S. 80; 96; 127; 134. Gattinnen oder von
 S. verführt: Antikleia 626s. Merope
 153; 419s. Tyro 112s. Kinder: Athamas,
 StB. Ἀργύριον 115s. Glaukos 124; 134;
 153; 1089s. Halmos 1376¹. Metabos
 (Metapontos), StB. Μετανόριον 448¹².
 Odysseus (von Antikleia) 626s. Olmeios
 132s. Ornytion (Ornytos) 127. Porphy-
 rion 435. Thersandros 80; 517¹; 646s.
 — S.: Stiftung der Isthmien 135⁴. —
 Geras 1065¹. Medeia 134²; 558²; 559¹.
 Thanatos 998s; 1070s; 1382¹. — Grab
 135⁴. Strafe im Hades 1021¹ f. (Ntr.);
 1474s.
- Sisyra, ephes. Amazone 233¹¹.
- Sit s. 'Stt-Napištim'.
- Sitalkas Apollon 1229¹.

- Sitēa 1) Stadtteil von Kos: Demeter 375.; 746s. — 2) Demeter 746s.
- Sithnides Nymphai 826.; 829.
- Sithōn 1) makedon. oder thrak. K., Poseidon's und Ossa's S. 208.; 211, von Mendēis V. der Pallene 211¹⁰; 658¹, V. der Phyllis 692., Rhoiteia 303s.; 1410s. Sein Tod 1080s. — 2) aus Mann in Frau verwandelt 1249.
- Sithōnes (Sithōnes, Ov. *F* 3, 19), thrak. Volk am schw. Meer: Orpheus 221¹⁰.
- Sithōnia, Landz. der Chalkidike: Rhoiteia 303¹. Gigant Rhoitos? 438¹. Tithonos E 302.
- Sithonos (Tithonos) 954s.
- Sit-Napištim (assyrl.) 445.
- Sito Demeter 374.; 1070s.; 1178s.
- Sitōphōros Athena 76¹².
- Skaia, Danaos' T., von Archandros M. des Metanastes, Paus. VII 1s. *Vgl.* 1866s.
- Skaier in Thrake 302.
- Skaisches Thor: Hektor 675⁴.
- Skāmandreia: Götterm.? Mz 1530s.
- Skāmandrios 1) Anführer der Phryger 1528s, Strophios' S. 739. — 2) (Astyanax) Hektor's und Andromache's S. 692.; 884s.
- Skāmandrodike, von Poseidon M. des Kyknos 636s.
- Skāmandros 1) (Inachos) Fl. in Boiotien 304¹⁴; 825s. — 2) Bach in Sicilien 364. — 3) (Xanthos) Fl. in Troas 304; 676.; 884s. — Flussgott 1147s. *Kampf gegen:* Achilleus 678; 997s. Hephaistos 1317⁷. — *Kinder:* Glaukia, Plut. *qu. Gr.* 41. Kalirhōe, Strymo 302. Teukros 301⁶. — 4) Teukros' S., Kreter in Troas 301⁶.
- Skambōnidai, att. Demos 524¹.
- Skapanēus Herakles 529s.
- Skarphe (Eteonos) im Kithairongebiet 84s.
- Skarpheia in Lokris 84s.; Demeter 93¹⁵.
- Skēdāsos aus Leuktra, V. der Miletia und Hippo 271¹.
- Skeirōn 599s. S. 'Skiron'.
- Skellis (Sikelos), Thraker 244.
- Skelmis (Kelmis), idaiischer Daktyl E 884s.
- Skēphros, Tegeates' und Maira's S. 784.; 770.; 947s.
- Skēpsis in Troas 312⁴: Götterm.? Mz 1530s. — Aineias 311⁶.
- Skiōn bei Eretria 66¹.
- Skiōne in der Chalkidike 140⁹: Herakles 220. Schiffsbrand 219⁵.
- Skirades (Skiras, skironische Felsen) 1) in Megaris 137; 223²². — K.: Athena *Ἀθ-να* 844⁶. Ino-Leukothea 135; 627s.; 844⁷. — R.: 817s. — S.: Pandion, Skiron 584s.; 595. — 2) bei Byzantion 223²².
- Skiras 1) s. 'Skirades'. — 2) Athena 38⁸; 40; 137¹¹; 627⁶; 817¹.
- Skiris Artemis 1282¹.
- Skirōn im Kerameikos E 747: Athena, Zeus? 38⁷.
- Skirōn (nicht Skeiron E 599s) 1) Poseidon's 599; 1155s oder Pelops' 599s S., V. der Alkyone 599s *Ntr.*; 817s *Ntr.*; *vgl.* 843¹, durch Theseus 135.; 584s.; 591s.; 595; 598s.; 599s.; 627s.; 628; 817s oder Daidalos 599s (*vgl.* 1155s) bezwungen. — 2) (*ursprüngl.* = 1) Pylas' S., Paus. I 39s. Chariklo's Gem. 137¹², V. der Endēis 138; 826s. — 3) (*ursprüngl.* = 1) Kanethos' und Henioche's S. 584s.
- Skirōnische Felsen 1) bei Megara und 2) bei Byzanz, s. 'Skirades' 223²².
- Skirōnites (Skironites), Rasse, von Poseidon gezeugt 39⁹.
- Skiros 1) Weissager 38⁹. — 2) Salaminier 652s.
- Skirtoi, Dionysos' Gen. 841s.; 898s.
- Skirtos, Satyr, Hermes' und Ipithime's S. 841s.; 1892s.
- Skōleitas 1) Berg bei Megalopolis 745. — 2) Pan 745; 898s.; 1885s.
- Skōllis, Berg in Elis 341.
- Skōlos 1) in Boiotien 210. — K.: Demeter 84⁷; 1182s. Persephone 1182s. — S.: Pentheus 733s. — 2) bei Olynth 210.
- Skōpas, Architekt und Bildhauer 205; 323s.: Achilleus 222s. Aphrodite in *Samothrakē* 84; 228⁷; 1871s.; *Ἰανθῆς* 150s.; 1854¹; 1363s.; 1871s.; *nackte* (?) A. 1371¹². Asklepios in *Gortys* 1457s., in *Tryes* 1458¹. Dionysos 1439². Hermes 1342². Hestia 1407s. Niobiden? 841s. Ortygia 284s. Pothos? 228⁷.
- Skordisker: Enyo E 210.
- Skōtia Aphrodite 1358s.
- Skōtina(s) (Skotitas) 1) in Lakonien 744¹⁷; 1094s. — 2) Zeus 744¹⁷.
- Skōtos, von Ge V. der Erinyen 767s.
- Skōtussa in Thessalien: Amazonen 587; 606.
- Skylākeion (Skyl[li]etion), brutt. Vorgeb.: Athena 376¹². — Meneatheus 376¹². Odysseus 361.
- Skylākeus, Lykier 330¹⁰; 804s. (*Ntr.*); 1247s. Tod 888s. Heroon 330¹⁰.
- Skylakitis 1) Artemis 121; 1289s. — 2) Hekate 121; 845s.; 1288⁷; 1289s.
- Skylletion (Skylletion): Athena *Σκυλλῆτις*? 1208¹².
- Skylētria Athena 1208¹².
- Skylla E 710s.: 1) Insel im äg. Meer 746. — 2) Pallas' und Styx' 1084s oder Phorkys' (Phorbas') und Hekate's 406⁸; 1289s. oder Krataiis' 710s.; 1413s. oder Triton's und Lamia's 770s. oder Typhon's und Echidna's, Hyg. *f. praef.* 31s. Bu., T., Glaukos' Gel. 122¹; 708s.; 710s.; 1412s. Poseidon's Gem. 122¹; 710s.; 1412s., M. der Lamia 770s., Amme oder Gel. des Dionysos? 1412s. — *Verwandte von:* Amphitrite 710s. Kirke 708s.; 710s. — Sk. am Hadeseing. 408; 411s.; hundeköpfig 406⁸; 1289s.; fischschwänzig 408⁸; 409¹; nicht Polyp 409¹; mit Dreizack 1160s. — S.: Odysseus 709s.; 710⁸. Tod 372¹. — 3) Danaide 1412s. — 4) Nisos' T. 121 f.; 187¹; 249⁵; V 479s.; 599s.; 1412s.; 1413s.
- Sky(l)lētion (Skylakeion): Athena 376¹².

Skyllion, Berg auf Kreta 122¹.
 Skyllios Zeus 898².
 Skyllis, kret. Bildhauer 122.
 Skyllites Dionysos E 1412².
 Skyllös (Skyllis), Hydne's V. 1412².
 Skyphios, Ross, von Poseidon gezeugt 39²; 1157²; 1160².
 Skyras, lakon. Fl. 157¹².
 Skyrios, Aigeus' V. S 585¹.
 Skyronites? (Skir?), Ross, von Poseidon gezeugt 39².
 Skyros 1) Insel und St. — K.: Ares G 1380². Dionysos F 956²; G 1381². Themis? 584². — S.: Achilleus 586; 616; 617¹; 669¹; 904²; 928². Amazonen? 616. Ariadne 585¹; G 1381². Deidameia 616; 669¹; 1380². Enyenos 585¹; 616; 1381². Iphigeneia 586; 616. Iphis 617¹. Lykomedes 585; 608⁷; 616; 669¹; 1380². Neoptolemos 685¹. Theseus 583; 584 f.; 608⁷; 616; 904². — 2) St. bei Anlis 584⁷. — 3) bei Troia oder auf Lesbos 633².
 Skythen: Dionysos 732¹. — S.: Abaris 390². Achilleus 644². Anacharsis 390². Anausis, Gesandros 573¹. Thamyris 217¹¹. Toxaris 390². Werwölfe. 806¹².
 Skythes, Herakles' und Echidna's 494⁴ oder Zeus' 494⁴ S.
 *Skythios (Skyphios), Ross, von Poseidon *progenitus* 1160².
 Smikros, Demoklos' S., Branchos' V. 276¹².
 Sminthaios 1229²; s. 'Sminthios'.
 Smintheus 1) Apollon A 1229²; 269; 297¹; 301² f.; 803²; 828²; 1246; 1296²; 1451²; vgl. 'Sminthios'. — 2) Dionysos 269²; 1246⁴.
 Sminthiakon 1224.
 Sminthion 1) in Chryse in Troas 631⁷; 642. — 2) auf Rhodos 269.
 Sminthios (Zminthios 232²) Apollon A 1229²; 615¹; Km 1264²; s.
 Smyrna 1) (Samorna 1287²) St. am hermaischen Mb. A 291 f.; 239; 276¹²; 587. — F.: *Ἀνθεστήρια* 281¹²; vgl. 1420². *Ταυροκαθάψια* 326². — K.: Aphrodite *Νικηφόρος* 1353²; *Ὀυρανία* 1363²; *Στρατονική* 1353²; 1506². Apollon 1241². Arête 1078². Artemis 273; 292²; 1323²; 1585²; *Ἐρμεία* 283; 291¹²; *Πανωνία* M 1282¹; *Ταυροπόλος* 291¹⁴; 943². Asklepios 190¹; *Παιάν* 1455². Athena *Ἀρσία* 281¹². Bubrostis 901¹. Demeter *Θεσμοφόρος* 274¹¹; *Μεγάλη* 1166⁴; *Ῥαία* M 1179². Dionysos 291¹⁵ (Ntr.); ¹⁷; *Βρησεύς* 1415². Euteria 1066². Helios *Ἀπόλλων Κισανλοδδηρός* 1241². Herakles *Ἀποτρόπαιος* 454¹. Hermes *Εὐάγγελος* M 1323². Kybele 271²; M 1541²; 1550⁴; *μήνηρ Σινυληνῆ* 1526². Musen 292²; 1076². Nemeseis 292¹¹; 929²; O 935²; 1088². Sarapis O 929². Theos *Σνρία* 1585². Tyche 292¹¹; *ἀγαθὴ συνόδου Σινυρναίων* 1088¹. Zeus *Ἀρκάιος* 1108², *Σωτήρ* 282¹. — R.: 783¹. — S.: Achilleus 71². Amazonen 273¹²; 297¹². Ho-

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

mer, Maion, Meon 292². Orpheus 292². Ntr. Tantalos 277¹²; 654². Theseus 281². — 2) = Ephesos oder Stadtteil in Eph. 283¹¹; 291¹¹. — 3) amyrrnaische oder ephesische 283¹¹. Amazone, Theseus' Gem. 587. — 4) Theias' T. 292²; 334¹²; s. 'Myrrha'.
 Söbādes = Bakchai 732¹; 841².
 Sogdiana: Branchiden 289.
 Sögēnes 1) Eileithyia? und 2) Aiginete 741².
 Söidas aus Naupaktos, Bildhauer: Artemis 348¹².
 Sökös 1) Hermes? 228¹¹; 898⁴; E 1535². — 2) von Kombe 228¹¹; 1384⁴ V. der Korybanten 58²; 898⁴. — 3) Troer, Hippasos' S. 307²; verwundet Odysseus 676.
 Solmissos, Berg bei Ephesos: Artemis, Hera, Kureten S 820²; 898².
 Sölōeis 1) St. in Sicilien, s. 'Solus'. — 2) bithyn. Fl. und 3) Theseus' Gen. gegen die Amazonen 605².
 Sölōi 1) in Kilikien 329¹²; 331¹². — S.: Amphilochos 331². Dioskuren 1171². — 2) auf Kypros. K.: Aphrodite 339. Athena 338¹². — S.: Akamas 338¹². Gorgo M 338¹². Phaleros 338¹².
 Sölon 43²; 135⁴; 137²; 338¹⁴; 390².
 Sölus (Soloeis) im Norden Siciliens: Poseidan 1152².
 Sölýmer 332; 639². — S.: Bellerophon 330¹². Memnon 643².
 Sölýmeus Zeus 262¹²; 332² (Ntr.).
 Sölýmos 1) Berg in Lykien 332². — 2) Zeus' oder Ares' S., Milye's Gem. 332².
 Soma (ind.) 787²; 819²; 881².
 Söödine Artemis 1272⁴.
 Söönantes (Acheron), Fl. bei Herakleia Pont. 745.
 Söpatros 281².
 Söphax, Mauretanier, Herakles' und Tinge's S. 482².
 Söphia 1) Personif. 1078². — 2) Iais 1565².
 Söphökles bewirtet Asklepios 730¹; 1443². Heroisiert als Dexion 740². — Religiös. Glaube 1042.
 Söphrönistēr, Stein 775².
 Söphrösýne, Aidos' T. 1078²; s.
 Sörāni Hirpi 893².
 Sörānus 1234²; E 1388².
 Sösandra 1) Insel bei Kreta 746². — 2) Aphrodite 1357²; 1364²; Km 1369⁴. — 3) Artemis 746².
 Sösinēōs Poseidon 1145²; 1158⁴.
 Sösipölis 1) männl. Dämon 142¹¹; 808¹²; 909²; 912¹; 982²; 1087²; 1088²; 1094²²; 1108². — 2) Zeus 1088²; 1094²²; 1108²; 1526². — 3) weibl. Dämon 1088².
 Söso, von Hermes M. des Pan 1389¹; 1395².
 Sösthēnes (Laosthenes), geflügelter Dämon 320²; 1654¹².
 Söstrātos, Herakles' Gel. 913¹⁴.
 Söteira 1) Artemis A 1268²; 701²; 125¹²; 16; 139²; 171¹; 207²; 263²; 782; 1098¹;

- 1256₀; 1268₀; 1282₁; 1289₀; 1291₀; 1303². — 2) Athena 29⁴; 200²; 730; 1142₀; 1205₁; 1217₀; 1228₀. — 3) Hekate 263₀; 1239₀. — 4) Isis 1562₀; 1568₀; 1575₀. — 5) Persephone 316²; 1175₀; 1188₀; 1291₀. — 6) Themis 921₀.
- Sōtēr 1) Antiochos 1506₀. — 2) Apollon 1238₀; 1506₀. — 3) Asklepios ^a1455; 264¹²; 295¹⁰; 375₀; 982₀; 1445₀; 1448₁; 1449₀; 1451₀. — 4) Dionysos 215₀; 1482₀. — 5) Herakles 220₀; 454². — 6) Men 1535₀. — 7) Osiris 1576₀. — 8) Poseidon (θεὸς ὤτης Ἐδραῖος Ἀσφαλῆς) 1157₀; 1158₀. — 9) Ptolemaios I. 1506₀; 1507₁; 1508₀. — 10) Serapis 1562₀; 1576₀; — 11) Zeus ^a1108₀; 29⁴; 198²; 207¹²; 282¹; 285¹²; 593₀; 730; 919₀; 1088₀; 1120₀; 1121₀; 1158²; 1217₀; 1256₀; 1506₀; 1507₁; 1548₀; 1576₀. — 12) von Praxidikē V. der Praxidikai Arete und Homonoia und des Ktesios 1078₀.
- Sōtēra 1) Aphrodite 1357₀. — 2) Athena 29⁴; vgl. 'Soteira'.
- Sōtēres 1) Gottheiten von Ikonion 1528₁. — 2) Dioskuren 165⁰; 1449₀.
- Sōtēria, Personif. 141₀.
- Sōthis, Stern 947; 1426; 1572₀.
- Sōzon 833 f.; 1538₀. — I.: Apollon 1236₀.
- Spalaxos, Kuret 1522₀.
- Spanloxos Zeus 1522₀.
- Spanien 374; 648₀.
- Sparta ^a161—164; 147; Mt 156¹⁰; 158; Mt 165¹⁰; 178⁰; 255 ff.; 264; 382² f.; 347; F 373; 385₀. — F.: Γυνονπαῖδα 1260⁷; Καρυσία 162² f.; 1493₀; μεγάλα (μέγιστα) Ὀυράνια 1101₀; Τιθηνηῖδα 1271₀; 1286₀.
- K'Υακίνθα 165¹⁰. — K.: Aidos 1079₀. Alkidai 458₀. Ammon 1558⁴; 1559₀. Amphitrite 1144₁. Aphrodite bewaffnet 881₀; 1352₀; Ἀρσία 1353₀; Μορφώ 982₀; 1357₀; 1362₀; Ὀλύμπια 1363₁. Apollon Ἀρ(ε)ῖτας 745₀; 1226₀; Βοιπῆτας 1232¹¹; Δελφιδίος 1227₁; Δρομαεύς 162₀; 1232¹¹; Καρνεῖος ^a161 f.; 246¹⁴; 1117₀; 1232¹¹; 1249₀; Μαλεάτας 1442¹⁰; Πυθαεύς 1260⁷; 1282₁; τετραχεῖρ καὶ τετραπύτος 1260₁. Ares [vgl. u. 'Enyalios'] 982₀; 1881₀; *Ἐναρφόρος 481₀; Θη(ε)ῖτας 406₁. Artemis 704₀; 766₀; 1268₀; 1282₁; Ἀγροῦέρα 1283₁; 1292₀; Ἀλ(ε)νωαία 126¹⁰; 1147₀; 1161₀; 1275¹⁰; Ἀῶτις 164₀; 1285₀ [vgl. u. 'Λιμναία']; Βωρθέα 161¹¹; 1245₀; 1284₀ oder Βωρθέα 1284₀; 1285₀ [vgl. u. 'Λιμναία', 'Ὀρθία']; Δαφναία 965₀; Κορυθαλία 1271₀; Λιμναία 161¹⁰; 1280₀; 1284₀; 1285₀; 4; Λιμναῖτις 139⁰; Λυγοδέσμα 858₀; 1300⁰; Ὀρθεῖη 1284₀; Ὀρθία 140₀; 161¹⁰; 164₀; 911₀; 1280₀; 1285₀; Ὀρθωσία 161¹²; Πωδάγρα, Χελύτις 1278²; 2. Asklepios Κορυλεύς 482₀. Athena 268²⁰; 583₀; 1155₁; 1219 (Palladion) 257; 624₀; 2; 629; Ἀγορσία 1142₀; Ἀλέα 1205₀; Ἀμβουλία 1117₀; 1217₀; Ἀξιοπόινος 1142₀; Ἀρχηγέτις 1230₀; Ἐργάνη 1092; 1215₀; Κελυνθεία 1216₀; Ξενία 921₀; 1217₀; Ὀπιλέτις, Ὀρφαμίτις 157¹⁷; 629⁰; 952₀; 1199₀; 1207₀; Πολιάχος 157¹⁷; 629⁰; 1218₀; Πολιοῦχος 1218₀; *Συλλανία 1208₁₀; 1217₀; Χαλκίειος 157¹¹; 1144₀; 1213₁₀; 1218₀; 1816₀. Auxesia 193₁; 543₀. Charites 1073₀. Damoia 193₁; 543₀. Demeter P 1140²; Ἐλευσία 1496₀; Ξανίτις 1166₀; 1167⁰. Dioskuren 162⁰; 246¹²; P 740²; 1078₀; 1117₀. Enyalios 982₀; 1381₀ [vgl. o. 'Ares']. Ge 1442¹⁰. Hera Ἀγορφαῖος 1122₀; Ἀλέξανδρος? 1126₁; Ἀργσία 189₀; 1132₁; Ὑπεργεῖα 1123₀. Herakles 482₀; 1840₀ [s. u. S.J.]. Hermes 1840₁; Ἀγορφαῖος 1340₀; 1343₀. Hypnos 1070₀. Korai 1088₀. Lecho 860₀; 1272₀. Leto 1282₁. Leukippiden 662₀; [s. u. S.J.]. Moirai 881₀. Musen 1076₀. Oionos 482₀. Persephone Σώτερα 1175₀. Poseidon 268²⁰; 588₀; 1148⁰; Ἀσπά(ε)τος 1142₀; 1157₀; Γενέθλιος 1159₀; Δωμναῖτις 1232¹¹; Ἰπποκοῖριος 1161₀; Ἰπποσθένης 1142₀; 1155₀. Serapis 1579₀. Thanatos 1070₀. Tyche 1087₀. Zeus 157; Ἀγαμέμνων 629₀; Ἀγῆτωρ 792₀; 1117₀; Ἀγορφαῖος 1118₀; Ἀμβούλιος 1112₀; 1117₀; 1217₀. Ἐλευθέριος? 1118₀; Ἐπιδοῖτας 206₀; Ἐρκίος 629⁰; 1115₁; Εὐάνεμος 834₀; Κοσμήτας 1118₀; Λακεδαιμόν 161⁰ f.; Ξένιος 921₀; 1217₀; Ὀλύμπιος 1104₁; 1363₁; Ὀυράνιος 1101₀; *Συλλανίος 1208₁₀; 1217₀; Τελειτίας 548₀; Τροπαῖος 1117₀; Ὑπαιτος P 1103₀. — P.: Dionysiaden 736₀. ἑστία τῆς πόλεως 1402²; 1403. πῦλος 1140₀.
- s — S.: Abaris 890. Agamemnon 610; 629⁰. Aigeiden 246; 583₀. Alexandra 629¹⁰; vgl. 1126₁. Alkmene 479₀. Alopekos 161¹⁴; 766₀. Amphiaros 72⁰. Aphareus 153₀. Argonauten 556. Astrabakos 161¹⁴ f.; 766₀; 933₀. Helena 163¹; 629¹. Herakles [s. o. K.] 480 ff.; 1122₀. Hilaeria 163⁰. Ikarios 348₁. Iphigenia 629. Kadmos 246¹⁰; 268²⁰. Karnos 162₁. Klytaimestra 629. Krios 162₁. Leukippos [s. o. K.] 147₀; 169⁰; 1434₀. Menelaos 629; 711. Narkissos? 1026₁. Odysseus 624₁. Orestes 161¹²; 629⁰; 704₀; 881₀. Peisistratos 652₁. Phoibe 163. Praxandros 838⁰. Pylaimenes 642₀. Telemachos 652₀; 711. Theban. Skr. 516. Troische S. 629 f. Tyndareos 629.
- Spartaios, Zeus' und Himaia's S. 1107₁; 1110₀.
- Sparten V 69; 85; 208₀; 540; 583₀; E 898₀; 901₀; 1382₀. N. der einzelnen Sparten (sch. Ap. Rh. 3117⁰; 1188⁰): Chthonios 87. Echion 88. Hyperenor. Pelor(os). Udaia. Sparton, Phoroneus' S., Mykenens' V. 159². Spelattai Apollon, Herakles, Hermes 1333₀. Spercheios, Fl. in Malis: Athena (Palladion)? 774₀. — S.: Achilleus 631₀; 682₀; E 914₀. Paris 621₀; 682₀. Pelorens 745¹⁴. Philoktetes 227; 615⁰? Polydora 745¹⁴. — Flussgott, Narkissos' (?) 1026₀ und von Polydora Dryops' V. 98¹.

Spermeios Apollon 1228.
 Sphairia, Insel bei Troizen: Athena *Ἀναρρούα* 193.; 1218.; Poseidon 591⁴. — S.: Aithra 191⁴; 591⁴. Sphairos 178.
 Sphairos, Pelops' Wagenl. 173.
 Sphēlos, Athener, Iasos' V. 651.
 Sphendāle (Sphendone?), att. Demos: Dionysos 46; 833. Kyklope Geraistos 46⁴; 1151⁵. Hyakinthides 48⁴; 833.
 Sphētōs 1) att. Demos: Pallas 604. Theaens 604. — 2) Troizen's S. 19¹¹.
 *Sphingios, Athamas' S. 79¹⁵; 510.
 Sphinx 1) (Sphix, Phix) theban. Ungeheuer *522 ff.; 844; 519; 523.; 768.; 799.
 — D.: chthon. Wesen 344; 411⁵; 769. Sider.? 955. Als Apotropaion auf Waffen 902.; Helm Km 1221.; Schild 527⁴. — G.: Orthos' und Echidna's 522¹⁰ oder Laos' 504.; 522¹⁰ T. — In der Mehrz. 391. — 2) Makarens' Gem. 296⁹ (Ntr.); 955.
 Sphōdria, Kyzikener 561.
 Sphragidion, Höhle im Kithairon: Nymphai *Σφραγίδες* 827.; 828.; 829.
 Sphragitides Nymphai 827.; 1884.
 Sphyrōmāchos, Askepiade 453.
 Spina, St. im Lingonerl.: Diomedes 362²².
 Spintharos, Baumeister 108.
 Splanchnōtōmos Zeus 385¹⁵.
 Spōdios Apollon 492.
 Sponde, Hore 1064.
 Stag(e)iros 222⁷: Musen 1076.
 Stāphylites Dionysos 1414.
 Stāphylōs, Dionysos' (Theseus') und Ariadne's S. 1414.; von Chrysothemis V. der Molpadia (Hemithea 1097.), Parthenos, Rhoio 971., von Methe V. des Botrys 1070. Argonaut 551.
 Stāsia, Personif. 1083, von Chronos M. des Perikles 1081.
 Steiria, St. in Attika 96.
 St(e)iris, St. in Phokis: Demeter 93¹²; *Στ(ε)ρίρις* 1186. — Orneus 203.; Peteos 96.
 Steiritis Demeter 1186.
 Stektōrion in Phrygien: Apollon Mz 1257.
 Stemmatias Apollon 1243.
 Stentor 997.; 1002.; 1122.
 Stentōris 1) See in Thrake und 2) Hera? 1122.
 Stēphanēphōros Apollon 262. Ntr.
 Steptēriōn s. 'Septerion' 107.
 Stērōpe 1) Athena? 1196.; — 2) (Asterope 366¹¹; 413.; 825.; 952⁶) Pleiade, Atlas' und Pleione's T. 68; 471⁴, von Ares M. des Euenos 839.; 1379.; 1380 und Oinomaos 1204.; 1379.; 1380, von Oinomaos M. der Hippodameia 150¹⁷; 419.; 657; 1379., Tantalos' Gem. 656. — 3) Helios' T., Eurypyllos' Gem. 257.; 413. — 4) Amythaon's 346¹¹ oder Porthaon's T. 346¹¹, von Acheloos 345 M. der Sirenen 344.; 346¹¹. — 5) Kepheus' T. 1195.; 1204. — 6) Pleuron's und Xanthippe's T. 150¹⁷; 1379. — 7) Ross des Helios 381¹³; 413.

Stērōpes, Kyklope 413.; 1195.
 Stēsichōre, Muse 1077.; 1078.
 Steunēne Götterm. 1526.
 Steunos, phryg. Grotte 1525.
 Sthe(i)no, Gorgo 186; 1155.; 1201.
 Sthēnēboia (Anteia), Amphianax' T., Proitos' Gem. 124.; 3.; 330.
 Sthēn(e)ia Athena 1157.; 1201.; 1217⁴.
 Sthēnēl(ē)os, Aitolier, Melas' S. 347⁴.
 Sthēnēle, Danaide 176.
 Sthēnēlos E 1155.: 1) Aigyptiade 176.
 — 2) Perseus' und Andromeda's S. 176.; 220⁴; 514., Gem. der Artibia 557, oder Nikippe 514. Kinder: Astymedusa 513 f. Eurystheus 512; 557.; 1155. Iphis 514. — 3) Androgeos' S. 176²; 220³ ff.
 — 4) (vgl. 'Laosthenes') Aktor's S. 320. (Ntr.); 321.; Zug mit Herakles gegen Amazonen 572⁴. — 5) Diomedes' Wagenl., Kapaneus' und Eudadne's S. 176.; 346⁹; 511.; 529⁴; 627³; Epigone 538, vgl. 539. Grab 627. — 6) Kyknos' V. 487. — 7) Kometes' V. 176.
 Sthēnias (Stheneia) Athena 193.; 1142.; 1157.
 Sthēnios 1) Poseidon? 1155.; 1157. — 2) Zeus 192²; 591⁵; 627⁴; 1155.; 1157.; 1217⁴. — 3) Poseidon's Ross 1155.; 1160. Ntr.
 Sthēno (Stheino), Gorgo 186; 1155.
 Sthēnon, Poseidon's Ross 1160. Ntr.
 Sthēnusa, Gorgo 186.
 Stichios (*Στιχίος*), Athener 651⁴.
 Stilbe 1) Heosphoros' T. 317⁴. — 2) von Apollon M. des Aineus 311.; 317. — 3) Peneios' und Kretusa's T., von Apollon M. des Kentauros und Lapithes 317.
 Stiris s. 'Steiris'.
 Stirus, asiat. Albaner 573; 575.
 Stoich(ad)eus Zeus 1115.
 Stoicheia Athena 1207.
 Stōiker 1468 f.; 1471 ff.
 Stōnychia, T. der Amazonenk., Pleiade 825.
 Strātāgios Apollon 1239.
 Strātēgis Elektryone (Elektra) 229; 1083.
 Strātēgos Zeus 1117.
 Strāteia Aphrodite 1353.
 Strātia (Strateia) Athena 1881.
 Strātios I (*Στρατίος*) 1) Zeus 262¹⁸; 320 f. — 2) Orchomenier, Klymenos' S. 645¹¹. — II (*Στρατίος*) 3) Nestor's S., γ 413; 439.
 Strātōlāos, Epigone, Parthenopaos' S. 538.
 Strāton, argiv. Bildhauer: Asklepios und Hygieia 1070.; 1458.
 Strātōnike 1) Pleuron's und Xanthippe's T. 1379.; vgl. 1382. — 2) Gem. des Antiochos Soter 263; 1353.
 Strātōnikeia (Chryssoris 263.) in Karien. — F.: *Κομύρια* 263. — K: Artemis Mz 1297.
 Hekate 263; 1289.; *Ἀγγελος* 1328. Hera 1103.; *Τελαία* 263¹. Hestia 1405. Samothrak. Götter 1497. Zeus *Ἀγγελος* 1323.; *Πανάμαρος* 263⁴; *Ἥλιος μέγας Σάρασις* 118^{*}

- 1095_a; vgl. 1094_{ss}; Ὑψματος (nicht Ὑπατος 1103_a Ntr.) καὶ ἀγαθός (θείος) ἀγυγός 1323_a; Χρυσαιορενός 263^a.
 Strätōnikis Aphrodite 1358_a; 1506_a.
 Striglen 765_{ss}.
 Stri(n)ges 771_{ss}; 889_r.
 Strongyle, Insel des Aiolos 398_a.
 Strōphāden (Plankten), Insel bei Aitolien: Harpyien 342; 398^a; 556₁; 571^a; 813_a.
 Strōphaia Artemis 273^a; 1268_a; 1296₁; 1837_a.
 Strōphaia (Stropheos 1337_a) Hermes 701_a; 981_a.
 Strōphios 1) Phoker, von Anaxibie V. des Pylades 701_a. — 2) Troer, Skamandrios' V. 789_a.
 Stryme, St. in Thrak. 222^{ss}.
 Strymo, Skamandros' T., Priamos' und Tithonos' M. 302^{ss}.
 Strymōn, Fl. in Thrak. 302^a. Flussg., von Euterpe V. des Rhesos 1075_a, der Tereine 1362_a. — S.: Kampf mit Herakles 468_a Ntr.
 Stymphaia 1) in Euböia, 2) in Epeiros 350. Stymphalides, Vögel 201^a; 322^a; 324^a; 464_f; 628_a; 842_a; 1310^a.
 Stymphēlos (dor. Stymphālos) 1) Chalkis 195. — 2—4) Qu., See und St. in Arkadien 202; Artemis 196. Hera 195^{ss}; 464^a; 8113_{ss}; Παρθένος 1089_a; 1184_a; Τελεία 1089_a; 1184_a; Χίρα 1089_a. Pan? 1385_a. — S.: Herakles s. 'Stymphalides'. Temenos 464^a; 1133_{ss}. — 5) Elatos' und Laodike's S., Apd. 310_a, V. der Parthenope 842_a. — 6) Ares' und Dormothea's S. 842_a.
 Styra, St. auf Euböia: Zeus 96^{ss}. — S.: Dryoper 236.
 Styx I 1) Fl. in der Unterw. 386; 394_{ss}; 815_a, Teil des Okeanos 394^a, mit Kokytos zusammenfließend 402^a; 403_a; 553_a. Götterschwur 571^a; 878_a; 998_a (vgl. St. ὁρσώδικος 1084_a). — S.: Achilleus 618₁; 816_a. Demeter 1140; 1187_a. Erinyen 767_a. Psyche 872. — Ferner heißen St. II mehrere wirkl. Gewässer 196_a; 815; 2) in Aegypt. 1581_a. — 3) in Arabien 812_a. — 4) in Arkadien 196^a; 280; 816^a; 1140₁; 1187_a. — 5) bei Ephesos 196_a; 280; 1282₁. — 6) bei Kyme in Ital. 196_a. — 7) auf Rhodos? 196_a. — 8) in Thessalien? 196_a; 553₁. — III 9) St. auf Euböia 196^a. — IV 10) Stromgöttin, Okeanide 1181₁; von Pallas 414^a; 429 M. der Bia, des Kratos, der Nike, des Zelos 196_a; 1066_a; 1084_a; s. von Peiras M. der Echidna 455_a, von Zeus M. der Persephone 1182_a. — Ausserdem: Askalaphos' M. 81_{ss}; 1189₁.
 Sulla 287_a.
 Suniarātos Poseidon 1142_a.
 Sunion: Athena, Poseidon 697; 1142_a. — S.: Anios 234_a. Phrontis 697.
 Sura in Lykien 330^a; 333^a: Apollon Σούριος 1266_a. Artemis Ἐλευθέρα ἀρχηγέτις 1266_a; 1295₁.
 Surios Apollon 1266_a.
 Surrentum: Athena, Odysseus 362^a.
 Surya (ind.) 724.
 Surya (ind.) 724; 728.
 Susa in Persien: Anāhita 1594₁. Artemis Βραυρονία? 44^a. Memnon 314^a; 644_a.
 Sybāris E 1410_a: 1) Fl. Lucanien 374. — 2) St. am gln. Fl. 363^{ss}; 368_a; 369_a; 370_a; 371^a; 4: Hera 981^a. Lusiades 827_a. Pan 1390_a. Zeus Ὀμάριος 1116_a. — S.: Isos 368^a. Schiffsbrand 363^{ss}; 370. Tlepolemos 374. — 3) delph. Ungeheuer 369_a; 770_a; vgl. 'Lamia'. — 4) Gen. des Aineias 364^{ss}.
 Sybrita auf Kreta: Dionysos Mz 1410_a: Mz 1439₁. Hermes Mz 1343₁; Mz 1410_a.
 Syēdra in Kilikien: Demeter 1186_a.
 Syēssa 1) in Lykien, 2) Greisin, bewirtet Leto 333_a.
 Sykasios Zeus 910₁.
 Syke(a) 1) in Kilikien S 790_a. — 2) Oxylos' und Hamadryas' T. 1217_a.
 Syk(e)ates Dionysos 786^a; 910₁.
 Syke(u)s, Titan 790_a.
 Sykites (Sykeates) Dionysos 786^a; 910₁.
 Sylēa, Korinthos' T., von Polypemon M. des Sinis 598_a.
 Syleion in Phrygien 496.
 Syleus, Poseidon's S. (Kon. 17), von Herakles bezw. 100; v 966_a. — L.: Aulia, Apd. 2_{ss}. Lydien 488_a; 496^{ss}. Makedonien 498_a; vgl. 488_a. Pelion 100; 488_a.
 *Syllania Athena 1208_{ss}; 1217_a.
 *Syllanios Zeus 1208_{ss}; 1217_a.
 Sŷmaithos, Fl. in Sicilien: Nymphen 830_a. — S.: Aineias 364^{ss}.
 Syme I Insel (= Metapontis oder Aigle 258^{ss}) 258^{ss}; 120^a; 1451^a: Apollon Ἀήλιος, Artemis, Leto 1234_a. Poseidon 258^{ss}. — S.: Nireus 637^a; 1155^a; 1451^a. Triopas 258^{ss}; vgl. 120^a. — 2) Ialysos' T., von Glaukos geraubt 258^{ss}, von Poseidon M. des Chthonios 258^{ss}; 1451^a.
 Symmāchos, thessal. Heros? 1403_r.
 Symplēgādes (Planktai, Plegades, Ploades, Plotai, Strophades, Syndromades, Synormades; vgl. Ind. II 'Inseln') 396^{ss}; 397_a; (Ntr.); 556₁; 560; 571_r.
 Synallaxia, Nympe Ionis 880_a.
 Syndrōmādes (Symplegades) 397^a.
 Synnada, St. in Phrygien: Dioskuren 1171_a. Götterm. Mz 1554_a. Zeus Πανδρημος 1118_a; 1365₁. — S.: Akamas 315^{ss}.
 Synōdoipōros Hygieia 1070_a.
 Synormādes (Symplegades) 397^a.
 Syrakus, korinth. Kolonie in Sicil. 141^a; 371^{ss}; 650; 1034^a. — F.: Ἀναγωγή, Καταγωγή 368^{ss}. Παντέλεια τῶν θεμοφοριῶν 1168_a. — K.: Aphrodite Καλλίνυος 1374_a. Apollon (Apellon 375^{ss}; 1224₁) 124^a; Ἀρχηγέτης? 59; Καρσιός? Mz 161_{ss}; Mz 375^{ss}; Τεμενίτης 746^{ss}. Arethusa S 366^a r. Artemis 363^{ss}; Mz 1297_a; Ἀργυρέρα 1283₁;

Ἀλφειά 371^a; *Λυαία* 965^a; 1269^a; 1432^a;
Σώστρα 1268^a; *Χιταίη* 369¹; 1273^a.
 Asklepios 875^a. Demeter 372; 374¹²;
 925^a; 1173^a; 1186^a; 81188^a; *M*: 1192^a;
Ἐπιπόλα? 746^a; *Ἐρμιόνη* 370⁴; 1819^a;
Θεσμοφόρος *F* 1168¹; 1175^a; 1183^a;
Ἰμαλίσ 374¹⁴; 375¹; 1107¹; 1178^a; *Σιταί*
 1178^a. Dionysos *Μόρυχος* 369¹. Histia
 1104¹. Kyane 372. Marcellus 1512^a.
 Nike *M*: 1084^a. Persephone 372; 374¹²;
 81186^a; *Ἐρμιόνη* 1319^a; *Θεσμοφόρος*
 1183^a. Serapis 1580¹. Tyche 746^a; 1087^a.
 Zeus *Ἐλευθέριος* 285¹⁴; 1118⁷; *Ἑλλάνιος*
 1118^a; *Km* 1120^a; *Ὀλύμπιος* 1104¹; *Στρα-*
τηγός? 1117^a. — *P*: *λαμβισταί* 1175⁴.
 — *S*: Archias 59. Herakles 372⁷. Ore-
 stes 363¹⁹. Pandaros 1188^a. Triptolemos
 1173^a.
 Syrgastes Zeus 1096¹.
 Syrie (Syria) 1) Insel 712^a; 1237^a; 1271^a.
 — 2) vorderasiat. Landsch.: Amazonen
 323⁷. Kephelos, Tithonos 954^a. — 3) *θεός*
 (dea Syria) *1585 f.; 243³; 1345; *vgl.*
Ἀτάργαις. — 4) von Kypros M. der
 Aphrodite 1865⁴.
 Syrinx, Pan's Gel. 1393^a.
 Syrne in Karien: Podaleirios 284¹⁰.
 Σύρος 1) Insel im ägaischen Meer 231:
 Aaklepios 1442¹¹. Demeter 1183^a. Hestia
 1405¹. Persephone 1183^a. Poseidon *Ἀσ-*
φαί(ς)κος 258^{1a}; 1158^a. Serapis 1575^a.
 — 2) Apollon's und Sinope's S. 826.
 Sys 1) (Sythas 1) 286¹¹. — 2) Fl. am thess.
 Olympos 1258⁴.
 Sythas 1) (Sys) Fl. bei Sikyon 286¹¹;
 1258⁴. — 2) (Sythytes?) Apollon? 286¹¹;
 1258⁴.
 Syzygia Hera 1184^a.
 Tabai in Karien: Artemis 1266^a. Dioskuren
 1171^a. Men 1266^a.
 Τάγες 798⁷.
 Taināra = Hades 167¹¹.
 Taināros (Tainaron) 1) Vorgeb. Lakoniens
 *167^{10a}; *vgl.* 804⁷; Apollon 1141; *Ἀελ-*
φινός 156¹⁴; 167¹⁴; 737⁴; 1242¹. Helios
 167; 257^a; 546^a; 1242¹. Pohoidan 1152^a.
 Poseidon 167¹⁷; 256; 374²; 546^a; 1141;
 1151^a; 1157⁴; *Ἀσφαίλειος* 247⁴; 1157^a. —
 Hadeseing. 167¹⁰; 400¹; 798⁷; 815¹⁰; *vgl.*
 804⁷. — *S*: Aithra 546^a. Ar(e)ion 167¹⁶;
 1141. Euphemos 157^a; 162¹; 256^a; 556¹⁴.
 Eurypylos 257^a. Herakles 167¹²; 401;
 470^a. Kerberos 408⁵; 410. Orpheus 167¹²;
 215. Peirithoos 401⁶. Tettix 156¹²; 797²;
 935^a. Theseus 401⁴. — 2) Zeus' (nicht
 Geraistos) S. 67^{10 f.} (*Ntr.*); 156 f.; 1104¹.
 — 3) (= 2?) Ikarion' S. 256⁵.
 Talaïos (Tallaïos) Zeus 249¹²; 1094²².
 Talantia = Histiaia *E* 1402^a.
 Τάλ(α)ος 1) Helios 249¹²; 543⁹. — 2) Kres'
 S.; Hephaistos' V. 1806; 1810¹⁸. — 3) kret.
 Erzmann 250^a; 459¹; 548⁹; 799⁴; 1106^a;
 von Hephaistos erschaffen 1309¹⁰; 1310¹⁵;
 1446⁴. T. fliegt 250^a; 1809¹. Tod 250;

253; 577¹⁸. — 4) (Kalos) Daidalos' S.
 oder Neffe 17⁴; 250^a. — 5) Oinopion's
 S. 270¹¹. — 6) Argiver, Bias' 175¹¹; 511;
 554 und Pero's S., Argonaut 551^a; 554,
 Lysianassa's 175¹¹; 513 oder Lysimache's
 201⁷; 517 Gem. *Kinder*: *529¹; *ausser-*
dem gelegentl. erwähnt: Adrastus 513;
 517. Mekisteus 511; 528. *Mythidike
 529¹. Parthenopaia 201⁷.
 Talētitas Zeus 543^a.
 Tal(l)aios Zeus 1094²²; *vgl.* 249¹².
 Talthyrbios, Agamemnon's Herold 614^a;
 689¹; 670; 671^a; 691^a; 701⁴.
 Tāmas(s)os, St. auf Kypros: Aphrodite 340.
 Apollon *Ἀασωίτας* 199¹².
 Tamiras, Kiliker 340^a.
 Tammās (Tammes) = Athamas 80^a; 543^a.
 Tam(m)uz (Thammuz), assyr. 865; 869;
E 912; 949^a; 1531. — *G*: Kuthar's S.
 1355¹; 1359^a. — *I*: Adonis 866^a; 949^a;
 1355¹; 1418; 1567¹. Attis 1418; 1529 f.
 Dionysos 1418. Iesus 1613^a. Orion 1567¹.
 Osiris 1418; 1567¹.
 Tan = Zeus 1100¹.
 Tanagra *71 ff.; 17^a; 91; 110; — *K*:
 Apollon 1248^a. Artemis (Artamis 73⁷;
 1248^a; 1268^a) *Ἀλκιδεία* 73⁷; *Ἐλκιδεία*
 73⁷; 1272^a. Athena *Ζωστήρια* 73⁹; 259¹⁶.
 Atlas 68; 72¹; 197; 415²; 440; 824^a. De-
 meter 93; 440; *Ἀγαία* 17^a; 71^a; 140; 261^a;
 1177¹; *Ῥαία* 71^a; 94^a; 159⁷; 1186¹;
Θεσμοφόρος 1177¹. Dionysos 73⁴; 213;
Km 1489¹ (*Mainaden* 583). Hermes 51¹⁴;
 71; 72¹²; 440; 824^a; 825^a; 1836¹; *Κρο-*
φόρος 76; *vgl.* 123; *Ἀευκός* 72¹; 1322^a;
Πρόμαχος 1207⁷. Hestia 1405^a. Kybele
 88¹¹; 828⁴. Leto 236⁵; 1248^a. Maia *E* 68.
 Nymphen 828⁴. Pan *Km* 828⁴? 1384^a.
 Themis 584⁴. Zeus *Μαχαιεύς* 73⁹; 259¹⁶.
 — *L*: Kephisosfl. ? 56. Phraï 152².
 Quelle Phoinike 60. Polosberg 277; 656.
 — *S*: Achilleus 71¹¹; 278^{1 f.}; 618. Eu-
 nostos 73⁸; 320. Kadmos 71⁴; 1177¹.
 Kephisos, V. des Elieus 56. Leukippos
 71¹¹; 159⁷. Merope 259. Narkissos 74⁵;
 1026^a. Orion 73⁵. Poimandros 71¹¹; 73⁸;
 159⁷. Triton 73; 278¹²; 588; 798^a; 1200.
 Tanāis, Fl.: Argonauten 583; 564¹.
 Tantālis, St. am Sipylus 654.
 Tantālos *E* 656¹: 1) Berg auf Lesbos 299²².
 — 2) Titan 277²⁰. — 3) Gigant? 434^a.
 — 4) (Assaon 277¹²; 1250⁷) Ahn der
 Atriden 555^a; 656^a. — *G*: Hymenaios'
 498^a; 1535^a oder Zeus' (oder Tmolos')
 und Plute's (Plutis', Plotis', Plutos') 656^a.
 S.; *vgl.* 1107¹. *Gem*: Dione 277¹²; 656^a.
 Eurythemiste, Klytie, Sterope 656^a. —
Kinder: Aigeus 194^a. Broteas 441⁷;
 656^a; 1550^a. Daskylos 312^a; 572¹. Niobe
 272; 441; 509. Pelops 277¹²; 441; 509.
 — *I*: Atlas 277^{12 f.}; 383; 441; 656^{1 f.};
 657; 1107¹. Prometheus 656²; 657.
 — *L*: Argos 623¹. Elis 277¹⁶. Lesbos 277¹⁷;
 299²²; 631; 656^a. Lydien 654. Milet?
 278^{1 f.}. Mysien 1528^a. Paphlagonien 654^a.

- Sipylos 277¹¹; ²⁰; 654³. Smyrna 277¹⁰; 654³. Theben 1022¹; ¹. — S.: Ganymedes 655¹. Ilos 654 f. Pandareos (s. *das.*). — Schuld 656⁴. Strafe *1021 ff.; 847⁰; 1018⁵. Grab 277¹¹; ²⁰; 434²; 654³. — 5) Klytaimestra's Gem. 277¹¹. — 6) (= 5?) Thyestes' oder Broteas' S. 277¹¹.
- Tantälu δένδρα, δίψα, κῆποι 1022⁰.
- Tantälu λίμνη am Sipylos 277¹¹; 654⁴.
- Tantälu τάλαντα, Plut. *am.* 16; Makar. 8¹; Apostol. 16²; Zenob. 6⁴.
- Täphios 1) aitol. Berg: Neossos 477⁵. — 2) Poseidon's und Hippothöe's S. 478⁵.
- Täphos, Insel im ion. Meer: Amphitryon 357¹⁴. Mentos 997⁵. Pterelas 477⁵.
- Täras 1) (Tarentum) spartan. Kolonie in Unteritalien. F.: 911⁵. — K.: Achilleus 363¹¹. Apollon Δελφίνιος? 374²; *vgl.* 792⁵; Μαλώεις? 374²; Ύακινθος? 833¹; 1094²; 1246⁷. Asklepios 1650⁵. Athene Βασιλῆς 1082⁰. Damia 370⁵. (Demeter) Ἐλευθώ 48; 49; 361². Dionysos? 816⁴. Dioskuren 374. Eleutho [s. o. 'Demeter']. Hera M² 1136¹¹. Poseidon 374². Zeus Ἐλευθέριος 235¹⁴; Καταιβάτης? 49²; 361². — R.: Eselopfer 835⁷. — S.: Herakles 372⁰. Phalanthos 1227²; *vgl.* 792⁵. — 2) Poseidon's und einer Nympe's S. 374²; 1145². Satyria's Gem. 360⁵. — 3) Herakles' S. 372⁰.
- Täraxippos 1) Stein in Olympia, Grab des Dameon, Myrtalos oder Olenios, 2) Geist des Glaukos 8, 3) Poseidon 509²; 1157⁰ (Ntr.); 1474².
- Tarchon, Ahn der Tarquinier 204⁴; 787⁷.
- Tärentum (Tērentum) in Rom, Plutonion 374⁴.
- Tarne (Atrarna 152¹¹), St. in Lydien (Sardes 292) oder Mysien: Boros, Phaistos 642²; 967⁵. Meon 292⁰.
- Tarquinius 376⁰.
- Tarra, St. auf Kreta: Apollon 102¹². — Akakallis, Karmanor, Phylakides, Phylandros 102¹².
- Tars Ba'al 1173⁵; 1258⁵.
- Tarsēne Μητήρ 1526⁰.
- Tarsens Apollon 334¹.
- Tarsios Apollon 1258⁵; 1526⁰.
- Tarsos, St. in Kilikien 329¹⁰; 1278². — K.: Antinoos M² 1506⁵. Apollon 334¹; 1258⁵; Λύκειος 1584⁰; ? 1286⁵; Πατρώιος 1283⁵. Ba'al Tars? 1173⁵. Iakchos M² 1506⁵. Kronos 1105⁰. Zeus Νικηφόρος 1117⁵. — S.: Bellerophon 330⁰. Herakles 497⁵. Io 169²; 831⁷. Perseus 331⁵ (M² Ntr.); 1173⁵; 1844⁵; 1652. Sandan, Sardanapallos 497⁵. Triptolemos 1173⁵. Typhöus 328².
- Tartäros 1) Hades oder Teil des Hades 398⁵; 399²; 420²; 1040⁵; 1154¹. — Personif.; von Ge V. des Thanatos 1070⁰ und des Adlers des Zeus 1026⁰. — 2) Tyrann von Melite in Phthia 735⁴.
- Tartēssos, St. in Spanien: Geryones 468⁴. Giganten 435⁰. Kureten 819⁴. Ogygos 435⁰.
- Tasēne Μητήρ 1526⁰.
- Tasibastānos Dionysos 1410⁰.
- Taureios Poseidon 1138¹.
- Taurer: Artemis 708; 1293¹; Ὀρσία 161¹¹; Παρθένος 1299⁵. — S.: Iphigeneia 670. Orestes 703. — T. = Kolcher 547⁴. 550²; 562²; 574⁵.
- Tauro Artemis 1298¹.
- Taurōbōlos 1) Athena, 2) Artemis 1533¹.
- Taurōmēnes Dionysos? 366; 1426⁰.
- Taurōmēnion (Naxos 1232¹⁰) in Sicilien E 752: Apellon? M² 1224¹; Καρσίος 161¹¹; M² 375⁷. Demeter 1183⁵; Ἀγνή 1166⁵. Dionysos *Ταυρομενής 1426⁰. Persephone 1183⁵; Ἀγνή 868¹¹. — S.: Minotaurus 360.
- Taurōphāgos Dionysos 732⁰.
- Taurōpōlion auf Ikaria 752.
- Taurōpōlia 1) in Karien: Artemis Ταυροπόλος 272¹. — 2) Dionysos' und Ariadne's T. 943⁵. — 3) megar. Heroine, Kleon's T. 125⁷; 948⁵.
- Taurōpōlos 1) Artemis 22; 47; 70¹; E 63; 125; E 140; 152¹¹; 222; 224¹¹; 227; 272²; 283⁵; 290; 291; 1325¹⁰; 337⁵; 568⁴; 670⁰; 813²; 943⁵; N 1274²; 1284¹; 1289²; 1297²; 1552⁵. — 2) Athena 644¹; 943⁵; 1206⁵. — 3) Damatra 71¹; 1080¹; 1165²; 1167⁵; 1169⁵. — 4) Hekate 1289².
- Tauros 1) Geb. in Kleinasien: Artemis 385¹¹; 1298¹. — 2) Berg bei Naxos in Sicilien: Dionysos *Ταυρομενής? 366. — 3) Dionysos? 1425⁴. — 4) Poseidon 332¹. — 5) = Talos 250⁵. — 6) kret. König 131¹. — 7) (Minotaurus) Minos' Feldherr oder Notar 602⁰. — 8) Neleus' S. 151¹.
- Täygēte 1) Artemis? 840². — 2) Atlas' und Pleione's T. 157; 166¹⁴; 325¹; 840²; ²; 1276⁵, von Zeus M. des Lakdaimon 166; 1299².
- Täygēton (Taygetos, Tēg.), lakon. Geb.: Artemis 166? 246; Διμνῆτις, Διμνῆς 1280⁵; *vgl.* 161⁵. Demeter Ἐλευθρία 1175⁵; 1189⁵. Helios E 339⁴. Nymphen 166. — S.: Minyer 160; 166; 556¹¹. Pelasger 167². Taygete N 549; N 743¹; 745. Tyrrhener 167².
- Tazēne Μητήρ 1526⁰.
- Tēgēa 1) in Arkadien * 202 ff.; 159; 195¹⁰; 7847; 872 ff.; 629⁴; 644²; 1404⁴. — F.: E 784¹; 775⁰; Πύθιος 1256⁰. Ares 1362⁴; Ἀφροδίτη 1196¹; Γυναικοδόμος 205¹¹. Artemis P; E 784¹; Κνωσῆτις 156¹¹; Διμνῆτις 1280⁵; Ζωῖταιρα 1268⁵. Asklepios 195¹⁰; 454⁴; 1070⁰; 1452²; E 1458¹. Athena E 628¹⁰; 669²; E 730¹; E 1216¹; 1219; Ἀλέα 202¹⁰; 206; 454⁴; 1075¹; 1076⁰; 1205²; ⁴; 1452²; Πολιάτις 204¹; 1218⁰. Demeter 1182⁴; Καρποφόρος 1179¹. Eileithyia ἐν γόνασιν 454⁰. Hades 1182⁴. Hermān 1319⁰. Hermes Ἀπαντος 197¹; 202¹¹. Hygieia 454⁴; 1070⁰. Mnemosyne 1076⁰. Museen 1076⁰. Nike 203⁰. Pan 1385⁰; 1393⁰. Persephone 1182⁴; Καρποφόρος 1179¹. Poseidon 1152⁰. Themis

208. Zeus 202⁸; *Κεραυνόβηλος* 1111¹; *Κάδος* 921¹; 1103¹; 1109¹; *Τέλειος* 1110¹; 1341¹. Alle Götter 1092¹. — S.: Aërope 204¹²; 205². Aëropos 205¹; 590¹. Agapenor 195¹; 203¹⁰; 388¹; 628¹; 9. Akarnan 198¹. Aleos 202¹⁰; 481¹; 550¹. Alkmeon 538¹. Amphidamas 550¹. Amphoteris 198¹. Ankaioi 550¹; 562. Anthrakia 207¹. Antinöe 206¹. Apheidas 590¹. Argonauten 555¹; 556. Asterope 952¹. Auge 204¹¹; 205¹; 294¹⁵; 454¹; 481¹; 635¹. Boreaden? 561. Echemos 202¹⁷; 590¹; 195¹⁰ Ntr. Elatos 203⁸; 338⁷. Euandros 202¹⁷; 203¹; 1. Eurynome 202¹. Herakles 204¹¹; 481¹. Hippothoos 590¹. Iasios 205⁷. Iasos 205¹. Kepheus 202⁹; 205¹; 481¹; 555¹; 556; 952¹; 1346¹. Kerkyon 590¹. Klymene 205¹ f. Laodike 203⁶; 204⁸; 205¹; 238¹; 338⁷; 653¹. Leimon 734¹. Lykurgos 202⁷; 550¹. Marpessa 205¹¹. Medusa 1154¹. Nikostrata 203¹. Oinöe 207¹. Parthenopaios 202. Peirithoos? 590¹. Perseus 1346¹. Phageus 198¹. Phineus 555¹; 556. Skephros 734¹; 777¹. Sterope 1195¹. Tegyates 734¹. Telephos 203¹; 204¹¹; 294¹⁵; 635¹. Theban. Skr. 516. Timandra 590¹. Troischer Skr. 628 f. — 2) in Kreta 195¹².

Tēgēates, Lykaon's S., V. des Archēdios, Gortys 195¹¹, Kydon, Paus. VIII 53¹, und von Maira des Leimon, Skephros 734¹; 947¹.

Tēgyra, St. in Boiotien 56: Apollon geb. 74¹²; 1251¹; 1256¹; 1258¹; 1475¹.

Tēgyrios, Thrakerk. 56¹.

Teichiussa, St. in Karien: Artemis *Ἀρτεὺς* 1266¹.

Teirēsias, Weissager E 78; 532¹; 897¹; Eueres' und Chariklo's S. 478¹, V. der Historis 457¹ oder Manto 78⁷; 125¹; 517¹; 539¹¹. — L.: Alalkomenai 77¹⁵; 78¹; 625. Klaros 641¹. Kyllene 199¹. Mantinea 717¹. Orchomenos 080. Pheneos 717¹. Tilphossion 78¹; 539¹¹; 540¹. — S.: T. sieht Athena im Bad 77¹⁵; 969¹. Blendung 821¹. Verwandlung des Geschlechtes 1139¹; 1249¹. Tod 539¹¹; 540¹. T. in der Unterwelt, Weissagung an Odysseus 78; 625; 705; 709¹; 714; 984¹.

Teisāmēnos 743¹: 1) Ares?, 2) Thersandros' S. 506; 646¹. — 3) Orestes' und Hermione's S. 139¹²; 741¹.

Teisandros, Iason's und Medeia's S. 579¹.

Teisiphōne (nicht *Tisiphone*) 1) Erinys 574¹⁰; 763¹⁰; 850⁷; 1018¹. — 2) Alkmeon's und Manto's T. 517¹.

T(e)itanios Asklepios 1442¹¹.

T(e)ithras (Teuthras) 1) att. Demos 95¹ (Ntr.). — 2) Pandion's S., 3) Agamemnon's S. 629¹.

T(e)ithrone 1) (*Τεσθρων*) St. in Lakonien 629¹. — 2) (*Τεσθρων*) Athena 41; 95¹ (Ntr.); 635¹; 1143¹.

T(e)ithrōnion, St. in Phokis 95: Apollon 635¹.

Tēkmēssa, Teuthras' oder Teletas' T.,

von Aias M. des Eurysakes 672¹; 741¹.

Tēktāmos (Tektaphos), Pelasgerk., Doros' S., Asterios' V. 109¹².

Tektōnides, Phaiake Polyneios 628¹.

Tēlamon 1) Vorgeb. in Etrurien 361¹⁴; 745¹. — 2) göttl. Wesen, verw. dem Atlas 95¹; 383¹; N 419⁷; 493¹; 1808¹; 1814¹⁰, Hephaistos 1814¹⁰, Prometheus 419⁷. — 3) Heros 315; 419⁷, Aktaios' und Glauke's 138¹ oder Apollon's und einer ilischen Nymphe? 613¹⁵ oder Peleus' und Endēis' 113; 138; 826¹; 1165¹ S., Periboi's oder Euboi's 136 ff. oder Glauke's 138¹ Gem., V. des Aias 95¹⁰; 138, von Theaneira V. des Trambelos 299¹⁴; 300¹; 635¹, von Hesione 95¹⁰; 309; 419⁷; 493; 613¹; 1308¹ V. des Tenkros 642; 826¹. — L.: Aigina 138. Etrurien 361¹. Lesbos 299¹⁴; 631¹. Megara 95¹¹; 493. Opus 310; 419¹; 613. Pheneos 95¹. Salamis 96¹. — S.: T. tötet Phokos 659¹. Argonaut 361¹; 551¹⁰; 569¹; 572 ff. Herakles 454¹; 568¹; 569; 622; 731¹⁰; 886¹. Odysseus 711¹.

Telchin, sikyon. K., Europa's S. 125¹; 174¹.

Telchines, Zauberer 265¹²; D 769¹; 770¹; 878¹; 1077¹; 1160¹; E 1307⁷; 1522¹, Poseidon's und Thalassa's S. 1095¹ oder aus Aktaion's Hunden entstanden 61¹. — L.: Boiotien 61¹. Hierapytna 257¹¹. Praios 257¹¹. Rhodos 257¹¹; 267¹²; 333¹; 444¹² f.; 1307⁷. — Namen einzelner T.: Damnamenens 455¹. Lykos 331¹⁰; 333¹. — S.: Sintflut 444¹² f. Zerreißung des Zagreus 1437¹. Tod der T. 1236¹; 1539¹.

Telchinia 1) Sikyon 125¹. — 2) Athena 61¹; 125; 336¹; 1230⁷. — 3) Hera 267¹²; 1124¹.

Telchinios Apollon 1230⁷.

Telebihe, lyk. Telmessos 931¹.

Tēlēbōas, Poseidon's und Hippothōe's S. 478¹ oder Pterelaios' S., V. des Pterelaios 477¹.

Tēlēbōer auf Taphos 477¹; 484¹; T-Zug 539¹.

Tēlēgōne, Pharis' T., von Alpheios M. des Ortilochos (Orsilochos) 1568¹.

Tēlēgōnos 1) Proteus' S. 208¹⁵; 1568¹. — 2) ägypt. K., Io's Gem. 1568¹. — 3) Epaphos' S. 1568¹. — 4) Odysseus' und Kallypsos' 717¹ oder Kirke's 714 ff. S., von Penelope V. des Italos 718¹, Mamilia's V. 362¹⁵.

Tēleia Hera 80¹; 83⁷; 88¹; 207¹⁶; 263¹; 285¹⁵; 422¹⁰; 520¹; 524¹; 914¹; 927¹; 1089¹; 1110¹; 1134¹; 1136¹; 1137¹.

Tēleios Zeus 83⁷; 895¹⁰; 1110¹; 1134¹; 1341¹; 1405¹.

Tēlēkles, Kyzikener 561¹.

Tēlēklos, spart. K. 236¹⁵.

Tēlēmachos 1) Odysseus' und Penelope's S. 711 ff.; 858¹; 667¹; 741¹; 988¹; 1237¹. Gemahl: Kassiphone 718¹. Kirke 365¹; 718¹. Nausikaa 718¹. Polykaste 718¹. Kinder: Latinos 362¹⁷; 718¹. Perseptolis 718¹. Rhome 362¹⁷; 365¹;

- 718¹. — *L.*: Akragas 264. Clusium 362¹². Pharai 1568¹. Sparta 264; 348¹. Telos bei Knidos 264. — *S.*: Athena 702¹; 997⁰; 1214; 1215¹. Euryalos 626⁰. Peisistratos 652¹. — 2) Spartaner, Samos' *S.* 256⁷; 630¹.
- Tēlōn, Athener, *V.* des Butes (Erybotes, Erybotes *u. s. w.*) 559².
- Tēlēph(ē)e (Telephane, Telephassa), *M.* des Kadmos 1328⁴ *f.* und der Europa 208²; 1328¹, von Thasos *M.* des Galepsos 222¹⁰; 1328¹.
- Tēlēpha(e)ssa 252; *Æ* 1181¹, *M.* der Europ(e)a 1328¹, von Agenor *M.* des Kadmos 294; 1328².
- Tēlēphāne, Kadmos' *M.* 1328¹.
- Tēlēphānes, *K.* in Kyme in Kleinasien 635¹.
- *Telephontes (= Kresphontes, *TGF* *S.* 497), Kresphontes' und Merope's *S.* 153⁴; *vgl.* 155¹².
- Tēlēphos 1) Drachentöter?, verw. dem Apollon und Hermes 635⁷; *s.* — 2) *K.* von Teuthrania, Herakles' u. Auge's *S.* *204¹¹; (*Ntr.*); 629⁴; 635¹. *Gemahl.*: Argiope 83¹²; 294¹⁶; 1516⁴. Astyoche 305²; 635¹; 653²; 685. Hiera 655⁷; 1516⁴. Laodike 208¹⁰; 653². *Kinder.*: Eurypylos 294; 635⁴ *f.*; 685. Rhome 204⁸ (*Ntr.*). — *L.*: Capua 629⁴. Helikon? 294¹⁴. Italien 629⁴. Patara 329⁸; 1310². Pergamon 294. Phaselis 329; ? 331². — *S.*: *Kämpfe gegen.*: Achilleus 295; 635⁴; 1433¹. Idas 342². Thersandros 646⁴; 668². *Verwundung und Heilung.*: 616⁴; 669; 918¹. — 3) Kyparissos' *V.* 635¹.
- Tēlēpylos, *St.* der Laistrygonen 707 *f.*
- Tēlēsidromos 1138¹.
- Tēlēsilla, Argiverin *V* 205¹¹ *f.*; 170⁰; 1352⁴; *V* 1380¹.
- Tēlēsphōros 1) Asklepios? (in neuerer Zeit bestritten, z. B. von *Thraamnia* bei *Pauly-Wissowa* II 1678) 295¹⁰; 1455⁰. — 2) Hygieia 295¹⁰. — 3) (Akesios, Akesia) Heildämon *1455¹; 295¹⁰; 1070⁰.
- Tēlestas, Priamos' Bastard, *Apd.* 8¹¹².
- Tēlestērion 50; 53.
- Tēlēte, Personif. 213¹, Dionysos' und Nikais's *T.* *1079¹⁴; 320².
- Tēlēthusa, von Ligdos *M.* des Iphis 1249¹.
- Tellis, Parier 222¹⁰.
- Telmēssos (Telmissos) 1) (Telebihe) in Lykien: Apollon? [*s. u.*], Poseidon *P* 332⁷. — 2) bei Halikarnassos: Apollon 931⁴. — 1 und 2 sind Orakelstätten 333¹¹; 992¹. — 3) Apollon's und einer *T.* des Antenor 329²; 931⁴ oder der Hyperboreierin Themisto? *S.* 1234².
- Tēlos, Insel bei Knidos 247¹; 264.
- Tēlpusa *s.* 'Thelpusa' 200¹.
- Tem(b)rogios, Flussg. 1548¹.
- Tembrōs auf Kypros: Apollon Ὑλάτης 337⁴.
- Tēmēniden, lydische 495 *ff.*; makedonische 178¹; 216¹; 219¹². — *N. einzelner T.*: Aēropos 205¹; 219¹². Gauneros, Perdikas 219¹².
- Tēmēnites 1) Apollon 746²; *s.* — 2) Poseidon 235¹⁰; 746¹. — 3) Zeus 746¹.
- Tēmēnos 1) Pelasgos' *S.*, Hera's Pflegev. 464⁷; 1133¹¹. — 2) Phegeus' *S.* 201¹⁴. — 3) argiv. Heraklide, Aristomachos' *S.* 153; 154²; 158; 176 *f.*; 624¹, *V.* des Agelaos 1199⁴, Archelaos 128¹¹; 219²; 1199⁴, der Hymetho 178, des Keisos 175¹⁰, Phalkes 128²; 175⁷ *f.*
- Tēmēnu θύραι, *St.* in Lydien 496: Geryones 468⁴; 497¹.
- Tēmēsa, *St.* in Lukanien: Lykas (Lybas) 362²; 805. Polites 362². Thoas 363¹¹.
- Tēmnon, Berg in Mysien: Aphrodite, Pelops 497¹; 654¹⁰; 657¹.
- Tēmnos, *St.* am Hermos: Apollon Κέρνιος 41⁴.
- Tempe 1) in Thessalien: Apollon 106¹²; 107⁰; 119; 890²; 1236¹. Poseidon Περραιῶς 1139¹. — 2) bei Teumessos?: Löwe durch Herakles bezw. 462¹.
- Temrogios *s.* 'Tembrogios'.
- Ten = Zeus 1100¹.
- Tēnāges, Helios' *S.* 269¹.
- Tēnāgos, Insel bei Troia 269¹.
- Tēnēa in Korinthia 515: Apollon 124²; 174¹⁰; 303² *f.*; 507²; *Km?* 1261¹. Demeter 1188¹. Dionysos 1188¹. Eumeniden? 521¹. Poseidon 1188¹. — *S.*: Agamemnon 174¹¹. Euboia 124²; 417¹. Oidipus 124²; 505; 507⁴. Periboia 124¹⁰; 417¹; 505. Polybos 124; 521¹. Polyneikes 509.
- Tēnēdos (Kalydna 304⁰; Leukophrys 237¹; 304¹; 816; Tenagos? 269¹), Insel bei Troia 282; 697: Apollon 124; 671¹; Σμυρθεὺς 303² *f.*; 1229¹. Dionysos 1426¹; Ἀνδροπορραϊστής 733⁴; Ψαδίδιος? 732¹. Dioskuren 304¹¹. Kab(e)iren 304¹². Leukothea 784⁰; 1347¹⁰. Palaimon? 844¹. — *S.*: Achilleus 638; 670². Agamemnon 174¹¹. Arsinos 638⁰. Hekamede 638⁰. Hemitheia 259; 304²; 636⁷; *Ο*? 1443¹. Laokoon's Schlangen 689²; 690⁰. Neoptolemos 698. Palamedes 673¹. Philoktetes 634; 1233¹. Tennes 124²; 304² *f.*; 636⁷. — Tenedos ἀσλητής 304⁰; πέλενος 92¹; 304⁷; 733¹.
- Tennes, Apollon's 304¹⁰ oder Kyknos' und Prokleia's (nicht Polyboia's 124² *Ntr.*) oder Skamandrodike's (Sch. *A* 38 BL) *S.* 636¹; 671⁰. Aussetzung im Kasten 124; 304¹²; 521¹; 1171¹. Tod 636⁷; 670².
- Tēnos (Hydrussa 749¹⁰), Insel im äg. Meer *235²–¹⁴; 234¹. — *F.*: Ἀρδεστήρια 235⁶; 231⁰. Λευκάθρα 275¹¹. — *K.*: Ammon *M* 1558¹⁰. Anphitrite 235¹³; 1414¹². Artemis Ἀγεμονία 1285⁰; 1295¹; Ὀρθεσία 1285⁰. Demeter 1168¹. Dionysos 235¹¹; 1168¹. Poseidon 235¹²; 414¹²; Ἰαρεός 1158¹. — *S.*: Boreaden 235¹⁴ (*Ntr.*); 237⁴. Herakles 237². Kallistagoras 933¹.
- Tentheus 733¹; *s.* 'Pentheus'.

- Tenthredon, Prothoos' V. 699.
 Tentyra: Aphrodite, Isis 1093.
 Tēōs, St. in Ionien *292¹⁰; 223¹⁰; 232;
 273¹; 281. — F.: Anthesteria 281⁶.
 Leukatheia 275¹⁵. — K.: Agathos *δαίμων*
 1109⁴. Asklepios 1448⁵. Leukothea 275¹⁵.
 Demnyos 1408⁴. Dionysos 273; 81434;
Καθηγεμών 1421⁰. Poseidon 273; *Ἐλι-*
κωνιος 744⁰. Roma 1109⁴. Zeus *Καπ-*
τωλλος, *Κρήσιος* 1109⁴. — S.: Athamas
 275¹⁵; 1080⁵. Kopreus 275¹¹ f.
 *Tēphrēdo, Graie 187⁴; s. 'Pephredo'.
 Tēraistēs Zeus 1109⁵.
 Tēreine 1) St. in Italien? s. 'Terina.' —
 2) Aphrodite 744¹⁵; 1357¹. — 3) Stry-
 mon's T., von Ares M. der Thrassa
 1362⁰; 1375⁵.
 Tēreus, K. in Thrake 220¹⁵ oder in Pegai
 127 oder in Daulis 220¹⁵, Ares' S. 1375⁵,
 von Prokne V. des Itys *92²; 57⁷; 733⁷.
 Terina (Tereine? 744¹⁵), St. in Unteritalien:
 Hekate *Πανδία* 1290⁵. Iris, Nike 418⁵.
 Sirene Ligeia 361¹. Stadtgöttin 1067¹.
 Termaios? Zeus 1526⁰; 1535⁰.
 Termērion, Burg nahe Halikarnassos 493.
 Termēros, lelegischer Seeräuber 493⁴.
 Termēssos, St. in Pisidien: Ge *Καρπο-*
φωρος 28⁰. Poseidon *Μελάνιππος* 332⁶;
Ταυρος 332⁷. Zeus 28⁰; *Σολυμεύς* 262;
 332⁵ (Ntr.); 1104¹. — S.: Bellerophon
 330⁵. Helena? 163⁷.
 Terpanndros, lesb. Dichter 297¹.
 Terpon, Steinfetisch 775¹; 850²; 853⁴;
 1330⁴.
 Tersichōre, Muse 1077¹; 1090¹; 1;
 Km 1372¹. — Kinder: Hymenaios (von
 Bakchos) 857⁴. Linos (von Apollon)
 963⁵. Sirenen (von Acheloo) 344⁴;
 1075⁵.
 Tēthrin, Fl. in Kreta 466⁵.
 Tēthys, Titanin 421⁰; 1097¹; 1113. — D.:
 420⁶; 422². — G.: Uranos' und Ge's T.
 420⁶, Okeanos' Gem. Kinder s. 'Oke-
 anos' G. — I.: Gaia 425⁵. — S.: Er-
 ziehung Hera's 421⁵.
 Tētrakōre 1169⁰; 1291⁰.
 Tetrapolis, attische: Theseus 589.
 Tettix 935⁵.
 Teudareos s. Tyndareos 609.
 Teukros = Gergithes 312¹⁰.
 Teukros *1308⁴: 1) erster K. von Troia,
 Skamandros' und Arisba's S. 301⁶ f.; 642.
 — 2) Kämpfer vor Troia 652⁴; 675; 994²;
 1154². — G.: Telamon's und Hesione's
 S. 642; 1308⁴, Gem. der Eune 339¹⁵, Aias'
 329⁵; 335¹⁴ und Asteria's 335¹⁵ V. —
 L.: Achaiōn *ἀκχίη* 337¹¹. Kreta 642.
 Olbe 335¹⁴; 643⁵. Rhodos 642. Insel
 Salamis 339. Salamis Kypr. 335¹⁴; 339;
 643⁴; 826⁴. Spanien 643⁴. Xypete 22¹¹.
 Teumēssos 1) Berg, 2) St. in Boiotien
 17; 860²; 8931⁴: Athena *Τελυγία* 61⁴;
 125; 336⁹. — S.: Aigialeus 479⁰; 544⁴.
 Amazonen? 18⁵. Chalkodon 18⁵. Europa
 70; 125; 544⁴; 1376². Herakles? 462⁵.
 Kadmos 1376². Kephalos 60⁵; 479⁰. Oi-
 dipus 523⁶. Teumess. Fuchs 60⁵; 523⁶;
 559⁵; 818⁵.
 Teutamides 1) Pelasger Lethos 277⁴ f.
 — 2) Bias von Priene 277⁴ f.
 Teutamios, Pelasger, Lethos' V. 109¹⁵.
 Teuthrania 1) ursprüngl. am Helikon
 294¹². — 2) beim ital. Kyme 294¹². —
 3) am Kāikos 294; Eurypylos 635. Idas
 342. Telephos 329; 635; 646⁴. Teu-
 thran. Krieg 646⁴; 661; 668.
 Teuthras (vgl. 'Teithras') 1) K. von Teu-
 thrania, Lysippe's ([Plut.] *fluw.* 21⁴) S.,
 Argiope's V. 294¹⁰. Kampf mit Idas 342.
 — 2) Pandion's (StB. *Θέσπια* 310¹⁰) S.,
 Thespios' V. 294¹⁵. — 3) (= 2?) Eury-
 ganeia's V. 510. — 4) (besser Teithras)
 Agamemnon's S. 629⁵. — 5) Griechen, von
 Hektor getötet 629⁵. — 6) Athener 95.
 Teuthrōne (Teithrone, Tithrone), St. in
 Lakonien 95: Artemis 629⁵.
 Thälāmai, St. in Lakonien: Aphrodite?
 156⁵; 267. Helios 267; 1242⁵. Leuko-
 thea 156⁵; 267; 1242⁵; 1847⁵. Pasiphāe
 156⁵. Selene (Quelle) 156⁵.
 Thälassa, Personif. 1062⁵; Aither's und
 Hemera's T., M. Aigaion's, der Aphrodite,
 der Telchinen 1059⁵; Aphrodite empor-
 tragend 1348⁵; auf der Akropolis 25;
 889¹.
 Thāleia 1) (Thalia) Charis 25⁵; 1072⁵,
 Hephaistos' Gem. 1317⁵. — 2) (Thalia)
 Muse 1077¹; 1090¹, von Apollon (sch.
 Hsd. Θ 1 S. 27 Gaisr.) M. des Palaiphatos
 1075⁵. — 3) von Apollon M. der Kory-
 banten 1078⁰. — 4) Hephaistos' T. 811⁵,
 durch Geier geraubt 810⁷; 841¹⁰; 1427,
 von Zeus M. der Paliken 810⁷. — 5) Da-
 phnis' Gel. 964⁵; 965¹. — 6) Dais 1068¹.
 Thallo, Charis 25⁵.
 Thallophōros Herakles 500⁰.
 Thalpios, Eurytos' und Theraphone's S.
 474⁴.
 Thamas (Athamas) 80⁵.
 Thammuz s. 'Tammuz' 949⁰; 1355¹.
 Thāmūrys (Thamyras 217¹²) *217⁵⁻¹⁰;
 120⁶; 543⁵, Philammon's und Argiope's
 88; 217¹⁵; 556¹; 829⁵ oder Arsinōe's
 217¹⁵ oder Erato's 217¹² oder Leukonōe's
 217¹⁵ oder Melpomene's 1075⁵ S. — L.:
 *217⁵ π.; 120¹⁶. — S.: Päderastie 120¹¹;
 166⁶; 217¹⁷; 491⁰; 857⁵. Frevel gegen
 die Musen und Strafe 120¹⁷; 217¹⁰; 543⁴;
 V 952¹⁰; 963; 1002⁵; 1017⁴; 1075⁴.
 Thānātos *1070⁵; 187²; 396⁶; 407⁴;
 984⁰; 1084¹. — G.: Nyx' S., Helena's
 V. 1068¹. — N.: *Παύρι* 1240¹. — S.:
 Herakles 772⁵; 882⁵; 998⁵. Memnon
 677⁵; 681; 682¹. Sarpedon 677⁵. Sisy-
 phos 998⁵; 1021¹; 1382¹. — Km.: 1050⁵;
 1070⁵; 1598⁰.
 Thargēlios Apollon 281¹⁵. Vgl. *Ind. II*
 'Feste'.
 Thartaraōth (Onoel), gnost. 1600¹.
 Thasios s. 'Phrasios' 493⁰.

- Thāsos 1) Ins. * 223 f. — K.: Apollon 223; Πύθιος 1256. Artemis 223⁷. Asklepios 223⁸; Ἐπῆκοος 1455. Charites 222¹⁰; 1380. Demeter 222¹⁸ f.; (heilige Kiste) 1171. Dionysos 223⁸; Mz 1439¹; 1534. Herakles Σωτήρ 454³; tyr. Herakles 208. Hermes 222¹⁹; 1170¹; 1330. Kab(e)iren 222¹⁸; 1170¹; 1497. Men Τύραννος Διόνυσος 1534. Nympe 223¹; s. Poseidon 223⁸. Priapos 313⁷. — S.: Alkaikos 220³. Herakles 220³; Km 500¹⁰. Kadmos 208. Sthenelos 220³. Theagenes 981. — 2) Agenor's oder Kilix' oder Phoinix' 208 oder Poseidon's (Apd. 1s) S., von Telephe V. des Galepsos? 222¹⁰; 1328. Tod 969.
- Thaumakie, St. in Thessalien: Philoktetes 615³.
- Thaumakoi, St. im thessal. Achaia 418.
- Thaumakos, Poias' V. 551⁰; 552.
- Thaumas, Pontos' und Ge's S. 418; 1059, von Elektra V. des Deriades 1518; und der Harpyien 846.
- Thaumasion, arkad. Berg 383; Kronos S 194⁴. Rheia S 1117. — Gigant Hoplodamos 1117.
- Thaumastos, thessal. Heros 418.
- Thautabaoth (gnost.) 1600.
- Thēa 1) Göttin von Eleusis 52. — 2) Βασίλεια 1521.
- Theāgēs 1) Tyrann von Megara 136⁷; 138. — 2) von Thasos, Herakles' S. 1045.
- Thēaneira (Hesione?), Arion's Gem., von Telamon M. des Trambelos 300¹.
- Thēano 1) ilische Athenapriesterin, Kisseus' T. (Z 299), Antenor's Gem. (s. das.) 257⁴; 630; 646; 653³; 974. — 2) T. des Skedasos von Leuktra in Boiotien 271.
- Thēarios Apollon 139⁸; 193³.
- Thēbe 1) Prometheus' und einer Nympe T. 1171¹; 1308. — 2) Asopos' T., Zethos' Gem. 87. — 3) Zeus' und Iodama's T., Ogygos' M. 87¹⁸. — 4) Pelasgerin 309⁸. — 5) Kilix' T. 319³.
- Theben (Thēbai, Thēbe) 1) in Boiotien * 85 ff.; S 61; S 445¹⁴; 519; 533 f.; 540; S 1171. Orphiker 1017 ff.; 1034⁶. — FF.: Ἀργιάνια 181; 734. Ἡράκλεια, Ἰοκλαία 484. Κρόνια 448. — K.: Ammon 1558. Anubis 1562. Aphrodite 86⁸ f.; 1291⁰; S 1362⁰; drei Aphr. 207; 1089⁰; Ἀποστροφία 1358¹; Λαμία 1506³; Οὐρανία 1368⁶; Πάνδημος 1368⁷. Apollon 88²¹; Γαλάξιος 236¹; Ἰσμήνιος 486³; 1342⁴; Πύθιος 1256⁰; Σπόδιος 492. Ares 85; 86⁸ f.; S 89; 533³; S 1362⁰; 1376³ (Ἀρεῖον τείχος). Artemis Εὐκλεία 617; 1277¹⁰. Athena S 85⁸; 88¹⁸; Ζωστήρια 73¹⁰; 1230⁷; Ὀγκα, Ὀγκαία 89⁸ f.; Προγία 1342. Demeter 382¹⁴; 1168⁴; 1170⁰; 1182⁴; 1205; 1216¹; Θεσμοφόρος 85⁸ f.; 274; 1175⁵; 1177¹; Ὀμολαία 1168⁸. Dionysos 86 f.; 131; F 181 (Mainaden 275⁷; 734¹; 956²; 1168⁴); 1483; S 1434³; Λύσιος 934. Hekate 1291⁰. Hera S 452¹; 533; Κισαιρωνία 520⁶. Herakles 464, [vgl. o. F. und u. S.]; Μήλων 33¹; Περμαχος 1207⁷. Hermes Ἀγοραίος 1340; Πρόνας 1342. Homonoia τῶν Ἑλλήνων 1082. Isis 1562. Kab(e)iren 41; 61; 68; 229¹⁰; 382¹⁴; 1170¹. Leukothea 970. Mel. Nympe 414¹⁴. Meter Θεῶν 88¹⁸; 1538³; 1551⁴; Διόδωμνη 1250. Moirai 414¹. Pa 1384⁶; 1538¹. Persephone 85⁷; 1182⁹. Plutos 1087⁰. Poteidaon 1152⁰; Ἐμπλητος 1154¹. Serapis 1562. Themis 414⁷; 584⁸. Tyche 1087⁰. Zeus S 88¹⁸; 414⁷; Ἀλεξάντριος 1108³; Μαχάνειος? 73¹¹; Ὀμολαίος 1117¹; 1168³; Ὑψιστος 1103³.
- s — S.: Aitnaios 1170¹. Alkaiden 494. Alkmene 484. Alkmeon 537. Amphiaraios 72⁶. Amphion 87¹⁴; 88⁴; 89¹²; 92¹¹; 805; 1255⁰. Argonauten 558. Atlante 88¹⁷ f. Echion 88. Elektra (Thor 414. Europa 86. Harmonia 86¹; 1330¹; 1862⁰. Hektor 654³; 791⁶. Herakles 452¹; 484 ff.; 963¹. Hippomenes 88¹⁷ f. Himmenos 87. Iolaos 484. Ksanthos 89¹⁴. Kadmos * 85⁴; 86; 89; 210; 274⁴⁻⁵; 1177¹; 1205. Kalydnos 259; 343⁸. Laodamas 88²². Linos 963¹. Lokros 92¹¹. Lykos 87⁸. Maion 532³. Manto 88. Menoikeus 85 f. Niobe 654³; 1022¹. Ogygos (Ogyges) 89⁸; 445¹⁴. Oidipus 518 f.; 1003³. Pelasger 110⁴. Pentheus 87⁶. Polydoros 210. Polyphontes 532¹. Proitiden (Thor) 181. Prometheus 382¹⁴. Rhadamanthys? 60³. Semele 64; 86. Sintfūt? 445¹⁴. Tantalos? 1022¹. Zethos 87; 88⁴. — 2) in Aegypten. — K.: Am(m)on 356; ra sōnthēr 1511. Chousu 1565³. Herakles 1565². Serapis 1579. Theoi Ἀδελφοί 1511. Zeus 356. — P.: Pallades 1142¹. — S.: Alkandra, Polybos 698¹. — 3) (Phthiai, Phthiotides) in Thessalien 111¹¹; 1171¹; Demeter 111¹¹; Mz 1190⁵. — 4) (Plakie; Hypoplakie) in Troas 329; Kab(e)iren 1170¹. — Achilleus 315⁶. Andromache 303. Astakos 303. Eetion 229; 303¹; 654³; 791⁶. Erithelas 274⁸; 312¹². Hektor 654³; 791⁶. Herakles 498³. Kadmos 274¹⁴; 1171¹. Niobe 654³. — 5) bei Mykale 274⁹. — 6) in Kilikien (vgl. StB. Θήρη 313; 329. — 7) Lucanae, s. 'Metapontion' 368.
- Theia 1) Titanin 1097. Uranos' und Ge's T., Hsd. Θ 135, von Hyperion M. der Eos 417⁷, des Helios, der Selene, Hsd. Θ 371. — 2) Okeanos' T. oder Gem. 419³, von Atlas M. der Kerkopen 417³; 487³.
- Theias, assyr. K., von Oreithya V. der Myrrha 780⁴ oder Smyrna 337¹, von seiner T. Smyrna V. des Adonis 334⁹.
- Theiōdāmas (Theiomenes), Dryopark. Dryops' S., Hylas' V. 105¹⁸ f.; 337¹; 489³; 492³; 495⁴; 500⁴.
- Theiōmēnes (Theiōdamos) 105¹⁸.
- Theisōa (Thesoa?) 1) u. 2) St. in Arkadien. 3) Zeus' Amme 1106³.
- Thelgines (Telchines) 61⁶.

*Thelphusa 200s; 744; s. 'Thelphusa'.

Thelphusa (Telphusa, Thelphusa ² 200s; 744¹⁰) 1) Ort in Arkadien 75; 200⁷ ff.; 207; 744¹⁰. — K.: Apollon 120; 167¹⁵. Asklepios 1098¹; ⁸ 1446s; Παῖς 1457s. Demeter 120; Ἐλευσινία 1182s; 1183¹; 1496s; Ἐλευσινία 1177s; Ἐρινύς 200s; 763 f.; 1171¹; Λουσία 1177s. Dionysos Παῖς 1182s. Poseidon 120; 167¹⁵; ⁸ 763 f. Zwölf Götter 1098¹. — S.: Areion 167¹⁵; 763 f. — 2) Demeter? 200s; 744¹⁰; 1180s.

*Thelphusia (Telphusia) Dike 78s.

Thelxiōpeia, S(e)irene 344¹⁵; 1344¹.

Thelxinia Hera 1124s.

Thelxinōe 1) Muse 1077¹; Zeus' und Neda's T. 1075s. — 2) S(e)irene 344¹⁵.

Thelxinioia, Praxidike 61s.

Thelxion von Sikyon 61s; 174.

Thelxiōpe, S(e)irene 344¹⁵.

Thēmides 585s; 1088s.

Thēmīs 1) Titanin ¹ 1080⁸; s; 1068; 1097; 1099¹; ¹ 1268¹; 1383¹⁵; von Zeus 395⁴; 422s; 992s. M. der Astraea 945s, der Hesperiden 459s, der Horen 382²; 426¹; 880⁷; 1064s, der Moiren 382²; 426²; 880⁷, von Iapetos M. des Atlas, Prometheus u. s. w. 415²; 1054s. — I.: Agathe τύχη 1088¹. Ananke 426¹. Athena 1094¹². Carmenta? 208s [s. u. 2]. Demeter 1166¹². Ge 101; 1066²; 1094¹⁴; 1166¹². Sternbild der Jungfrau 450s. — K.: Th. *gepaart mit*: Gaia 101⁵ ff. Moiren 414⁷. Zeus 414⁷. — L.: Aigina 921s. Athen 148⁸; 585s. Bucheta 350⁸; 445⁴. Delphoi 101⁷; 148; 287¹⁵; 417⁶; 585s; ² f. Didymaion 287¹⁵. Epidauros 585s. Ichnai 417⁶; 587². Kalauria? 585s. Olympia 101⁵; 148. Opus? 1064s. Rhamnus 45¹⁰. Tanagra 584⁴. Theben 414⁷; 584². Thespiāi 1080s. Troizen (Themiden) 585s. — N.: εὐβουλος 1282¹. Ἰχναίη 585¹; 587². ὀρθόβουλος 1282¹. Σωτεῖρα 921s. — S.: Th. Apollon's Amme 1252s; Zeus' Beraterin 661; 663s; 664¹; beim Parisurteil 665s. — 2) (= 1?) arkad. Nympe, Euandros' M. 208s.

Thēmiskýra ¹ 584⁴; ¹ 749¹⁵, St. in Pontus: Themis 323¹⁰; 584 ff.; 1080s. — S.: Amazonen 323¹⁰. Theseus 605³.

Themison, Theraier 255¹¹.

Thēmisiōnion, St. in Phrygien: Apollon Λύκειος 1236s. Sozon 333¹⁵; 1236s.

Thēmista, Insel der gall. Stoichadengruppe 746.

Thēmisto 1) Nereide 418⁷; ². — 2) Nympe, Arkas' M. 194¹⁷. — 3) T. des Lapithen Hypeus, Athamas' Gem. 418⁷; 565s; vgl. 565¹; 587². M. des Leukon 506². Nir. — 4) T. des Hyperboreierk.'s Zabios, von Apollon M. des Galeos und Telmissos 1234s.

Themistokles 41⁸; 287s.

Thēmistonōe, Kēyx' T., Kyknos' Gem. 587s.

Thēodaisios Dionysos 258; 854s.

Thēodoros 1) von Idaia V. der erythraischen Sibylle 828¹. — 2) Atheist 1464².

Thēoi 1) ἄγνωστοι 1092². — 2) Ἀδελφοί 1511s. — 3) Ἀργυδίταις 1088s. — 4) βασιλῆες 1118s. — 5) δυνατοί 230¹. — 6) ἐξ Ἀργους 981s. — 7) ἰσχυροί, 8) μεγάλοι (Kabiren) 230¹. — 9) Σωτήρες 1511.

Thēoinos Dionysos 1218s.

Thēōkles, Krios' V. 1493s.

Thēōklýmēnos 1) Weissager 926²; 983⁴; 986⁴; ¹. — 2) Proteus' S. 698¹. — 3) (Periklymenos) Hismene's Gel. 533¹.

Thēōnōe, Thestor's T., Gel. des kar. K.'s Ikaros 641s.

Thēōphāne, Bisaltes' T., von Poseidon M. des goldenen Widders 565s; 1146¹⁵; 1153⁵.

Thēōria, Muse 1077¹.

Thēos ² 724s: 1) ὁ θεός (ή θεά) in Eleusia 52s. — 2) ἄγνωστοι 1092s. — 3) δαίμων 1088s. — 4) Λύδιος 1096¹. — 5) μέγας 1088s. — 6) Συρία ² 1585 f.; 243²; 1345. 7) Ταύρος 76s. — 8) ὕμνιστος 1465s. — 9 ff.) Beinamen des Antiochos II, des Ptolemaios u. aa. hellenistischer Fürsten 1510s.

Thēra 1) Ins. ² 245 ff.; 18¹¹; 167¹; 233²¹; 748¹⁰; 792s; 796s; 835⁷; 1003s. — F.: Ἐλευσινία 156s; vgl. Mt 1183¹. Καρνεία 940s. — K.: Agathos δαίμων 1108s. Apollon 792s; 796s; Km 1261¹; 1451s; Ἀγνιεύς 1232s; Αἰγύλατας 246⁷; Αἰλαγίνιος 1227¹; Καρνείος 161¹⁷; 246¹⁴; F 940s; 1243¹; 1493s. Artemis 246²; 1277¹⁰; Ἐροδία 1295s; Καλλίστη 246²; s; 1271¹; Παρθένος 1299s; Τροοδίτις 1289s. Asklepioi Ἐπήκοοι Ὑπάταιοι 1455s. Asklepios 1451s. Athena (Athanaia 246s; vgl. 883s) 246² f.; 268²⁰; 583⁷; Πολιάς 1115s; Πολιούχος 1218s. Biris 833s. Boreaios 569s. Demeter 1183s; ¹; Ἐλευσινία 1496s; 1497s; vgl. F 156s; 157⁷. Dionysos 1423s; Ἀνδιστήρ 1414s. Dioskuren 246¹². Hekate 246⁵; 867s. Hera Δρομαία 1126¹. Hermes (-mas) 1319s; 1340s; Στροφέος 1337s. Hestia 1108s; 1110¹; 1405s. Kures 898s. Musen 1076s. Persephone 1183s; 1496s; 1497s. Poseidon 246¹⁰; 268²; 583⁷; Ασφάλειος 247⁵; Γαῖιόχος 1139s; Πελάγιος 1144s. Priapos 867s. Thea Βασίλεια 1521s. Zeus 1405s; βροντῶν καὶ ἀστράπτων 1111s; Ἰκέσιος 921s; Κτήσιος? 1109s; Πολιεύς 1115s; Σωτήρ 1108s; Τέλειος 1110s. — S.: Aigeiden 246¹²; 264²; 583⁷. Argonauten 556. Chiron 256s. Euphamos 246⁷; 578². Kadmos 246¹⁰; 268²⁰. Membliaros 246¹¹. Minyer? 157. Odysseus 630¹; 1563s. Orpheus 157⁷; 1496s; 1497s. Sintflut? 444¹⁴. — 2) auf Rhodos 247². — 3) κόρης θήρα bei Lebadeia 78¹²; 246¹.

Thēragros, Argiver, Klymenos' und Epikaste's S. 220¹⁵.

Thērai im Taygetos ² 166 f. — K.: Artemis 34; 157; 166; 246. — S.: Minyer 157¹³; 167¹.

Thēra(i)phōne, Dexamenos' T., von Eurytos M. des Thaplios 474⁴.

Thērapnai (Therapne) 162⁸ ff. — K.: Artemis *Mvōla* 1296². Dioskuren 162⁸. Enyalios 804². Poseidon *Γαῖαρχος* 1139². — S.: Deiphobos? 158⁴. Helena 158⁴; 1270⁴; 1569¹⁴.

Thēras, spartan. Aigeide 246¹²; 406¹, Samos' V. 255¹⁰.

Thēr(e)itas Ares 406¹.

Thērīmāchos, Herakles' und Megara's S. 485².

Thermai bei Mytilene: Apollon *Θέρμιος*, Artemis *Θέρμια* 1241⁵.

Thermaia Artemis 315⁷; 1280¹⁰.

Thermasia 1) Vorgeb. bei Hermione? 746¹².

— 2) Demeter 172²; 746¹².

Thermia Artemis 298¹⁰ f.; 300¹²; 1169² f.; 1241⁵; 1266⁹; 1280¹⁰; 1397².

Thermios Apollon 1241⁵.

Thermōdon, Fl. 1) in Boiotien 18; 587²; 1376²; 1379²; Amazonens. 66¹⁷? 323¹¹; 586². — 2) thrak. 680¹. — 3) im Reiche Pontos: Amazonen 323. Phineus 221¹². — 4) (Maiandros?) in Phrygien 323⁴.

Thermōpylen 869¹⁰; 708¹. — K.: Artemis? 1280¹⁰. Demeter *Πυλαία* 98². — S.: Herakles 100; 454². Kerkopen 100.

Thermos (Thermon, Therma) in Aitolien: Apollon 1242⁵.

Thermydrai, Hafen von Lindos: Herakles 454².

Thērōnike, Dexamenos' T., von Kteatos M. des Amphimachos 474⁴.

Thersandros 1) Ares? 646²; 1380². —

2) Sisyphos' S. 646², Haliartos', Koronos' 80⁴; 517² und Proitos' 98²; 517² V. —

3) Polyneikes' und Argeia's S. 511; 517², Demonassa's Gem. 514²; 588 ff., Teisamenos' V. 506; 646². Tod durch Telephos 646² f.; 668². Grab 294¹⁰; 646⁴. — 4) Spartaner, Agamedidas' S. 158.

*Thersanon, Helios' und Leukothea's S. 551⁵.

Thersilōchos, Antenor's und Theano's S. VA 648².

Thersites 1) Ares? 617; 646²; 1380². —

2) Aitolier 291², durch Diomedes vertrieben 646². Streit mit Achilleus 617²; 2. Tod 680⁴; 988².

Thēseiden, Akamas und Demophon 651²; 652; 687 f.; 692; 694².

Thēseus (Thesys) E 584²; 2: 1) Athener 580—608; 19; 24; 52; 508²; 582; 651⁵; Km 658²; 898¹; 904² f.; 1052⁴; 1084¹; 1155²; 1159²; 1354²; Km 1439¹. — G.: Poseidon's oder Aigeus' und Aithra's 191² f.; 597²; 1156 oder Aigikoreus' 593 oder Phemios' 583; S. *Gemahl., Geliebte (und Kinder)*: Aigle 586. Alope 583². Antiope (Hippolytos 467; 591² oder Demophon 591²). Eriboia 594². Helena 46; 171²; 586²; 607² (Ntr.) (Iphigeneia 586¹; 616¹²). Hippe oder Ioppe 1846¹. Korone 582². Meliboia 48⁷. Periboia

594². Perigune 591²; 599 (Melanippos: Phaidra (Akamas und Demophon 596: 652⁷). Phereboia 594². — L.: Aphidna 46² f. Athen 593 ff.; 193; 934². Delos 21²; 233; 239⁷; 1288². Delphoi 914⁴. Eleusis 52². Epidauros 593. Kyme? 587² (vgl. u. 2). Lakiadai 48¹. Lokris 96. Naxos 244 f. Pythopolis 36¹². Skyros 1381. Smyrna 281. Troizen 591 ff.; 193. — S.: Krommyon. Sau 125¹²; 599². Skiron 135⁴; 599⁴; 817². Medeia's Töchter 37¹²; 559²; 580; 600² f. Marathon. Stier 37¹⁴; 574²; 601¹. Fahrt nach Kreta 37¹²; 122¹; 398⁴; 1320². Von Delphinen getragen 603¹; 1227². Ariadne 233; 603² f. 604² ff. (Ntr.); Km 679²? 1151²; 1431²; verlassen 245. Schwarze Segel 604¹⁰ f. 812⁴. Amazonenzug 605²; 224²; 322²; 323²; 467²; 905². Th. Argonaut 551². 559². Lapithenkampf 115¹. Theban. Skr. 518; 537¹. Pallantidenkampf und Entstehung 38¹; 48¹; 438; 737⁴. Vertreibung aus Athen 877². Verfluchung des Hippolytos 606²; 877². Hadesfahrt 607 f. 39¹²; 401² f.; 403²; 559²; 608²; 651¹²; 1018². Befreiung durch Herakles 401²; 470². Tod 609². — 2) Thessaler, Admetos' S., gründet Kyme in Kleinasien 587⁴.

*Thesimenes (besser Tlesimenes), Parthenopaios' S. 538⁴.

Thesmia Demeter 1175².

Thesmōphōros 1) Demeter 1175²; 38; 49¹²; 65¹⁴; 85⁷; 93¹²; 124¹²; 193²; 282¹⁰; 274^{10—12}; 285²; 295; 1159¹; 1168²; 1169²; 1177¹; 1183²; 1190². — 2) Dionysos 1168². — 3) Persephone 38; 1183²; 1190².

Thespiādai, Herakles' und der Thespiades Söhne 368²; 778⁴.

Thespiādes 1) = Musai? 1076². — 2) Thespios' 50 Töchter 336; 485⁷; 956². — N. einzelner Th. (und ihrer Söhne von Herakles, der Thespiadai [s. das.]): Antiope 468² (Alopios 588²). Hypermetra (Amphiaraios 346¹⁰). Marso (Bukolos 278). Nikippe (Antimachos 485²). *Vollständige Aufzählung bei Apd. 21¹² ff.*

Thespiad, boiot. St. 76¹² f.; 235¹⁰; 313²; 549; 744². — F.: *Κασιάρεια*, *Ἐρωιδία*. *Θεσπιοὶ ἀγῶνες*, *Πρωμαία* 76². — K.: Aphrodite Km 1373²; *Μελα(ν)ίς* 128². Artemis *Ἀγέμωνη* 350; *Εὐλαϊδία* 1272²; *Εὐκλεία* 617¹. Athena *Ἐργάνη* 1092; 1215². Demeter 1188²; *Ἀχαία* 870². Dionysos 76²; 1069⁴; 1087²; 1426². Eros 76^{4—7}; 775¹; 851²; 870². Eumeniden 763⁴. Hera *Κισαιωνία* 88⁷; 1124². Herakles *Ἰδαίος* 1522⁴. Hermes 1188². Hygieia 76²; 1069⁴; 1087². Miliche 909² f. Musen 76²; 1090¹. Persephone 1188². Poseidon G 216⁷. Rheia 88¹². Themis 1080². Theos *Ταῦρος* 76². Tyche 1069⁴; 1087². Zeus *Κτήσιος* 1109⁴; *Μίλιχος* 909¹; *Ὀλύμπιος* 1104¹; *Σαῶτης* 1108². — L.: Donakon

- 285¹⁰. Krensa (Krensis) 744. *παιδογόνον* *ἰδωρ* 313. Siphai, Tiphai 549. — S.: Amphimaros 216. Argos 567. Kleostratos, Menestratos 409. Narkissos 74; 1026. Teuthras, Thespios 294¹².
- Thespios 1) Teuthras' S. 294¹², V. der 50 Thespiades (s. *das.*) 485, bewirtet Herakles 731. — 2) (Thestios?) Althaia's V. 343. — 3) V. mehrerer Argonauten? 551; 575.
- Thespis von Ikaria, Euneide 36.
- Thespröter in Epeiros 177²; E 351: Acheron 136²; 146². — S.: Herakles 99²; 145. Illos, Mermeros 579. Odysseus 625¹; 716. Orpheus 351. Pheidippos 284 f. Pheiden 177²; 265; 625. Pheres 579. Phylas (Phyleus) 99²; 145.
- Thesprötes, Lykaon's S., Ambrax' V. 352⁶ f.
- Thessalai 1) Koerinnen 260. — 2) *φάρμακιδες* 260¹².
- Thessäle, Mainade 275.
- Thessalien *109—121; 144 f.; 217 f.; 236; 246; 276; 298 ff.; 309²; 310⁴; 363¹⁰; 417. Zauberei 260¹²; 620²; 936. — F.: *Λεσχηνόρια*? Mt 1234. *Μεγαλάρτια*? Mt 1178. *Πέτρατα* 1139. *Ταυροκαθάψια* 326. — K.: Aphrodite 336. Apollon *Λεσχηνόριος*? 1234. Asklepios 264. Athena *Ἰωνία* 77. Demeter 110. Hekarge 907. Zeus *Κάριος* 124¹⁷; *Ὀμολῶιος* 1117. Zwölf Götter 1098. — S.: Aineias 218⁴ ff. Aineus 317. Antippos 699¹. Autolykos 326². Branchos 276²². Dolionen 561. Hippodameia 145. Kentauren 336. Kretheus 96; 110. Kyrene 107¹⁰. Magnes 96. Peleus 260. Prometheus 1098. Sintflut 444. Theseus 587.
- Thessälönike (Therma) in Makedonia: Apollon *Πέδοτος* 1256. Dionysos 823. Eleutheria M 1081. Kab(e)iros 208; 229¹⁰; 230²; 274; 659²; M 1084. Nike M 1084.
- Thessalos M 618. (Ntr.): 1) Herakles' und Chalkiope's S., Antippos' und Pheidippos' V. 113; 260 (Ntr.); 492. — 2) K. von Iolkos, Iason's und Medeia's S. 579. — 3) Peisistratos' S. 880.
- Thestälos, Herakles' und Epikaste's S. 473.
- Thestiä dai, Phyle in Tenos 235².
- Thestios, Ares' und Demonike's S. 147; 346¹; 1379. Deidameia's, Eurythemis' 342. Ntr., Laophonte's (Sch. Ap. Rh. 1.44) oder Leukippe's 342. Ntr. Gem. Kinder: Althaia 341¹¹; 345 f.; 618. Aphares 342. Ntr. Deianeira? 618. Hypermetra 346¹⁰. Iphiklos 551⁰; 342. Ntr. Leda 147; 345; 346¹⁰; 618. Plexippos 345; 342. Ntr. Toxeus 342. Ntr.
- Thestor 1) Idmon's und Laothöe's S. (oder = Idmon 563⁴), V. des Kalchas 553; 640¹¹, der Leukippe und Theonöe 641. — 2) (ursprüngl. = 1) Alkmaon's V. 641¹.
- Thetideion in Thessalien: Thetis 116.
- Thëtis, Seegöttin, metonym für Meer 1060; 1062, ursprüngl. = Demeter (*Θεσμο-* *θέτις*. E.: 94; 116; 421⁰; 618¹; 657; 1140; 1163; 1168²; 1197¹). — G.: Nereus' 415²; 418²; 618 oder Chiron's 664⁰ T., von Peleus [s. u. S.] M. des Achilleus 117. — L.: Erythrai 285²⁰. Gythion 157². Kroton 395¹⁷. Pelion 116. Thetideion 116. — N.: *ἀργυρόπεζα* 1062. *κναονοχρήδμενος* 1162¹. — S.: Erziehung durch Hera 1122²; 1129². Argonauten. 571²; 576⁶ f. Hephaistos' Fall 226⁰; 1305; 1315²; 1316. Unterstützung des Zeus 998⁴; 1122². Zeus' Werbung 499⁰; 663²; 1074⁴; 1168². Hochzeit mit Peleus *117² f.; 116; 412; 422⁰; 616²; 663²; 664²; 726¹; 853⁰; 991¹; 1161². Läuterung 657 und Erziehung 669; des Achilleus. Abschied von Achill. 668². Th. beim grollenden Achill. 675²; 997. Fürbitte bei Zeus 674; 990²; 1119¹. Warnung des Achill. 671⁰; 679²; 681². Totenklage um Patroklos 683²; 994¹. Bewaffnung des Achill. 678². Totenklage um Achill. 678²; 683². Th. bringt Achill. nach Leuke 683; zu Helena 671². Warnung des Neoptolemos 698⁴.
- Theus (*Θεός Ἀρης* = Dusares) 773.
- Theut 1339; s. 'Dhuti'.
- Thiasos, Satyr, Hermes' und Iphtime's S. 1392.
- Thiassi raubt in Adlergestalt Idun 841.
- Thiba, Amazone 467.
- Thibron, Spartaner 287.
- Thisbe 1) boiot. St. 1313: Aphrodite 2 1313²; 2 1350⁷; 1360⁷. Artemis 1268. Artemis 1272²; *Ἀργονόρεα* 1283. Asklepios 1069⁴. Hygieia 1069⁴. — 2) Aphrodite? 1313². — 3) Babylonierin, Pyramos' Gel. 228¹²; 786; 1313².
- Thöas I 1) (Acheloos) ait. Fl. 347. — II Gest. der Legenden des Artemis- und Dionysoskreises 70; 227; 347¹¹; 704⁰; 1331¹; davon abgeleitet: 2) Taurerk., Borysthenes' S. 70; 346; 631²; 655; 704⁰. — 3) (bisweilen = 2 703²) K. von Lemnos 547, Dionysos' und Ariadne's S. 227⁷, von Myrina V. der Hypsipyle 225¹⁰, von Oinoie V. des Sikinos 750⁷, Ahn der Euneiden 36¹¹. — S.: Rettung im Kasten 227¹; 1422. Leichenspiele 560¹; 568². — 4) Iason's und Hypsipyle's S. 568⁴. — 5) Athener 36¹²; 605². — 6) Aitolos 347, Andraimon's und Gorge's S., Haimon's oder Andraimon's V. 1379⁴ ff.; s. — L.: Epeiros 352¹⁰. Italien 363¹⁷. Libyen 1155.
- Thöer (am Athos?), von Zeus vernichtet 446⁷.
- Thön (Thonis, Thonios), ägypt. K., Polydamna's Gem. 1569²; 4.
- Thöön (nicht Thöos) (Athos?), Gigant 438¹.
- Thössa 1) Phorkys' T. (α 71), von Poseidon M. des Polyphemos 706. — 2) von Apollon M. des Linos? 963⁴.
- Thöotes, Athener 651².
- Thörai, att. Demos: Kephalos 41²⁰.
- Thöraios, Thörates Apollon 853.

- Thōrikos, att. Demos *41 ff.; 51; E 747: Apollon 41¹⁰. Demeter? 42^{8 f.}. Hera *Εἰσιθῦνα* 1138. Zeus *Ἀντιγόη* 1094¹¹. — S.: Kephalos, Prokris *41 f.; 17.
- Thornax E 749: 1) (Kokkygion, Kokkx) Berg in Argolis 1124: Hera, Zeus (*ἑρὸς γάμος*) 1128¹; 1134. — 2) lakon. Berg zw. Sparta und Sellasia 853: Apollon? E 1239; *Πυθα(ι)εύς* 1255¹. — 3) Apollon? 853.
- Thō(y)t (Dhuti, Theut) 681; 948; 1339; 155. — I.: Chonsu (Herakles) 1093. Hermes 1320; 1339; 1340¹. — Z.: Schildkröte 1334.
- Thrake *207 ff.; 24; 286; 366. — K.: Apollon? 1451; *Παρθός* 1233; *Σικσπηρίς* 826. Athena *Ἰωνία* 77. Thrak. Reiter 1451. — L.: *Thraker ausserhalb Thrakiens*: Abai 92. Anthedon 62; 74; 212. Daulis 92; 220¹¹. Delphoi? 92; 106⁹; 285¹¹. Dodona 356⁹. Erythrai 285. Helikon 74⁹; 829¹. Hyrie 62. Kos 285; 492¹. Naxos 244. — S.: Amazonen 467⁴; 680¹. Atrax 620. Boreaden 561¹. Echela(o)s 302⁴⁻⁷. Eumolpos 24. Kyklopen 67¹. Kyknos 802³. Lykurgos 84¹⁰; 67¹¹. Oreithya 24. Orion 68⁶ (Ntr.). Orpheus 24. Tereus 57¹. Thamyris 120.
- Thrakēssion in Kleinasien 302¹⁰.
- Thrasios (Phrasios, Thasios) von Kypros, Bus(e)iris' Freund 493.
- Thrāsse 1) von Ares M. des Ismaros 216; 1375. — 2) Ares' und Tereine's T., von Hipponus M. der Polyphonte 1362; 1375.
- Thrāsýmēdes 1) Ares? 647. — 2) Nestor's und Anaxibia's S. 24; 647⁹. — 3) par. Bildhauer: Asklepios 190²; 1457⁹; 1458⁴.
- Thráx, Are(i)os' S. 1375.
- Thriai 1) (Thria) in Attika: Aphrodite *Φίλη* 1357¹. — 2) Prophetinnen 910; 1234². Zeus' Töchter 926, Apollon's Ammen 1252.
- Thrinākia, myth. Insel E 1160: Heliosherden 639⁶; 709; 1443. Nymphen 827. — S.: Argonauten 577¹. Odysseus 710⁴.
- Thrinax, Helios' S. 393⁴; 639⁶; E; E 1160.
- Thrōnie, Belos' T., von Hermes M. des Arabos 93¹⁷; 185; 1346¹.
- Thrōnion in Lokris: Demeter?, Hermes? 93^{16 f.}. — S.: Abderos 217¹. Arabos, Thronie 93^{16 f.}; 185.
- Thukydides 1043 ff.; 1053^{8 f.}; 1055 f.
- Thuria 1) in Messenien: Theos *Συρία* 1585. Zeus *Ἰσωμάτας* 1104¹. — 2) Demeter 1186.
- Thurides Nymphai 829.
- Thurioi in Unteritalien: Apollon 363¹⁰; *Καρνεῖος*? 161¹⁷; E 162²; 1244⁰; *Εὐκωμῆαιος* 1233. Artemis Mz 1298¹. Boreas E 835. Demeter? 1186. Poseidon *Πρόφατος* 1139¹. Zeus *Προμανθεύς* 1109¹. — S.: Diomedes 363⁴. Herakles 363¹⁰.
- Thurios, Gigant 436.
- Thyamis, Fl. in Epeiros 350.
- Thyateira (Euhippia, Pelopia, Semiramis 654⁹) in Lydien: Asklepios *Σωτήρ*? 1455. Helios *Πρόιος Ἀπόλλων Τυρμηναιος* 1241; *vgl.* 1249²; 1256⁰; 1584⁰. — Sambatheion 1483.
- Thyestes E 660¹ (Ntr.): 1) Pelops' und Hippodameia's S. *659 ff.; 92; 277¹¹; 520¹; 659¹⁰; 877⁹; 1251⁰, von seiner T. Pelopia V. des Aigisthos 175¹²; 660¹¹. — 2) von seiner Schw. Daito V. des Enorchos 431.
- Thyia 1) (Thyia) Ort bei Delphoi: Winde 835; E 840⁶ (Ntr.). — 2) Denkalion's T. 94¹⁰; 218¹, von Zeus M. des Magnes 111¹⁴.
- Thyiden *104^{8 f.}; 91¹⁵; 732⁰; 840¹; 956²; 1246; 1284²; 1298²; 1426⁰.
- Thyiai 1) = Thyia 1. — 2) = Thyiden 1388.
- Thyias 1) Artemis 840. — 2) = Mainas (s. das.) 84.
- Thyios Apollon 287¹⁶; 1246.
- Thymaitadai 22¹⁰.
- Thymbra bei Troia *305 f.; 808; 1390: Alexandros 306; 619. Chimaires 306²; 1891⁰. Helena? 305; 619. Helenos 305¹⁴. Kelaino, Lykos 306⁹. Oinone 305¹⁹. Paris 305.
- Thymbraios Apollon P 689⁴; 1226¹; 1391.
- Thymbria am Maiandros, nahe Charonion 305¹²; 815¹¹.
- Thymbrios (Thymbris, Thymbros), Nebenfl. des Skamandros 305.
- Thymbria 1) (Thymbria) Fl. in Troas 305. — 2) Fl. in Sicilien 1890. — 3) (Hybris?) von Zeus M. des Pan 1234¹; 1390¹; 1395.
- Thymbros 1) (Thymbrios) Nebenfl. des Skamandros 305. — 2) kar. Fl. 271¹. — 3) Kreter 271¹.
- Thymēdeia 1070.
- Thymoites 1) Troer 22¹⁰. — 2) Athenerk., letzter Theseide 47¹¹.
- Thynias, Insel: Homonoia 1082.
- Thyōne 1) Semele 944⁰; 1415¹; 1416¹; 1431¹⁰, von Nisos M. des Dionysos 1415¹. — 2) Hyade 825⁴.
- Thyōnes, Thyōnidas Dionysos 854¹; 1416⁰; *vgl. Ind. II.*
- Thyōtes, samothr. Priester 568.
- Thyraios 1) Apollon 1232. — 2) Lykaon's S. 203⁹.
- Thyreai, St. in Kynuria 203.
- Thyrxeus Apollon 333¹⁰.
- Tiamat (assyrl.) 1161.
- Tiamu Men 1094²; 1584¹; 1535⁰.
- Tiassa, lakon. Fl.: Phäenna, Kleia 1089.
- Tiberius, Kaiser 87¹¹; 247.
- Tibur: Iuno Curitis 1126¹. — Sibylle Albunea 927.
- Tiglat Pileasar I., K. am Pontos Eux. 321.
- Tigres (Harpys), peloponnes. Fl.: Harpyien 557⁰.
- Tilphōs(s)aia Erinys 78.
- Tilphōssion (Tilphussa) in Boiotien *71¹;

- 39; 200⁷ f.; 508; 625⁴; 777²; 816⁶: Apollon? 75; 77; 88²¹; 89; 120; 167¹⁵; 200. Demeter 120; 200; 308; 1138²; 1140¹; *Ἐρινός* 64; 75; 89; 447¹; 767; 1376². Poseidon? 66; 75; 120; 167¹⁵; 200; 308; 763 f.; 1138²; 1139¹; 1140¹; 1161⁴. — S.: Alkmaion? 457¹. Arion 64; 75; 763 f. Daphne 89². Manto 78⁷; 89; 275; 328¹³ f.; 457¹; 517². Ogyges (Ogygos) 17¹⁰; 78²; 89²; 328¹⁵; 393²; 445¹⁴; 447¹. Praxidikai 78²; *vgl.* 328¹⁵ (Alalkomeneia 78²). Teiresias 78¹; 478⁴; 517²; 539¹⁰; s. 540⁴.
- Tilphossios Apollon 77¹⁵.
Tilphusa (Thelpusa) *Æ* 744¹⁹.
Timaos? Zeus 1526²; 1535².
Timalkos, Megareus' S. 590¹.
Timandra, Tyndareos' und Leda's T., Eche-
mos' Gem. 590², Euandros' M., Intp. Serv.
V 481²⁰.
Timarchides, Bildhauer: Asklepios 1458⁴.
Timävus, Fl. in Istrien: Artemis *Αἰτωλῆς*
546². — Diomedes 362²⁰.
Timbrias in Pisidien: Dioskuren 1171².
Timias, Polyneikes' S., Epigone 538.
Timökes, Bildhauer: Asklepios 1458⁴.
Timömachos, Aigeide 158².
Timöros Zeus 1116²; s.
Timöthöos 1) Bildhauer 323². — 2) Eumol-
pide 1496².
Tindareos s. 'Tyndareos' 609.
Tinde, St. in der Chalkidike 609.
Tinge, Antaios' Gem., von Herakles M. des
Sophax 482².
Tion (Tios, Tios) in Bithynien: Asklepios
Σωτήρ 1455². Dionysos *Κτιστής* 1420².
Men? 1535². Zeus *Συργαστής* *Με* 1096¹.
Tiphai s. 'Siphai'.
Tiphys *Æ* 772⁴: 1) Gespenst (Alptraum) 549⁴;
s. 'Ephialtes' 772⁴. — 2) Argonaut 551²;
562², Agnias' (Agnios'), Ap. Rh. 1¹⁰⁴;
Apd. 1¹¹¹, oder Phorbas' 267² und Hyr-
mine's? (*Hymene's) S. — L.: Bithynien,
Boiotien 320. Herakles 558². Marian-
dynerland 572². Potniai 549⁴. Siphai,
Tiphai 549⁴.
Tirida nahe dem biston. See: Diomedes
216².
Tiryns *Æ* 181 f.; 99⁴; 171¹²; 179. — K.:
Artemis?, Dionysos? 171; 181. Enyalios
178¹. Hera 178²; 181; 1135⁴. — S.:
Amphitryon 484. Herakles 178¹; 481¹.
Iphitos 481¹. Kyklopen 330²; s. Proi-
tides, Proitos 171; 181² f.; 182.
Tisiphone s. 'Teisiphone'.
Tišub. I.: Zeus *Δολιχηνός*? 1588².
Titais, vom Kureten 58² oder Uranos (Diod.
3²⁷) M. der Titanen (der Basileia 1082²;
1534¹ und Rheia 1534¹).
Titairon s. 'Titaron' 553¹.
Titakidai, att. Demos: Titakos 590⁴.
Titakos, att. Autochthone 590⁴; 607². *Ntr.*
Titan (Pan?), Uranos und Hestia's S. 1390²;
1406¹. *Ueber* T. = *Helios* s. 'Titanen' I.
Titäne bei Sikyon *Æ* 747²; *Æ* 1445²: Askle-
pios *Ζ* 789²; *Ζ* 808¹⁰; 1069⁴; 1455¹; *Γα-*
γάνιος 1445²; *Τεταάνιος* 1442¹¹. Athena
817¹; 1442¹¹. Euamerion 295¹⁰. Helios?
Γ 129⁴; *Γ* 421²; *Γ* 1443². Hygieia *Æ* 913;
1069⁴; 1455¹. Titan 129¹; 421². — R.:
Windopfer 130²; 836⁷; 847¹; 1442¹¹. —
S.: Alexanor 452. Koronis 884²; *vgl.*
817¹; 1442¹¹. Medeia 130²; 836⁷. Rhode
1443².
Titänen *Æ* 411 f.; 208²; 356¹²; 424²; 429;
435; 449²; 1053¹¹; 1128⁴; 1411²; 1384².
— *Æ*: 412²; 421²; 778; 1018¹; 1286².
— *Γ*: Uranos' und Ge's oder Titain's
576² oder Okeanos' und Ge's 421² Kinder.
— *Ι*: Helios 66¹²; 421²; 818²; 1285²;
1287². Hephaistos 1310¹². Herakles 468⁴.
Priapos 1286²; *vgl.* T. *Πριαπίδης* *θεοί*
1286². — K.: T. *γεπαρτ* mit: Anax,
Kab(e)iren 225⁷. — L.: Achaia 140².
Eretria 259. Enboia 58⁴. Imbros 225⁷.
Korkyra 356¹². Opus 91. Pellana 140².
— *N.* einzelner Titanen und Titaniden
1097 [*vgl.* o. I.] *Ausserdem gelegentlich*
erwähnt: Aloeus 69¹⁰. Anytos 1168⁷.
Hesione 91. Lelantos 58⁴. Meges 161⁴.
Ogygos 435². Phäethon 58⁴; 66¹²; 259.
Sykeus 790². Tantalos? 277²⁰; 1022². —
S.: Zerreiſsung des Dionysos (*Ζαγρεός*)
104; 255; 432²; 734; 897²; 903²; 1027²;
1061¹; 1434²; 1437¹; 1538². T. töten
Horos 1569²; *vgl.* 1283⁴. Kampf gegen
Zeus 411; 435⁷ f.; 1128²; 1405⁴. T. im
Tartaros 399²; 1154¹; 1275².
Titänides (Artemides), Kronos' Töchter
1088²; *vgl.* 'Titanen'.
Titanios, Marathonier 421².
Titänis 1) Euboia 58⁴. — 2) Okeanos' T.,
von Pallas M. der Athena 1213². —
3) Merope' T. 259²; 1276²; 1286¹.
Titanopan 1093⁴; 1390².
Titänos 1) Berg in Thessalien 747²; 817¹.
— 2) St. in Aiolis 747².
Titärēsios, thessal. Fl. 196⁴; 394²; 553¹.
Titarön 1) (Titarön, Titairön) thessal. St.:
Mopsos 553¹. — 2) (Tairon) Mopsos'
Grossv. 553¹.
Titēni(a)s Artemis 1286²; 1.
Tithōnos (Tithōnēs 609) *Æ* 302: 1) Strymo's
S. 302²⁰, Eos' Gel. 313¹⁶; 954⁴, von Eos
V. des Emathion 302²¹; 311 und Mem-
non 681; 685⁴. T. sendet Memnon dem
Priamos 643¹¹; 681, genießt Ambrosia
und Getreide 993², erhält Unsterblichkeit
313¹², in Cicade verw. 313¹²; 797⁴. —
V.: (Titan) Apollon, sch. A 1 AL. Di-
onysos *Ακωνίτης* 954²; 1424². — 2) Ke-
phalos' und Eos' S., Phaethon's V. 314¹;
954².
Tithōrea (Tithor[ai]a) in Phokis: Asklepios
95²; 932²; *Ἀρχηγέτης* 1448². Isis
931². — S.: Antiope 92.
Tithrasos, libyscher Fl. 95⁴.
Tithrone 41; 1143¹; s. 'Teithrone'.
Titias (Titiēs), idaisch. Daktyle 318; 320¹²;
1312²; 1522⁴, Zeus' oder Mariandynos' S.
967², Bormos' V. 967².

Tition, kleinasi. St. 967s.

Tito Eos, Hemera 421s; 1286s f.

Titon 1) Berg auf der Chalkidike, 2) ital. Fl., 3) = Titan? 1286s.

*Titoplo, Muse 829s.

Titthion, Berg bei Epidauros: Asklepios s 190.

Titus, Kaiser 108.

Tityassos in Pisidien: Götterm. Mz 1538s; Mz 1549s.

Titýos (Tityas 279¹) E 421s; 1018s, Zeus' und Elara's S. 58²; 811s; 1245s, Europa's V. 67¹; 74; 91; 552¹. — L.: Boiotien 58²; 60. Enboia 58² f.; 60; 399s. Panopeus 74; 91. Tegyra 74. — S.: Besuch bei Rhadamanthys 58²; 60; 399s. Frevel und Strafe a 106¹ f.; 1017 f.; 1018s; 1021; 1231s.

Titýroi a 1388s; E 421s; 1396.

Tityros 1) (Tityron) kret. Vorgeb.: Diktyna 255s; s 1388s. Tityros 1388s. — 2) Satyr? oder Berggeist? 1388s. Vgl. 'Tityroi'.

Tlêpölêmos (nicht Tleptolemos) 1) Rhodier 268⁴; 269, Herakles' und Astyoche(ia)'s 479⁴; 492s oder Astydameia's 492s S., Polyxo's Gem. 268⁴; 698s (Ntr.), Kämpfer vor Troia 637², nach Sybaris verschlagen 374. — 2) Troer 269⁴.

T(l)êsimênes, Polyneikes' S., Epigone 538.

Tlôs in Lykien: Bellerophon 330⁷.

Tmôlos (Tymolos) 1) und 2) Berg und St. in Lydien 819s: Dionysos s 284¹; s 736¹; 1438s; s 1532s. Zeus s 271; s 284¹; s 1104s; Yêtyos 1111s. — S.: Iphition, Otrynteus 827s. — 3) Berggott 1059s. — 4) Stadtgöttin 284¹. — 5) Omphale's Gem. 208¹s, von Plute V. des Tantalos 656s. — 6) Proteus' S. 208¹s.

Tomara in Lydien: Persephone Mz 1185s.

T(o)mâros (Tomuros, StB. s v 628s), Berg bei Dodona.

Tômis (Tomoi): Demeter, Persephone, Pluton 1183s (Ntr.). — S.: Apsyrtos 222; 576s oder Phaëthon 266⁴.

Tôrône 1) St. der Chalkidike: Dionysos 213. — S.: Herakles 220. Polygonos 208¹s. Proteus, Telegonos 208¹ f.; 1568s. Tmolos 208¹s. — 2) Proteus' T. oder Gem. 208¹ f.

Torrhêbos, Lyderk. 829s, Atys' S. 1548s.

Toxâris, skyth. Arzt 390s.

Toxeus 1) Oineus' und Althaia's S. 342s. Ntr. — 2) (Toxos) Iphitos' und Antioche's (Antiope's) S. 490s.

Toxios Apollon 1256s.

Toxôkleitos, Herakles' und Megara's S. 485s.

Toxos (Toxeus), S. des Eurytos von Oichalia 490s.

Trâchis a 99 f.; 96¹s; 484⁴. — S.: Alkyone 96; 419s. Argonauten 558. Deianeira 345¹s; 490. Eurytos 474s. Herakles 99; 480. Hesperos 217. Kêyx 96; 99; 419s; 490. Themistonê 587s.

Tragasai in Troas 314.

Trageai (Tragia[i]) auf Naxos: Apollon Τραγιος 237⁴; 1243s.

Tragilos, St. in Thrakien: Aphrodite? Hermes 211.

Trâgios Apollon 237⁴; 1243s.

Trâgôdia 1078⁴.

Tralles, kar. oder lyd. St. 279s; 1526⁴. — F.: Ελους γάμος 1419⁴. — K.: Apollon Ἥλιος Mz 1241s; Πάριος 1256s. Dionysos Βάκχος 1417s. Nike? 1084s. Persephone, Pluton Mz 1185s. Priapos 867s. Zeus s 271⁴; Λαράσιος 271⁴; 1104¹. — R.: Prostitution? 355s; 916s. Sühnungen 808s. — S.: Amaltheia, Korymbanten Mz 271⁴. Leleger 276¹s. Minyer 275s. Pygmaien 393s.

Trambêlos, Telamon's und Theaneira's S. 276²s; 299⁴; 300¹; 635².

Trampya, St. in Epeiros: Odysseus o 625s.

Trapezôpôlis in Karien: Götterm. Mz 1554s.

Trapêzus 1) in Arkadien: Zeus Ἀρπαίος 1103s. Kypselos 155¹. — 2) St. am Pontos: Apollon Φιλιχίος? 288¹s. Mithras 1600s.

Trômon auf Delos: Aias 236¹s.

Trêtos, Berg bei Nemea 462.

Triballos, Kerkope 488s.

Triêtêrikos Dionysos 956s.

Triglanthine Hekate 1295s.

Trikka 1) St. in Thessalien 403s; 489s:

Apollon Μαλαίρης? 1442¹s. Asklepios

326¹s; 1441s; s 1445s; Πασιρ? 1456¹s.

Hermas 1319s. — S.: Aigimios 488.

Deimachos 572⁷. Herakles 488. Herakliden 99. — 2) St. in Messenien 152¹s.

Triklaria Artemis 1282s.

Trikôlônnoi, St. in Arkadien: Artemis Καλλιόπη, Kallisto 194¹s.

Trikôrynthos bei Marathon: Eurystheus 590s.

Triôdîtis 1) Artemis, 2) Hekate 1289s; 1291s.

Triôpas 1) (Triôps 110¹s; 260⁴ Ntr.) thessal.

Ansiedler in Karien 258¹s; 260¹s, Posei-

don's und Kanake's S. 1155s. Kinder:

Eryaichthon 120⁴. Iphimedeia 110¹s;

260⁴ (Ntr.). Xanthos 331¹s. — 2) Phor-

bas' S. 153², Messene's 153² und Phor-

bas' 141⁴ V. — 3) Perrhaiber, *Karkabos'

V. 310⁴.

Triophthalmos Zeus 263.

Triôpion 1) Vorgeb. bei Knidos 119; 258¹s;

299¹s; 554s; 752; 1493. — K.: Apollon

120; 264; 830s. Demeter 260¹s; 264;

374. Helios 120¹. Nymphen 119⁷; 261¹;

830s. Persephone 374. Poseidon 120⁴;

264. — 2) in Italien 374s.

Triôps s. 'Triopas'.

Triphylien: Quelle Akidusa 82s.

Tripôdiskoi (-kos) in Megara: Apollon

750. Koribos 486s.

Tripôlis, St. in Karien (Lydien, Phrygien):

Apollon Mz 1257⁴; vgl. Mz 1229s. Leto

1248s. Persephone, Pluton Mz 1185s. Zeus

Σέρανις 1096s.

Triptölēmos *1173; *1174; 1177; 1485.
Hirt 58. Pflüger 49; 1178 (Tr. Saafeld 1149). Unterweltrichter 862; 863.
Einer der sider. 'Zwillinge' 944. — G.:
Dysaules' 57¹ oder Eleusin's 1187. oder
Ikarios' 737; 1173 oder Keleos' und
Neaira's oder Metaneira's oder Okeanos'
und Gaia's 52; 57² oder Trochilos' 49; 11;
1173 oder Polymnia's 56; 1075; S.,
Dulichios' 1138; Gordys' 1173; V. —
I.: Osiris 49; 11. — L.: Agrai 35². An-
theia 545. Antiocheia 970. Argos 1173;
1567². Eleusis 49; 11; 51; 52; 122;
368; 652. Enna 368¹³. Gordyene 1173.
Lydien? 807. Pambot. See 745; 11. Pa-
trai 544. — S.: Auszug 56; 122; 1574¹.
Stiftung der Thesmophoria 1173; 1183.
— Z.: Flügelschuhe? 807. Schlangen-
wagen *807; 544. — Km.: 55²; 1191;
1193.

Trisaules, Phenat 57; 737; 1175.

Tristan V 137; V 578.

Trita 1) Knossos 250; 1143. — 2) Göttin
1144.

Triteia (Triteia), St. in Achaia 141; 506;
*1143; Kelbidas 141; 371.

Triteai, St. in Phokis 95; *1143.

Triteia 1) St. in Achaia, s. 'Triteia'. —
2) St. in Troas 1143. — 3) Triton's T.,
Athenapriesterin 1143; 1204, von Ares
M. des Melanippos 506; 1204.

Trito Athena *1143.

Tritogēneia (Tritogenes *1143; 1212)
1) Athena 77; 250; 1144; 1202. —
2) Aiolos' T., von Poseidon M. des Mi-
nyas 1142; 1153.

Tritokure 1143.

Triton 1) Bach bei Alalkomenai 77; 1143;
1212; Athena 278; 1201. — 2) thessal. Fl.
1143. — 3) Fl. bei Knossos 250; 1143;
Athena *250. — 4) lib. Fl. 1143. —
5) Nil 1143. — 6) myth. Strom 1409. —
7) Meergott (ursprüngl. Apollon? 250;
278; vgl. 1226) Km 1145; 1151; *1202;
Km 1275. — G.: Poseidon's und Amphitrite's
415; 1143; 1144, oder Libye's 257 oder
Kelaino's 1144; 1154; S., Triteia's V.
1204. — I.: ἄλιος γέγων 471. — Tritonen
in der Mehrzahl 1351. — L.: Boiotien
415¹. Delos 241¹. Itanos, Knossos 250.
Tanagra 73; 583; 798; 1200. Triton. See
257; 1143. — N.: εὐρυπύγης 1141. —
S.: Argonautens. 256; 563; 572; 577¹⁸;
997; 1154. Berausung 278; 11; 910.
Gigantenkampf 279. Herakles 471.
Misenos 1002. Theseus 603. — Z.:
Dreizack 1160. Muschel 1199; vgl.
279.

Tritone (Tritonis?), Muse 829.

Tritōnia Athena 199; 1142; *1143;
1212.

Tritōnis 1) λίμνη in Libya 256; 482;
1143; Athena *1143; *1196; *1212;
1195. Ntr. Poseidon, Triton 1143.
— S.: Amazonen 1196. Argonauten

577¹⁸. Gorgonen 1201. — 2) Insel vor
dem Fl. Triton 1143. — 3) Quelle bei
Aliphēra 1143; 1212. — 4) Athena 77;
250; 1143; 1219. — 5) Nympe, Athe-
na's M. 1143. — 6) (Tritone) Muse 829.

Tritopatris (Tritopatores) 442; 1143.

Trōas 1) kleines. Landsch. K.: Adrasteia
1085. Apollon Πύσιος 1256; Σαρπη-
δόνιος? *1647; Σμυνθεύς 269. Neryl-
linos 981. Zeus *1106; 1526. — S.:
Leleger 98. — 2) Neoptolemos' und
Leonassa's? T. 705. — 3) epeir. Prin-
zessin, Aiakides' T. 353.

Trōchilos 1) Kallithyia's (Kallithyēssa's,
*Kallithōe's, *Kallithēa's) S. 1181; 1173;
V. des Eubuleus und Triptolemos 49;
vgl. 50; 1173. — 2) (= 1?) Erfinder des
Wagens 183.

Troer am Siris 364. Vgl. 'Ilion', 'Troas'.

Troerinnen: Schiffsbrand 140¹⁰; 141; f.;
363 f.; 365.

Troia s. 'Ilion'; zum N. vgl. 90; 98; 751.

Trōillos 1) lokr. Felsen 90; 11. — 2) Apol-
lon? 90. — 3) Troer 90; 661, Priamos'
oder Apollon's und Hekabe's S. 640¹;
672; Achilles' Gel. 672. Tod 672;
691; 694. — 4) Hesiodos' Begleiter 90.

Troizen 1) (Trozan, Anthedonia 190; Po-
seidonias 190) argol. St. *190 ff.; 170;
178; 218 ff.; 261; 330; 370; 467.

FF.: Geraistia 67; 11. Sthenia 192. —

* K.: Aisklapios [s. u. Ask.] 1441. Aphro-
dite 193; Z 779¹; 1571; Ἀφροίδια 192¹;
1354; s; Κατασκονία 191¹²; Νύμφη 591.
Apollon 190 f.; Ἐπιβατήριος 192¹²; 834¹⁴;
1506; Θάριος 189; 193; Πύσιος 1256.
Artemis Ἀμυαντίς? 1280; Ἀνκία (Ἀν-
καία) 171; 192; 591; 1296⁴; 4; Οὐπύς?
241; Σαρωνία (Σαρωνίς) 192; 1281;
Σώτεια 125; 171¹; 1282. Asklepios
[vgl. o. Aisklapios] 30; * 982. Athena
583; 659; * 995; Ἀίθρα? 834¹⁷;
Ἀπατορία 193; 1218; Πολιάς 1157;
1217; Σθενιάς 1142; 1157. Auxesia
169; 193; 901; 1183. Damia 169;
193; 870; 901; 1183. Demeter 1175;
Ἀμαία 1178; Θεσμοφόρος 193¹; 1168;
1175. Dia, Nympe * 588. Dionysos
171; 1431; Σώτης 171. Hades (Πλ-
utonion) 815¹⁸. Helios 190; Ἐλευθέριος
191. Hephaistos? * 1076. Hermes
Πολύγιος 1937. Hypnos 1076. Iais
193; 1571. Musai Ἀρδαλίδες, Ἀρδα-
λιώτιδες 191; 1076. Pan 193; * 1896;
1897. Poseidon 190; 198; 266; * 995;
1151; * 1159; 1168; Βασιλεύς 190¹;
1157; Γεραίστιος * 67; 11; 170¹²; Πολιού-
χος 190; 1157; Σθένιος? 1157; Φυτάλ-
μιος 193; 262; 1175. Themides 585.
Zeus * 995; 1354; Σθένιος 192; 591;
* 627; 1157; Σωτήρ 193. — S.: Aigens
170; 583. Aithra 191; 266; 592;
597; 627. Althepos 1159; 1175.
Anaxo 582. Anthes 190. Ardalos

- 1076^a. Argaios 179. Diomedes 192^a; 627[?] 1256^a. Dioskuren 590^a. Herakles 192^a; 401^a; 470^a; 597; 1474^a. Hippolytos 191¹⁰; B 192¹; 576^a; 591^a; 593^a; 1296^a. Hyperes 190^a. Orestes 171; 1. Passiros 191¹. Pegasus 75¹⁰; 191⁷. Pelops 588^a. Pittheus 190; 191^a; 585^a; G 588^a; 597. Pityreus 179. Saron 192^a. Semele 171; 1431¹⁰. Theseus 191^a; 401^a; 582^a; 591 f. — 2) kar. St. 261. — 3) Poseidonia in Lucanien? 370^a. — 4) Pelops' und Hippodameia's S. 173^a. — 5) Sphettos', Anaphlystos' 19¹¹ und Euopis' 735^a V.
- Troizenia an der maassal. Küste 370^a.
- Troizēnos, K. in Maroneia 219¹.
- Trōos, Gründer von Troia 686¹.
- Trōpaia Hera 1117^a; 1126¹.
- Trōpaiōphōros Zeus 1117^a.
- Trōpaioi 1) Poseidon 1157¹. — 2) Zeus 921^a; 1081^a; 1117^a.
- Trōpaiuchos Zeus 921^a; 1117^a.
- Trōphōnios (Trephonios 78^a) 1) Hermes 78¹⁴; 1450^a. (Bakchos') Ischys' u. (Persephone's) Koronis' S. 1320^a; 1337^a. — 2) Zeus 78; 1094²⁰. — 3) Heildämon 808¹⁰; 1451 und myth. Baumeister, Agamēdes' und Epikaste's, sch. Arstph. *v. sp.* 508, oder Apollon's, Paus. IX 37^a, oder Erginos' 80⁵ (vgl. Hom. *h* 2 118) S. — L.: Hyrie 143^a. Lakereia? 111^a. Lebadēia 78¹⁰; O 78^a (Ntr.); O 716^a; 819^a; O 891^a; O 934¹; 1445^a. Mantinea 199¹⁰; 716^a. Pagasai 1296^a. Trika 1445^a.
- Trōs 1) Apollon? B 90. — 2) Erichthonios' und Astyoche's S., Kallirrhōe's Gem., Assarakos', Ganymēdes', Ilos' V. 90; 1338^a.
- Tryphe, Personif. 1079^a.
- Trysa in Lykien: Apollon *Κραταῖος*? 329^a. Helios 328^{1a}. Zeus *Ἐλευθέριος* 285¹⁴; 328^{1a}.
- Tten Zeus 1100¹.
- Tuchulcha, etrusk. Gott 407^a.
- Turan (etrusk.) Aphrodite 1352^a.
- Tusculum: Mamiliā, Telegonos 362¹⁰.
- Tutula, Ackergöttin 901^a.
- Tutunus, ithyphall. Gott 853^a.
- Tvashtar (ind.) = Hephaistos 1307.
- Tyana: Apollonios 1486^a. Zeus *Ἀσβαμῖος* 888^a; *Ὀρνίς* 877¹¹; 1116^a.
- Týche 1) Stadtteil von Syrakus 746^a. — 2) Personif. ^a 1086^a; 853^a; 1002^a; 1060^a; 1065^a; 1074^a; 1091; 1498 f. — G.: Promatheia's oder Zeus *Ἐλευθέριος*' T. 1086^a; Plutos' M.? 1083^a. — Tyche der Stadt Mz 1032^a; *τῶν Νεμεσῶων, θῶν Σωτήρων* 1493^a. — I.: Artemis 1065¹¹; 1499^a. Isis 1095¹; 1574^{1a}. Sternb. 'Jungfrau' 945^a; 1575^a. — L.: Aigeira 1366^a. Argos 635^a. Athen 1087¹. Byzantion (Anthusa) 1647^a; 1635^a. Eleusis? 1499^a. Gaza 1673¹. Gerasa 1065¹¹. Himera? 1087^a. Itanos 1108^a. Mylasa 1103^a. Panamara 426^a. Syrakus 746^a. — N.: *ἀγαθή neben ἀγαθός δαίμων* ^a 1088¹; 1087¹ f.; 1103^a; 1499¹. *Ἀνδοῖσα*? 1647^a.
- Ἀυτοματία* 990^a; 1366^a. *πρατήριος* 1073¹. *Πρωτογενής* 1108^a. *Σαίτις* 1087^a. — Z.: Kugel 1085^a; 1499^a. Leiter 1499^a. — Km.: 292¹¹; 1083^a; 1372^a. — 3) Okeanide 1184^a.
- Týchon 853^a.
- Tyde in Spanien: Diomedes 363^a.
- Tydea auf Euböia 626^a.
- Tydeus (Tydys) 175; 512; B 618; B 626¹. — G.: Áres' 1379, und Periböia's 626¹; 1380; oder Oineus' 345; B 626^a, und seiner T. Gorge 1197^a S., von Deipyle V. des Diomedes 511; 626. — S.: T. Argonaut 551^a; im theban. Zug ^a 527–535; 479^a; 521^a; 684^a; 993^a; 1216^a; 1378^a.
- Tydys 527^a; s. 'Tydeus'.
- Tyllos, lyd. Autochthone 282¹²; 498¹.
- Tymborychos (*Τυμβωρύχος*) Aphrodite 1358¹.
- Tymnēssos in Karien 327¹⁰; 961¹.
- Tymnos, kar. St. 327¹⁰; 961¹.
- Tymolos 284¹¹; s. 'Tmolos'.
- Tymphaier: *Δανάτωρ* 723^a.
- Tyndārēos (Tendareos, Tindareos, Tyntareos 609) 161¹ f.; 481^a; 482; 629; 703^a. 1218^a; 1453^a. Oibalos' 161^a und Basteia's, Apd. 3^{11a}, oder Gorgophone's, Paus. III 14, oder Perieres' 147 und Gorgophone's, Apd. 3¹¹, S., Leda's Gem. 14¹; B 618^a; 629; 662^a. V. der Dioskuren (oder des Kastor) 162^a.
- Tyndāris in Sicilien: Artemis 363¹⁰; *Ἐπαρξία* 367¹⁰; 1065¹⁰. Dioskuroi *Σωτήρες* Mz 1449^a. — S.: Iphigeneia 367¹⁰. Orestes 368¹⁰; 367¹⁰.
- Ty(n)tareos (Tyndareos) 609.
- Typaion, Berg in Elis 922^a.
- Týphaon s. 'Typhon'.
- Týphaōnion, Berg 60⁷; N 750¹⁰; 812¹.
- Typhion, boiot. Berg N 750¹⁰; 812¹.
- Týphōus s. 'Typhon' 3.
- Týphon 1) (Drakon, Ophites, Orontes) phoin. Fl. 1517^a. — 2) (*Hyphon) Zeus? 812^a. — 3) (Týphaōn, Týphōus, Týphōs) Götterfeind 251; 499^a; 889^a; 946^a; 1069¹; 1084^a; 1086^a; 1805^a; 1809¹; 1315 f.; 1325^a. T. im Zauber 883^a; 902^a. — D.: ^a 434^a; 428^a; 846¹²; 1333^a. — T. als Bärengeistern 948^a Ntr. — E.: 409^a; 811^{1a}; 1255^a; 1805. — G.: Hera's 1124^a; 1212^a; 1256 oder Aiaikos'? 1546^a S., von Echidna V. der krommyon. Sau 599^a. des Zeussadlers 1026^a, der Sphinx 522^a. V. des Aix 1226¹, der Harpyien? 846^a. der verderblichen Winde 836^a. — L.: Set 102; 409^a; 1305; 1567¹. — Dem T. nachgebildete griechische Gestalten: Boreas 560^a; 846¹². Hephaistos 1305. Oidipus 504^a. Python 247^a; 812^a; 1255^a. — L.: Aetna 417^a; 434^a (Ntr.); 811^{1a}. Apameia in Syrien 274^a. Boiotien 60⁷; 750¹⁰; 812. Buto 239¹. Delos? 236^a. Delphoi 102^a; 1256^a. Inarime 434^a. Kelainai Phryg. 274^a. Koryk. Grotte in Kilikien 60^a; 91^a; 434^a; 816. Kyme

434. Orontes 434.; 812. Parnassos 91⁸; 104. Pithekusen 434. Sicilien 434. Tarsos 328. — R.: Menschenopfer 797⁷; vgl. R 923. — S.: T.'s *Gegner*: Apollon? 102. g.; 336⁸; 239.; 245.; 812; 1128.; 1253. Herakles 499⁸ (Ntr.); 1278⁸; (phoinik.). Hermes 91⁸; 102; 1325. Kadmos 60⁸; 91⁸; 102; 812; 1257; 1325.; 1333⁷ f. Osiris 104; 1517.; 1565. Pan 328⁸. Zeus 812; 1084.; 1112.; 1128. ?; 1257. — *Ausschneidung der Sehnen*: 251.; 328²; 948.; 1306.1.; ⁸; c.; 1393. — *Flucht der Götter*: Aphrodite 1345⁴. Apollon (Rabe 796.; 1231.). Derketo 1345⁴. Dionysos 822. Leto (Maus 803). Zeus (Widder 1558.). — Z.: Esel 1419⁸. — Km.: 434. — 4) (= 3?) Verf. von Zauberbüchern 884.1. — 'Typhonische' Menschen R 923.
- Tyrannis, Personif. 1081.
- Tyrimnaos Helios *Ἡρῖος Ἀπόλλων* 1241.; vgl. 1249.
- Tyrimmas, Eupippe's V. 626.
- Týro 1) von Agenor M. der Europa 109⁸. — 2) Phalanna's M. 109⁸. — 3) (= 2?) Salomoneus' und Alkidike's, Apd. 1.oo, T. ^a 112.; ^a 1140.4; 109, von Kretheus M. des Aison, Amythaon, Kretheus 112⁷; 151, von Poseidon 110.1.; 560.4 M. des Neleus und Pelias 112⁸; 151; 560.4; 566.
- Týros, phoin. St. 242. — F.: *κακή ὀψωνή* 251⁸. — K.: Adodos? 242¹⁵. Apollon 242¹¹ f.; 375. Astarte 242¹³; 773.; 1565. Demarus? 242¹⁴. Herakles 208⁴; 499.1. Isis 1565. Melkart 242¹⁶; 499¹. Okeanos Mz 394. Osiris 1580. — S.: Agenor 251¹. Europa 86; 228; 251¹; ⁸; 970⁷. — Ambrosia *πέτρα* 243⁷; 397.; 813⁸. Feuriger Oelbaum 243¹; 725.; 793.; 813⁸. Gefesselte Götterbilder 982.
- Týrrhēner (vgl. 'Pelasger') 858. Kampf gegen Dionysos 43.1.; 1420⁷; 1517². — N. *einzelner* T.: Diktys 1283.4. Metaon 299¹⁶. — L.: Brauron 43⁸; 858. Kolias 228.; 1857. Lemnos 43⁸; 567.1. Lesbos 299¹⁶. Lyttos 1295.1. Samos 858.; 971¹; 1. Taygetos 167.
- Týrrhenisches Meer: Argonauten 564.
- Týrrhēnos 1) Atys' und Kallithea's S. 1548. — 2) Herakles' und einer Lyderin S., Hegeleos' V. 1199.4. — 3) (= 1, 2?) Liparos' Br. 398.
- Udaia Persephone? 869.
- Uddušunamir (assyrl.) E 1328.
- Uenasa in Kappadokien: Zeus 1656⁸.
- Ulia Artemis 1296.
- Ulios 1) Apollon 287¹⁷; 1238.0.; c. — 2) Helios 287¹⁷; 288¹¹.
- Ulixē(u)s s. 'Odysseus' 362.1.; 608.
- Ulos 1078.
- Upios, Bor(i)mos' V. 967.1.; s.
- Upis s. 'Opis'.
- Urānia 1) Aphrodite ^a 1363.; 18.; 34¹; 150.; 335¹¹; 384.; 485.; 881.; 1078.; Km 1363.; 1364.0.; s.; 1366.; Km 1369.; 11552.; 1594.; 1614.1. — 2) Hera 1132. — 3) Nemesis 1001⁷; 1065.; 1366. — 4) Muse 1077.1; 1078.0; 1090.1, von Amphimaros oder Hermes M. des Linos 963.; vgl. 1333.11; 1075. Hymenaios' M. 857.4. — 5) Okeanide 1078.0; 1184.
- Urānios 1) Eros 1363. — 2) Zeus 929.0; 1101.
- Urānopolis in Makedonien: Aphrodite *Ὀυρανία* 1363.
- Urānos 425.; 952.; 1062; 1064.0; 1113; 1128.; (arab.) 1509. — G.: Akmon's S. 1112. *Gemahl. (und Kinder)*: Ge (Kinder 1097; vgl. 425 und 'Titanen' N.; ferner gelegentlich erwähnt: Atlas, Betylos, Dagon 1228.1; vgl. 1107.1. Briareos 443.0. Eros 1071.1. Euonymos 424.1. Gyl[es] 443.0. Ilos-Kronos 1107.1; 1228.1. Kottos 443.0. Kyklopen, Hsd. 0 139. Mnemosyne 1075.1. Musen 430.1; 1075.; vgl. 1078.0). Hemera (Aphrodite 1381.; 1365.4. Hermes 118.; 887.; 1331.; 1334⁷). Hestia (Demeter, Kronos, Pan?, Rheia, Titan? 1890.; 1406.1). Titania (Basileia, Rheia u. s. w. 1584.; vgl. 576.0; 1082.0). *Ausserdem*: V. von Isis 1572.1, Kab(e)iren 293¹³, Kalydnos 343.0, Kyklops, Hellan. FHG I 69.17. — I.: Akmon 271.1. Okeanos 428. — N.: *Εὐφρονίδης* 1572.1. — S.: Einschliessung der Kinder 425.4; 426⁴. Kastration 356.1.; 425; 435¹; 1112.; 1114.1 (aus Hoden oder Blut entstehen: Aphrodite 1351.1; 1364¹; 1366. Erinyen 767.; 768.1. Giganten 435¹; 436. Phaiaken 356.1. Fisch *πομπίλος* 1351.1). Weissagung an Zeus 103⁷; 992.; 1074.1.
- Urion in Daunien: Zeus Urios 834.10.
- Urios Zeus 834¹⁰; 1098.; 1562.
- Urvaçl (ind.) V 726.1; V 875²; 1809.; 1360⁸; 1402.
- Uttarakuru (ind.) 390.4; 391².
- Vaitarapi, Blutfluss 404.1.
- Vakaba, *πακάβα* (Hekabe) 609.
- Valens (Ischys) 1337.4.
- Valesius 374.; 1175.
- Vanassa, *φάνασσα* (Artemis?) 1265.; 607. Ntr.
- Vargana, *φαργάνα* Athena 1215.
- Velchanos (*μελχάνος*) Zeus 249.1.; 1114.; 1120.
- Venafrum: Diomedes 363⁷.
- Venus 1366. — N.: barbata 1381.1. Cluscina 1356.1. Equestris 1146.1. Genetrix 690.1; Km 1370¹. Libitina 1358.1. Murtia, Myrica, Myrtea 1356.1. Verticordia 367.; 1358.1.
- Venusia: Helios Mithra 1595.1. Hera *Λακωνία* 370.
- Verethragna (eran.) I.: Ares? 1600.1. Herakles 1594.1; 1600.1. — Vgl. 'Artagnos'.
- Verticordia Venus 367.; 1358.1.
- Vespasianus 340.
- Vesta 723.1; R 912.; 1401.4. — Z.: Esel 798². Schleiereule 793.1. — Km.: 1407.4.

Vesuv: Giganten 484.
 Vileus, *μῆλς* (Oileus) 609.
 Vindemiator, Sternbild 1061.
 Virbius (Hippolytos) 198; 371^o; 606.
 Virgo Caelestis 1364²; 1521¹; 1552.
 Völundarkvida 1309.
 Volcanus E 1305^o, Maia's Gem., Cacus' V. 1314^o.
 Vltra (ind.) 409²; V 469²; 523.
 Vurkolákas, neugriech. 771^o.

Walkyrjen (german.) 1196.
 Wielandsage V 1313.
 Wodan 413.

Xanthe, Asklepios' Gem. 1441.
 Xanthier in Thrake 302¹².
 Xanth(i)os, Boiaterk. 1429^o.
 Xanthippe, von Pleuron M. des Agenor 345; 1379², der Laophonte, Sterope, Stratonike 1379^o.
 Xanthos 1) (Sirbin) lyk. Fl. 327¹: Leto 330¹; 331¹; 1248^o. — 2) (Skamandros) Fl. in Troas 358; 884^o. Flussgott 534¹; 1129². — 3) Fl. bei Buthrotos 853. — 4) (Arne 327¹¹) lyk. St.: Zwölf Götter 1098¹. — Arnos 327¹¹. Bellerophon 330¹⁰. Protoponos, Rheia 327. Sarpedon 327. — 5) lesb. St. 299¹⁸. — 6) Pan's S., ein Pan 1389¹. — 7) (s. 'Xanthios') Boiaterk. 47¹¹. — 8) (= 7?) Ptolemaios' S. 646². — 9) Aegypter 332⁴. — 10) Pelasger 299¹⁴ f., Triopas' S. 331¹⁷. — 11) kret. K. 327. — 12) Erechtheus' Ross, von Boreas gezeugt 842¹. — 13) Polydeukes' Ross 1161². — 14) Achilleus' Ross 1126¹, Poseidon's Geschenk an Peleus 1161².

Xēnēa, Muse oder Nympe, Daphnis' Gel. 964¹¹; 1075.
 Xēnia Athena 921; 1217.
 Xēnios Zeus 335¹¹; 909^o; 921¹; 4; 1116²; 1217²; 1609^o.
 Xēnōdāmos, Menelaos' und einer Nympe S. 620^o.

Xēnōdōke (Xenodike), Syleus' T. 488.
 Xēnōkleia, Pythia 486.
 Xēnōkrates, Akademiker 1468²; 2; 1469²; 2.

Xēnophilos, Bildhauer: Asklepios, Hygieia 1070^o; 1458⁴.

Xēnōphon 1043.

Xerxes 44⁵; 289.

Xiphēphōros Demeter 1170^o.

Xōis in Unterägypten: Serapis *Πολιεύς* 1576².

Xuthos 1) Hellen's, Hsd. fr. 27, Rz., und Orseia, Apd. 1^o, oder Othreis', Hellenik. FHG I 47¹⁰, S. 18¹², Krēusa's Gem. 579². — 2) Aiolide, K. von Leontinoi 398.

Xypēte, att. Demos E 749¹⁸: Athena (Paladion) 22¹⁰; 774². — Teukros 22¹⁰.

Yama (ind.), Todesgott 1319¹ f. — Z.: Hunde 407¹; 2; 804^o.

Yaphet (arab.) 831.
 Yima (eran.) 443².

Zabios, Hyperboreierk., Themisto's V 1234².

Zabratos s. 'Zarades'.

Zagreus, myst. Gott * 970¹; * 1407; E 104⁴; 502; 539⁴; 1184⁷; 1190². — G.: Hades' 406¹, oder Zeus' und Persephone's S. * 1190²; 410²; 432; 1190²; 1285²; 1410²; 1416²; 1425⁴. — I.: Dionysos 42; 254; 432; 948; 1168²; 1284²; 1557². Iakchos 1190²; 1485²; 1437¹. Orion 68; 406 f.; 948. Phanes 432. — S.: Z.' Zerreiſung 903²; 1410²; 1437¹. Z.' Verſchlingung 429⁴.

Zairi-vairi (eran.) s. 'Zariadres' 1357².

Zakynthos 1) (Hyrie 1428^o) Ins. im ion. Meer 201; 358; 371: Artemis 372¹. Asklepios M: 1457². — S.: Agathon 350¹¹. Aineias, Anchises, Dardanos 196¹⁴; 198. Herakles 373². — 2) = Paros 1428⁴. — 3) = Kroton 369⁴. — 4) Dardanos' S. 358¹⁰. — 5) (= 4?) argiv. Begleiter des Herakles 373².

Zalmoxis, Zamolxis, Thraker 1030.

Zan = Zeus 194²; 1100¹.

Zankle (Messana) auf Sicilien 371¹: Kronos 1105¹; 1112².

Zarades (Zabratos, Zaratos, Zares) 1594¹.

Zarathustra (Zoroastres; s. das.) 1620¹.

Zaratos, Zares s. 'Zarates'.

Zarēx (Zarax) 1) euboischer Berg 157; 234⁴. — 2) lakon. St. 157. — 3) Karytos' S., Rhoio's Gem. 234⁴.

Zariadres, Adonis' und Aphrodite's S. 1357².

Zarmaros, Indier 1496¹.

Zas = Zeus 427; 1100¹; 1114¹.

Zēa 1) Hafen 744². — 2) Hekate 744².

Zebaoth. Elohe Z. I.: Sabaoth 1533².

Zeirēne E 1557¹.

Zēla in Pontos. F.: Sakaia 917². — K.: Anāhita 1594¹.

Zēleia 1) St. im troischen Lykien: Apollon 313¹² f.; 14; 561²; *Πύθιος* 1256^o.

*Karkabos 310⁴. Pandaros 313¹² f. — 2) Kastell bei Kyzikos 561².

Zēlos, Personif., Styx' und Pallas' S. 196²; 1084².

Zēlys 1) Apollon (Helios)? 561². — 2) Kyzikener 561².

Zēn = Zeus 1100¹.

Zenoposeidon (Ōsōgōs, Osogōs, Osogōs) 262¹⁸; 1093²; N 1165⁴.

Zēphyrion, unterägypt. Vorgeb.: Aphrodite *Ἀφροίον* 1352¹; *Ζεφύρις* 1505²; 1507²; *Ζεφύρα* 1268².

Zēphyrītis Aphrodite *Ἀφροίον* 913²; 1505²; 1507².

Zēphȳros, Windgott 442²; 834¹⁰; 836²; 1060². — G.: Astraios' und Eos' S. 836². von Iris 833⁴. V. des Eros und Himeros 1071¹, von der Harpyie Podarge 395¹ V.

- der Rosse Xanthos und Balios 846. — *L.*: Athen 835.
- Zerynthia 1) Aphrodite 209⁷; 211⁶; 1858. — 2) Genetyllis 804s. — 3) Hekate 804s.
- Zerynthios Apollon 211⁷.
- Zerynthische Höhle: Hekate, Kybele 281⁵; 1557¹.
- Zeter Zeus 1116s.
- Zetes (Zatas? 8560s), Boreas' und Oreithya's S. 835, Argonaut 550s; 8560s; 577¹⁵; 1838s; auf Tenos 285¹⁴ (*Nir.*). *Vgl.* 'Boreaden'.
- Zethos, Boioter 84; 506¹²; 725; 944².
- Zeus' und Antiope's S. 87¹¹π; 508, von Aëdon 277 V. des Itylos 81, Thebe's Gem. 87. — *L.*: Epidamnos 87; 359. Eutresis 88¹. Hyrie? 73¹⁵. Orchomenos 73¹⁵. Theben 87 f.; 92¹¹. — *S.*: Antiope's Rettung 163; 560⁴; 868.
- Zeus (andere Namensformen 1100¹; 1101⁰; *vgl.* 194s; 427 f.; 723s.) ^a1100—1121; 103⁷; 164¹⁰; 169⁴; 489²; 659⁴; 760s; 914⁴; 994³; 998¹¹z; 1005s; 1007s; 1053¹¹; 1056s; 1078¹⁰; 1084¹; 1117s; 1184⁷; 1291⁰; 1361²; 1883²²; 1409; 1495²f.; 1515. — *D.*: Aithēr 428⁷; 1052¹; 1114s (*vgl.* *Διὸς αἰθήρ* 1187⁷). Allgott 1486². E heg. 1110¹. Feuer 429; 449s; 1114s (*Ζανὶς πύργος, φωλακά; οἶκος Διὸς* Zentralfeuer 1408s; 1407s; *vgl.* *dagegen* 1101¹; 1309⁹). Frühlingsg. 1603s. Geburtshelfer 860². Gesetzgeber 1001s; *vgl.* 426¹. Heilig 1269². Himmel 1100 ff. Lebensprinzip 1114¹; 1. Luft, THIELZ, Herm. XXXII 1897 69. Mutterreger 996s; 997¹. Orakelg. 206⁷z; 932². Regenspender 28²f.; 127⁷; 749; 776s; 8819; 820s; 1008s; 1110s; 1358s (*vgl.* *Ind. II* 'Goldener Regen und Regenbogen'). Schicksalsag. 991 ff.; 678s; 681⁶; 881⁰; 990¹; s; 992s; 995; 999s; 1005s; 1052s; 1088⁰ (*vgl.* *über Διὸς αἶσα* 990s; 1005s). Schiffahrtsg. 834¹⁰π. Schwurg. 1241⁰; 1405s. Siegesg. 1126¹. Sonne 428⁷. Urstoff 432⁰. Weltseele 1114⁴. Wind- und Wetterg. 834. — *F.*: ^aPandia 907s. — *G.*: Vater: Aithēr 1890s oder Kronos 421; 426; 481; 1105⁰; 1106⁰; 1156². — *Mutter*: Demeter 1169⁷ oder Rheia. — *Z. Stammeater* des Adels 985, der Könige 1118²; *vgl.* 1081s. — (*Z. von 12 Liebespfeilen getroffen* 1071¹; 1516¹). *Gemahl.*, *Gel. (und Kinder)*: Aiga (Pan 1386s). Aigina 126⁷; 841⁸ (Aiakos 1021¹). Alkmene (Herakles 456¹⁰; 484; 515; 692¹). Amaltheia 942s (Arktos 341s). Anaxithea (Olenos 141¹²). Antiope 84¹⁰; 988s (Amphion und Zethos 84¹⁵; 87; 508 f.). Aphrodite 836²⁰f.; 589¹; 583⁰; 1106⁰ (Eros 1071¹, Priapos 855s). Asterie 252⁶; 841⁷; 848¹. Asterope (Akragas 866; 952s). Antiope (Agläa, Euphrosyne, Psaithea 1830s). Danäe (Perseus 187⁶; 479²; 1110s; 1209s). Demeter 54s; 808 (Dionysos 1168s, He-
- kate 1188s, Kalligeneia 1176s, Persephone 432; 1183s). Dia (Peirithoos 114²; 588s; 1106⁰). Dione (Aphrodite 1365⁴; 1866⁷). Echidna? (Skythes 494⁴). Elara (Tityos 811s). Elektra *Σταγηνίς* oder Elektryone (Dardanos [*Πολυάργος*], Eetion [*Ἰασίωρ*], Harmonia 1088s; *vgl.* 197⁷; 1173s). Europa, Okeanide (Dodon 352²). Europa, Agenor's T. 170²; 544s; 779²; 1106s (Aiakos, Minos, Rhadamanthys, Sarpedon, s. *das.*). Eurymedusa (Myrmidon 801⁴). Eurynome (Charites 1072s). Euryodeia (Arkeisios 626¹). Ge (Manes 1585s). Hera 173⁷; 395⁷; 749s; 938⁰; 1104¹; 1120s; 1127¹; 4; 1333¹¹ (Eleutheria 1081s, Hephaistos 226⁰; 1312s, angebl. Herakles 452¹). Himaia (Kronios, Kytos, Spartaios 1107¹; 1110s). Hybris (Pan 1390s). Io 128; 188¹¹; 852⁴; 1071¹; 1564 (Epaphos 860s; 1180s, Keroessa 221²). Isis (Dionysos 1419s). Kallisto 943⁰ (Arkas 194¹⁷; 1299², Pan 1391¹). Kassiopeia (Anchinos 351s). Koryphe (Athena 1103s; 1195²). Kybele 808¹²; 1822¹; 1528; 1549s; 1552⁴. Kyllene (Hermes 1334⁷). Lamia (Sibylle 770s; 927s). Leda 619; 1053⁷; 1333⁰ (Helena, Kastor, Polydeukes 727s; 843). Leto 1249¹ (Apollon, Artemis ^a1251s). Maia (Hermes 1834⁷; 1390⁷). Medeia 128¹¹; 544s. Metis 1074s; 1212s (Athena aus Z.' Haupt 1211⁰; 1213⁶; 1214s; 1329⁰). Mnemosyne (Musen 430¹; 1075s). Neda (Aoide, Arche, Melete, Thelxinoë 1075s; 1076s). Oineis (Pan 1390s). Oinōe (Pan 207⁴). Olympias (Alexandros 1504s; 1508¹). Othreis (Meliteus 911⁰). Pandora (Graikos 715s). Pasiphäe (Ammon 1558s). Persephone 808; 866¹ (Artemis 1272s; 1285s; 1291⁰, Dionysos 1415s; 1434s [*Ζαγρεὺς* 410s; 432; 1190²; 1410s; 1437¹ oder *Σαβᾶτος* 1532s], Eubuleus 55¹, Meilinoë 769⁷). Pheraia 1291¹. Phthia 824s. Plusia (Musen 1075s). Plute (Tantalos 656s). Selene 938¹ (Dionysos 943s; 1415s [*vgl.* 'Semele'], Herse 34², Nemea 188, Pandia 938¹). Semele 726¹; 1432⁰ (Dionysos ^a86²π; 1418¹; 1415s; 1434s; 1532¹, Osiris 1419s). Sithnis, *Nymphe* (Megaros 826⁴). Styx (Persephone 1182s). Taygete 840s (Lakedaimon 1299²). Thaleia (Paliken 810⁷). Themis 422⁰; 395⁶; 992s (Astraea 945s, Hesperiden 459⁰, Horen 382²; 426¹; 1064⁰; 1081⁰, Moiren 382²; 426²; 880⁷). Thetis 117s; 663²; 1168s; 1074⁴. Thyia (Magnes 111¹⁴; 218¹, Makedon 218¹). Thymbris (Pan 1234s; 1390s; 1395s). T. des Hersaios (Paliken 794⁴). — *Kinder sine ullius feminae accubitu*: Adonis 780⁴. Kentauren 336²⁰; 589¹; 853⁶; 1106⁰. — *Sonstige Kinder*: Adrasteia 1086⁰. Aithrios 1101¹. Aletheia 1068¹; 1079¹. Amyntor 953². Atlas 656s. Broteas 441s. Charmon 854¹. Eirene 1082¹. Gargaros 1104¹. Geraistos 67¹¹ (*Nir.*). Horkos 1068¹. Kairos 1065s. Kalabros (Kalau-

ros?) 67¹¹ (Ntr.). Litai 1068¹. Nike 1084¹.
 Nymphen? (χοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο) 827².
 Poseidon? 1156². Solymos 382². Tai-
 naros 1104¹; 67¹¹ (Ntr.). Thriai 926¹.
 Titias 967¹. Tyche 1087⁰. — *Lieblings-*
knaben: Chrysippos 503². Ganymedes
 126²; 685⁴. — *H.*: Agamemnon 158¹;
 629²; 860². Argos? 1326⁰. Aristaios
 256⁰; 819⁷; 1094¹²; 1229⁰. Asterios
 [s. u. N.]. Erechtheus? 25¹⁰. Hektor 621².
 Ixion? 830². Laios? 503². Thyestes?
 660⁷. Trophonios 78; 1094²⁰. — *I.*:
 Adados 1096¹; 1585¹. Ammon *1557
 —1560; 779¹¹; 915²; 1094; 1096¹;
 1251²; 1575² (vgl. 'Ammon'). Antiochos
 1506². Asklepios 295; 1094¹⁹; 1456⁴.
 Attis 1543⁰; 1548²; 1552⁴. Bal Tars
 Mz 1258². Belos 1094²². Demarus 1112 f.
 Dionysos 1094²⁰; 1418⁰. Enyalios 1381².
 Gaius, Kaiser 1506². Hades 863¹; 1094²⁷?
 1095²? 1579 (vgl. u. N. 'Χρόνιος'). Helios
 136⁴; 328¹⁸; 428⁷; 1094²²; 1095⁷; 1096¹;
 1467² (Ntr.); 1576² f.; 1583¹; 1584⁰.
 Iao 1603⁴. Kab(e)iros 229¹⁰; 230⁴; s.
 Menekrates 1506². Mithras 136⁴. Oro-
 masdes 1597; 1600². Osogoa (Osogoa[s])
 262¹² f. Paian 1094²²; 1108¹; 1240¹.
 Pan? 1093⁴. Poseidon 1094²⁷; vgl. 1157².
 Ptolemaios I. 1507¹. Sabazios 866¹;
 1532⁴; 1603⁴. Sarapis 136⁴; 326¹⁸;
 1094²²; 1095⁷; 1096⁰; 1467² (Ntr.);
 1576² f. — *Ueber I. des Z. mit Barbaren-*
*göttern vgl. *1096 f.; s. ausserdem: ägypt.*
409²; arab. 1509¹; phryg. 1103¹; phoinik.
1112 f.; syr. 1094²²; 1096¹; 1467²;
1583¹; 1584⁰. Z. von Uēnasa 1656. —
**K. Z. gepaart mit: Aidos? 999². Aphro-*
*dite *1354²; 352¹². Apollon 287¹⁰; 742⁰.*
*Artemis 287¹⁰. Athena *1217 f.; 23; 28⁷;*
29² f.; 73²; 141²; 265²; 1115². Demeter
1167². Dike 1080². Dione 1354². Di-
onysos? Mz 823¹. Helios 336². Hera 1099¹.
Herakles 742⁰. Iatros 742⁰. Iais 1104¹.
Leto 287¹⁰. Moiren 414⁷. Nike 742⁰;
1066²²; Mz 1084². Nomos 1080⁴. Nym-
phen 826⁴. Persephone? Mz 1190². Po-
seidon 1099¹. Serapis 1104¹. Themis
N 414⁷. Theos ὕψιστος 1466⁰. — N.: Ἀβο-
ζηνός 1096¹. Ἀγαμέμνων [s. o. H.]. Ἀγῆ-
τωρ 792²; 1117². Ἅγιος 929⁰. Ἀγοραῖος
414⁷; 1118¹; 1219¹. Ἀγγέσιμος 1104¹.
Ἄδαδος oder Ἄδατος 1585¹. Ἀδῶς 217²;
1104¹. αἰγίοχος 827²; 1103¹; 1110².
Αἰγιοσάγος 1123⁰. αἰθέριος 1101¹; 1114².
αἰθριος 1101¹. Αἰνήσιος, Αἰνήσιος 358¹ f.;
398²; 1104¹. αἰολοβρόντας 841²; 1111².
*Αἰνναῖος 1104¹. Ἀκραῖος *1103²; 116⁴;*
968¹; 969¹. Ἀκταῖος 116⁴; 968⁷; 969¹.
ἀλάστωρ 921¹. Ἀλεξικακος 1108²; vgl.
Fluchtafel, GGN 1899 131; 26². Ἀλεξί-
τήριος 1108². Ἀμαῖρος 1116²; 1219².
Ἀμβούλιος 1118⁰; 1217². Ἀμείλικτος
909⁰. ἀναξιβρόντας 1111². Ἀνθαλέης
1109². ἀνικητος 136⁴; 1096¹. Ἀπα-
τούριος 1365². Ἀπεσιάντιος 188¹; 554²;

1104¹; 1110². Ἀπέσας 188¹; 1104¹.
 Ἀπῆμιος 1110². Ἀποβατήριος 834¹¹. Ἀπι-
 μνιος 1107¹. Ἀποτρόπαιος 1108². ἀρη-
 κέραννος 1111². Ἀρδυρεὺς 263¹¹; 1096¹.
 Ἀρεῖος 1501²; 1117². Ἀρισταῖος [s. o. H.].
 Ἀρίσταρχος 819⁷; 1118⁴. *Ἀριστοσίλης;
 1118⁴. Ἀρχηγέτης 1116¹¹; 1218². ἀρχι-;
 1118². Ἀρβαμαῖος 888². Ἀσιος 1206¹.
 Ἀσκραῖος 75¹²; 259¹²; 748¹. Ἀστέριος
 102¹; 238; 252²; 942⁷; 1101¹. ἀστέρο-
 πηγής, ἀστέροπος 1111². Ἀστραπαῖος
 22⁴; 1111². ἀστράπιος 1111². Ἀστράπ-
 των 1111². Ἀταβύριος 257¹⁰; 268¹¹;
 374¹⁰; 1104¹. Ἀνάντηρ 1094²². Ἀρεῖος
 187¹⁰; 445; 447; 554²; 832⁴; 1110².
 ἀφίπτωρ 921²; 1116². Ἀχαιοὶ 261¹.
 Βαγαῖος 1103¹ (Ntr.). Βαυτοσσιταῖος
 429⁰. Βάλεος 1094²¹; 1096¹. βαρύνε-
 μέτης, βαρύνδουπος, βαρύκεντος 1111².
 Βασίλειος 1118². Βασίλειος 78; 1118¹;
 Βιδάτας 1110². Βοζηνός 1096¹. Βόλιος
 1096¹. Βουλαῖος 1117²; 1218⁴; 1443².
 Βουλέης 233⁴; 932²; 1183⁰. Βορ-
 τῶν 1111². γενάρχας Ἀδύμων 281².
 γενέθλιος, γενετήρ, Γενηταῖος 1114¹.
 Γεωργός 1109¹. Γεύσιος 271². Διγιν-
 θνός 1528². Δικταῖος 1104¹. διαπτης
 1101¹. Δολιχαῖος, Δολιχηνός 1096¹. Δω-
 δωναῖος, Δωδωνεύς 356⁴; 1100. εἰλαπι-
 ναστής 335¹². Ἐκαλεῖος 601. Ἐκτωρ
 [s. o. H.]. ἐλασιβρόντης 1111². Ἐλεσθέριος
 *285¹⁴; 14; *1118⁷; 328¹⁸; 1087²;
 1088¹; 1118¹. Ἐλεσθίνιος 1189². Ἐλ-
 νιος 138¹²; 1118²; 1217²; 1609². Ἐπι-
 σιμος 992²; 1110². ἐνάλιος 1094². Ἐν-
 δεινδρος 781¹. Ἐνυάλιος 1381². Ἐπάρκιος
 1103². Ἐπαφος? 860⁴. Ἐπικήσιος 1106¹.
 Ἐπιβήμιος 1118². Ἐπιδήμιος 1118². Ἐπι-
 δότης, Ἐπιδότης 206²; 932²; 1109². Ἐπι-
 κάρπιος 1109¹. Ἐπικοίνιος 1115². Ἐπι-
 κουρος 1108². Ἐπιρυντίος 1109². Ἐπίσιος
 1405². Ἐπιτέλειος 1110¹. Ἐπόπτης 1101¹.
 Ἐπόπμιος 598²; 1101¹. Ἐπασπετής 1101¹.
 Ἐργαῖος? 1111². Ἐρσχευς? [s. o. H.].
 ἐριβρεμέτης, ἐρίγδουπος 1111². *Ἐρι-
 δίμιος 1118². Ἐρκεῖος *1115¹; 23;
 29²; 149²; 157¹⁰; 666; 688; 691; 1115²;
 1116¹⁰; 1405². Ἐρσαῖος 1111². Ἐρσιώχης
 Ἐσιτιούχος 1115²; 1405². Ἐταιρείος 567²;
 1116⁷; 1. Ἐτάνας 834². Ἐξβουλέος 491²;
 232¹⁰; 982²; 1109²; 1183⁰. Ἐξβουλος
 1109²; 1544¹. ἐνύρσιος 1084²; 1101¹.
 Εὐνπνος 932²; 1109². Εὐφάμιος, Εὐφτ-
 μος 583². εὐώδιον 860². Ἐφριππος 932².
 Ἐφιστίος 1115²; 1405². φαλχανός 249¹²;
 1114²; 1120². Ζητήρ 1116². ζωοδότης.
 ζωοτόκος 1114². ἡεροσφγγής 1111². Πλα-
 καταῖος 1114². Ἡμέρα? 1114². Πραῖος
 904⁰. Ἰδαῖος 1104¹. Ἰθαμάτας *1104¹;
 155¹². Ἰκέσιος 892¹; 921¹; 1068¹.
 Ἰκετήσιος 921². Ἰκμαῖος 234¹²; 819²;
 1110². Ἰκμενος 834¹⁰. Ἰατήρ, Ἰατικός (Ἰα-
 ταῖος) 921². Καθάρσιος 148⁴; 921¹; 1.
 Καπεταῖλιος 426²; 1103²; 1109⁴. Καπ-
 πώτας 778²; 1106⁰. Καρκαῖος 1103². Κα-

ριος 124¹¹; 1108. Καρποδότης 332¹; 1109. καρτεροβρόντης 1111. Κάσιος (Κάσιος 741¹) 247¹; 351¹; 773¹; 982¹; 1104. Καταιβάτης 49¹; 142¹; 148¹; 810¹ (Ntr.); 1; 879¹; 1111. κατόπτης 1101. κελαιναφής 1110. Κεράστης 336¹. κεραύνειος 1111. Κεραύνιος *1111¹; 148¹; 149¹; 727¹; 773¹. Κεραυνοβόλος, κεραυνοβρόντης 1111. Κεραυνός 206¹; 727¹; 778¹; 1111. Κηναίος 489¹⁰; 1104. Κιθαριώνιος 1104. Κλάριος 921¹; 1108¹; 1109. Κόιος 138¹. Κορυφαίος 1103. Κοσμητάς 1118. Κραταιβάτης 810. Κρή-
 ζιμος 1159. Κρηταγενής 247¹; 942¹; 1673¹. Κρονίδης 1105¹; 1156¹. Κρονίων 1106. Κτήσιος *1109¹; 41; 892¹; 1088¹; 1115¹; 1405¹. Κύνθιος 1104. κύριος οὐρανού 1467. Κώμυρος 263¹; 913¹. Λαβρανθεύς 1522¹; 1523¹; 1524¹; 1583¹. Λαβράνιος 1196¹; 1583¹. Λάβραυνδος 332¹; 1096¹. Λακκαδαίμων 161¹; 744¹; 1109. Λαπέριος 158¹. Λαρσαίος, Λα-
 ράσιος 271¹; 1104. Λαρισάιος, Λαρισεύς, Λαρίσιος 1104. Λαφίστιος 79¹; 778¹; 1104¹; 1106¹. Λευκαίος 1108¹; 1269¹. Λεγυτής 860¹; 1108¹; 1212¹. Λιδαίος 1116. λυμενοσκόπος 834¹². Λιταίος 921¹. Λοφειτής 1103. Λύδης 1096. Λύκατος *194¹; 207¹; 255¹; 884¹; 734¹; 773¹; 805¹; 806¹; 919¹; 921¹; 957¹; 1094¹; 1100¹; 1104¹; 1116. Λυκάριος 921¹; 1104¹. Μαιμακτήης 909. Μαλειαίος 1104. Μαν-
 δραγόρας 852. Μαντινείος? 752. Μα-
 σφαλαττηνός 1526¹; 1535. Μαχαρεύς *259¹; 78¹; 9; 958¹; 1215¹; 1217¹; 5. μεγαβρόντης 1111¹; 1194¹. Μέγας Ἥλιος Σάραπς 1095¹; 1467¹ (Ntr.); 1576¹ f. Μέ-
 γιστος 1109¹; 1111. Μεύλιχος *909¹; 48¹; 593¹; 600¹; 774¹; 808¹; 892¹; 896¹; 909¹; 921¹; 982¹; 1088¹; 1094¹; 1114¹; 1116¹; 1295¹. μελιγενέτωρ, μελι-
 κέρτας, μελιούχος 136. Μελισσαίος, Hsch. s. v. Μελίχιος 908. Μέλιχος (Μίλιχος) 908. Μεσέρπιος 1115¹; 1405. Μεσσαπ(ε)εύς 368¹; 1138. Μήλιος Μ¹ 1109. Μισυνηνός 1526. Μοιραγέτης 426¹; 879¹; 890¹; 992¹; 1110. Μόριος 49¹; 879¹; 992¹. Νάιος 354¹ f. (Ntr.); 447¹; 781¹; 1108¹. Νέμειος (Νεμαίος) 93. Νεμδαίος? 187. Νεμέτωρ 187¹; 1052. νεφεληγερέτα 1110. Νικάτωρ (= Antiochos Σωτήρ) 1508. Νικηφόρος 1117. Ξένιος *921¹; 335¹; 909¹; 921¹; 1116¹; 1217¹; 1609¹. Όλμηνός 1526¹; 1535. Οίταιος 1104. Όλβιος 1109. Όλύμπιος *1104¹; 22¹; 32¹; 35¹; 142¹; 447¹; 1098¹; 1100¹; K¹ 1120¹; 1363¹. Όμαγύριος 1116¹? 1145. Όμάριος 1116¹; 1168¹. Όμβριος 1103¹; 1110¹; 1428¹. όμβροτόκος 1110. όμόγνιος 1115. Όμολώς 309¹; 1117¹; 1217¹; 1381¹. Όμογώς 309¹; 1117¹. Όπλόσμιος 1117. Όπωρεύς 1109. Όρά-
 τριος 1115¹; 1116¹. Όριος, Plat. Νομ. VIII 9 S. 842 E; (Demosth.) 740. Όρκιος 877¹; 1116¹; 5. όρσίπτυς 1111. Όσο-

γώς (-γώα, -γώς) 262¹³ f.; 1096¹. Οἰράνιος 929¹; 1101¹ f. Οἰάριος 834¹⁰; 1098¹; 1562¹. παγγενέτης 1114¹. Παγ-
 κήσιος 1109¹. Παϊάν 1094¹; 1108¹; 1239¹; 1240¹. Παλαμναίος 761¹; 921¹. παμβασιλεύς 1118¹. Πανάμαρος (Πανη-
 μέριος) 263¹; 1116¹; 1522¹. πανδερ-
 κέτης, πανδερχής 1101. Πάνδημος 1118¹; 6; 1354¹; 1365¹. Πάνδροσος? 29¹; 1111¹. Πανελλήνιος 138¹; 1119¹. Πανομφαίος 1109¹. Πανόπτης 548¹; 1101¹; 1326¹. παντογένης 1114¹. παντόπτης 1101. πάντων κρατών 1585¹. Παπαίος, Παπᾶς, Παπίας 1548¹; 1548¹; 1552¹. Παπταίος 1548¹. Παρηθιος 1104. Πά-
 τριος 1115¹. Πατρώος *1116¹⁰; 10; 1115¹; 1405¹. Πελιωνναίος 276¹⁴; 1104¹. Πέλωρ (Πελώριος) 745¹. Περιφάντος 593¹. Πί-
 στιος 1116¹; 4. Πλουσίος 1109¹. Πλουτο-
 δότης 1109¹. Πολιάρχης 1116¹ f. Πολιεύς *1115¹; 23; 28¹; 29¹; 265¹; 268¹¹; 299¹; 309¹¹; 335¹; 375¹; 1118¹; R 1138¹; 1217¹; 1576¹. Πολιούχος 1116¹. Πότες 332¹. Προμανθεύς 1109¹. Προ-
 πάτωρ 1115¹ Ntr. πυρίβρομος 1111¹. Σαβάζιος [s. o. I.]. Σαῦτης 1108. Σημάλεος 1109. Σθένιος 192¹; 591¹; 627¹; 1155¹; 1157¹; 1217¹. Σιωπίτης 926¹. Σχοτί-
 τας 1094¹. Σκύλλιος 898¹. Σολυμεύς (Σόλυμος) 262¹; 332¹ (Ntr.); 1104¹. Σπά-
 λωξ 1522¹. σπλαγχνοτόμος 335¹. στε-
 ροπηγερέτα 1111¹. Στοιχ(ασθής) 1115¹ f. Στρατηγός 1117¹. Στράτιος *1117¹; 262¹; 320¹⁰; 321¹. Συκάσιος 910¹. *Συλλάνιος 1208¹; 1217¹. Συργαστής 1096¹. Σω-
 σίπολις 1088¹; 1108¹; 1526¹. Σωτήρ *1108¹; 29¹; 193¹; 206¹; 207¹; 282¹; 285¹; 328¹; 593¹; 730¹; 919¹; 932¹; 1088¹; 1094¹; K¹ 1120¹; 1121¹; 1158¹; 1217¹; 1256¹; 1506¹ (vgl. 1507¹); 1548¹; 1576¹. Ταλκίτας 543¹. Ταλ(λ)αίος 249¹; 1094¹. Τέλειος 83¹; 895¹; 1094¹; 1110¹; 1134¹; 1341¹; 1405¹. Τεμενίτης 746¹. Τεράστιος 1109¹. Τερμαίος? 1526¹; 1535¹. τεροπικέρανος 1111¹. Τιμαίος 1526¹; 1535¹. Τιμαρός 1116¹; 9. Τρι-
 όφθαλμος (Τριόπας) 263. Τροπαίος *1117¹; 921¹; 1081¹. Τροπαιούχος 921¹. Τρο-
 παιοφόρος 1117¹. Τροφώνιος 78 [s. o. H.]. Τυφών? 812¹. Υέτιος *1111¹; 271¹; 919¹. Υης 1428¹. Υμήτιος 1104¹. Υνναρεύς 824¹ (Ntr.); 1104¹. Υπατος *1103¹ (Ntr.); 277¹; 742¹. Υπερδέσιος 300¹; 1217¹. *Υφρων 812¹. Ύψιβρεμέτης 1111¹. Ύψιμέ-
 δων 1082¹. Ύψιστος *1103¹ (Ntr.); 1094¹; 1323¹; 1604¹. φαλακρός 1103¹. Φηγεύς 198¹. Φηγός? 781¹. Φηγαναίος 781¹. Φήμιος 583¹; 1217¹. Φίλιος *1116¹; 6; 207¹⁴; 730¹; 909¹; 1088¹; 1110¹; 1644¹; 1673¹. φλογεύς, φοινικαστέρας 1111¹. Φράτριος *1115¹; 1116¹; 1218¹. Φύζιος 445¹; 11; 446¹; 4; 447¹; 497¹; 566¹; 918¹; 920¹; 921¹. Φύτιος 1249¹. Χάρμων 854¹. Χθόνιος 148¹; 1094¹ f.; 1167¹. Χρυ-
 σαρεύς (Χρυσάωρ) 263¹; 740¹; 1213¹.

s — S.: *Theogonie* 421 ff.: Geburt 411; 780⁶; 820⁶; v 943⁶; 1106. *Geburtsstätten* Akmonia Phryg. Mz 271¹. Apameia Phryg. Mz 271¹. Arkadien 194⁶. Boiotien 414. Dikte 861¹; 1104¹. Ephesos? 271¹. Geraistion 194⁶. kret. Ida 1104¹; 1522⁴. troischer Ida 301¹. Koa? 258⁴. Kreta 293. Kretea 194⁶. Lykaion 194⁶. Magnesia a/L., Maionia Lyd. Mz 271¹. Naxos 233¹⁰. Pergamos 293. Sipylon 1104¹. Thaumasionberg 1117¹. Theben 88¹⁰. Tmolos 271⁴; s.; 1104¹. Tralles 271⁴. — *Kronos' Täuschung* 103; 775: Azanen, Daktylen, Korybanten, Kureten 194⁶; 860¹; 898⁶; 899¹; 1523⁴. — *Ammen* 207⁴; 942⁶: Adrasteia 1086⁶. Amaltheia 1081⁶. Eide 1086⁶. Geraist. Nympe 59⁶. Heliike 744⁶; 946⁴. Hestia 1405¹. Kynosura 947⁴; 4. Mütter 1538¹. Themis 1081⁶. Töchter des Melisseus 819⁴. — *Ernährung durch*: Adler 793⁶; s. Hündin? 947⁴. Kuh 247⁶; 744⁶; 822; 946⁴. Tauben 397⁶; 794⁶. Ziege 824¹; 1446². — *Aufstieg zum Olympos* 542¹; 841⁶. Titanomachie 426; 431; 432⁴; 4; 1128². Ringkampf mit Kronos 1107¹. Kronos' Verstümmelung 1114¹. Erikepaiaos' Verschlingung 431 f.; 1212¹. Verteilung der Macht unter die Götter 995⁴; 1405⁴. — *Versenkung von Städten*: Akragas (Persephone) 374¹¹. Enkarpeia (Demeter und Dionysos) 1179¹. Kyzikos (Persephone) 316⁴. Theben (Persephone) 85¹. — *Prometheus*. 499⁶; 569⁶; 797⁶; 1025 f. Gigantomachie 134⁶; 286; 436¹; 488¹; 764¹. Typhons. 251¹; 328; 409⁴; 499¹; 812; 948¹; 1112¹; 1257²; 1393⁴. — *Sireit mit Gottheiten*: Apollon 250⁶; 1128²; vgl. 283⁶. Athena 998⁴; 1128²; vgl. 675. Hera 492²; 675; 998⁴; 1122¹; 1125¹; 1128²; 1180⁷; 1212¹; vgl. 677; 994¹; 1000²; 1005⁴; 1130². Poseidon 995¹; 998⁴; 1128²; 1161¹. — Hephaistos geworfen 998⁴; 1315⁶; 1316¹. Persephone's Raub 206¹⁰; 1185¹. — *Anthropogonie* 447⁶; 448¹; 449¹. — *Heroens.*: Adonis 780⁴; 866⁶; 950². Argonauten 320⁶; 576². Attis 933⁷; 950². Herakles 461; 486²; 487¹; 715¹; 1107¹. Kerkopen 487¹. Kēyx 458¹. Kyknos 487¹. Lamia 770¹. Laomedon 685⁴. Medeia 128¹¹; 544⁴. Memnon 682². Minos 601¹. Oinomaos 150¹⁴. Paris 666. Phineus 570⁴. Sthenelos 627¹. Theseus 608⁴. Troischer Skr. 311¹; 661; 673; 677; 679²; s.; 710 f.; 990⁶; 1119¹. — *Vervandlungsmythen*: Z. als Adler 126⁷; 841¹. Ameise 801⁴. Bär 942¹. Gans 619. Geier 794⁴; 810⁷. Ross 114⁴; 1106⁶. Satyr 938¹. Schlange 142¹³; 808¹² f.; vgl. 1558⁶. Schwan 619; 843; 1053⁷. Stern 727¹. Stier 183¹¹; 385¹⁷; 938²; 1106⁶. Taube 824¹. Widder 1558¹. Ziegenbock 1386². *Vervandlung*:

der Ameisen 188¹³; 801², der Astern 241², des Atlas 419⁴, Dionysos 822¹. — *Z' Dienerinnen*: Erinyen, Harpyien 84⁶. Iris 1138. Ossa 1093¹. — *Z' Blütz* 413⁷; 486¹; 487¹; Km 776¹; 1081¹. — *Bestrafung der Freveler* 1006¹: Adonis 950¹. Asklepios 121; 1454¹. Iamos 1173⁶. Idas 160. Ixion 830⁶. Kaimen 106¹. Lykurgos 1002¹. Salomones 144. Tantalos 277²⁰. Thoer 446⁷. — *Z' Grob* z 253; 1500²; 1501¹ (Nitr.); 1501⁴. — *Z.* Adler 1025¹. Beil 1583¹. Cypressen 788¹. Eiche 75¹⁷; 779¹¹; 787²; s. Erz 1491¹. Esche 819¹. Gold 1491⁴. Hammer 1538¹. Schildkröte 1119⁶. Schlange 531¹; 866¹; 1558⁶. Silber 1491⁴. Silberpappel B 790 f. Weide 791. Wolf 806¹⁰; 919 f. Zwiebel 748⁷. — *Z. dreiläufig* 147; 176; 263; 1101¹; 1217¹; 1325¹; 4. — *Διὸς αἰγιόχοιο* 1309¹⁴, *Ἡρακλῆος* 727¹, *οὐρανοῦ* (Himmel 1101¹) 1309² [vgl. o. D.], *ἐμπερὶ* 896¹. *ταύρων* 992¹. *Ueber Wagen und Zepel* Km des Z. vgl. Ind. II s. v. — *Km.*: ^a 1119 f.; 776¹; 1380¹; 1361¹; 1457². *Einzelne Künstler*: Bryaxis 1264¹. Eubulides 1073¹. Pheidias 1064¹; 1073⁶; 1074⁶; 1121¹; 1264¹; 1370⁴. — *Z. als Planet und als Wochentag* 941⁶.

Zeuxidia Hera 1134¹.

Zeuxippe 1) Troerin, von Laomedon 1146¹. M. des Klytios 23¹; 130¹² und (sch. f 250 AD) des Priamos. — 2) Sikyonierin, Laomedon's und Pheno's T. 23; 130¹¹. — 3) von Apollon M. des Ptoios 755¹.

Zeuxippos 1) (Hades) 1521¹. — 2) Sikyonier, Apollon's S. 20⁴.

Zeuxis, Maler: Marryas 278¹.

Zilmissos, thrak. Berg: Sebadios 1533¹.

Ziu, german. Gott 723¹.

Zizimene (Didymene) Meter 1250¹.

Zmintheos 1229¹; s. 'Sminthios'.

Zminthios 282¹; s. 'Sminthios'.

Zoganes 917¹.

Zōgraios, Bakchiade, Manto's Gem. ? 279¹¹; 517.

Zoit(eia in Arkadien: Artemia, Demeter 1168⁷.

Zōne bei Maroneia: Orpheus 215.

Zonnysos 1408¹; s. 'Dionysos'.

Zōōgōnos Apollon 853¹.

Zōphios, Pluton's Ross 1185⁴.

Zōp̄yros von Herakleia, Orphiker 1034.

Zōrōastres (Nazaratos, Zarades, Zarathustra, Zaratos) 1489¹; 1592¹; 1594¹.

Zostēiria Athena 259¹²; vgl. 'Zostaria'.

Zōstēr, att. Vorgeb.: Apollon's 40¹¹ f.; 1251¹.

Zōstēria Athena 73; 1230⁷. Vgl. 'Zostēria'.

Zōstērios Apollon 416; 1230⁷.

Zōstrianos, eran. Philosoph 1489¹.

Zrvan = Kronos 1596⁵.

Zygaktes, Fl. bei Philippi: Kore's 1186¹.

Zygia Hera 1133¹¹; 1184⁶.

II. Sachregister.

- Aale** 1295. *Vgl.* 858.
Abäton, Lykaion 778.
Abba(d)dir (Abidir) 775.
Abendstern s. 'Planeten'.
Abrasax, Abraxas *1624; 1562.
Abstinenzen *911 ff.; *vgl.* 51; 1033; 1484. Sexuelle 165; 972; 1176; 1402; 1538; 1582; (Isis). Abst. der Neoplatoniker 1477⁴; ², Neopythagor. 1479. *Vgl.* 'Beischlaf', 'Fasten', 'Vegetarianismus'.
Achaiine, Thesmophorienspeise 1177.
Açvattha 786.
Adler *793 f.; 103⁵; 818; 826; 872: Aphrodite 1332⁴. Elaiagabal 1585. Hermes 1333. Zeus (Aithon 1025⁵) 126; 247⁵; 841; 1025⁵; 1026; 1118; 1120; 1427. — *S.*: Aigina 126⁷; 841⁵; 842. Asteria 841⁷. Gabriel (gnost.) 1600. Ganymedes 126⁵; 794¹; 841⁵; 1427. Johannes 1618. Itana 1427. Merops 440. Nisos 882⁴. Paliken 810⁵. Periklymenos 475⁵; 1154⁴. Periphas 593. Phlegyas? 796. Prometheus 498⁵; 1025⁵; 1026. Ptolemaios 1506; 1516. Thiassi 841. — *A.* in der tyr. Gründungssage 397⁵; 788¹. — *A. trägt*: Blitz 798⁵; ⁵; 841. Nektar 798⁵. Somatrank 1426; 1427. — Sturmansagend 841. Symbol der Apotheose Mz 497; 796; 1502; 1599. — *A.* Stufe der Mithrasmythen 1601.
Adlerflügel 798.
Adlerstein (ἀσπίς) 777; 798; 861⁵.
Adoption der Mysterien 1618.
Aehre: Demeter 491; 541; 1191. Hera 1123. Pan 1396. — Goldene Aehre der Metapontiner 369⁵.
Agone (*vgl.* Feste): Aphrodite 657. Apollon 162. Asklepios 264. Dionysos 228⁵; 1486. Dioskuren 165⁵. Hekate 867. Hermes 657. Musen 76. Nemesis 451; 292. Poseidon 75⁵; 505; 657. Sirenen 344. — *L.*: Aigina 121⁷; 12610; 1284; 1126. Athen 601; 602. Chios 228. Delos 239; 242⁵. Delphoi 106. Eleusis 501⁵. Isthmos 135⁴; 591. Korinth 1486. Kos 264. Lemnos 228⁵. Megara 137. Neapel 344. Nemea 188; 531⁵. Olympia 142¹⁰; 145; 212; 474⁵; 481. Onchestos 75⁵; 83; 114. Phaselis 331. Potniai? 83. Smyrna 292. Sparta 162; 736. Theben 734. Thera? 1127. Thespiai 76. — *N.*: ἀγων ἀμφι(α)πορίης 121⁷; 12610. Δωκεία 137. ὁ ἐπ' Εὐρυγύη ἀγών 601. ὁ ἐπὶ Ἀθηναίων ἀγών 33. α. λαμπάδικός 344. Παλλήστριος 331. Πιθίος 1252. — Musische Agone 162; 228⁵; 1252; 1436. *Vgl.* 'Dramatische Aufführungen'.
Agoranomoi, Samos 1163.
Ahn als δαίμων ἀγαθός 1088.
Akanthos 267¹.
Akonit 321⁵.
Alaun 889.
Alkyonische Tage 842⁷.
Alle Götter 1092. (*Ntr.*). *Vgl.* 'Zwölf Götter'.
Alphabet auf Votivtafeln 1588.
Alptraum 549; 771; 802; 1419. *Vgl.* 'Mahrten'.
Alraun 852.
Altar mit Blut beschmiert 728⁷. ἄστρον 688; 691; 693. Schwimmender A. 813⁴.
Amarant(h) 66⁵; 127811.
Ambosse an den Füßen der Hera 492⁵; 998; 1125; 1130⁷.
Ambrosia 397⁷; ⁷; 819; 872; 993. — *S.*: Achilleus 1216. Dionysos 1428; 1485¹. Hermes 824. Kronos 392. Romulus? 794⁵. Tantalos 656. Zeus 395⁵; 397⁵; 794⁵; 824. — *A. überbracht durch*: Raben 796⁵; 820. Specht? 794⁵. Tauben 397⁵; 794⁵. — Ἀμβροσία (ἀμβροσία) πέτρα 243¹; 397⁵.
Ameise *800 f.; *vgl.* 138¹⁰; 441⁵; 475⁵; 872, gehört 391⁵, goldhütend 391⁴; 392; 801.
Amethyst 1070.
Ammen *824 ff.: Acheron 769. Apollon 830; 1252. Ariadne 245. Artemis 1178. Demeter 1176. Dionysos *1435; *vgl.* 68; 76; 234¹¹; 285¹; ⁵; 244 f.; 282; 586; 784; 825; 828⁴; 829; 907; 1150; 1209; 1247⁵; 1412; 1415⁵; 1425⁵; 1427⁷; 1435. Hera 188⁵; 113811. Herakles 452; 1128; 1334. Hermes 1331; 1334. Musen 963. Odysseus 712. Pan 328⁴; 1107; 1390⁴. Zeus 207; 819; 942; 946; 947⁴; 1151⁴.
Amömonsaff 796.
Amphiktyonie: Delos 239. Delphi 104¹². Kalaureia s. *Ind. I s v.* Onchestos 75⁷. Pylaia 93; 98; 106.
Amulette 894⁵; 895⁷; 896¹.
Anaktörion, Anaktoron 53 f.
Ancile 899.
Androgyne Gottheiten: Aphrodite 1331. Isis 1572. Kybele 1546.
Anemone 951.
Angelologie 1468 ff.
Anker 324¹⁷.
Anodos Kōphs *1188 f.; 54; 869; 876.
Anthropogonie 438 ff.; 801; 1177. *Vgl.* 'Menschen'.

- Anthropophagie 920.
 Antichrist 1619¹; 1637⁵.
 Aoiā 336¹⁰; 1530¹.
 Apfel: Aphrodite 340; 384⁷; 458²; 748; 1369; Km 1370⁰; Km 1372⁷. Demeter 124¹⁶. Dionysos 854⁵; s; 1413¹. Helios 385¹. Hera 395⁵; 472². Herakles 32²¹; 33¹. Hesperiden 32; 456⁴; 459⁰; 470¹; 472². — Nemesis 1366¹. — A. im Hochzeitsritual 384⁷. 1356¹, in Mysterien 385; vgl. 457²; 4. — S.: Atalante 75; 384⁷; 459⁰. Eris 384⁷. Eva 385. Idun 385¹. Ktesylla 238. Laodameia 384⁷. Manto 298. Paris 384⁷; 665¹; 1084⁰.
 Apokalyptik 1610.
 Apophrades ἡμέραι 911¹⁰; 1295¹.
 Apotheose der Herrscher *1500 ff., Iphigeneia's 670; 703⁰.
 Apotropais 902². f.: Deimos 1084¹. Eris 1084⁰. f. Medusenhaupt 1084¹; 1201. Phallos 726; 854². Phobos 1084¹. Sphinx 523. Aquaelicism 776²; 821¹.
 Arani 785⁰.
 Arche 1422. Sintflutsage 1171¹. Vgl. 'Kiste', 'Schiff'.
 Archonten der Gnostiker 1600¹.
 Arrhēta 163. Vgl. 'Feste': Ἀρρητοφασία'.
 Asche verstreut 705²; 839²; s; s; bei Sühnungen 892¹; 893¹.
 Aschenaltar 148⁵; 492¹.
 Aschenbrödel 636¹¹; 1333¹.
 Asclepias acida 787¹.
 Aspalathos (Ginster) 884¹.
 Asphalt 850¹. Sühnemittel 889; 898²; s. Entstehung 850¹; 893¹.
 Asphaltquelle 359.
 Asphōdēlos 402.
 Asterites, Stein 1396¹.
 Astlöcher 779¹.
 Astrologie 1472; 1588 ff. Von Abraham oder Henoch-Atlas 1609¹ ff. oder von Zarathustra-Seth begründet 1620⁰. — A. in der Gnosis 1624¹, im Mithraskult 1600.
 Asyl 597²; 1157⁴.
 Atem 442².
 Atthidenschriftsteller 15.
 Aufhängen 163². f.; 167¹; 525¹; 578; 579⁰; 702¹; 735¹⁻⁵; 781². f.; 790; 907⁰. f.; 1281¹. Vgl. 'Erhenkte' und 'Feste': Ἀλώρα'; s. auch Ind. I 'Artemis Ἀναγκομένη'.
 Aufkochung (Verjüngung) s. 'Kochen'.
 Augen 51; 1245⁰. Athena (Gorgo) 1198¹; 1201¹; 1209¹. Graien 187; 770¹. Lamia 770¹; 698². Palladion 1198¹; 1201¹; vgl. 1209¹. — V.: Mond 1297¹. Sonne 187; 1297¹. Sterne 952¹; 1101¹; 1325⁴. — Heilung mit: Eidechsen? 1284². Schwalben 1279¹; durch: Demeter 51¹. Isis 1575²; s. Serapis 1575¹.
 Aussatz s. 'Lepra'.
 Auswanderung zur Sühne *918 f.; 604¹.
 Axt s. 'Beil'.
 Backwerk 1171¹.
 Bad 888; 935¹; 1279: Aphrodite 1332⁴.
 Artemis 821²; 969¹; 1280; 10. Athena 77¹¹; 434¹; 535¹; 969¹. Charites 82¹. Diomedesschild 624¹. Dionysos 1063¹. Erinyes 763¹. Europa 772¹⁰. Götterbilder 77; 171¹¹; 821¹. Hera 821¹; 1184¹. Kybelestein 1524¹. — Brantb. 914¹.
 Bär: Artemis 40⁴; 44²; 318⁴; 915¹; 943⁰; R 1270²; 1277⁴; 1599⁰. Göttermutter 747⁷. f.; 943⁰; 1270¹; 1588¹. Thantabaoth 1600¹. Zeus s 841²; 942¹. — Gespenster in Bärengestalt 1292¹. — S.: Atalante 1270¹. Iphigeneia 670⁰. Kallisto 194. Kephalos 626¹. Krinisos (Krimisos) 870¹; 943⁰. Paris 665. Typhon 948¹. — B. in der Medizin 1270²; 1277⁵ ff. — B. als Gestirn s. 'Sternbilder'.
 Bärenopfer 1270¹.
 Bahman Yasht 1489¹.
 Baitylos 778 ff. — Bet El R 775¹⁰; R 930¹.
 Bannung von Krankheit 895¹; 1281¹; 1283⁰; 1395¹.
 Barfüßigkeit 912¹; 1656².
 Baris der Isis 1420⁰; 1565⁴. Vgl. 'Schiff'.
 Basileus, Basilinna, Basiliassa s. 'Priester'.
 Bassare 1410⁰; 1411⁰. Vgl. Ind. I 'Bassarai', 'Bassaros'.
 Bauchredner 928¹; 1455¹.
 Baum 779 ff. (Ntr. zu 779¹); 782¹. Artemis 1281². f. Dionysos 1412¹. Malachelos 1584¹. — Lebensbaum 872¹. B. als Lebenszeichen 879² (Ntr.).
 Becher: Alkmene 479¹. Helena 268; 697¹; 781²; 1435¹; 1569¹¹. Helios 380²; s. (Ntr.); 469⁰ (Ntr.); 1310¹⁰. f. Isis 1569¹¹.
 Becken, dodonaisches, klingend 355².
 Beil (Axt, Doppelbeil, Hammer) 29; 214¹; 453¹; 919¹; 920⁰; 1213¹; 1305: Apollon-Helios 1241¹. Athamas 135⁷; 304²; 599¹. Charun 595¹. Damastes 595¹; 600². Hephaistos 1317. Lykurgos 214¹; 733¹. Polytechnos 92²; 733¹. Sozon 334¹. Tereus 92²; 733¹. Theseus 599¹. Zeus Ἀδελφικός 1583¹; kiarischer 262¹⁰ ff. — B. der Bellonapriesterin 1545⁴. Tenedisches B. 304⁶ ff. — Vgl. 'Kybelis'.
 Beischlaf 653¹; 888¹. Entweiheung durch B. 88¹⁷. f.; 689. Vgl. 'Abstinenzen'.
 Bekenntnisformeln 55.
 Bennu, Reiher, Phoinix 795 f.
 Berggottheiten 1059¹.
 Bernstein 789⁴. Bernsteininsel 392¹.
 Berührung, Entbindungszauber 860².
 Beschmierung s. 'Einreibung'.
 Besessenheit 1006¹.
 Bestattung 281¹; 759; 1327.
 Bett: Artemis 731¹; 1210⁴. Prokrustes 600²; vgl. 595.
 Bettelröschchen: Artemis Περσγία 332. Kybele 1545¹; 1554¹. Syr. Göttin 1529¹; 1545¹.
 Beutel: Hermes 91; 185; 1834¹. Perseus 91; 185; 1335⁴. — Κιβισός 185¹; 337¹¹. Κιβισός 251; 750¹; 1333⁴. Vgl. 'Sack' und Ind. I 'Korykion', 'Korykos'.

- Biaiothanatoi (*βιαίοι, βιοθάνατοι*) 760 f.; 845s; 895r.
- Bienen *801 f.; 819; 909s; Aristaios 249². Artemis 909r; 1274s; 1295s. Meliteus 911s. Musen 910s. Periklymenos 475. Simson 249⁴. Zeus 249¹. — B. aus toten Rindern hervorgehend 249s. (*Ntr.*).
- Bienenspecht (*ψαλός*) 1187s.
- Bild der Gottheit (*vgl.* 'Statuen') *980 ff.; 820s; 821s; 1295s; 1508s. B. vertritt im Zauber den Menschen 850s; 883².
- Binde: Aphrodite s. 'Kestos'. Hesione 914. Hestia 1403². Leukothea (*λεukothea*) *711⁴; 914; 229; 1849⁷ s. — B. in samothrakischen Mysterien 229²; 1849¹⁰; *vgl.* 891s.
- Binsen: Adonis 61. Dionysos 1413s.
- Birnbaum: Dionysos 1413s. Hera 178²; 472²; 1123s. Priapos? 1413s.
- Bittgang 131.
- Blei 876s. (*Ntr.*); 1087s; 1113s. Bleipfeil 1071s. Bleitafelchen 355¹¹.
- Blendung im Mythos *952 f.; 1002s: Anchises 690s. Argos Panoptes 1334². Daphnis 964s; 965s; 1002s. Lykurgos 217; 965s; 1002s. Oidipus 525² s. Orion 67. Phineus 570⁴; 1002s. Phoenix 675s. Polyphemos 67; 706 f.; 965s. Rhoikos 1002s. Teiresias 77¹²; 969s. Thamyris 217; 1002s. — Bl. des Sturmdämons 413s.
- Blindheit, durch Speichel geheilt 890⁴.
- Blitz erzeugt: Bitumen 893s, Quellen 810r; 1416s. — Bl. als Schlange 807s. Bl. von Kyklopen geschmiedet 413⁷, von Salmons nachgeahmt 1020. Personif. 1060r. Bl. heilig 727² (*Ntr.*).
- Blitzgötter: Apollon 1226s. Athena 571s; 1211s. Zeus 535⁷; 1111² s; 1119 f.
- Blitzschutz 785s; 4; 787r; 794⁷; 800² f.
- Blitzstein *776 f. (*Ntr.*); 253⁴; 773s r; 779²; 785⁴; 1203.
- Blitztod heiligt 529¹⁰; 892s; 1454².
- Blumen *779 ff.; 951s; Glaukos 123⁶. Horen 1063s. — Bl. ins Wasser geworfen 821s.
- Blumensammeln 51.
- Blut, Sitz der Seele 442; 728². Bei Reinigung 728⁷; 729s; 891²; 1296s. S.: Adonis 951s. Argos 802s. Medusa 1205s. Uranos 356s; 435s; 436; 767s; 768s; 1351s. — Aus Bl. entstehen: Anemone 951s. Aphrodite 1351s. Erinyen 767s; 768s. Giganten 435s; 436. Phaiaken 356s. Fisch *πομπίλος* 1351s. Rose 951s. Vogel 802s. — Bl. färbt Maulbeere 1360s. — Beschmierung, Besprengung mit Bl. 728⁷; 729s; 774s; 891s. — *Vgl.* 'Rinderblut'.
- Blutfluss 404s; 643s; 951s.
- Blutgerichtshöfe in Athen 36 ff.
- Blutregen 986⁷.
- Blutschlürfen 765s; 887s.
- Blutstropfen 1205s.
- Blutstühne 67; 102¹²; 716s; *vgl.* 659s.
- Bluttaufe 1552s. *Vgl.* 729s; 891s.
- Bluttriefende Bäume 210⁶; 790s.
- Bocksborn (*δάμνος*) 45⁶; 890².
- Böser Blick 878¹; 903s; 905s; 1565⁴.
- Bogen: Apollon 703⁴; 1246²; 1263s; 1327s; 1338s. Artemis 332s; 1284¹. Eileithyia, Hekate 861s. Hera 1126s. Herakles 115¹²; 491. Odysseus, Γενεός, Neue Jahrb. VIII 1905 409. Philoktetes 115¹²; 491. Teukros 643.
- Bogenwettkampf 713s.
- Brachfeld 1175s; 1424¹.
- Braut 805s. Brautbad 914s. Brautkammer 865s. Brautkranz 603s.
- Bremse 480; 802s.
- Brontea, Stein 773s.
- Brotopfer 1405⁴.
- Brücke zur Unterwelt 404².
- Brunnen 50; 659r; 749s; 812s. *Vgl.* 'Quelle'.
- Brunnenfinder 620; 629s.
- Brust der Helena 692s; 697s. B.förmiger Becher 268; 697²; 781²; 1435s; 1569¹² f.
- Buchstaben erfinden: Euandros 203s. Hermes 203s; 635s. Palamedes 635s.
- Bündnisopfer 885.
- Büsser im Hades 651s; 864s; 872s; 1018 ff.
- Bukolischer Gesang 965⁴.
- Bundeheh 1490s.
- Caduceus 1329⁴. *Vgl.* 'Kerykeion'.
- Ceder 782s; 881².
- Chaldäische λόγια *1482⁴; 1469s; 1470s.
- Chalkis (*χόμβη, κύμινος*), Vogel 664s; 220¹²; 884s; 899⁶; 1294.
- Chelidonia 1279r.
- Chrysanthemum 1278¹⁰.
- Cicade 313s; 797⁴.
- Cista mystica s. 'Kiste'.
- Cithar s. 'Leier'.
- Clavum *figere* 895r.
- Comitalis morbus 890⁴.
- Concha 279⁴.
- Cornu copiae s. 'Füllhorn'.
- Couvade 904.
- Crepundia 666.
- Cypergras 1123s.
- Cypresse *788 f.; 880s; 1039s: Alkmeon 783⁶. Aphrodite 133s. Artemis 1281s. Demeter 1186s. Eteokles' T. 783². Göttermutter 1537⁴. Zeus 1118s.
- Dämon s. *Ind. I* 'Daimon'.
- Dämpfe, betäubende 101 ff.; 288; 811.
- Decollati 761⁴.
- Defixiones 876s; 883⁴. *Vgl.* 'Verfluchungen'.
- Delphin (*vgl. Ind. I* 'Delphidion', 'Delphinia', 'Delphinios' u. s. w.) 1226s: Amphitrite 1144s. Aphrodite 1349¹. Apollon 58; 1226 f.; 1253s. Dionysos 1654⁷. Eros 1072s. Leukothea 1349¹. Lukianos 1654⁷. Neräiden 416s. Poseidon 1145²; 1168s; 1226 f. — Delphingestalt der Wassergeister 1145s. — L.: Delphoi 792s; 1230s. Iasos 1227s. Itanos M² 1227s. Tarent 792s; 1145s; 1230⁴. — S.: D. trägt: Arion 1145s; 1227s. Eikadios, Enalos 1227s. Eros 871s. Hermias 262¹¹. Hesiodos 90²; 1227s. Knaben von Iasos

- 1227². Koiranos 1227². Palaimon 135⁷.
 Phalanthos 1227². Taras 1145². Tele-
 machos 358². Theseus 603¹; 1227².
 Delubrum B 782¹.
 Demetreioi 1167².
 Devotionen s. 'Verfluchungen'.
 Dienstag 1377².
 Dienstbarkeit 917 f.
 Diktam(n)os (Diptam) 861²; 1279¹.
 Dioskōdion 38¹¹; 892¹.
 Diptychon 1090.
 Dipylongräber 411².
 Diskos 166² f.; 776²; 1209².
 Donner 986; 1020; 1122².
 Dornen 890².
 Drache, von Alia V. des Ophiogenes 1541².
Als Dr.: Apollon 1253¹. Dr. beim Serapis
 326. Höllendr. 408. — *Drachenther:*
 Apollon 102 f.; 635⁷; 791¹⁴; 1256². Dio-
 medes 357⁴; 646². Donatos 1652². He-
 rakles 497². Iason? 545, *vgl.* 635⁷. Kad-
 mos 85; 429⁴; 506¹; 545; 635⁷. — *Von*
einem D. getötet: Iokastos 503². — *Ein-*
zelne D.: delphischer (*vgl.* *Ind. I* 'Del-
 phyne', 'Pythos') 102 f.; 545; 635⁷; 791¹⁴;
 1256². Dr. der Hesperiden 32²⁰ (*vgl.*
Ind. I 'Ladon') 459. kolchischer 357⁴;
 566; 573 f.; 646²; 1378. thebanischer
 (Ares' und Erinys' S. 85; 506⁷; 1376²;
 1878) 429⁴. — *Vgl. auch* 'Schlange' und
Ind. I 'Typhon'.
 Drachenbeschwörung 889².
 Drachenzähne 545.
 Dramatische Aufführungen 30; 47² f.;
 339; *vgl.* 'Tragödie'.
 Dreifuss 39⁴; 102; 104²; M² 369⁴; 750; 928¹;
 1260⁴; 1309². *Troinos ep' āpvaros* 241¹².
 Dreifussraub 486²; s.; 1301².
 Dreischwestersage 636¹².
 Dreizack als Attribut einzelner Gottheiten
 * 1160⁴. *Ausserdem erwähnt:* Apollon
 334². Hades 1182². Pan 1394¹. Po-
 seidon 443²; 699; 997¹; 1147² f.; 1160²;
 1163; 1338².
 Dreizahl bei Göttervereinen * 1088²; s. —
 1089²; 382¹, bei Sühnungen 891²; 893¹.
 Dürre 67; 762; 801. Abwendung der D.
 38; *vgl.* 29; 34.
 Duft: Götter 931². Quelle 1134². Regen-
 bogen 834².
 Durst: Rabe 796⁴. Totenseele * 831¹; 67.
 Eber s. 'Schwein'.
 Eberesche 785².
 Echeion 897².
 Efeu 785; 787²; 849²: Apollon 1246². Di-
 onysos 86¹⁰; 243⁷; 732¹; 734⁴; 748²;
 1409²; s.; 1413⁴; s.; 1422²; 1497¹; 1532¹;
 1603⁴. Eros 854². Kybele 1532¹. Osiris
 1417¹. Pan 1389². Priapos 318; 786²;
 855². — E. im Kult der Juden 1603⁴. —
 In E. wird Kissos verwandelt 1061¹.
 Egge 895².
 Ehe mit der Gottheit 33; 55¹²; 191⁴; 729;
 865¹ f.; 926; 965⁴; 1423²; 1542; 1618;
vgl. 1249¹; 1581¹. *Vgl. 'Mysterien'.* *Elei-*
γάμοι 1419⁴. — *'Iepos γάμος* (Zeus, Hera)
 * 421² f.; * 1111 f.; 423⁴; 904²; 938²;
 1108; 1120²; 1128¹; Km 1136²; 1312². —
 L.: Argos? 183; 1134². Athen 1134².
 Elymnion 1104¹; 1134². Falerii 1134².
 Halike 1124². Hesperidengarten? 395⁷.
 Hierapytna? 1134². Ida 1104¹. Kithairon
 1104¹; 1123¹; 1127¹; 1134². Kokkygion
 1104¹. Kreta 1134²; s. Lakinion 1127¹;
 1134². Lesbos B 1135². Ocha 1104¹;
 1123¹; 1134². Oeta 457. Olympia 1134².
 Plataiai? 1134². Samos 1134²; s. Thormax
 1124²; 1134². — *Vgl. 'Feste θεογάμια'.*
 Eheschliessung am 4. Monatstage 939²;
 durch Demeterpriesterin 1176⁴.
 Ei 420⁴; s.; 424². *Aus dem E. geboren:*
 Enorches 431⁴. Erikepaos 431². Eros
 431² f.; 1071¹. Helena 662; 1612². Mo-
 lioniden 149 f. Phanes 431². Syrische
 Göttin 1345²; 1612².
 Eibe 270; 1179².
 Eichen 215¹²; 275⁴; 394²; 782²; 786 f.;
 790²; 819²; 820²; 880²: Apollon 1235¹.
 Ares? 566. Demeter? 1179². Götter-
 mutter 1108¹. Pan 1394⁴. Zeus 75¹²;
 93; 198² f.; 259; 355²; s.; 567²; 779¹²;
 781¹; 782²; 1103¹.
 Eid 135²; 571; 605²; 767²; 877¹² (*Ntr.:*
 878²; 983²; 1068¹; 1116²; s.; 1117²).
Gottheiten: 1241²; 1405². — *Vgl. 'Meinad'*
und Ind. I 'Horkos', 'Orcus', 'Styx'.
 Eidechse 1234²: Aphrodite 1357². Apollon.
 Asklepios 1444¹; 1451². Helios 793²;
 1234². Hypnos 1234². — *Verwandlung*
des Askalabos 1189¹; 1444¹; *vgl.* 58.
 Eidwasser 877¹²; 1283¹.
 Einäugige Dämonen 413².
 Eingeweide eines Werwolves 805².
 Eingeweideschau 879²; 986²; 1662²;
 1665². BLECHER, *De extispicio*, Rlv. Ver-
 suche u. Vorarb. II 173—252.
 Einfölblickung der Dämonen 895⁷.
 Einreibung mit: Erde 912². Gips, Mehl,
 Thon u. s. w. * 903². Schlamm 1280.
 Eiresione 1064²; *vgl.* 1228².
 Eisen 388¹²; 895²; 1037².
 Eisvogel * 842 f.; 386¹²; 569⁴: Aphrodite,
 Leukothea 843²; 1349². Palaimon 843¹.
 Ekpyrōsis 449 f.; 1490¹.
 Ekstase 849; 928¹. *Vgl. 'Enthusiasmos'.*
 Elefant 1425².
 Elegie 1270¹.
 Elektron 789⁴.
 Elemente 402²; 429; 442²; 1593¹.
 Elfenbeinthor 396² (*Ntr.*).
 Elmsfeuer 164²; 727; 837¹.
 Emanationslehre 1460; 1625.
 Ennaētēris (Oktāeteris) * 957 f.; 42; 251 f.;
 878²; 918 f.; 921.
 Entbindungsgottheiten 827²; 1249¹.
 Entbindungszauber * 858 f.; 457¹; 795²;
 885²; 899²; 1279²; 1444¹.
 Entblössung im Enthusiasmos 693², beim
 Parisurteil 665².

Ente 619¹; 625⁶; 1294⁶.
 Enthusiasmus 926 ff.; 781; 849; 1476 f.; 1484. Weissagung 785; 837⁶; 926 ff.; 986⁴; 1234⁶. Vgl. 'Priester: *ἱερεὺς*' und *Ind. I* 'Sibylla'.
 Entrückung 841 f.; 85; 81; 327¹⁴; 640⁸; 644⁰; 677⁵; 682¹; 996¹; 1070⁰; 1158⁶ f.
 Epheben 40¹⁰; 499.
 Ephesia grammata 884² (*Ntr.*); 1523⁰.
 Epilepsie 537¹; 849⁴; 1275; 1276⁴; ⁶; ¹⁴; 1277¹; 1278¹¹; 1279⁷.
 Eppich (*ἑπιχὸν*): Apollon 366¹⁸; 748. Artemis 278¹.
 Erbfluch 525¹²; 1007 f.; 1056⁶.
 Erbliche Priester 740².
 Erbe 803⁰.
 Erdbeben 814; 1139²; 1482⁴; 1478¹.
 Erde 384 ff. Vgl. *Ind. I* 'Ge'. — Auf der E. kauern 912¹⁰; 971⁶; 1582, schlafen 972.
 Erdgeborene 60; 439¹; 462; 561⁵.
Einzelne E. aufgezählt (vgl. Ind. I 'Ge') 439¹. Ausserdem erwähnt: Aigeus 583⁷. Alalkomenens 77¹⁸. Athena 1212⁵. Erichthonios 1315¹. Kab(e)iros 898⁴. Kentauren 336²⁰; 589¹¹; 858⁰; 1106⁶. Korybanten, Kureten 898⁴. Ogyges 1314¹¹; ¹¹; 1315¹. Skorpion 953⁸ ff. Sparten vgl. *Ind. I* s. v. Tyllos 498¹.
 Erdgottheiten s. *Ind. I* 'Ge' I. Zu Hera als E. vgl. Thiele, Herm. XXXII 1897 69.
 Erdscholle 563⁶.
 Erhenkte 790; vgl. 'Aufhängen'.
 Erika 780²; 1418¹.
 Erleuchtung 51² = Taufe 1617¹.
 Erlösung vom Hades 864 ff.; 1291⁰; 1575⁸ ff.
 Erme 971⁶.
 Erweckung: Dionysos 726; (vgl. *Ind. I* 'Dionysos *Ἀλκίτις*'). Herakles 499¹. Serapis 726¹.
 Erz 383¹¹; 544²; 895¹; 1491⁴. Hadeschwelle s. 'Schwelle'.
 Erzfüssig: Empusa 769⁸. Stiere 544.
 Erzschlagen 54; 572¹⁰; 819⁴; 820⁵; 1293; 1294.
 Erzwaffen 66; 226².
 Eschatologien 1035 ff.
 Esche 489²; 574¹¹; 787⁵; 789²; 819.
 Esel 797 f.; 667⁶; 820; R 885⁷; 1028; 1310¹⁷ f.; 1524²; 1652⁷: Dionysos 798²; 1311²; 1419⁶; 1422²; 1603⁴. Hephaistos 798¹; 1306¹⁰. Hestia 1401⁵. (angeblich) Iahwe 1603⁴ (*Ntr.*). Priapos 1311⁵. Silenos 1311⁵; 1388¹. Thartaraoth 1600¹. Typhon 102²; 797¹⁰; 1306²; 1419⁶. Vesta 798². — Esel angeblich von Christen angebetet 1603⁴ (*Ntr.*).
 Einfluss der Empusa 769⁸; 798⁸.
 Eselhäute 798⁶; 885⁷.
 Eselhufe 815¹.
 Eselkinnbacken 798⁷.
 Eselknochen 798⁶; 1199⁴.
 Eselkopf 798⁷.
 Eselohren 213⁸; 1388¹; vgl. 1389².
 Eselopfer für: Ares, Dionysos 1381⁷. Priapos 1311². Typhon 102²; 1306².

Eseltreiber 872⁵.
 Essener 1609¹⁰.
 Eucharistie 1618⁴; 735.
 Eule 440⁶; 793⁷; 794²; 802: Athene 224⁷; 793⁵; 1066²; Km 1221⁵. Schleiereule 793⁵. Vgl. 'Kanzchen'.
 Eunuchen, s. 'Kastration'.
 'Ewige' Götter 1584⁰.
 Exkremente 891¹.
 Exorzismen 1487⁰. Vgl. 'Totenbeschwörungen'.
 Fackel 108¹¹; 727⁰; 893¹; 1021⁰; 1174²; 1656¹: Apollon 333¹⁴. Artemis 1266⁰; 1272⁰; 1298; 1303; *Περγαία* 332¹¹. Athena 1195⁵. Bendis 1555²; 1557². Cantes und Cantopates 1595⁷. Demeter 1186²; 1571⁰. Diktyna 1298¹. Dionysos 1418⁰. Eileithia 1183²; 1272²; 1298⁵. Erinyen 765⁴; 849⁴; 1298². Eros 849⁷; 1070⁰. Hekate 1290²; 1298; 1321¹. Hera 1188². Isis 1571⁰. Korybanten 1523⁴. Kybele 828⁴; 1539⁴. Men 1584². Pan 1392⁰. Thanatos 1070². Thyiaden 736²; 1298⁵.
 Fackelfeste 749²; 1539⁴.
 Fackellauf 1211⁰. Vgl. 893.
 Faden 885⁶ (*Ntr.*), dreifarbig 885⁶, mystischer 52, roter 885⁷; 891². F. der Moiren 880⁷; 82 (*Ntr.*); 990¹.
 Fahren der Götterbilder 820⁵.
 Farnkraut 785⁴; 831².
 Fascinum 726².
 Fass 816²; 1338¹: Danaiden 168²; 831⁴; 1023⁴. Eurystheus 201⁰. Glaukos 801⁶; 1444¹; vgl. *Apd.* 317. Pandora 94; 761⁶; 1024. Pholos 201¹². Piasos 317¹². Pitheos 1061¹. Zeus 991⁵. — Gefängnis des Ares 1338¹. Unterwelt als F. 94; 761⁶; 816⁵.
 Fasten 911¹; 51; 107¹; 911²; 1033². F. bei Eleusinien 51; 55⁵, im Isis- 911¹; 1582, Kybele- 911², Mithraskult 1599¹, bei Thesmophorien 911². Vgl. 'Vegetarianismus'.
 Februlare 892¹.
 Federn: Hermes 1076⁰. Isis 1571⁷. Ma, Musen 1076⁰. Sirenen 345²; 1076⁰.
 Fegefeuer 892².
 Feige 448⁶; 785⁴; 786⁰; 790; 792²; 910¹; 923¹.
 Feigenbaum (*συκῆ*. Wilder F., *ἐρινεός*) 8710⁵; 786⁰; 8792²: Demeter 1159¹; 1179¹. Dionysos 243⁷; 269²; 1413⁷; 1603⁴. Helios 785⁴. Hermes 1340⁰. Horen 1068². Priapos 786⁵. — F. im jüdischen Kult 1603⁴. Vgl. 'Aqvattha'.
 Feldgeschrei 738.
 Fell 112; 116; 892⁷. Dioskodon 38¹¹; 892¹. Vgl. 'Löwenfell'.
 Felsen 315²; 597; 608⁰; s; 1160⁴: acherontischer 608⁰. Agelastos s. *Ind. I* s. v. Ambrosiai 243¹; 397². Anaklethra (-thris) s. *Ind. I* s. v. Kerkopenf. (*Μελάμπυρος ἄλθος*) 586⁰. *Κοδδίνου πέτρα* 1550². Larisaiai, Lisse, Olenia, Pallatidai, Sarpodon (ia) s. *Ind. I* s. v., *σιδηροβρωτίς* 1378².

Skirades, Skironides *vgl. Ind. I s. v.*
Themisf. 586.; 1080. F. im Hades 586.
Vgl. 'Weisser Felsen', 'Sprung', 'Stein'.
Felsengeburt 1597.
Fenchel: Adonis 971. Artemis 1274. Dionysos 44.; 1532. Sabazios 1532. —
F. Mittel gegen Schlangenbiisse 74.;
1274.; 11.
Ferream *Samothracium* 229.
Ferse: Achilles 618.
Fesselung: Aphrodite, Ares 1361.; 1362.
Artemis 1268.; 1296. Dionysos 982.;
1421. Eurynome 1268. Silenos 1421.
— F. der Götterbilder 982.; 1.
Feste und Riten (die attischen durch *
gekennzeichnet): *Agarria* 784. *Agria*
(*Agriana*) 784. *Agriana* * 784.;
181¹¹. *Agriana* * 784.; 76.; 80¹²; 181;
876. *Adonia* 941.; * 971.; 1529.
* *Alaia* 163; 167.; 241.; 806; 785¹; 1.;
759.; 781; 887.; 907¹; 1.; 1293. * *Alaia*
mystai 889. *Alaia* 205¹¹. *Alaia*
mystai 1508.; 1510. *Alaia*, *Alaia* 269¹⁴;
789. * *Alaia* 41¹¹; 52; 8907.; 1149²; 1.;
81175. *Alaia* 205¹¹. *Alaia* 1558.
* *Amphidromia* 898. (Ntr.). *Anagoge* 368¹⁴.
* *Anagoge* 371¹¹; 941. *Anakalupteria*
1186. * *Anakalupteria* 730. *Anakalupteria*
καλιδου 1172. * *Anakalupteria* * 281¹; 1.;
21; 33¹ f. (Ntr.); 223.; 235¹; 11; 269;
761.; 768.; 869.; 889.; 81336.; 1414.;
1420.; 1530. *Anakalupteria* 1186. *Ana-*
goge 1508.; 1510. * *Anakalupteria* * 281;
1.; 47; 198¹; 285¹⁰; 864.; 1115.;
81218.; 1308.; 81658. *Apollonia*
261¹¹. *Arachia* 1178. *Arachia* 818.
* *Arachia* 34.; 1175. *Arachia*
1507. *Arachia* 233¹⁰. *Arachia* 1179.
* *Arachia* 246; 1242. *Arachia* 264¹⁷.
* *Arachia* 1442. * *Arachia* (αρχαία)
47.; 1436. *Arachia* εν Αρχαί oder
ἐξ Αρχαί 64¹; 182 f.; 1126. *Arachia*
1510. *Arachia* * 1529.; 1552. *Arachia*
χρᾶσι 472. * *Arachia* 901. *Arachia*
1118. *Arachia* 1555. *Arachia* 919.
* *Arachia* 596. *Arachia* 267¹¹. * *Arachia*
ζυγίος ἀροτος 27. * *Arachia* 182. * *Arachia*
φόνια 29¹; 35¹¹; 734.; 919. * *Arachia*
481.; 1428¹⁰. *Arachia* 233¹⁰.
* *Arachia* 1551. * *Arachia* 45¹¹. *Arachia*
67¹¹. *Arachia* 1260. *Arachia*
60; 88¹; 368¹¹. *Arachia* 181¹. *Arachia*
φόνια 486. * *Arachia* 21. *Arachia*
φόνια 1530.; 4 f.; 1531.; 1582. *Arachia*
μήτρια 1510. * *Arachia* 48¹; 1122.; 1670.
* *Arachia* 289¹. *Arachia* 137. * *Arachia*
35¹¹. * *Arachia* 33. (Ntr.); 40;
242.; 269; 282; 1670.; εν ἀστει 21;
κατ' ἀροτος 21; 1288.; grosse 30; 243.
(Naxos); 282¹. * *Arachia* (Διολεία)
34; 734.; 919.; 1188. * *Arachia* 29.
γάμοι Εἰούς 1419. * *Arachia* 1228.
* *Arachia* (ον) 601. *Arachia* 182¹⁰
(Ntr.). *Arachia* 69. *Arachia* 1248.
* *Arachia* 776. * *Arachia* (Ἐλα-

φωρία) 840.; 1276. *Arachia* (Ἐλα-
φωρία) 55 f. * *Arachia* 52 f.; 131¹¹.
156.; 889.; 1050.; 1496.; 1.; 1615.
* *Arachia* 253¹¹. * *Arachia* 1454.
57. *Arachia* 1229. *Arachia* 79.
* *Arachia* 34. *Arachia* 76. *Arachia*
φόνια 567. *Arachia* 1291.; 1323.
* *Arachia* 1510. *Arachia* 1510. *Arachia*
φόνια 1510. *Arachia* 250. *Arachia*
φόνια 1584. *Arachia* 1269. *Arachia*
83.; 1184.; 1503. *Arachia* * 35¹¹; 484.;
487.; 499. *Arachia* 499. *Arachia* 499.
* *Arachia* 1122.; 1123. *Arachia* 83.
* *Arachia* 749.; 854.; 1134. *Arachia*
108¹; 12; 704.; 1431. *Arachia* 1169¹;
1178. * *Arachia* * 281¹¹; 21.; 37;
281¹¹ π.; 904.; 910¹; 923¹; 1064.;
1242.; 1. *Arachia* * 988.; 1186. *Arachia*
φόνια (* *Arachia* φόνια 736.) 854.;
1410. *Arachia* 1218. *Arachia* 730.
* *Arachia* 1242.; 107 Ntr. * *Arachia*
* 1175.; 27; 39; 58.; 65¹¹; 280¹; 285¹;
368¹⁷; 374¹¹; 858.; 869.; 902.; 911¹;
912¹⁰; 1168¹; 1175. (Ntr.); 1176¹; 1183.
* *Arachia* 594. *Arachia* 139. *Arachia*
1608. *Arachia* (Ἰλιακά) 815¹¹. *Arachia*
1347¹¹; 1410. * *Arachia* 1417. (Ntr.).
* *Arachia* 484. *Arachia* 1157. *Arachia*
135¹; 591¹; 627¹; 956. *Arachia* 156.
* *Arachia* 76 f. (Hsch. s. v.). *Arachia* 295.
* *Arachia* Κόρης 869. *Arachia* 74¹¹; 76.
* *Arachia* 251. * *Arachia* 1179.
* *Arachia* 27¹ f.; 88; 1176¹ f. *Arachia*
127¹. * *Arachia* 162¹ f. (Ntr.);
583¹; 939¹; 940¹; 956. *Arachia* 839.
* *Arachia* 167¹ f. *Arachia* 1256. *Arachia*
φόνια 55. *Arachia* (πομπή) 265.
* *Arachia* 289¹¹. *Arachia* 1195. *Arachia*
1122. *Arachia* 1555.; 1556.; 1557.
* *Arachia* 1271. *Arachia* 1608.
* *Arachia* 891.; 1552¹; 1553.; 1600.
* *Arachia* * 32¹¹; 448¹ f. (Ntr.); 497; * 917.
* *Arachia* 627¹. *Arachia* 818.
968. *Arachia* 268. *Arachia* 1276.
1539. *Arachia* 491. *Arachia* 1276.
* *Arachia* 275¹¹. *Arachia* 730. *Arachia*
21; 38¹ (Ntr.); 1421.; 1435. *Arachia*
φόνια 901. *Arachia* 75.; 159;
901.; *Arachia* 95. *Arachia* 55¹¹. *Arachia*
194¹¹; 920. *Arachia* 1503.
* *Arachia* 1178. *Arachia* 1525.
1545. * *Arachia* 1428. *Arachia* 354.
76. *Arachia* 1380. *Arachia* 188.
* *Arachia* 17; 45¹¹; 1063. *Arachia* 1510¹.
* *Arachia* 17; 45¹¹. *Arachia* 737.
* *Arachia* 21¹; 170.; 596¹; 737.
904. *Arachia* 1101. *Arachia* 601¹;
77¹. * *Arachia* 26¹; 596¹; 601¹;
650; 820.; 898.; 939.; 1219.; 1320.
1420.; 1558.; μικρά, νέα 315¹¹. *Arachia*
φόνια 907.; 938. f. *Arachia* 232¹; 376.
481.; 1183. *Arachia* των θεομορ-
φων 1168. *Arachia* 1139. * *Arachia*

94²; 585²; 761²; 816²; 1530². *Πλημοχάσι 446²; 608²; 832²; 1580¹⁰. *Πληροσία 945². Πλοιαφέσια 1420². *Πλυντήρια 23; 40² f.; 821². Ποσειδῆσια 242². Ποσειδῶνια 139². Ποῦδῆσια 1152². *Προακτούρια 945². *Προηρόσια 945²; 1178²; 1228². *Προχαρητήρια? [vgl. unten Προχαρητήρια] 1616¹. Προφῶσια 816¹². Προχαρητήρια [vgl. oben Προχαρητ.] 1185². Πτολεμαῖα 1508²; 1510². Πτωία 74¹². *Πυανόψια 1064²; 1228². *Πύθια (Πυθαῖος) 1255¹. Πύθια 131; 287; 1256²; 107 Ntr. Πυρά 491¹. Πία (Pisäa), Plut. VII Sap. conv. 19. Ρωμαῖα 72¹¹; 76² (Ρωμαῖα Σεβαστά 1511²). Σάκκια 488²; 497²; 917². Σελεύκεια 1510². Σεπτήριον 107²; 925². Σθένια 192. Σκιέρεια 956². *Σκισσοφόρια (σκίρα) 38¹²; 892¹. Σμίνθια 269²; 1246². Σεπτήριον s. Σεπτήριον. Στήνια 1175². Στρατονίκεια 1510². Ταργήλια 281¹²; 1242². Ταύρια 1138¹. Ταυροβόλια 891²; 1546¹; 1552²; 1600². Ταυροκαθάψια 326²; 1138¹. Ταυροπόλια 1552². Τεθηνίδια 1271²; 1286². Τληπολέμεια 789². Τόνεα 291; 749²; 858²; 971²; 1816². Τριτάτα θυσία 183². Τύρβη 1389¹. Υακίνθια 158²; 165¹²; 1246². Υδροστικά 170²; 904². Υδροφορία *32; 94¹. Υδροφορία 121¹; 288¹²; 816²; 831¹. Υστέρα 1356². Φαλλοφορία 1416². Φερεφάντεια 816¹¹. Φιλαδέλφεια 1508²; 1510². Φιλεταιρία 1510². Χαλκῆα 28². Χάριλα 907². Χαριτήσια 81². Χρόνια 172². *Χλό(ε)α 1179². *Χόες 1421². *Χύτροι 33; 95. Ξραία (Νεχύσια) 1063². — Ambarvalia, Amburbalia 891². Consualia 1157². Dies natalis dei Solis Invicti 1650, sanguinis 1529²; 1543¹; 1656¹. Fordicalia 911². Hilaria 1529²; 1531². Isidis navigium 1420². Lectisternia 731². Lemuria 761²; 900¹. Lupercalia 204¹; 804²; 897²; 1391². Mamuralia 912². Megalesia 1526². Palilia 893². Saturnalia 448². Suovetaurilia 891². — Epiphania, Weihnachtsfest 1650². Fetisch *772—808; 620². Fett 1296². Feuer 491¹; 664; 807²; 848¹⁰; 881²; 885²; 1404². τὸ ἐν Ἐλευσίνι πῦρ 1187². F. durch Vögel gebracht 793 ff.; 813. Ewiges F. 727¹. — Vgl. 'Oster', 'Mai', 'Not', 'Opferfeuer', 'Sonnenwendfest'. Feuerbrand 665²; R 818². Feuergott 894¹; 1595²; s. (eran.): Dionysos *1415 f.; 736²; 854. Hephaistos 1062². Hermes? 854; 1328². Mithras 1596². Zeus 429; 449²; 1114². — F. phallisch 726²; 1328². Feuerkult 723 ff. Feuerläuterung *892 f.; s 54²; s 71; s 618²; 726²; 790; 1177; 1272¹; 1290¹. Feuerlöschung 226². Vgl. 727². Feuerlose Opfer 729. Feueropfer 730. Feuerordal 877¹¹. Vgl. 'Gottesurteil'.

Feuerreibung *726 ff.; 785; 786²; 1860¹⁰; 1415 f.; 1422²; 1424². Feuerschnaubend: Ross 442². Stier 466²; 573¹. Feuerstrahl entzündet das Opfer 725². Feuerzeichen 700². Feuerzeug, Feuerzündung s. 'Feuerreibung'. Feurige Augen 405²; 765²; 805². Fichte: Asklepios 1449². Attis 1418²; 1543². Demeter 1179². Dionysos 1417; 1418²; 1449². Kybele 489²; 748; 1179². Melikertes 1419². Osiris 1418². Pan 1394². Pentheus 134². Poseidon 319²; 598; 748²; 1161². Sinis 598. — Vgl. 'Pimie'. Fichtenhain 598. Fichtenkranz 554². Fichtenzapfen 1449². Fieber 349²; 761²; 849²; *; 885²; 895²; 981¹; 1274¹²; 1277²; 1279¹. Fimbria 892¹. Finger: Attis 933¹; 934. Orestes 778²; s. Fingernägel 882² f. Fische 266; 1344; 1421²; 1545². Artemis 283¹²; 1536²; 1585². Atargatis 1345²; 1586². Kybele 1536²; 1585²; 1630². — F. sepulkr. Symbol (auch christl.) 1651¹. Symb. Christi 1345²; 1613². — Vgl. 'Sternbilder'. Fischfang 673¹; 1160². Fischgestalt: Aphrodite 1345². Apollon 1295¹. Philistäische Gottheit 1228¹. Sturmgeist 1345². Flechte (Krankheit) 1279¹. Fleischgenuss verboten 1033². Vgl. 'Vegetarianismus'. Fliege 1107¹; 1229². Flöte: Apollon 278¹¹; 1252². Atargatis 1586². Athena 278²; 1199²; 1201¹; 1207¹¹. Attis 1531². Bormos 967². Daphnis 964¹⁰. Euterpe 1090. Kybele 1523²; 1539¹²; 15. Marsyas 279. Midas 278; 798². Pan 798²; 964¹⁰. Paris 665². Satyroi 1401¹. — Fl. aus Eselsknochen 798², im Sturmzauber 798²; 1252²; 1524². Vgl. 'Syrinx'. Flügel: Artemis 1301. Athena 1219². Dionysos 1438². Eos 382¹. Erinyen 765¹⁰. Eros 1072². Gorgonen, Harpyien 765¹⁰. Helios 882². Hermes 1335² f. Klazomenischer Eber 286¹¹; 1276¹². Morgenstern 382². Nike 1085². Nyx 332². Seele 1038¹. Selene 882². Sosthenes 320². Flügelhut *1335²; 185. Flügelpferde: Aphrodite 1146¹. Idas 1161¹; 4. Pelops 657; 658²; 1161¹. Poseidon 1161¹; 4. Flügelschlangen 545²; 565²; 1161¹; 1174²; 1574¹¹. Flügelschuhe: Hermes 185; 1335². Pan 1392². Perseus 185; 1335². Flügelwagen: Demeter, Dionysos 1174².

- Hephaistos 1310¹². Idas 342; 839¹; 1174^o. Triptolemos 657; 1174.
- Flüsse versinkend *816¹; 212; vgl. 'Quellen'. — Fl. der Unterwelt 402 ff.
- Flussgottheiten 914¹; 948^o; 1045¹; 1059²; 1060.
- Flusspferd (Hippopotamus, Nilpferd) 318^o; 849¹: Typhon 504¹; 799 f.; 1306².
- Frauen nicht im Heiligtum 340².
- Frauenhaar (*adriantov*) 831¹.
- Frauenkopf, gehämmert, s. 'Haupt'.
- Frauenraubsagen 582.
- Freiermord 713 f.
- Frösche 333¹; 1234¹.
- Früchte bei Hochzeiten ausgeschüttet 1424², ins Wasser geworfen (Regenzauber) 821¹.
- Fuchs 154; 249; 797¹; 803¹; 818¹; 1410^o. F. von Teumessos 60¹; 249; 523¹; 539¹; 818¹. Vgl. 'Bassare'.
- Füllhorn 221; 341¹; 476¹: Amaltheia s. *Ind. I s. v.* Dionysos 1429¹. Harpokrates 1563^o. Isis 1573^o. Plutos 1083¹; 1172¹. Tyche 1086¹; 1087^o.
- Fulix 842¹; 844¹.
- Furche 549. Vgl. 'Pflügen'.
- Fussspur 883¹.
- Galle 1134¹.
- Gans 619¹; 713¹: Aphrodite 855¹; 1352¹; Km 1870^o. Artemis 1294. Eros 855¹. Zeus 619². — G. liebt Amphilochoos 141¹. G. sturmverkündend 843¹.
- Garbe 966¹.
- Garten: Adonis 971¹. Aphrodite 340; 1353¹; vgl. 34¹; 1363¹. Hekate 1279¹. Hera 385^o. Hesperiden 372. Jason 562¹. — Göttergarten 373; 385.
- Gasellen 839.
- Gebrüll des Poseidon *1188 ff.; 75¹; 459¹; 814¹. G. im Hades 1040¹.
- Geburt verunreinigt 231¹.
- Geburtszauber *858 ff.; 793¹; 803¹; 885¹.
- Geier 802; 841¹; 847¹; 1502¹: Ares 794¹. Isis 1571¹. Tityos 106; 1018; 1231¹. Als G.: Apollon, Athena 1231¹. Zeus 794¹; 810¹; 7; 841¹.
- Geierhaut 794¹.
- Geissel (Peitsche): Bellona 1545¹. Daimon *ἀλάστωρ* 1657¹. Erinyen 766¹; 1395¹. Gennaeas 1583¹. Hekate, Hermes 1322¹. Kybele 1539¹. Lityerses 966¹. Zeus von Heliopolis 1583¹; 1584^o. — G. beim dodonaischen Orakel 355¹.
- Geisselung *911¹ (*Ntr.*): Gallen 1545¹. — Vgl. 'Kasteiungen'.
- Gelage der Seligen 1040¹.
- Geranos (Tanz) 21¹; 254¹.
- Gerste 971¹.
- Geruch, übler, der Lemnierinnen 547¹.
- Geschlechter (nur die mit * bezeichneten attischen können sicher als *γένος* bezeichnet werden): *Alysi* vgl. *Ind. I s. v.* *Αἰολοί*? 64. **Ἀλκυωνίδαι* 19¹; 24¹; 37;
108. **Ἀμυνανδρίδαι* 27¹. **Ἀνδροκλείδαι* 19¹; 280; 285¹. **Βαρυχίδαι* 279¹. **Βουρίδαι* 127¹. **Βουζύγαι* 17¹; 27¹; 52¹; 424¹; 652; 895¹; 1205¹. **Βουτιάδαι* 23; 28¹; 244; 559; 741¹. **Γαλεῶται* 1234¹. **Γεγοραῖοι* 71¹; 85¹; 86¹; 404¹; 1177¹. **Δαδλίδαι* 28¹. **Διογενίδαι* 1187¹. **Ἰλῆσσι* 537¹. **Ἰμμενίδαι* 247; 264; 268; 373. **Ἰκατίδαι* 267¹. **Ἰωαννίδαι* 273¹; 1323¹. 1324. **Εὐδάνεμοι* 37¹. **Εὐμολπίδαι* 35; 52¹; 58¹; 56; 559¹; 1546¹; 1547. **Εὐρυτίδαι* 86¹; 15; 559¹; 1421¹. **Εὐκρινίδαι* 270¹. **Εὐπατριδαι* 36¹. **Εὐγαμίδαι* 256. **Ἡσυχίδαι* 37¹. **Θαλῶνιδαι* 281¹. **Θηλίδαι* 274¹; 312¹. **Θρακίδαι* Delphoi 92; 106¹. Chios 285¹. **Ἰαμίδαι* 146 f.; 371¹. **Ἰπποκρίδαι* 261¹. **Ἰωρίδαι* 19¹. **Ἰωβίδαι* 599¹. **Κεφαλίδαι* 42 f.; 51; 748¹. **Κήρυκες* 51 f.; 1328¹; 1329¹. **Κινυράδαι* 334; 336¹; 340¹. **Κλυτιδαι* 142; 146. **Κοδρίδαι* 21¹; 281. **Κορίδαι* 273. **Κολαίδαι* 712¹. **Κορυδαί* 594¹. **Κραυγίλιδαι*, **Κραυγαλλίδαι* 104¹ (*Ntr.*); 106¹; 115; 319; 487¹. **Κροκωνίδαι* 52; 865¹; 892¹. **Κυννίδαι* 41¹. **Λυκομίδαι* 41¹; 57¹; 155¹; 279¹. **Λυπορμαῖοι* 485¹. **Μεδοννίδαι* 19; 24¹. **Μητιονίδαι* 18¹; 28¹; 180. **Μιννίαι*? 64; vgl. *Ind. I.* **Νεβρίδαι* 20¹; 264¹; 1332¹. **Ορπελτιδαι* 188¹. **Παιονίδαι* 19¹; 1240¹. **Παμφίδαι* 51¹. **Πανδαλίδαι* 299; 815¹; 631¹; 2. **Περσοῖδαι* 115. **Πραξιγυγίδαι* 40. **Πρωτιδαι* 415¹. **Σκοπιδαι* 115¹. **Ταυράδαι* 340¹. **Φιλαιδαι* 43; 115; 293¹; 315; 594¹. **Φιλλαιδαι* 54¹. **Φυτιδαι* 600¹; 787¹; 1158¹. **Χαρίδαι* 1195¹. — Pinarii, Potitii 731¹.
- Gespenster 1289. Vgl. 'Tote'.
- Getreiderost 818¹.
- Gewand s. 'Kleid'.
- Ghrtaspenden 776.
- GINSTER 834¹.
- Gips 903¹.
- Gläserner Schild 1215¹.
- Glieder, kranke, nachgebildet und voriert 885¹. Vgl. 51¹.
- Glocken 897¹; 899¹; 1535¹. *Ntr.* Vgl. 'Schellen'.
- Gnosis *1611 ff.; 1478¹.
- Göttersprache 883¹.
- Gold 1037¹; 1491¹. Goldene Aehre 369¹.
- Goldenes Haar 478.
- Goldene Hörner der kerynit. Hindin 465¹. Goldener Hund 947¹.
- Goldener Pfeil des Eros 1071¹.
- Goldener Regen 187; 268¹; 479¹; 484¹; 1110¹; 1212¹.
- Goldene Weinrebe 681¹; 685¹.
- Goldener Widder 79; 542 ff. (bes. 542¹; 565¹; 574¹); 631¹; 1146¹; 11.
- Goldenes Zeitalter *447 ff.; 1054¹; 1089¹; 1491¹.
- Gottesbilder s. 'Bild', 'Statuen'.
- Gotteslästerer 887¹; 1058¹.

Gottesurteil 726¹; 798⁷; 808²⁰; 832²; 877¹¹ (*Ntr.*); 922¹; 1205²; 132 *Ntr.* *Vgl.* Gloriz, *L'ordalie dans la Grèce primit.* Paris 1904.

Grab 760^{1f.}; 1484^{o.} Gr. von Göttern: Dionysos 1433^{o.}; 1501¹. Pluton 1501². Zeus 253; 1500³; 1501⁴. — Gr. unter dem Schutz des: Anubis 1562^{s.}, des Hermes, *Pruhl*, arch. Jb. XX 1905 76 ff.

Grabdenkmäler 667¹; 1049^{s.}.

Grabgedichte 1049^{s.}.

Grabluxus 1048^{s.}.

Grabsymbolik *1049^{s.}; 523^{s.}.

Gralsage 777¹.

Granate 385: Aphrodite 340^{s.}; 1858¹; 1869. Attis 1529⁴; 1541⁴. Dionysos 1418^{s.}. Harpokrates 1563^{o.}. Hera 386¹; 1123^{s.}. Nana 1536^{s.}. Nike *Ἀνίκη* 1066^{s.}. Persephone 865^{s.}; 1189¹; 1358¹. — E.: Hochzeitaritual 865^{s.}. — S.: Gr. entsteht aus dem Blute (der Letzche) von: Agdistis 790^{s.}; 1543^{o.}. Eteokles 62²; 790⁴. Menoikeus 62²; 85; 210; 533^{s.}; 764¹; 790^{s.}. Polyneikes 790⁴.

Gras zum Niedersitzen für Götter 731^{o.}.

Greif 223; 292¹⁴; 391¹; 1; 4; 902⁷; 1241^{o.}.

Grotte, Gruft s. 'Höhle'.

Gürtel: Amazonenkönigin *467⁷; 33; 451; 592. Aphrodite s. 'Kestos'. — G. im Entbindungszauber 885^{s.}.

Haar: Apollon 1244¹. Attis 933⁷; 934. Lichtgottheiten 382; 882^{s.}; 1244¹. Korymbanten 1523⁴. Medusa 187^{s.}; 249; 557¹; 1201^{s.}. Nisos *121 f.; 187¹; 249^{s.}; 1412^{s.}. Pterelaos 187¹; 249^{s.}; 478. Simson 186; 249. — Stirnh. den Opfertieren 187^{s.}; 729, von Thanatos oder Persephone den Sterbenden abgeschnitten 187^{s.}. H. Sitz der Seele 728^{s.}, Lebenszeichen *187^{s.}; *882^{s.} ff. [*vgl. o. 'Medusa', 'Nisos', 'Pterelaos', 'Simson'*]. — H. der Gallen 912^{s.}; 1523⁴; 1539^{s.}; der Gekreuzigten 761^{o.}. — H. gelöst 885^{s.}, geschoren 132 f.; 703^{s.}; 1582⁴; 1584^{o.}, zerrauft (als Trauerzeichen) 912^{s.}. — Haartracht 389⁴. Haarweihe 192¹; 422^{o.}; 499⁴; 597^{s.}; 702^{s.}; 913; 916⁵; 971 f.; 1070^{o.}; 1271^{o.}.

Habicht: Apollon, Athena 1231^{s.}. Helios, *Porphy.* *abst.* 4^{1s.}. Daidalion 1313.

Habrotonon (Artemisia Abrotonon, Wermut?) 852 f.; 1278^{1s.}.

Häher 1413.

Hängen s. 'Aufhängen'.

Hagelschaden 195^{1s.}; 777¹; 800^{s.}.

Hahn *794 f.; 407¹; 847⁷; Apollon 795⁷. Asklepios 454⁷; 795⁷; 1443. Athena 795⁷. Cantes 1596^{o.}. Hebe 454⁷. Helios 795⁴; 1443. Herakles 454⁷; 795⁷. Hermes 306¹⁰; 1321^{s.}. Leto 1249¹. Nephthys, Osiris 1562¹. Persephone 795^{s.}.

Hain (*ἄλσος, τέμνος*): Daimon Anagyriasios 675^{s.}. Demeter 82. Dike 1080^{s.}. Eileithyia 34^{s.}. Musen 75^{1s.}; 76^{s.}. Poseidon 75^{s.}.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

Halsband: Alkmene 479^{s.}. Eriphyle 530^{s.} f. Harmonia 530^{s.} f.; 830⁷.

Hammer *vgl.* 'Beil'.

Hand voviert 1571^{s.}.

Handauflegen 59¹²; 116^{s.}; 1442^{o.}.

Handverschränken 885^{o.}.

Harpe (Sichelschwert) 251; 1213⁷; 1325^{s.}; 1333²; Herakles 464^{s.}. Hermes 185; 1334^{s.}. Kronos 356¹⁰; 1106^{o.}; 1112^{s.}. Perseus 185; 837^{s.}; 1310⁶; 1335⁴. Titanen 356^{1s.}. Zeus 1106^{o.}; 1112^{s.}.

Haruspicin s. 'Eingeweideschau'.

Hase 216: Aphrodite 782^{s.}. Artemis 782^{s.}; 792^{s.}; 1301^{s.}. Osiris 792^{s.}. Pan 1391⁴.

Hasel 785⁴.

Haupt: Athena 1201^{s.}. Dionysos 951^{s.}; 966. Giganten 837^{s.}. Lityerses 966. Hl. Mauritus 1652^{o.}. Medusa 837^{s.}; 1201 (*vgl. Ind. I 'Gorgoneion'*). Molos 951^{s.} f. Orion 42; 951^{s.} ff. Orpheus 951⁶; 966; 1422²; 1; 1652^{o.}. Osiris 951⁴; 966; 1421^{s.}; 1652^{o.}. Hl. Titos 1652^{s.}. Zeus (H. gespalten) 1211^{o.}; 1213⁶; 1214^{s.}; 1329^{o.}. — H. der Wolke 837^{s.}; 1210^{s.}. H. schwimmend 951^{s.} ff.; 1652^{o.}. H., weibliches, aus der Erde kommend, geschlagen 761^{o.}; 827¹; 1189¹. H. weissagend 1422^{s.}; s.

Hausgötter 690¹; *vgl. Ind. I 'Penaten'*.

Hausthor 805^{s.}. *Vgl.* 'Thor'.

Haut: Marsyas 278 f. Pallas 412¹⁰; 1200¹. Triton 278¹²; 1200. *Vgl.* 'Fell', 'Geierhaut', 'Schlangenhaut' und *Ind. I* unter den *gen. N.*

Heildämonen 484; 616.

Heilgottheiten 44; 452^{s.}; 1126: Athena, Dioskuren, Hera, Herakles 1126. Isis 1569^{s.}. Nymphen 830^{s.}. Poseidon, Zeus 1158^{s.}.

Heilmittel gegen: Epilepsie 1274^{s.}; 1275. Fieber 761^{o.}; 849^{s.}; 1277^{s.}; 1279⁷. Geisteskrankheiten 181¹²; 1275. Grind 1276¹. Haarschwund 1270; 1276^{s.}; 1277. Hundebisse 1279⁷. Husten 1275¹; 1277⁶; 1281^{s.}. Lepra 1275. Lethargie 1276^{1s.}. Podagra 1275¹; 1276^{s.}; 11; 1277^{s.}. Schlangenbisse 74^{s.}; 306^{s.}; 350; 573^{s.}; 634^{s.}; 1274^{s.}; 1276^{s.}; 7; 12; 1278¹¹; 1279^{s.} f.

Heilpflanzen 49^{1s.}; 306^{s.}; 1281^{s.}.

Heilquellen 82^{s.}; 1; 181⁶; 477^{s.}; 497¹⁰; 748¹⁴; 814⁷.

Heilschwester 1089.

Heilzauber 1175^{s.}; 1525^{s.}.

Hekataia 1291^{s.}; 1296¹.

Helenion = Lotos? 164^{s.} f.; 306; 698¹; 1274^{s.}; 1569^{s.}.

Helichrysos (Immortelle, Gnaphalium?) 1123^{s.}; 1278¹¹.

Hellanodiken 148; 1278¹¹.

Helleborus 181¹² f.; 491¹; 889; 1275; 1276⁴.

Helm 574^{s.}. Unsichtbar machender *399^{s.}; 185; 805⁴; 1203^{s.}; 1221^{s.}.

Herden: Apollon 1326¹. Geryones 1926. Helios 249; 639^{s.}; 1326^{o.}. — H. von Aias getötet 684.

- Herdphallos 726.
 Hermaia 1341.
 Hermensäulen 1341⁴.
 Herz 881². Athena aus dem H. des Zeus geboren 1214¹. H. des Dionysos Zagreus gerettet 1487¹.
 Hetairen 52; *vgl.* 'Unzucht'.
 Heuschrecken 797¹; ²; 1229². Pan als H. 1387².
 Hexameter 730¹; 1081².
 Hexen 771¹.
 Hikētes 712. *Vgl.* 'Schutzfliehende'.
 Himmel 380—384. Vom H. gefallene Gottesbilder *774²; 87²; 283². Im H. die Toten 1035¹. *H.gottheiten*: Beelsamen 1584¹. Isis 1574²; ⁴. Uranos *s. Ind. I s v.* Zeus 1100 ff.; 1584¹.
 Himmelskönigin 755 f.; 1219²; 1364². Kyria Semea 1584².
 Himmelssäulen 382¹¹—383²; 1059².
 Himmelsstrom 380.
 Himmelsträger 382 f.; 656¹ f.; *vgl. Ind. I* 'Atlas', 'Prometheus', 'Tantalos', 'Telaamon'.
 Hindin 1276²; *s.* 'Hirsch'.
 Hinken *s.* 'Lahmheit'.
 Hipparch in Theben 87¹⁰.
 Hippomanes 83²; 852².
 Hippopotamos *s.* 'Flusspferd'.
 Hirsch 847²; 1279⁴; ⁴: Apollon 289⁴; 337² f.; 1238²; 1261². Artemis *1276²; ²; 47²; 70⁴; ² 139¹⁴ f.; 166¹² f.; 669; 670²; 1148²; 1168²; 1238²; 1298²; 1801¹. Despoina 1268²; 1276². Dionysos 732². Hekate 845². Helios 840¹. Kybele 747¹ f.; 1536². Selene 140²; 840¹; 1297². — H. im Wetterzauber 839; 1148¹; 1199⁴; 1293; 1524²; in der Medizin 1276² f.; 1279⁴. H. als Reittier 1298¹. — *S. In H. verwandelt*: Taygete 166; 840². Titanis 259². — Kerynitische Hindin 171¹⁰; 465¹. Iphigeneiasage 70; 259; 1298.
 Hirschgespann: Apollon 1238². Artemis 139¹²; 820²; 840¹; 1238²; 1276². Helios? 840¹. Selene 140²; 840¹; 1297².
 Hirschherden 139¹⁴; 670².
 Hirschpfer 139¹; 140.
 Hirten, myth. 665; 1531⁴; 1532¹; 1554².
 Hirtenstab: Attis 1554². Satyroi 1401¹.
 Hitzebringende Dämonen 968¹.
 Hochzeit *s.* 'Ehe'.
 Hoden: Kronos 853². Uranos 1364¹; 1366². — *Vgl.* 'Kastration'.
 Höhenkult 756; 1103 f.
 Höhle (Grotte, auch Erdschlucht, Grube *s. s. v.*) 890². Aphrodite 847¹. Apollon 81¹². Asklepios 30¹¹ f. Chiron 111²; 116; 1274². Demeter 53²; 82; *vgl.* 49. Dionysos 70¹¹; 245²; 824²; 1429². Echo 1395². Eileithyia 49¹. Erinyen 767². Europa 59¹¹. Gaia 101². Hermes 91⁷; 152; 249¹²; 824²; 828¹; 1333²; 1393². Kadmos 1393². Kentauren *[vgl. o. 'Chiron']* 465²; 474². Minotaurus 608². Mithras 1596². Nymphen 91²; 827²; 828¹. Pan 31¹⁷; 327²²; 828¹; 1893²; ²; 1395². Rheia 1525². Trophaios 79. Typhon 1333² (*vgl. Ind. I s v.*). Zeus 49⁷; 61¹; 103; 116; 247 ff.; 253¹. 1393²; 1522⁴; *vgl.* 1127¹. — *L. Antissa* (Orpheus' Orakel) 297¹⁰. Athen (Akropolis) 31¹⁵; ¹⁷; (Olympieion) 94; (Theasophorion) 88 f. Delphoi 101¹; 102²; 777¹. Didymaion 288. Isthmion 135². Magnesia a/S. 287. Kithairon 1127¹. Naupaktos 347¹. Naxos 245². Olympia: (idäische H.) 142²; (σρόμωρ) 101²; 148. Pelion 116. Potniai 82. Samos 253⁴. — *N. einzelner H.*: *Αρτέμιον ἄντρον* 253². *Βοός ἀντή* 59¹¹. *Αὐταῖον ἄντρον* 253². *Εὐάριον* 58¹. *Ἰδαῖον* 116; 142²; 0 778; 779²; ² 1522⁴. *Καρυκίων s. Ind. I s v.* *Στεῦρον* 1525².
 Höhlengeburt 1628¹¹.
 Hölle 809⁴.
 Höllenhund 1327; *vgl. Ind. I* 'Kerberos'.
 Hölzernes Pferd *686²; 653⁷ f.
 Holländer, fliegender 399¹.
 Holzbilder, vom Himmel gefallen 774².
 Holzsäule, unbehauen = Artemia 1300¹.
 Holzseiche 348.
 Holztumpf, von Händig gebor. 93⁴; 1412².
 Honig 32¹⁰. Vom Himmel strömend 910; im Regenzauber 801; 819; 826²; 1171¹; zur Besänftigung der Dämonen 908 f.; *vgl.* 79; 801.
 Honigopfer: Hestia 1405⁴. Zeus 248.
 Honigquellen 1426⁴.
 Honigtau 1412.
 Horn: Acheloos 341²; 829². Amaltheia 822²; *s. Ind. I s v.* Medusa 902². — H. zum Blasen 1539¹². — *Vgl.* 'Füllhorn'.
 Hornthor, durch das wahre Träume kommen 396² (Nir.).
 Hund * 803 f.; 122²; 216; 406¹; 407¹; 410⁴; ¹¹; 482²; 497²; 735⁴; 1290²; ²; 1350²; 1446²: Aidoneus 607²; 608¹. Aktaion 61²; 111¹⁰; 136. Anubis 1562² (Nir.). Apollon 947²; 1247²; 1325²; 1446². Ares ² 1381¹. Ariadne 1431². Artemis 1247²; 1295¹. Asklepios 190; 195; 947²; 1445¹⁰; 1446² (*vgl. u. 'Esmun']*). Cantopates 1596². Diomos 35¹². Eratoth 1600¹. Erigone 93; 736. Esmun 1446². Europa 59; 257; 543⁷; 1309¹¹. Geryones 459¹. Hades 405 f.; 459¹; 1325²; ²; *vgl. Ind. I* 'Kerberos'. Hekate 1288⁷; 1289²; ² 1381¹. Tyrischer Herakles 948². Hermes 1319² Nir. Isis 946²; 1572². Kabiren? 1446². Lyssa 765². Persephone 1181². Yama 407¹; ²; 804². — *N. einzelner H.*: Argos *1325²; 59¹²; 548²; 712². Ueber Kerberos, Maira. Orth(ros) *s. Ind. I s v.* — H. unrein 969²; 1107¹; bei grosser Hitze getötet 797⁷; 818¹. Hündin wirft einen Holztumpf 93⁴; 1412². H. Helden (Heroinnen zerreisend) 968 f. Hekabe in Hund verwandelt 121; 308; 640²; 888²; 1288². Eherner H. 1309¹¹. Goldener H. 947².
 Hundebiss geheilt 1279⁷.

- Hundefellkappe 1208; Km 1221.
Hundegestalt: Dämonen 406; 888; 968; 1289. Erinyen 765^a; s. Krinisos 370; 943.
Hundekopf: Anubis 1562. Hekate 1288. Serapis 1577.
Hundeopfer *804; 1891: Ares, Eilioneia 804. Enodios 804; 1289. Enyalios 406; 1381. Genetyllis 804. Hekate 782; 804; 1289. Mana Genita 804. Zerynthia 231^a; 804.
Hundstern 406; 946; s. 'Sirius'.
Hundswut 1273.
Husten 1273^a; 1275^a; 1277^a; 1281.
Hut: Attis 1554^a; vgl. 'Mütze'. Odysseus 668; 676.
Hyakinthos 165^{12 f}; 883; vgl. *Ind. I s. v.*
Idolino 1489.
Ilias 650.
Immortelle 66^a; 1278¹¹. Vgl. 'Helichrysos'.
Incendiaris avis 793.
Inkarnationen 432; 1437.
Inkubationen *928 ff.; 253; 777 ff.; 782 f.; 791. Christliche 1654¹¹. I. einz. Götter u. Heroen *931 ff.; *ausserdem erwähnt*: Alkibee 892. Alkmene 457¹. Ammon 1558. Amphiaros 892. Apollon 333¹¹. Asklepios *932^a; 1445; 1448¹; 1456; 1666. Athena 1204; Έλλάς 122. Attis 1525; 1654¹¹. Chiron? 116. Dionysos 1415. Dioskuren 1449. Endymion 1525. Eämun 1445. Hemithea 1443. Isis 1574¹². Kabiren 1445. Kalchas 369¹⁰; 892. Kybele 1525¹; 1540¹. Leukippos 870¹⁰. Marnas 1673. Nemeseis 292¹²; 792¹; 1525¹. Pan 1395⁴. Podaleiros 892. Serapis 1456; 1575; 1655. Themis 585⁴. Zeus 355⁴.
Inseln, schwimmende *813^a; 239¹; 896; 846. — I. der Seligen 548; 718¹; 1039; im Okeanos 395¹²; in Erythrai 386^a; Theben 60^a; 386^a. — I. der Toten 1469.
Irrfelsen 243^a; vgl. *Ind. I* 'Planktai', 'Symplegades'.
Irrlichter 761.
Ithyphallische Götter 111; 549^a; 726^a; vgl. 1145: Dionysos 867^a; 870; 1422^a; s. Hermes 26; 143^a; 211; 984; 1170.
Jäger, myth. *948 ff.; 406 f.; 968; 1446; 1452¹; 1531.
Jagd, wilde 406¹; 762; 840; 845^{5 ff}; 1203; 1290; 1293. Auf der J. verschundene oder getötete Helden *968¹; 2; 695.
Jagdgrund: Artemis 166; 748¹⁰. Kore 78¹²; 246¹.
Jenseitshoffnungen 1049 ff.; vgl. 'Insel der Seligen' und *Ind. I* 'Elysion'.
Jüngster Tag 1598 (eran).
Jungbrunnen 1039.
Jungfrau, Gestirn s. 'Sternbilder'.
Kaaba 1369; 1613.
Käuzchen (γλαύξ) 794; 801: Athena 793. (1066).
Kalathos s. 'Korb'.
Kalias 106¹⁴.
Kampfspiele s. 'Agone'.
Kardinalpunkte, Symbolik 402.
Karneval *1420.
Kassia 796¹.
Kasteiungen *911. — K.: Adonis 971. Artemis 911^a. Bellona 911⁷. Dionysos 786; 880; 911¹⁰. Isis 911⁵; 1581. Kybele 911⁶; 1523^a; 1539^a; 1545³; 4. Mithras 1595^a; 1599¹. syrische Göttin 911.
Kasten s. 'Kiste'.
Kastration *im Kult*: Hekate 263^a. Kybele *1542^a; *1545^a; 815¹; 1655. — S.: Attis 1542. Kronos *1114¹; 853; 1548. Uranos 356¹⁰; 425; 435¹; 1112; 1114; 1364¹; 1366.
Katasterismen *942 ff.; 1083.
Katharsia 815. Vgl. 'Sühnopfer'.
Katochos 732¹; 926; 928¹; 929^a; 1395¹; 1415; 1523^a; 1528^a; 1539^a; 1575; 1655⁵ (Ntr.). Vgl. 292¹¹.
Kauern s. 'Erde'.
Kedros 1281^a.
Keiris (Vogel) 122¹; 599^a; 1412.
Keraunia 773^a; 776. Vgl. 'Blitzstein'.
Kernos 50; 55; *1172^a; 1190; 1542.
Kerykeion 565^a; 896^a; 897^a; 1329^a; 1336^a; 1341¹; 1551¹¹.
Kerze 772¹⁰; im christl. Kult 1656¹.
Kestos 573; 677¹; 885; 1349.
Kestros, Kestron, Pflanze 306^a; 850.
Keule: Adrasteia 1086. Harpokrates 1563. Herakles 192; 464^a. Moira 881. Periphetes 598. Theseus 598; 599^a; 604^a.
Keuschlamm (ἄγνος, λήγος) 161¹²; 291; 858; 1026¹; 1421⁴.
Kibisis s. 'Beutel'.
Kiefer 1418^a; vgl. 'Fichte', 'Pinie'.
Kirkia (Pflanze) 708.
Kiste (Arche, Kasten, Lade; κιβωτός, κίστη, κίστις, πνεύλη, λάρναξ 1171¹); Adonis 780^a; 866. Apollon 827^a. Dionysos 227¹. Erichthonios 1205^a; 1223. Isis 1574. Kabiren 61; 274^a; 1171¹. Oidipus 124^a; 521⁴. Osiris 780^a. Telephos 204¹¹. Tenes vgl. *Ind. I s. v.* Thoas 227¹; 1422. — Mystische K. *1171¹; 26¹⁰; 55⁵; *f.; 61; 131; 808.
Kithara s. 'Leier'.
Klageweiber 911¹².
Klapper 464; 1310^a.
Kleid 883. Dionysos 905^a; 1486. Erinyen 765. Isis 1566¹. — Kl. der Kitharoden 603^a, der Schauspieler 1436. Kl. giftig 460^a; 579^a, krokosfarben 44^a; 497¹; 1436, leinen 1567^a, rot 727^a; 885^a; 891^a; 924^a, schwarz 765. Vgl. 'Peplos'.
Kleiderweihe 731¹; 1273.
Kleie 903.
Knäul 603⁷ (Ntr.).
Knoblauch 889.

- Knochen des Pelops 774₂.
 Knoten 885₁ (Ntr.), gordischer 885₁; herakleischer 454₁; 808₁₂; 885₁ (Ntr.).
 Kochen zum Zwecke der Verjüngung 892₄:
 Achilleus 618₁. Aison 546₁; 566₁. Demophon 122₁; 892₄. Iason 546₁. Pelops 122₁; 546₁; 656₁; 657₁; 774₂; 1053₁. Satyroi 546₁. Triptolemos, Hyg. f. 117; Serv. VG 1₁₁₃; Myth. Vat. I 8; II 97. — Vgl. 'Feuerläuterung'.
 Kolakreten 281.
 Kolokasion 464₃.
 Kombe (Vogel) 841₁₂; 899₁; vgl. Ind. I s v.
 Kommunionariten 729.
 Komödie 1436₁.
 Komos, dionysischer 269₁.
 Kon(n)aros (= κόμαρος? Erdbeerbaum?) 787₁.
 Kopf s. 'Haupt'.
 Koralie 777₁.
 Korb (ἐλένη 163₁; 350₁₁; κάλαθος): Bendis 1555₁. Demeter 51₁; 55₁; 750₄; 1496₁; vgl. 1171₁; 1172₁. Serapis 1577₄. Thra-kischer Reiter 1577₄.
 Kornelkirschbaum 162₁.
 Kornsieb s. 'Liknon', 'Sieb'.
 Korone (Vogel) 796₃; 820₁; 848₁; 847₁; 899₁; 1230₁; 1294₁. — Z.: Athena 844₁; 1212₁. — Κόρη κορώνη 1443₄. — Vgl. 'Krähe', 'Möve'.
 Köthornos 733₄; 1116₁.
 Krähe 341₁₂; 796₁. Weissendes Tier 792₁.
 Kr. im Wetterzauber 820₁; 848₁. — S.: Kadmos 573₁. Mopsos 573₄. — Z.: Apollon 1230₁. — S. 'Korone'.
 Kraniche 393₁; 397₁.
 Kranz 233₁; 579₁; 750₃; 782₁; 1026₁: Amphitrite 596₁; 603₁. Aphrodite 1179₁; 1396₄. Apollon 890₁. Ariadne 1431₁. Artemis 592₁; 1179₁. Demeter 1179₁; 1190₁. Dionysos 1418₁. Hera 1123₁. Musen 297₁. Pan 1396₄. Persephone 1179₁. — Kr. von: Aehren 1190₁. Fichtenzweigen 554₁. Lilien 297₁. Lorbeer 890₁. Lotos 163₄. Lygos 1026₁. Myrten 183₁; 253₃; 865₁; 1896₄. Narzissen 49₁. Oleaster 141₁₄; 474₁; 572₁. Oliven 36₁; 124₄. Sellerie 180₁₀ f. Veilchen 1179₁. — N. von Kr. (Athen. XV 8—33 669₁—686₁): εἰσεσιώνη? 1064₁; 1228₁. ἐλλωτίς, Hsch. s. v. πύλαιν 1123₁.
 Krariotai 1103₁.
 Kratēr (Mischkrug) 1038₁; 1310₁; 1598₁.
 Krebs 394₁; 463₁.
 Krēdemnon: Hera 1185₁. — Vgl. 'Binde'.
 Kreis der Geburten, der Notwendigkeit u. s. w. 1040₁; s.
 Kreuzwege 761₁; 1291₁.
 Krokodil 799 f.; 1563₁.
 Krokosfarbe 44₁; 497₁; 1436₁.
 Krötala 897₄; 1539₁₁.
 Kuchenopfer 835₁: πέμματα 493₁. πό-πανα 1069₄. ψάμμητα 239₁.
 Kuckuck 747₁; 1104₁; 1124₁; s.
 Kugel 1499₁: Nike 1085₁. Tyche 1085₁; 1087₁.
 Kuh s. 'Rind'.
 Kultvereine s. 'Priester' und 'Thiasoi'.
 Kupfer 1037₁; vgl. 'Erz'.
 Kupferbecken 355₁.
 Kybēlia (Beil, Messer) 1528₁; 1545₄.
 Kykeōn 55₁; 1172₁. Vgl. 165₁ f.
 Kyklaminos 853₁.
 Kymbālon 55₁ f.; 897₁; 1170₁; 1538₁; 1539₁₀; 1541₁.
 Kymindis (Vogel) 884₁. Vgl. 'Chalkis'.
 Labrys 262₁₇; vgl. 'Beil'.
 Lachen 1315₁; 1316₁.
 Ladanum 849₁.
 Lahmheit 690₁: Hephaistos 1306₁. Oidipus 504₁. Palaimonios 1306₃; 1312₄. Periphetes 598₁; 1306₃. Talos 577₁₂; 1306₄; 1310₁₂ f.
 Lanze: Achilleus 329₁; 331₁; 616₁; 635₁; 669₃. Amphiaraios 536₁. Ares 1382₁. Kaineus 106₁. Odysseus 361₁. Poseidon 1160₄.
 Lapis Manalis 776₁; 1524₁.
 Lattich 61₁; 858₁; 971₁.
 Laubhütten 162₄.
 Lauch 573₁; 890₁.
 Lebensbaum 872₁.
 Lebenslicht 881₁; vgl. 1614₁.
 Lebenswasser 816₁; 872₁; 1039₁; 1580₃; 1617₁; vgl. 'Wasser'.
 Lebenszeichen 879₁₂ (Ntr.); 882₁.
 Leber 106₁; 805₁; 1018₁; 1025₁.
 Lebonahbaum 789₁.
 Leichenspiele für: Laios 522₁. Oidipus 525₄. Patroklos 679₁. Pelias 551₁; 560₁.
 Leier (ohne Unterscheidung λύρα, πορμυζή, auch κινύρα zusammengefasst): Achilleus 251₁; 815₁. Amphon 85₁ f.; 1255₁. Apollon 138₁; 798₁; 995₁; 1253₁; 1255₁. Erato 1090₁. Eros 1072₁. Euandros 203₁. Helios 1241₁. Herakles 500₁. Hermes 85₁ f.; 203₁; 228₁; 333₁₁; 995₁; 1339₁. Kadmos 228₁; 251₁; 333₁. Orpheus 297₁; 315₁; 572₁. Paris 661₁; 665₁. Polyphem 707₁.
 Leinene Kleider im Isiskult 1567₁.
 Leiter 1085₁: Aphrodite, Nemesis 1366₁; 1499₁. Tyche 1499₁.
 Lepra 1269₁; 1275₁; 1276₁₅; 1279 f.
 Liebe, durch Dämonen erregt 762₁.
 Liebesorakel 1357₁.
 Liebeszauber 851₁; 664₁; 805₁; 817₁₀; 851₁; 885₁; 889₄; 895₁; 897₁; 921₁; 1146₁; 1270₁; 1278₁₂; 1350₁; 1396₁.
 Lieder: Ἀλκων 962₁. Ἀλῆτις 785₁. Ἀε-παλύκη 1078₁. Βῆρμος 829₁; 965₁; 967₁; 1078₁. Διδύραμβος 1078₁; 1433₁; 1436₁. Ἐλεος 1270₁. Ἐνάλιος 1381₁. Ἰσούφα-λος 1145₁; vgl. 1436₁. Ταμβος 33₁. Τετα-λος 1178₄. Καλαβοῖδια 840₁. Καλύκη 1078₁. Οὔπυγος 241₁; 1078₁. Παῖαν 1239₁ s.; 1240₁; 1407₁; 1503₁. Ὑμνος 649₁. Φαί-λις 1241₁.

- Liknon *1424; 55 f. (Ntr.); 726; 1172o; 1423s; 7 (Ntr.).
 Lilie 2971; 1123s; 1185s.
 Linde 785¹ f.: Aphrodite 322; 4587; 13571.
 Baukis 782²; vgl. 4587.
 Löwe *798 f.; 1191; 216; 391s; 527⁴; 732s; 902s; 929s. — D.: chthonisch 407s; 411¹; 462s. feurig 798¹¹; 15981. Regen-
 zauber 820. — L.: Bressa 462s; 1287s;
 vgl. 285²; 296¹⁰. Karystos 111s. Keos
 296¹⁰; 462s; 1287s. Kithairon 137⁵;
 453; 462; 485. Nemea 188¹⁴; 885s;
 450; 462; 480; 531s; 769; 902⁴. Teu-
 messos? 462s. — S.: In L. verwandelt;
 Atalante 88¹⁸; 858s; 1277¹⁰. Hippo-
 menes 88¹⁰. Kallisto 1277¹⁰. Thetis
 664. — Löwentöter: Alkathoos s. Ind. I
 s. v. 1. Herakles 485 [s. L.: 'Nemea'].
 Kyrene 256³. — L. tötet: Hyas 806s;
 950s. Mermeros 580s. L. schreckt
 Dionysosammen 111s; 188; 234; 296;
 1425¹. Vgl. 'Gestirn' und 'Priester'. —
 Z.: Apollon 1260s; 1277¹⁰. Artemis
 1301¹; 1538. Atargatis 1586s. Dionysos
 462s; 955s; 1425¹? Harpokrates 1563s.
 Hekate 1266s. Kybele 569; 1266s; 1538³
 (Ntr.); 1541s; 7; 1542; 1647s. Men
 1534s. Osiris 1424. Persephone 1542s.
 Rheia 817s. Urania (karthag.) 1586s.
 Löwenfell: Herakles 463s; 597. Omphale
 497s. Pan 1394s.
 Löwenkopf: Kerberos 408s. Serapis 1577s.
 Zrvan 1597s.
 Löwenwagen: Kybele 1588s. syrische Göt-
 tin 1529s.
 Lorbeer 320s; 782²; 783s; 785¹ f.; 849s;
 859¹; 880s; 890²; 893⁴; Apollon 89²;
 106¹⁸; 748; 783²; 785s; 890s; 1236s;
 1260; 1263s. Dionysos 1413⁴; 1422s.
 — S.: L. entsteht aus Amphiaros' Lanze
 536s. In L. Daphne verwandelt 891.
 Lorbeerblätter 850s; 926s.
 Lorbeerzweig 291s; 106¹⁸; 1236s; 1260;
 1263s.
 Los 268s. Vgl. 'Würfelorakel'.
 Lotos 164s; 1162s; 1563s. Vgl. 'He-
 lenion'. Lotoskränze 163s.
 Luchs 1173s; 1425s.
 Lygos vgl. 'Keuschlamm'.
 Mägde 1309².
 Märchen, Ägypt. von den zwei Brüdern
 881². Aschenputtel 1333¹. Löwenecker-
 chen 873s. Melusine 875¹. Psyche
 871 ff. Märchenhafte Motive antiker
 Mysterienlegenden: 871 ff.; 1333¹.
 Magie 620s.
 Mahrten 845⁶ f.; 771; vgl. 'Alptraum' und
 Ind. I 'Ephialtes', 'Incubus', 'Pan'.
 Maifeuer 491s.
 Mainaden s. Ind. I s. v. und 'Bakchai'.
 Majoran? 890s.
 Manalis lapis s. 'Lapis'.
 Mandelbaum: Attis 8 1529⁴; 4; 1543s.
 Phyllis 790s; 1530s.
 Mandragöra 852²; 1292s. Vgl. RANDOLPH,
Proceed. Amer. soc. of Arts and sc. XI
 1905 485—537.
 Mannaesche 411s; 439s; 787⁵.
 Mantik 1471 ff.
 Markt 723s. Marktgottheiten 1323s.
 Maschalismos 903¹ (Ntr.).
 Maske: Musen 1090. M. der Gotth., von
 Menschen getragen 897s; 924s f.; 1436s.
 Mastixbaum 1418s.
 Mauer, durch Trompeten umgeblasen 1199s;
 durch Zauber unzerstörbar 1541s; dem
 Poseidon heilig 1139s.
 Mauerbau L.: Byzantion 1154s. Epidamnus
 87. Eutresis 88¹; 305⁴. Ikon 90⁶; 305⁴;
 670s; 1154s; 1. Megara 138⁷; 1154s. The-
 ben 88² f.; 305⁴; 1154. — S.: Aiakos 90⁶.
 Amphion 88² f. Apollon 90⁶; 305⁴; 1154s;
 1232; 1253s. Poseidon 805⁴; 670s; 1154.
 Zethos 88².
 Mauerkrone 1541⁵: Kybele 1541s; 1554s.
 syrische Göttin 1529s; 1586s.
 Maulbeerbaum 785²; 1360s.
 Maus *803¹ f.; 222²; 1229s. Apollon 301¹⁰ f.;
 1238s; 1296s; 1451s; vgl. Ind. I 'Apollon
 Σειρδεις; Σειρδισος'. Artemis 1296s. As-
 klepios 1451s.
 Mausöleion 323s.
 Meer, Thräne des Kronos 1106s. Faules
 392s. Festes 392². Rotes 389. Totes
 392². — Ins M. werden: Spenden 369,
 Jungfraunopfer 843; 1345 f., Rosse 1159s
 versenkt; die bösen Geister gezaubert
 895²; Dionysos und seine Ammen 582⁴;
 734s. gescheucht; Aerope 660, Aigaios
 588s; 584s; 585s; 604¹², Alkyone 599s,
 Butes, Glaukos 583s, Hephaistos *1316²;
 226s; 428⁴; 998s; 1305, Leukothea 583s,
 Penelope 625s, Skiron 584s; 585s; 599,
 Theseus 583²; 584s; 602² gestürzt.
 Meerwasser 251s; 889¹.
 Megara (Höhlen) *1178s; 53s; 124; 137.
 Mehl 850s; 903s.
 Meineid 652s; 1003s; 1006s.
 Menschen vertreten Götter *924² f.; 897s
 (Ntr.); 926; 1127s; 1175s; 1436s. Ur-
 sprung der M. *438 ff.; 435¹⁰; 734s; vgl.
 'Anthropogonie'.
 Menschenopfer *922 ff.; (Jungfraunopfer
 durch * bezeichnet) *65² f.; 533; 565;
 573s; 641s; 882s; 893s; 911s; 1642s;
 1662s. Achilleus 679¹; *694s; *845¹⁰.
 Artemis *350; vgl. Ind. I 'Iphigeneia' S.;
 Ταυρονόλος 290⁴. Chiron 116⁷. Diomedes
 337¹⁰. Dionysos 44¹⁸ f.; 297²; 304²;
 Ζηνοστής 923s. Enyo 210⁷. Kronos (phoin.)
 254s. Ntr. Lemnos *225¹⁸. Leukotheai
 *298². Mithras? 1595s. Nerëiden *298².
 Palaimon 304⁴. Patroklos 694s. Peleus
 116⁷; 618s. Poseidon? 65² f.; 839s. Zeus
 335¹⁸; 660s. — Veranlassung der M.: Be-
 gräbnis 694s. Dürre 253 f.; 493s; 922.
 Hitze 797s; 799. Pest s *36¹; s *46⁴.
 Sturm (meist Jungfraun) s 70¹²; 660²;
 s 669s; s 670 f.; s 834s; 843s; 847; 848² f.;

- 922; 8923; 1345 f. — L.: Abdera 923.
 Aegypten? 835¹¹. Alos 112⁵. Athen
 8³⁶; vgl. 'Priester: *φαρμακός*'. *Aulis
 vgl. *Ind. I* 'Iphigeneia'. Dipsakos 562.
 Laodikeia 1199. Lesbos 297⁶; 298⁸.
 Orchomenos 8¹⁴⁴⁹. Phokaia 290⁴. Sa-
 lamis Kypr. 835¹⁵; 337¹⁰. Skordisker
 210⁷. Sphendone (Hyakinthosberg) 8⁴⁶; 8⁶⁰¹. Tenedos 304². Thessalien 116⁷.
 Menstruierende Frauen 896.
 Mephitische Ausdünstungen 809 ff.
 Mergus 842.
 Mesnie furieuse 406; vgl. 'Jagd'.
 Met 787⁵.
 Metempsychose 657.
 Meteorsteine 773²; 1341².
 Metonymischer Gebrauch der Gottesnamen
 *1062²; 1060⁰; 1067²; 1101²; 1356⁰;
 1381⁴; 1382²; 1401¹.
 Milch 1542⁰. Hera 1334⁷. Opfer von M.
 248; 1405⁴. Milchquellen s. 'Quellen'.
 Milchstrasse 395⁰; 759¹; 1035¹; 1036¹; 1;
 1087¹; 1334⁷; 1540².
 Minze 852⁵; 1188⁴.
 Mistel 786.
 Mistkäfer 810.
 Mittagsgespens 759; (Ntr.). Vgl. *Ind. I*
 'Meridianus daemon', 'Pan', 'Seirenes'.
 Modius 1456⁰; vgl. 'Korb'.
 Mönche 1599¹; 1601⁰; 1655⁵; vgl. 'Bettel-
 mönche'.
 Mōwe *843 f.; 841¹²; 796²; 820; 843⁴;
 1294. — Z.: Apollon 1230. Athena 78;
 1230. Hermes 1334⁴. Kureten 58.
 Leukothea 997⁵. — Vgl. 'Korone'.
 Mohn: Aphrodite 130. Artemis 1274⁰. De-
 meter 124¹⁴ f.; 180; 748; 1179²; 1542¹;
 1571⁰; 1573⁰. Isia 1571⁰; 1573⁰. Rheia
 1542¹.
 Moly 708²; 884⁰.
 Monate (die athenischen durch * bezeichnet):
 **Ἀργαῖος* 734¹. **Ἀργαῖος* 265⁵. **Ἀργαῖος*
 775⁰. **Ἀργαῖος* 103⁸. **Ἀργαῖος*, **Ἀργαῖος*
 192¹³. **Ἀργαῖος* 1117¹. **Ἀργαῖος*
 32⁷; 33¹⁰; 34¹⁴; 281⁷; 1420³; 107⁰. Ntr.
 **Ἀργαῖος* 281⁰. **Ἀργαῖος* 1224¹. **Ἀργαῖος*
 1268⁰. **Ἀργαῖος* 1343¹. **Ἀργαῖος*
 52⁰; 1238²; 1562¹. **Ἀργαῖος*, **Ἀργαῖος*
 107⁰. Ntr. **Ἀργαῖος* 236²; 242⁰. **Ἀργαῖος*
 339⁰; 938⁰. **Ἀργαῖος* 156¹⁰;
 258. **Ἀργαῖος* 904¹. **Ἀργαῖος* 250⁰;
 940²; 1227¹. **Ἀργαῖος* 32¹¹; 1558⁰.
 **Ἀργαῖος* 32¹⁰; 840²; 917¹. **Ἀργαῖος*
 142⁰. **Ἀργαῖος* 1183¹. **Ἀργαῖος*
 1496¹. **Ἀργαῖος* 1323⁰. **Ἀργαῖος* 1122¹.
 **Ἀργαῖος* 298¹. **Ἀργαῖος* 409⁰; 939⁷; 1.
 **Ἀργαῖος* 736⁰. **Ἀργαῖος* 257⁰; 267¹⁰.
 **Ἀργαῖος* 1179². **Ἀργαῖος* 223². **Ἀργαῖος*
 161¹⁰; 268¹⁰; 375⁷. **Ἀργαῖος* 1613⁰.
 **Ἀργαῖος* 1292⁴. **Ἀργαῖος* 1234¹. **Ἀργαῖος*
 275¹⁰. **Ἀργαῖος* 1236⁰. **Ἀργαῖος*
 892¹. **Ἀργαῖος* 1179¹. **Ἀργαῖος*
 259 f. **Ἀργαῖος* 1178⁷. **Ἀργαῖος*
 870⁰. **Ἀργαῖος* 1272⁷. Ne-
 χύσιος 17¹. Πάνμος (Πάν[ν]μος) 188⁰.
 Πάνμος, Πάνμος 1092². **Πάνμος*
 52; 235¹⁰; 1288⁰. Πάνμος 242²; 1152⁰.
 **Πάνμος* 23⁴. Πάνμος 1255¹. **Πάνμος*
 28²; 38. Σμύσιος 1229². Ταρ-
 γήσιος 281¹⁰. Υακινθισίος 165¹⁰. Υακ-
 ινθισίος 103² (Ntr.). Φλόσιος 1168⁰.
 Φλόσιος 1335⁰. — Monatliche Feste 938⁴.
 Mond 188¹²; 380²; 571⁷; 1036⁰; 1037².
 Herabgezogen 896¹; 900¹; durch Dä-
 monen bedrängt 900²; taubringend 29⁷;
 843; 1353⁰. — Neumond *941 ff.; 867;
 heilig dem Apollon 939²; 9, der Hekate
 1292⁰; als Hochzeitstag 713; 1123 f. —
 Vollmond *941 ff.; 29⁷; 34²; 664.
 Mondgottheiten vgl. *Ind. I* 'Aphrodite',
 'Artemis', 'Astarte', 'Athena', 'Eileithyia',
 'Hera', 'Isia', 'Kybele', 'Men', 'Mene', 'Sa-
 bazios', 'Selene', 'Sin'; s. auch 1360⁰.
 1487¹; 1592².
 Mondsichel 332¹¹; 867.
 Mondwochen 940 f.
 Monotheismus im späteren Heidentum
 1466.
 Morgenröte 1355¹; vgl. 'Eos'.
 Morgenstern s. 'Stern'.
 Mütter, Kult in Enkyon 641; 1538⁰.
 Mütze (Hut): Attis 1533⁰; 1540⁰. Kory-
 banten 1534⁰. Men 1533².
 Mundus patet 761⁰; 1188⁰.
 Muschel: Aphrodite 1072⁰; 1348⁰; 1350¹ f.
 Eros 1072⁰. Triton, M. blasend 1199⁴.
 Muschelwagen 1351⁰.
 Mutter Erde 1165 f.; 1166¹¹ (Ntr.); 1548.
 Mutterrecht 703⁰.
 Myrrhe: Adonis 1287²; 1418²; 1529. —
 Myrrhenharz, Myrrhenwein 1417¹.
 Myrte (μύρτος, μυρτίνη, μυρτίνη) 210 f.;
 592²; 790²; 890⁰; 1287⁷; 1288¹; 1358¹.
 Aphrodite 143; 197; 210 f.; 779⁷; 782²;
 1288¹; 1356²; 1396⁴; 14, μυρτίνης τεθ-
 λυίας Bild der Aphrod. 497¹; 654¹⁰; 657²;
 781⁰. Artemis *1287 f.; 782. Brimo 118⁰.
 Demeter 1179². Europa 253². Hermes
 26⁰; 143; 197; 210; 1314⁴. Pan 1396⁰.
 Myrtenhügel 256.
 Myrtenzweig 26⁰; 118²; 143; 197; 1314⁴.
 Mysterien 36; 903²; Aphrodite 1358⁰.
 Artemis? 163. Attis 55⁷. Demeter [vgl. u.
 'Eleusis']. Dionysos 163; 367¹⁰; 415²; s.
 Hades 269¹². Hekate 129¹; 269¹². Ka-
 biren 274. Kybele 1540¹⁰; 1621¹. —
 L.: Agrai 34¹² f.; 35; 535⁰. Aigina 129¹.
 Basilis 131¹². Eleusis *48 ff.; 731¹ (vgl.
 'Feste: Eleusina'). Milet 288. Phrya
 41⁷ ff. Stadt Rhodos 269¹². — S.: M. ge-
 stiftet durch: Musen 1077⁰. Orpheus 215.
 Einweisung: Dioskuren 607⁷. Herakles
 499⁴. — M. als Hochzeit *871 ff.; 55;
 163; 1329; vgl. 385. — Vgl. 'Orgien'.
 Mystizismus des VI. Jh. s. *1016 ff.; 52 ff.;
 65; 428 ff.; 976 f. — Babylonischer 1544 f.
 Jüngerer (I. Jh. v. Chr. bis V. Jh. n. Chr.)
 1475 ff. — M. im Judentum 1608—1610.
 im Christentum 1610—1629.

Nabel (d. i. Mittelpunkt 723¹) Bezeichnung der Opferstätte 723¹; 725⁴; 1402⁴. — *N. der Erde*: Delphoi 103⁴; 241. Paphos 339⁴; 775¹; 777¹. *N. einzelner Länder*: Italien 777¹; 809¹. Sizilien 777¹. *N. des Meeres* 393⁴; 777¹; 1402⁷. — *N. (Umbilicus)* Attribut des Apollon und Asklepios 1451¹.
Nabelebene 777¹; vgl. 103.
Nabelstein 103⁴; 775¹; 1408. Ammon's N. 1558¹.
Nachtgespenster 759².
Nachtigall 81¹; 92⁴; 951¹; 1231⁴; 1356¹.
Nachtwachen 723¹; 728².
Nacktheit 901¹; 985¹.
Nagel: Nemesis 895¹. Talos 258. — *N. im Zauber* 895¹ (*Nir.*); 883¹; 1292¹.
Namen, die Menschen vertretend 883⁴. *N. der Gotth. nicht ausgesprochen* 883¹.
Naphthaquellen 809¹.
Narthēx 94¹; 11¹; 785¹; 787¹; 1411¹.
Narzisse (ναρκισσος, ἀνακαλλίς 270; λινός 962¹) 49¹⁴; 51¹; 883¹; 1027¹; 1028¹; 1179¹; 1185¹; 1312¹.
Natalicium des Tauroboliat 1541¹.
Natron 889.
Nēbris: Artemis 1276¹. Dionysos 80; 822¹; 1439. Pan 1392¹.
Neid der Götter 1000⁴; 1052¹; 1466¹.
Nekromant 897¹.
Nekromantie 928¹.
Nektar 897¹; 7; 656¹; 793⁴; 824¹; 872¹; 993¹; 1216¹; 1417¹.
Nekyia in griech. und röm. Dichtungen 401 f.: Odyssee 651¹; 709².
Nekyomanteion 935¹; 1662¹. *Ausser den dort aufgezählten N. werden erwähnt die von*: Ainos? 209. Kichyros am Acheron in Epeiros 351¹; 733¹. Mariandynerland 791. Tainaron 167¹⁰. Theben 532¹. Themiskyra? 585. Trampya in Epeiros 625¹; 716.
Nenneri 971¹.
Neoplatoniker 1477 ff.
Nēphalia 1363¹.
Nestelknüpfen 885¹.
Netz 994¹; 1283¹.
Neumond s. 'Mond'.
Neuntägige Keuschheit vor Thesmophoria 1176⁴.
Niesen im Aberglauben 887¹; 986¹.
Nieswurz s. 'Helleborus'.
Nilpferd s. 'Flusspferd'.
Nomophylakes 40.
Nonae Caprotinae 901¹.
Notfeuer 830¹.
Nussbaum 167¹; 735¹. — *Z.*: Dionysos 854¹; 1413¹.
Nyktōbōas 771¹.
Öbēliasbrot 1518¹.
October equus 729¹; 839¹.
Offenbarungsglauben des späteren Altertums 1482 ff.

Ogdōas in der Emanationslehre 1544¹.
Oktaētēris 957 f.; 42; 717; vgl. 'Ennateris'.
Oleasterkranz 141¹⁴; 474¹; 572¹.
Olive 879⁴. feurig 725⁴; 787 f.; 793¹; 813¹; 893¹. — *L.*: Argos 189¹. Athen 29⁴; 85; 36¹; 119¹; 139⁴; 849¹; 823¹; 880. Delos 243¹; 1257⁴. Ephesos 284. Epidauros 178. Gades 243¹. Lesbos 297¹². Olympia 36¹; 146¹. Tyros 243¹; 397¹; 725⁴; 813¹. — *S.*: Io und Meleagros 348 f. — *Z.*: Athena 19; 29⁴; 119¹; 748; 823¹; 995¹; 1197¹. Auxesia und Damia 139⁴.
Olivenblätter 893¹.
Olivenholz 19; 20¹; 139⁴; 297¹².
Olivenkranz 36¹; 124⁴.
Olivenzweig 29¹; 85; 36¹; 712¹; 880¹; 1208.
Ombria (Regen- und Blitzstein) 773⁴.
Omōphagie 1410¹.
Oneirokrisie 928 ff.
Opfer, nächtliche 1670⁴. Vgl. 'Bären', 'Feuer', 'Feuerlose O.', 'Haar', 'Hirsch', 'Honig', 'Kuchen', 'Menschen', 'Rinder', 'Ross', 'Schaf', 'Schweine', 'Stühnopfer', 'Trächtige Tiere', 'Verstümmelte Opfertiere', 'Weinspende', 'Wachtelopfer', 'Ziegenopfer'.
Opferfeuer 723 ff.; 881¹. Entzündet sich von selbst 727¹; 1265¹.
Opfergrube 79.
Opfertiere s. 'Opfer'. Stirnhaare abgeschnitten 187¹. O. aufgehängt 907¹, in Gruben versenkt 1178¹; 38¹; 82 (vgl. auch 'Höhle'), ins Wasser geworfen 180¹; 400; 812⁴; 839¹; als Mensch verkleidet 40¹; 733⁴.
Orakel s. 'Weissagung'.
Orakelbäume 782 f.
Orgeones s. 'Thiasoi'.
Orgiastische Tänze 1284¹; 1293; vgl. 840¹.
Orgien: Aphrodite 1358¹. Kybele 1528¹. — *L.*: Ida 1523¹. Isthmion 135¹. — Vgl. 'Mysterien'.
Orpheotelesten 1033¹.
Oscilla 735¹; 907¹.
Osterfeuer 491¹.
Ostrakismos 596⁴.
Päderastie: Achilles 668¹; 672¹; 694¹. Agamemnon 620¹. Asklepios 1455¹. Dionysos 867¹. Laos 520; 508; 514¹. Thamyris s. *Ind. I s. v.* Zeus 126¹; 503¹; 685⁴.
Paideros (Pflanze) 130; 267¹; 850¹.
Palingenēsis s. 'Wiedergeburt'.
Palladion s. *Ind. I s. v.*
Pallakis, Prostituierte? 355¹.
Pallas, Prostituierte 915¹; 1142¹.
Palme 239; 1257⁴.
Pannychis 825¹.
Panspermia 95.
Panther: Artemis 1301¹. Demeter 1168⁴. Dionysos 855¹; 1168⁴; 1425¹; 1437.

- Priapos 855s. — In P. verwandelt: Mainaden 738s. Dionysos' Ammen 907s. — P. ziehen den Wagen eines Giganten 764s.
 Pappels. 'Schwarzpappel' und 'Silberpappel'.
 Paradiessage 385s; 390s; 448; 722.
 Parasitoiden 781s.
 Parden 695s; 1425s; Göttermutter 1538s.
 Pareia (Schlange) 168; 232s; 805; 818.
 Parthenon 26s. Metopen 84s. Fries 114s.
 Pastades (Brautkammern) 1541s.
 Pauke (Tympanon) 55s; 897s; 1170s; 1478s; Atargatis 1586s. Kybele 1538s; 1539; 1541s; vgl. 55s. syrische Göttin 1529s. — P. in Mysterien 55s.
 Pech 33s; 889s.
 Pelikan 92s.
 Penelope, Vogel 397s.
 Pentathlon 601s.
 Pentetēris 956s.
 Peplōs: Athena 28; 628s; 653s; 675; 1216s. Harmonia 537s. — Vgl. 'Kleid'.
 Perdikion 1278s.
 Peristia, Peristiarchos 891s.
 Perseabaum 1657s.
 Personennamen 738 ff.
 Pest erregt durch Wolken 998s.
 Pestdämonen 804s; 895; 1487s: Apollon 181s; 1008s. Hera 128s; 138s. Totengeister 762s; Zeus 601s.
 Pfau 1127s.
 Pfeil: Aphrodite 1071s. Apollon 1241s; 1244s; 1309s. Artemis 332s; 953s; 1272s; 1309s. Eileithyia 861s; 1272s. Erinyes 1071s. Eros 573s; 1071s; 1516s. Helios 1244s. Herakles 634s; 684s. Lilith 778s. Philoktetes 363s; 1238s. — Pf. Bez. des Blitzes 1126s. Pf. der Pest 998s.
 Pfeilorakel 982s.
 Pferd s. 'Ross'.
 Pflanze als Fetisch 779—792. Pf. der Verjüngung 69s; 872s.
 Pflügen 27s; 38; 45; 49 f.; 52s; 60; 65? 76s; 85 f.; 116; 119; 255; 652; 746s; 748s; 894s; 900s; 901; 1149; 1174; 1175s; 1180; 1205s.
 Pflüger: Osiris, Triptolemos 49s.
 Pflug 1089s.
 Phaletes σύκινος 269s; 854s.
 Phallos 726; 867s; 896s; 1178s; 1285s; 1286s; 1388s; 1422s (Ägypt.). Ph. hergestellt aus: Cypressenholz 788. Feigenholz 269s; 786s; 854s. Meteoriten 1341s. Thon 907s. — K.: Aphrodite 1356s. Dionysos 180; 269s; 854s; 866s; 1171s; 1420s; 1672. Hermes 197s; 778s; vgl. Ind. I s v (D.). Osiris 1421s; 1571s; 1581s. Serapis 1421s. Telesphoros 1455s. — Ph. in Mysterien 866s; 1329.
 Phalloslieder 1145s; 1436s.
 Pharmakides 260s; 881s.
 Pharmakos s. 'Priester'.
 Phylaken 1387s.
 Phoca 606s.
 Phoinikis 885s; 891s.
 Pinie: Attis 780s; 1418s; 1530s; 1532s; 1601s. Demeter? 280s. Dionysos 1418s; 1532s (P.zapfen auf dem Thyrsos 1419s). Kybele 280; 1530s; Men 1534s. Mithras 1601s. Osiris 1418s; 1530s. Vgl. 'Fichte'.
 Planeten: Iuppiter 941s; 1037s. — Mars 941s; 1375s. — Merkur 941s; 1037s; 1118s. — Saturn 941s; 1037; 1071s; 1106s; 1118s. — Venus 957 f.; 443s; 1037s; 1353s; 1356s; 1359 (I.: Anāhita 1594s. Aphrodite 457s; 458s; 941s; 964s; 1359s; 1574. Iais 1093s; 1529s; 1574s. Istar 1364s. Inno, Kybele 1529s. V. als Abendstern 164s; 1243; 1359 (I.: Atymnios 251; vgl. Ind. I 'Hesperos'). Morgenstern 164s; 382s; 958 f.; 1364s (I.: Adonis 386s. Heosphoros, Phaethon, Phosphoros s. Ind. I s v.). — Mond, Sonne s. Ind. I 'Helios', 'Selene'.
 Planetengötter 1650s.
 Platane 791 f. Am Hadeseingang 163s; 179; 409s; 621s. — L.: Aulis 70s; 163. Delphoi 101s. Gortyn 252s; 335; 779s; 780s. Kaphyai 163s. Kreta 335. Kypros 385s. Lakonien 163s; 781s. Lerna 179; 468. Lydien 782s. Magnesia a/L. 1418s. Smyrna 292s. — S.: Dionysos 275s; 1418s. Europa 252s; 335; 779s; 780s. Helena 163s; 781s. Pan 1394s.
 Podagra 1275; 1276s; 1277s.
 Poenitenzen s. 'Kasteiung'.
 Polemarch 1283s.
 Poloi der Demeter s. 'Priester'.
 Polyp 191; 414; 775s.
 Pompe 40s; 1149s.
 Pompilos, Fisch 225; 1350; 1351s.
 Porphyris 924s.
 Priester (Kultbeamte und sonstiges Kultpersonal. — Thiasoi). Nach Tieren 1599s. (Ntr.), nach dem Gott 732s genannt, die Gottheit vertretend 897s (Ntr.). Von der weltlichen Obrigkeit eingesetzt 974s. Hierarchie: Kybelekultus 1643s; 1644s. Mithras. 1600s. — N. einzelner Priester-tümer (die attischen durch * bezeichnet): 'Αγρσται 265s. 'Αγωνοθέτης 292s. 'Αετοί 1598s; 1601s. 'Αίχμοφόροι 1552s. *'Αλετριδες 27. 'Ανακτολέσται 274. 'Ανεμοκοίται 885s. 'Ανθεσφόροι? 1123s. 'Ανιπτοποδες 855s. 'Αρετάλογοι 1574. *'Αρκαί 40; 1599s. *'Αρη(το)φόροι 34s. 'Αρχιγαλλος 1542s. 'Αρχιμαχος 1592s; 1600s. 'Αττις 1542s; 1543s. 'Αφ' έστιας 1404s. Βασίλει 142s; 1105s. *Βασιλεύς 33. *Βασίλιννα, *βασιλίσσα 33; 865s; 965s; 1423s. Βασίλισται 1507s. Βόες 1599s. *Βορεασμοί 835s. Βουκόλοι 965; 1532s. *Βουτύποι 29. Βριζομάνται 1287s. Βωμιστρια 1542s. Γαλαται 1234s. Γάλλοι 912s; 1525s; 1532s; 1539s; 1543s; 1545s; 1582s. *Γερα(ι)ραι, γεραίραι 83; 1151s; 1423s. *Λαδούχος 54s; 1435s. *Λαιούρης 57s. *Λαιροί 29. Λαφραφόρος 89. Λεικηλισται 162s. *Δηλασται 21s. Λειν-

αρχόντες 1581². Διονυσιασταί 298². *Δι-
φροφόροι 26². *Διωνύσου θιασάται 1168¹.
Δορυφόροι 1523⁴; 1552². Έγγυρτίστριαι
891². Έλλοι 355¹; 565. *Έξηγηταί έξ
Είκομολιθών 559¹¹. Επί βωμῷ 54². *Επι-
μελούμενος (ἐπιμελητής) τῶν μυστηρίων
263⁷. *Επόπται *51⁴; 232⁴; *1496¹. *Εριφοί
1599² (Ntr.). *Ερμαί 78¹²; 1329²; 1337⁴.
*Ερμιασταί 1188². *Ερσηφόροι, έρσηφόροι,
έρσηφόροι 34². *Ερσηνός 909⁷; 1295¹.
*Εστία τῆς πόλεως 1402²; 1408. *Εστιασταί
1405². *Εστιατορες 909⁷. *Εὐαγγελιστής
1629². *Εὐδάνεμος 37²; 835⁷. Ζάκωρος
*Ρείης 1542¹. *Ήλιοδρόμοι 1601². *Ήρσείδες
(Ήρσείδες) 1122¹. *Θαλαμηπόλος 1541¹.
Θεομοφοριασταί 1188². *Θρακίδαί 92;
106²; 285¹². *Ίαμβισταί 1175⁴. *Ίαρό-
μασι 126¹². *Ίερακες 1598²; 1601². *Ίερό-
δουλοι 263; 310¹; 325; 915²; 916².
1073¹; 1664¹. *Ίεροκλήρονε *54²; 1190².
*Ίερομάνεμος 138²; 184⁷. *Ίεροποιοί
763¹²; *Ίεροποιοί θαλάσσιαι 821². *Ίερο-
φάντης *53²; *54²; 1497²; *1582⁷; 1647⁴.
*1670⁴. *Ίεροφάντια 129¹. *Ίσβαχοί
1417²; *1598². *Ίπποι 1598². *Κάδμος?
251²; 404. *Κασμίλοι 251²; 1328¹. *Κεν-
τριάδα 29. *Κερσηφόροι 1542¹. *Κισάων
1246². *Κιστοφόροι 1171¹. *Κλειδούχος
(κλήδ.) 41¹²; 178¹. *Κλειδοφόρος 263².
*Κοίης 230¹². *Κόρακες 1596¹; 1598².
1601². *Κοσμά 26². *Κρύφιοι 1601².
Κυβερνήτες 1581². *Λάιναι 1598². *Λεμ-
βαρχούντες 1581². *Λόντες 1598²; 1601².
Λουτροφόροι 821²; 1497². *Λυχνάπτρια
1574. *Μάγοι 449²; 805²; 1592²; 1594².
1599²; 1601². *Μαγουσαίοι 1595¹²; 1597².
*Μεγάβυτοι 284¹⁰. *Μελανηφόροι 1564⁴.
*Μέλισσαι 136²; 909⁷; 925²; 1295¹. *Μη-
ναγύρης 1534¹; 1545¹. *Μητραγύρης
*1545¹; 1525⁴; 1538²; 1544². *Μυμαντο-
βάτης 286². *Μυσταγωγός 263⁷. *Μυστήρ-
χος, μυστηριάρχης 818². *Νεωκόρος 1020².
*Ονειροκρίτης, ονειροκρίτης 1574. *Οργιοφάν-
της 1497². *Όσιοι 104²; 106¹¹. *Παλλακίδες
355². *Παλλάς 915²; 1142¹. *Παμφίδες
51¹⁰. *Παναθηναίσταί 293². *Πανιασταί
1897². *Παρασχίστης 734¹. *Παστοφόροι
1574. *Πατέρες 1598²; 1601² [vgl. u.
'pater']. *Πελαϊάδες 854¹⁰. *Περιστάρχος
(περιεστίαρχος) 891². *Πέρσαι 1601². *Περ-
σερείς 103². *Πραξιεργίδαί 821². *Πρό-
μαντις 829². *Προφήτης 1666². *Πρωτο-
κόρης 284. *Πυθαίσταί 21²; 22²; vgl. COLIN,
Culte d'Apollon Pyth. à Athènes 1905 40 ff.
*Πυθία 102⁴; 103²; 486²; 849²; 890²; 928¹.
1484². *Πυροφορήσας 1441². *Πυρφόρος *41².
1382² (ἐν Αελφών *727¹). *Πύλοι 1140².
1166²; 1183²; 1598². *Σαβαζιασταί 1538².
*Σαβακοί 1538². *Σάϊοι 228²; 229²; 898⁴.
*Σέλλοι s. o. *Έλλοι. *Σταφυλοδρόμοι 162².
919⁴. *Στρατιώται 1601²; 1617⁴. *Σύ-
βαχοι (φαρμακοί) 37¹²; 923⁷; 1417².
*Ταύροι 284¹²; 1599². *Τελεστής 1647⁷.
*Τεχνίται περί Διόνυσον 276². *Τραχηφό-
ροι 1429². *Τραπεζοφόρος 26². *Τρα-

πεζῷ 26². *Υδροφόρος 288. *Υμνωδός 726¹.
*Υπερβέρρες 103² (Ntr.). *Υπερβόρος 103²
(Ntr.); 107. *Υποφήτης 355. *Φαρμακός
*37¹²; 616¹⁰; 889²; *910²; 928⁴²; *923⁷.
1237. *Φελλοχαλαστῶν 1581². *Χαλαζοφύ-
λακες 835⁷; 847⁷. *Χαμαιτεῖναι 935⁷. *Χρυ-
σοφόροι 1176². *Ψυχαγωγοί 815². — Fla-
men Quirinalis 818². Flaminia Dialis
912⁴. Hastiferi 1552². Miles 1617⁴. Na-
sirim 882². Neshtarpriester 1811¹. Pa-
stores 1552². Pater patratus, summus
pontifex 1600⁷. Vestalis 726²; 882²; 1404².
Prostitution *915 ff.; 43; 133¹¹; 334¹¹.
355²; 972 f.; 1142¹; 1594¹; 1647¹²; vgl.
'Priester Ieródouloi'.

Prylis s. 'Tanz'.
Psychopompeion s. 'Nekyomanteion'.
Psychostasie s. 'Wage'.
Puppen 735¹; 907²; 972.
Purpur 497².
Purpurbinde 891²; 1349¹⁰.
Purpurgewand der Toten 891².
Purpurmantel 603⁴.
Purpurmuschel 1349¹² f.
Pylëon (Kranz) 1123².
Pyramide 232²².

Quelle von: Asphalt 359. Honig 1426⁴.
1427. Milch 736²; 1426⁴; 1427. Salz
1147² f. Wein s. 'Weinqu.'. — Solfa-
taraq. 814⁷. — Qu. betörend 83⁴; heil-
kräftig 82; 1657⁷; mantisch 84¹⁴; 855².
880²; 926²; 935²; 1234²; 1235². Qu.
der Unsterblichkeit 1039². Qu. versinkend
77¹²; 327; vgl. 'Flüsse'. Warme Qu. 372;
454²; 810⁷; 1805². — Bei Qu. Schwur
878² (vgl. Ind. I 'Styx'). Qu. gottheiten,
Pallas' und Styx' Söhne 1084². — Ein-
zelne Quellgottheiten: Aphrodite? 275².
Ares 1376². Artemis 1147⁴; 1281².
1427². Dionysos 736²; 1147¹¹; 1427².
Hephaistos 454²; 1305². Marsyas? Silenos?
1392¹. — S.: Europa 772¹⁰. Kadmos 85;
1376². — Entstehung der Qu. durch:
Blitze 810²; 1416². Thränen 286¹⁰² f.; 313².
Thyrsos 70¹¹; 1427². Achilleus' Sprung
71¹²; 616²; *671⁴. Hermes' und Kadmos'
Fussstampfen 1337¹. Poseidon 1147² f.;
1152². Satyrn 827¹. — Vgl. Ind. I 'Adra-
steia', 'Aganippe', 'Akidusa', 'Arethusa',
'Dirke', 'Glauke', 'Hippukrene', 'Hyetis',
'Kassotis', 'Kastalia', 'Kleite', 'Kyane', 'Lan-
keia', 'Leiriope', 'Makaria', 'Naia', 'Pa-
nope', 'Peirene', 'Pellene', 'Perseia', 'Phoi-
nike', 'Styx'. — Qu. Bezeichnung der:
Atargatis, Hera, Kybele, Maria 1613².
Quitten 384.

Rabe: Apollon s 121¹; 299²; 366¹⁰; Km672².
s 796²; s 994¹; s 1231⁴; 1246²; 1557⁴.
Mithras P 1596¹; P 1598²; P 1601². —
R.: Regenzauber 820¹. — S.: 266²; 277;
792²; 796⁴; 797²; 820¹; 881¹; 1557⁴.
Rabenstein 357¹².
Rad: Adrasteia 851². Isis 1040². Ixion 1019¹.

- Nemesis 851_s; 1040_s. — Vgl. 'Zauberkreisel'.
- Rätsel der Sphinx 524¹ f.
- Rätselwette 505.
- Rauschen der Bäume 355_s.
- Rebhuhn 17_s; 1278^a.
- Regen 211¹⁰; 1428_s. R. durch Bienen 801, Esel 798^a, Frösche 1234_s vorhergesagt. — Vgl. 'Goldener Regen'.
- Regenbogen 833^a; 1; 834^a; 1027_s.
- Regengottheiten: Aphrodite 1353^a. Artemis 1147; 1281_s; 1287_s. Dionysos 67; 749; 819 f.; 1147; 1281_s; 1287_s; 1427 f. Hyaden 825^a. Iris 833. Poseidon 1147. Zeus 127; 1003_s; 1119_s; vgl. 'Goldener Regen'; *Ind. I* 'Zeus D und N' Ὀμβρίος, 'Υέτιος u. s. w.'.
- Regenlosigkeit 772_s; 1003_s.
- Regenpfeifer 114_s.
- Regenspendendes Horn 477_s.
- Regenstein 776^a; 1106; 1524^a; 1657¹. — Vgl. 'Lapis Manalis'.
- Regenwunder 1496_s.
- Regenzauber *819—834; 67; 8446; 8474_s; 8565_s; 7; 872_s; 896_s; 899; 972; 1027; 1103_s; 1209_s; 8 1246; 1334_s; 1524_s. — *L.*: Aigina 1119_s. Apeas 187_s. Arachnaion 1124^a. Dodona 354. Hydrus 749¹⁰. Idahöhle 248. Krannon 820_s; *s.* Laphystion? 79. Olenos 1312. Olympia? 148. Pelion 116^a; 248. — *Im R. verwendet*: Eiche 355^a; 1235_s. Honig 910; 1171_s. Koralle 777_s. Κορύνη 820_s. Kuckuck 747^a. Spinne 1216¹. Taube 854. Ziege 1276; 1287_s. — Vgl. M. H. Morgan, *Transact. Amer. philol. Assoc.* 1901 88—101.
- Rehe von Mainaden zerrissen 732_s; vgl. 135. *Z.*: Apollon 1247_s. Artemis 1276_s; 1301_s.
- Rehfell 80; *s.* 'Nebria'.
- Reiher 571; 715; 795_s; 844^a; 1412_s. — *I.*: Vogel Phoenix 795 f.; 1449.
- Reinigung *888—894; 982 f. *Ausserdem erwähnt*: R. mit: Erde 903_s. Meerwasser 25_s. Salz 815. Sieb 56¹. Thon 903_s.
- Reinigungsvorschriften 888 ff.; 983.
- Reitende Amazone 680.
- Reiter, thrakischer. *I.*: Apollon Sikerenos? 826_s. Pluton 1557_s.
- Rind (Stier, Kuh) *799; 545; 813_s; 894_s; *1138_s. Acheloos 343¹⁰. Ahura Mazda 1597^a. Apollon 1243_s; 1326_s; Ἀΐκελος *1584_s. Artemis 381_s; 644_s; 1266_s; 1298_s; 1297_s; 1298_s. Athena *s.* *Ind. I* 'Tauropolos'. Cautes 1596_s. Demeter 1138 ff.; 1326_s; 1571_s; vgl. *Ind. I* 'Tauropolos'. Dionysos 76_s; 304^a; 343¹⁰; 366^a; 732_s; 733_s; 943_s; 1293_s; 1425_s; 1426. Hades 1326. Hekate, Porph. *abst.* 4_s. Helios 134^a; 455_s; 707_s; 710; 799^a; 1326_s; 1392_s; 1584_s. Hera 183¹⁰; 188; 189¹; 376_s; 466^a. Hestia R 1404_s; R 1405_s. Isis 968_s; 1567_s; 1571_s. Men 1583_s. Mithras 1597_s. Poseidon 71; 76_s; R 135_s; 253^a; 459_s; 466_s; 814; 1138_s; 1149; 1157_s; 1180; 1599_s. Sabazios 1533_s.
- Selene 184^a; 381_s; 7. Suriel 1600_s.
- Themis 1080_s. Typhon 797_s. Zeus R 29_s; 385_s; 744_s; R 919_s; 946_s; 1552^a; 1583_s; *Z. Heliopolitanus 1584_s. — *D.*: Erde 1567_s. Licht 1326_s. Luft 1290_s. Seele L 1326; 1827_s. — *L.* [vgl. u. *S.*: 'R. als weisendes Tier']': Hermonthis 1425_s. Karystos, Korkyra M 356_s. Marathon 17; 37; 45^a; 559; 901_s [vgl. u. *S.*: 'Herakles'. s 'Theseus']. Paphos M 335_s. — *S.*: Aietes 544^a; 573¹. Antiope 944_s. Argos (arkadischer St.) 548. Aristaios 819. Dirke 84¹⁵. Europa 455_s; 466_s; 543; 942^a. Geryones *468^a; 1326. Harpalyke 217^a. Herakles 45^a; 455_s; 466^a; 710_s; 1138_s; 1326_s [vgl. o. 'Geryones' und *L.*: 'Kreta'. 'Marathon']. Hippolytos 606^a; 1138_s; 1274^a. Iason 545; 574^a; 603; 900_s; 1174_s; 1326_s; 1376¹. Io 968_s; 1567_s. Mithras 1597_s. Pasiphae 253^a; 455_s; 466_s; 543_s. Phalaris 799_s. Proitiden 182^a. Theseus 37; 559; 580_s; 588_s; 600 f. — Aus Rinderleichen entstehen Bienen 249_s (*Nir.*). — *R. als weisendes Tier* 404^a; 2; 792_s (*L.*: Aineia 210^a. Booskoite 318¹⁰. Buthrotos 850^a. Gephyra 71^a; 85^a. Kreta 252_s. Mykalessos 70. Naxos 644_s. Pella 208_s. 85^a. Samniten 792. Theben 85^a; 350_s. Troia 305^a. — *S.*: Aineias 210^a. Kadmos 70; 85^a; 208_s; 210^a; 250^a; 252_s; 318¹⁰; 404^a). — *Farbe der Rinder*: Rot 797_s; 893_s. Schwarz R 135_s; R 901_s. Weiss 466_s. — Vgl. 'Apis', 'Bukis', 'Mnevis'.
- Rinderblut 578^a; 877_s; 879¹.
- Rinderfell 548^a.
- Rinderfett 1600_s.
- Rinderfressender Dämon? 901¹.
- Rinderherden 183_s; 455_s; 799^a; 1392_s: Hera 188; 189¹; 466^a. Polyxenos 717. Poseidon 135_s. — *L.*: Gortyn 183_s; 455_s. Herais 188^a; 466^a. Isthmos 135_s. Kyzikos 316¹⁰. Nemea 189¹. Phera 119¹.
- Rinderhörner 1571_s.
- Rinderkämpfe 574_s.
- Rinderkopf: Chronos 1597_s. Hekate 1288_s.
- Rinderopfer 249_s; 408 f.; 877_s: Bubroetis 901_s. Dionysos 304_s; 733_s. Hera 182; 469; vgl. 466_s. Herakles? 267_s. Hestia 1404_s; 1405_s. Mithras 1598. Poseidon 135_s. Zeus 29^a; 919_s.
- Rinderpfad 404.
- Rinderraub: Achilleus 661; 672. Alkyoneus 134. Autolykos 481_s. Cacus 1314; 1598_s. Charybdis 710_s. Diokuren 160^a; 1244_s. Hermes *1327; *bes.* 1327_s; 151; 152¹; 160; 957_s; 1332_s; 1338. Peirithoos 588; vgl. 583¹. Teleboer 484^a. — *R. im Mithraiskult* 1327_s; 1598_s.
- Rindsgestalt: Acheloos 343¹⁰. Flussgötter 1059_s; 1147^a. Hera 1127_s. Io 968_s. 1567_s. Iris 820_s. Isis 968_s; 1567_s. Kronos? 1106_s. Nun 820. Okeanos 820¹. Poseidon 71; 814; 1159_s; 1180. Regendämon 820. Unterweltgott 251 (phoinik.);

- 408°. Wassergeister 820. Zeus 71; 183¹¹; 938; 1106°; 1167°; 1552°?
- Rindurin 891.
- Ring 608°; 707°; 1026°.
- Ringkämpfer 495°; 587; 600; 604°.
- Riten s. 'Feste'.
- Robbe 907; 606°; 838°; 1199°.
- Robbenfell 800; 835°.
- Rothenstachel 715.
- Rocken der Artemis, Berchta, Holda 1272°.
- Roggenhund, Roggenwolf 806°.
- Roh gegessene Tiere 732°; vgl. Ind. I 'Dionysos *Ζηνοντις*'.
- Rohr 872.
- Rolle Z.: Kleio 1090.
- Rose: Adonis 951°; 1356°. Aphrodite 211°; 1356°.
- Rosengärten: Midas 218°; 802°.
- Ross 186°; 215°; 847°; 865°; 1599°.
- Aphrodite 853°. Apollon 119°; 1243°.
- Ares 442°; 572°; 1084°; 1204°; 1378°.
- Artemis 1292°. Athena 44°; 257°; 625°; 1103°; 1204°; 1208° (vgl. Ind. I 'Athena *Ἥννα, Χαλννίς*'). Demeter (vgl. 'Priester *πῶλοι*') 1599°. Hades 1185°. Hekate, Porph. *abst.* 41°. Helios 69°; 83°; 190; 215; 381°; 394°; 413°. Hera 1126°. Hermes 159°; 198; 1820 f.; 1832. Mithras 450° Ntr. Poseidon 39°; 78; 257°; 625°; 657; 658°; 814; 1141°; 1145°; 1155°; 1157°; 1160° (Ntr.); 1161°; 1204°; vgl. u. [G.] und Ind. I 'Poseidon *Ἥνιος* u. s. w.'; s. auch 'Rossopfer'. Selene 881°; 7. — D.: Feuer 1290°. Tote (Heroen) 865°; 1408°; 1651° (auch christl.). — G.: Stuten durch Winde (Boreas 23°) befruchtet 442°. R. von Zephyros und Podarge erzeugt 846°; von Poseidon geschaffen oder erzeugt 1160°; 39°; 78; 118°; 689; 995°; 1139°; 1141°. — Namen einzelner R. (vgl. Ind. I unter den einzelnen N.): Aithiops, Aitho 381°. Aithon 381°; 442°; 1185°. Alastor 1185°. Ar(e)ion. Astrape 381°. Balios 846°. Bronte 381°. Chronos 381°. Chthonios 1185°. Deimos? 1084°; 1378°. Enkelados 1160° Ntr. Eos 381°. Erebus 1185°. Eriotes, Glaukos 1160° Ntr. Harpinna 126°. Konabos 442°. Lampon 381°. Ly(g)aios 1185°. Nykteus 1185°. Orphnaios 1185°. Pegasos. Phæthos, Phlegon 381°. Phlogios 442°. Phobos? 1084°; 1378°. Pyrois 381°. Skironites 39°. Skyphios 39°; 1157°; 1160°. Skironites 39°. Skythios 1160°. Sterope 381°; 413°. Sthenios (Sthenon) 1155°; 1160° Ntr. Xanthos 842°; 1126°; 1161°. Zophios 1185°. — R.: Opfer vgl. 'Rossopfer'. Zauberei: Liebeszauber 853°; 1146°. Windzauber 838 f.; 1148°; 1292°. — S.: Achilles 764°. Agvins 728°. Admetos 119°. Adrastos 536°; s. Aineias 198°; 214; 216. Amazonen 572°. Amphiaros 475; 585°; s. Anchises 198; 1146°. Diomedes, argiv. 88; 466 f.; 581°; vgl. 839°. Diomedes, thrak. 216. Dioskuren 150; 728°; 838°. Erichthonios 198°. Glaukos 83°; 214. Hippolytos 191; 606°; 1653. Iphitos 481°. Laomedon 568°; 842. Lykurgos 214°; 216. Molionen 150°. Mytilos 198. Oinomaos 126°; 1204°. Pelops 658°. Phormis 1474°. Rhesos 214°; 216; 676°. — Stuten säugen Heroenkinder 584°; 1141°. Harpalyke 217°. Hippothoon 584°; 600°. Nelaus 584°; 725°. Oidipus 520°; 584°. Pelias 584°; 725°. — Eigenschaften mythischer R.: R. feuerschnaubend 442°; geflügelt (s. 'Flügelross'); goldmählig 577°; hölzern 686°; 614; 625; 653° f.; 689; 1157°; 1208°; Menschen fressend oder zerreisend 88; 191; 214°; 216; 1653; schwarz 838°; 1185°; sprechend 764°; weiss 150°; 4; 159°; 214; 535°; s. 838°; 1321.
- Rossezucht 257°; 1160.
- Rossgestalt: Kronos 589°; 1106°. Odysseus 625°; 1140°. Poseidon 71; 114; 814; 1140 f.; 1159°; 1160. Satyrn 1387. Sturm-dämonen 1148°. Zeus 114°; 588°; 1106°.
- Rosshuf, Rossknochen 815°.
- Rosskopf: Demeter 206°; 1191°.
- Rossmenschen 117; vgl. 'Kentauren'.
- Rossopfer: Ares 322°; 572°. Diomedes 839°. Flussgötter 839°. Helios 839°; s. Iuppiter Menzana 839°. Poseidon 839°; 1159°. Rossopfer im Thyiadenkult 841°.
- Rost des Getreides 1229°; der verwundenen Waffe 669°.
- Rote Farbe 254; 727°; 891°.
- Rotes Meer 563°.
- Rotes Segel 31° Ntr.
- Ruder 1086°; 1087°. Symbol des Wassers 1598°.
- Rückenstück des Opfertiers 526°.
- Rute 862°; 864°; 896°; vgl. 'Stab'.
- Saatfeld (*ἀλωή* 69; 550): Demeter und Iasion 544. — Vgl. 'Pflügen'.
- Sabbat E 1483, dem Kronos geweiht 941°.
- Sack der Winde 835°. Aus Robbenfell 798°; 800°. Windzauber 800°; 1333°. — S.: Aiolos 707; 835°. Chorikos (Korykos) 1340°. Dardanos 444°. Kaläia, Zetes? 1333°. — Z.: Hermes 1334°. — Vgl. 'Beutel', 'Windsack'.
- Sacramentum 1617°.
- Säcularopfer 880°.
- Säge, durch Perdix erfunden 1278°.
- Säulen des Himmels 382. Atlas 415°; 1107°. Briareos 383°. Herakles 383°; 564°; vgl. 1. Kronos 888°; 1107°. Prometheus 1107°. Proteus 383°.
- Sagaris 1545°.
- Saitenspiel s. 'Leier'.
- Salamander 793°.
- Salbe: Persephone 872°. Prometheus 573°.
- Salben des delph. Steins 108°.
- Salmeschoiniaka 1589°.
- Salz als Reinigungsmittel 815; 889° (Ntr.). Beim Liebeszauber 850°; 893°; 894°.

Salzquelle *815₁. — *L.*: Akropolis 25¹¹; 29; 995₁. Mylasa 262¹⁴.
 Sandale, Liebeszauber 850₁. — *S.*: Aigeus 585¹; 597². Aphrodite 1332⁴. Helena 1332⁴. Hermes 1335₂; 1343₁. Iason (*μοροσάνδαλος* 554₁) 566¹³. Perseus, Rhodopis 1332⁴.
 Sardanisches (Sardon.) Lachen 250₁.
 Saturei (*θύμρα*), Heilkraut 305¹¹, bei Entstellungen benutzt? 890₁; 1891₀.
 Saturn s. 'Planet'.
 Sau s. 'Schwein'.
 Scepter s. 'Zepter'.
 Schädeltempel 839₁.
 Schaf (Widder) 521₀; 542₁: Aphrodite 1146¹³; 1864₁. Apollon 681₁; 792₁? 1243₁; 1244₀. Daeira 1180₁. Demeter *Ayaia* 1177₁. Dionysos 942₁. Eumeniden 139₁₁. Europa 258. Göttermutter 1322₁. Helios 799₁; 1392₀. Hermes 72₁; 76¹¹; 118⁷; 123; 197¹; 228₄; 290₁₁; 565₁; 1822₁; 1335²; s. (goldener W.); 1342₇. Hippothoon 1147₄. Isis 1566₁; 1572₀. Koneides 594₀. Odysseus 707₀. Orpheus 216. Pelias 578⁴. Pelops (goldener W.) 681₁; 657; 659⁴; 1146¹¹; 1135₁. Persephone 1175₁. Phrixos (goldener 222; 542¹; 562₁; 565₁; 659⁴; 1146; 1335⁶ oder purpurner 565⁴ Widder). Poseidon 1147₄; 1159₁. Pylaochos 180; 400₁; 812₄. Selene 942². Zeus 248; 1322₁; 1558₁. — *Ueber Widder als Sternbild s. 'Sternbilder'*.
 Schaffblut 926₁.
 Schafopfer (Widderopfer): Apollon? 162². Daeira 1178₁; 1180₁. Demeter 1177₁. Eumeniden 139¹¹; 1178₁. Koneides 594₀. Pelops 659₁. Pylaochos 180²; 400₁; 812₄. Trophonios 79₁. Unterirdische 230¹⁰? 847⁷? Winde 847₇. Zeus 248?
 Schakal: Anubis 1562₁ (*Ntr.*).
 Schalen geweiht 568₁.
 Schamir, bergespaltend 797₀.
 Schattenlosigkeit 773₀ (*Ntr.*).
 Schatz bewacht 410; 801.
 'Schauen' in den Mysterien zu Eleusis 51.
 Scheiterhaufen 491¹; dreimal umschritten 893₁.
 Schellen zur Dämonenvertreibung 897⁵. *Vgl. 'Glocken', 'Seistron'*.
 Scherben der Adonisgärten 971₁.
 Schere Hera's 1133⁹.
 Schermesser Tyche's 1087₀.
 Schicksalsbäume 880; 881₁.
 Schicksalswage 678⁴; 681⁶; 946₁; 992₁.
 Schiff: Apollon 21. Athena 820₁; 1240₁. Dionysos 291; 1420₁; 1423₁. Helios 380⁴; 4; 386⁷. Io 1420₄. Isis (*vgl. 'Baris'*) 1420₁; 1572₄; 1581₁ (*βαρίς παντοίη*); 1609. Phaiaken 712₁; 969²; 1200₁. Tyche 1086₁. — Sch. zur Ueberfahrt ins Totenreich 406₁; 1651₁; im Zauber 895₇. *Ναὺς πυρροποῖσα* 242¹.
 Schiffsbau 939; 1215₁.
 Schiffsbrand 140¹⁰; 141²; 219⁵; 370; 812₄.
 Schiffsmauer 675; 1160₄.

Schild: Abas 188. Ares 1382₁. Athena 690; 1215₄. Demeter 1170₀. Diomedes 624₁; 1215₄. Herakles 100. Perseus 1215₄. — *R.*: 64²; 183¹; 1126₁. *Vgl. 'Apotropaion'*.
 Schildkröte: Aphrodite 150²; 197²; 1333₁₁; 1349²; 1363₁. Apollon 1253₁. Hermes 150²; 197²; 1333₁₁. Leukothea 1349². Zeus 1119₀. — *D.*: Meerestille 1349⁴. Langsamkeit 154¹. — *R.*: 1334₁. — *S.*: 127₁; 599₁; 1334₀.
 Schlaf: Attis 280⁴; 938₁₀; 1525₁. Endymion *280⁵ (*Ntr.*); 866₀; 876₄; 933₁₀; 1525₁; 1625¹⁵. Epimenides 778₁; 932². Kronos 778²; 4; 932². Siebenschläfer 984₁₀; 1525₁; 1652¹⁵. Thespiadai 368¹⁰. 778₄. — *R.*: Schl. auf bloßer Erde 972.
 Schlammeinreibungen 1280.
 Schlange *807₁; 44₁; 163; 232⁷; 305; 313; 866; 909₁; 1166₁₁; 1279. Acheloo 476. Agathodaimon 808₁₀; 1562₁. Ammon 1558₁. Anubis 1487⁴. Asklepios 189⁷; 858₄; 792₁; 1444₁; 1448₇; 1487⁴. Athena 665₁; 693₁; 1203₁; 1221₁; 1444₁. Boreas 846₁. Chnubis 1562₁. Chronos 1597₀. Demeter 1161₁; 1574₁₁. Dionysos 92; 731₁; 808; 906₁; 1423⁵; 1533₁. Erinyen 768₀. Eros 871. Hekate 1289₁. Helios, Porph. *abst.* 417. Hera 128₁. Hermes 897₀. Hygieia 1069₄. Isis 1569²; 1574₁₀. Men 1533₁; 1534₁. Raphael (gnost.) 1600₁. Sabazios 1423₁; 1533₁; 1541₁. Thetis 616₁; 664. Zeus 142¹⁰; 432; 531₁; 909₁; 1190²; 4; 1410₁. Zrvan 1597₀. — *D.*: Erde 1598₁.
 Kraft 154. Unterwelt 409. — Schl. *als*: Amulett 902₁. Heildämon 484; 1274₁; 11; 1444₁. Quellenhüterin 409₁. Schatzhüterin 410; 542₁; 801. — *N. (Arten) von* Schl.: *ἔγγελος*? 358. *πυρροί(α)ς*, *κίχρος* 137₁; 1172₀; 1280₁₀. *παρσία* 163; 232⁷; 305; 312₁₁; 871. *πρηστήρ* 807₁. — Schl. mit Flügeln s. 'Flügel Schlange'. — *R.*: heilige Grube 39¹. Tempel 27¹. Mysterien 55⁷; 11; 866⁴; 871; 875; 1171₁. Maimaden 731₁; 906₁; 1533₁. — *S.*: Alkon 455². Archemoros, Asterope 875₄. Erechtheus 27₁. Erichthonios 27¹; 86; 846₁. Europa 543. Eurydike 875⁴. Helena 1569². Helenos v 305¹⁰; 1259₁. Herakles 456₁₀; 463₄; 480²; 485¹²; 497₁; 499₁. Hyas 950₁. Iason 542²; 1. Idmon 568₁. Iphikles 1456₁. Kadmos 60; 86; 358¹⁰; 808¹⁷. Kanobos 698₁. Kapaneus 531₁. Kassandra 1259₁. Kekrops 847₁. Kerberos 408₁. Kychreus 137⁷; 689₁. Laokoon 689². Medeia 578; 580²; 1070₇; 1161₁. Medusa 902₁. Mopsos 563₁; 577¹⁴. Opheltis 189²; 531₁. Orestes 708₁. Orion 952₁. Paris 1569. Peirithoos 608₇. Periklymenos 475. Philoktetes 227; 615₁; 634; 671²; 1233₁. Sospolis 142¹¹. Theseus 608. Typhon 846₁. — Schl. in Aulis 668⁴; 996₁. — Schl. *als* Sternbild? 1423₁.
 Schlangenbeschwörung 313¹²; 574₁; 789₁; 889₄; s.

Schlangenbisse 306; 350; 573_s; 684_s; 1274⁶; ⁸; 1276⁸; ⁷; ¹²; 1278₁₁; 1279²; 4. 1569⁸.

Schlangeftüssig: Boreas, Erichthonios 846_s. Giganten 1474_s. Hekate 1289_s. Kekrops, Typhon 846_s.

Schlangengestalt der Gottheit bei der Mysterienhochzeit 866₁; 1045₁, der Heroen 808¹⁴π. — In Schl. erscheinen: Acheloos. Agathodaimon. Anubis? Asklepios. Boreas. Chnubis. Chronos. Dionysos. Erechtheus. Erichthonios. Eros. Hekate. Hermes. Kadmos. Kekrops. Kerberos. Kyklops. Sabazios. Soanopolis. Thetis. Typhon. Zeus. Zevan. Vgl. 'Schlange' und Ind. I s. vv.

Schlangehaar: Erinyen 410⁶. Gorgonen 410_s.

Schlangehaut 1274⁹.

Schlangewagen: Athena 665_s. Demeter 807_s; 1161_s. Helios 545_o; 807_s. Medeia 544_s; 578; 1161_s. Triptolemos ⁸807_s; 544_s.

Schlauch s. 'Sack'.

Schleier s. 'Binde'.

Schlucht der Neda 202⁶. Vgl. 'Höhle'.

Schlüssel 1598₁. Schlüsselloch 1296_o.

Schmetterling 802; 848₁₀.

Schmetterlingsflügel 873_s; 1086_s.

Schnee 282.

Schönheitswettkämpfe (Kallisteia) 299¹⁰π.; 636¹²; 1176_s.

Scholle des Triton 577¹⁸.

Schütteln des Ziegenfells 823².

Schütze s. 'Sternbilder'.

Schuh 805_s; 1392_s. Im Tempel verboten 912_s (Ntr.). Vgl. 'Sandale'.

Schutzfliehender 712_o, heilig 1001_s; 1004_sπ.

Schwalbe: Adonis 1279⁹. Aphrodite 1355_s. Artemis? 1279⁹. Isis 1279₇; 1352₁; 1356₁; 1375_s. Istar 1355_s. Prokne 81_s; 92²π. (Ntr.). — Schw. in der Medizin 1279₇; 1356_o; 1575_s. Symbol der Klage 1356₁.

Schwalbenblut, Schwalbenmist, Schwalbennest, Schwalbenstein 1279₇.

Schwan: Aphrodite 1813 f.; 1351_s. Apollon 107⁶⁻¹²; 256⁴; 286₁₁; 487₁; 1280⁶; 1253_s; 1352₁. Aristaios 107₁₀. Artemis 1294⁷. Eros 1072_o. — D.: weisendes Tier 1230⁹. Wetterprophet 843; 1352¹. — S.: Kyknos (vgl. Ind. I s. v) 487₁; 686_s. Leda 619. Nemesis 662; 1366_s. Schw. am Okeanos 397_s. Urvaci 1361.

Schwanengesang 619_s; 1231₁.

Schwanenjungfrau 1309₁; 1352₁.

Schwanenwagen 256⁴.

Schwarzpappel (αἰγυρὸς) ²790 f.; 119⁵π.; 253; 402; 759₁; 779¹⁰; 783⁷; 789_s; 880_s. Vgl. 'Silberpappel'.

Schwefelreinigung 889; 890_s; 893⁸; 983_s.

Schweigen im Gottesdienste 1476²; 1477_s; 1479₁.

Schwein (Eber, Sau) ²806 f.; 104⁴; 821 f.; 968₁π.; 1276¹²π.; 1545_s. Aphrodite ⁸329₁₁; R 1356_s. Apollon 74¹²; 198₁₀; 247_s; 286₁₁; ⁸1258_s. Artemis ⁸283¹⁸; R 290¹⁷; ⁸465; 1266; R 1270_s; 1277; ⁸1277₁; R_s. Demeter R 38⁴; ⁸49₁₁; R 82; R 712_s; R 1159₁; R 1178²; ². Dionysos R 787⁷; R 1428_s. Hestia R 1404_s. Kybele 1266_o. Leto ⁸74. Ninib 1567₁. Persephone ⁸38_s; vgl. R 1277_s (Ntr.). Poseidon R 1159₁. Zeus ⁸247⁶; ⁸; ⁸824⁹. — D.: Feuer 800₁; 952_s. Regen 821²π.; 1103₁ (vgl. Ind. I 'Hyaden'). Sonne 807₁. Unwetter 822_o. — R. (soweit noch unerwähnt): 891_sπ.; 983_s. — S. (soweit noch unerwähnt): vom Eber getötet: Adonis 61; 858_s; 1277; 1530_s; 1567₁; 1603_s. Ankaio 61; 290; 347; 806; 1419_s; 1531⁶. Attis 806¹⁸; 950; 1531_s; 1543_o. Atys 527_s; 1531⁷. Hyes 806₁₈; 950₁; 1419_s. Idmon 572²; 806. Iachepolis 136¹⁰. Sonstige S.: Admetos 119¹; 527_s. Adonis 780_s; 950_s. Eubuleus 49₁₁; 712_s. Eumaio 712. Herakles (erymanth. Eber) 198₁₀; 201¹⁰; 371¹²; 816_s. Ion 1530_s. Meleagros (kalydon. Eber) 125⁹; 128⁸; 136¹⁰; 290; 347; 349⁸; 806; 1419_s. Staphylos 971_s. Theseus (krommyonische Sau) 125⁶; 591²; 598_s; 599²; ⁸. Tydeus 527_s. — Vgl. 'Flügel'.

Schweineopfer 891_sπ.; 983_s: Aphrodite 329₁₁; 1356_s. Artemis 290¹⁷; 1270_s; 1277_s. Demeter 38_s; 82; 712_s; 1159₁; 1178²; ². Dionysos 787⁷; 1428_s. Hestia 1404_s. Persephone? 38⁴; 1277_s; vgl. aber Ntr. Poseidon 1159₁.

Schwelle 1296_o; 1401_s. Schw. der Unterwelt 39¹⁸; 70¹²; 400₁; 816¹; 895₁.

Schwert: Aigeus 585⁸; 597⁸. Athamas 135⁷. Kinyras 780_s. Peleus 1310⁷.

Schwertschlagen 1106³.

Schwerttanz 898; 1294; 1523_s; vgl. 'Tanz'.

Schwimmende Felsen s. Ind. I 'Plankten', 'Symplegades'.

Schwimmende Inseln s. 'Inseln'.

Schwitzen 981₁.

Schwur s. 'Eid'.

Seebock 1351_s.

Seegottheiten 1084_s; 1158₁.

Seelen (vgl. 'Psyche') 800. Sitz der S.: Atem 442. Blut 442; 728⁵. Haare 728⁶. Stoff: αἶμα 1035₁; 1498₁; 1502₁; 1624₁. Feuer 848¹⁰; 1624₁. — S. den Körper verlassend 728_s. Himmelfahrt der S. 1599_s. S. der Verdammten in Vulkanen 809₁. — S. als: Kühe 1326; 1327_s. Licht 848₁₀ (Ntr.). Mäuse 803₁. Sterne 1471₁; 1498₁; vgl. 81_s; 682_s. Vogel 1502₁; 1618₁. Wiesel 802₇. Winde 37⁶. — S. schattenlos 773_o.

Seelenbräutigam (christl.) 1618².

Seelenwanderung 428²; 1599_o; 1624_s.

Segel: rotes 31¹² (Ntr.). weisses 604¹⁰π.

Sehnen des Typhon 251_s, des Zeus 251_s; 328²; 948_s.

Seil des Oknos 1023.
 Seistron im Isiskult *1582; 897.
 Selbstmörder 760; 761.
 Sellerieblätter 188¹⁰f.
 Seuchen s. 'Pest'.
 Sichel Demeter's 1309¹⁰.
 Sichelsschwert s. 'Harpe'.
 Siderites 849.
 Siebe der Danaiden 831⁴. S. bei Feuer-
 gewinnung 726₁, zur Reinigung 56, beim
 Gottesurteil 877₁₁. Kornsieb 1424; vgl.
 'Liknon'.
 Siebenschläferlegende *1652¹⁵; 15;
 984₁₀; 1525₁.
 Siegel 1616.
 Silber 1037; 1491.
 Silberpappel *789 ff.; 130; 146³; 148;
 352⁸; 474; 789₄; 790 f.: Dionysos, Sa-
 bazios 1532.
 Silphion 256.
 Sintflut *443 ff. (Ntr.); 440⁵; 546; 722; 792;
 820; 832⁴; 920⁴; 1171; 1490; 1609;
 1621. — L.: Apameia Kibotos 1603.
 Athen 22; 32⁸; 94. Bucheta 1080.
 Epeiros 351¹; 1080. Lesbos 300; 350.
 Lokris 94. Lykoreia 792; 1236. Megara
 445¹⁰; 832. Nemea 445₁₀. Rhodos 350.
 Samothrake 350¹⁰. — Vgl. Ind. I 'Deu-
 kalion' L.
 Sirius, Stern (Sothis 947; 1426; 1572)
 *945 ff.; 345; 406; 946³; 1447. Gefähr-
 lich 954⁸; s; 955¹; 969. Spätuntergang
 818. Orion's Hund 936. — L.: Ariadne
 1288⁴. Artemis 407; 1288⁴. Britomartis
 254; 255⁴. Isis 1574¹; s; 1572.
 Skorpion 1596. — S.: Orion 282; 953₁₀.
 Skorpionmenschen (assyrl.) 117.
 Solfataraquellen, heilkräftig 814⁷.
 Sonne 212¹⁵; 288⁶; 380²; 659₄; 836; 1087;
 1467₅; 1595₅; s.
 Sonnengott *381 f. Vgl. Ind. I 'Helios'.
 Sonnenscheibe: Isis 1571.
 Sonnenschirme 38.
 Sonnenwendfeste 920₁. Feuer 491.
 Sonntagsfeier 1596₀; 1647⁵; s; 1650.
 Specht 792; 794⁵; s; 1416.
 Speichel 890⁴.
 Speien 887³.
 Speiseverbote 1545³.
 Sperber 818³; 926.
 Sperling 668⁴; 1350₇ (Ntr.).
 Sphragis (christl.) 1616.
 Spica, Stern 945.
 Spiegel 1027; 1371; 1373.
 Spiele s. 'Agone'.
 Spindel: Ananke 1040; 1086₁. Athene
 1216₀. Herakles 497.
 Spinne 1216¹; s.
 Spinnen der Moiren 880.
 Spinturnix 793.
 Sprengen (Regenzauber) 821.
 Springwurz 1416.
 Sprung (Sturz) vom Felsen 41 f.; 69; 304;
 337¹; 921⁸; 922; 1237; 1350. — L.:
 Athen 39¹⁰. Delphoi 65⁷. Leukas 850⁸;

851₂. Magnesia a/L. 287⁴. Thorikos 39¹⁰;
 41. — S.: Aerope 843. Alkyone 842; 843.
 Kinyraden 336. Sirenen vgl. Ind. I s. r.
 Sphinx 524³.
 Stab: Apollon 896. Asklepios 1457. Athena
 896. Hermes s. 'Kerykeion'. Kassandra
 896. Poseidon 1160. Teiresias 896. —
 Vgl. 'Rute', 'Zepter'.
 Statuen *774¹ ff.; *980 ff.; 820; 821;
 1508₁.
 Stein: Auster 831. Battos 152₄. Diomedes
 793. Tantalos 1021⁴; 1022⁴. Sisypheos
 1021². — N. einzelner St.: Lartios 626.
 Sophronister 775³; 778⁴. — S.: St. durch
 Musik zusammengefügt *1255₀; 88₂; vgl.
 138₇; 223₁₁ und 'Mauerbau'. St. Ruhe-
 platz Demeter's 124₁₅; vgl. Ind. I 'Agelastos
 νερα'. Musikal. St. in Megara 138. Mäd-
 chen in St. verwandelt oder umgekehrt
 335. — Vgl. 'Felsen'.
 Steinbock s. 'Sternbilder' 1.
 Steinbrüche auf Paros 827.
 Steinfetische *773—779 (Ntr. zu 773₁);
 103⁸; 819 f.; 821²; 1204; 1522₄; 1524².
 Alkmene 457. Ammon 1558. Aphro-
 dite 1369. Apollon 1259₄. Artemis
 1300. Athena 1204. Elaiagabal 1585.
 Eros 76; 775₁. Herakles 775₁. Kronos
 88₁₄; 254; 1106₂; 1523. Terpon 775₁.
 Steinhafen 886₁; 1340₁₀.
 Steinigung 804; 886; 887₄; 923₂; 1325₂.
 Aias 693². Argos Panoptes 1325₂. Dirke
 944. Hekabe 804₅. Mermeros 579.
 Palamedes 673₁. Peisidike 633. Phar-
 makos 616₁₀. Pheros 579.
 Steinwurf s 85₄; s; 848₀; s 574⁸; s 671²;
 s 677₁; R 887⁴; R 901⁶; s.
 Stern bezeichnet als: Auge des Himmels
 380¹; 952₂; 1101₁; 1325₄. Seele Ver-
 storbener 1471₂; 1498₁; vgl. 81₄; 682₂.
 — St. vom Himmel gefallen 778. St. als:
 Schildschmuck 900. Wappen 457. —
 Sterne wenden sich rückwärts 659¹. —
 St. d. Magier 1614. — Als St.: Apollon
 102¹. Zeus 727₇. — Vgl. 'Milchstrasse'.
 Sternbilder 1) *Zodiakalzeichen* 728₁
 (Ntr.): Jungfrau: 450; 799; 945; 1080;
 (L.: Astraea 1080. Demeter 1180; 1574. Isis
 1574¹; 1613. Maria 1613. Themis 450;
 1080; 1081. Tyche 1574; 1575₀). Krebs
 450; 1037₁. Löwe 234; 427₄; 799₁; s;
 1492₀. Schütze 986. Steinbock (Ziegen-
 fisch 945) 1037₂ (L.: Pan 945. Auf St.
 reitet Aphrodite 1354₁; 1364₂). Stier
 *942 f.; 343¹⁰; 427₄; 824⁴; 954₂; 1101₁ (L.:
 Dionysos 825; 943₂; 1426). Widder *942;
 565₇. Zwillinge *723 ff.; 164⁴ f.; 727¹;
 836; 944. — 2) *sonstige St.*: Bär (ἄρκτος
 946₄; ἄρκτος 946₄; 1538₂) 318₄; 936;
 942₂; 943₀; 948₂; s (Ntr.). Crater Liberi
 1038₂. Fuhrmann 192³; 593₂. Orion.
 Pleiaden s. Ind. I s. v. Schlange? 1423.
 Vindemiator 1061₁. Ziege 822₂; 824²;
 936; 1354₁.
 Stichfest machendes Kraut 436₄.

Stiefmutter, böse 686¹².
 Stier s. 'Rind', 'Sternbild'.
 Strahlenkranz M² 265; 832¹¹; 382; 799.
 Stuhl s. 'Thronessel'.
 Stummheit der Schuldbeladenen 918.
 Sturm ^a834 ff.; 164⁷. St. *gesendet durch*:
 Achilles 694³. Artemis ^a1290 ff.; 669.
 Hera ^a1122³; 480⁷; 492¹; 834¹¹; 1125³.
 Orion 955¹. Poseidon 711. Sirius 955¹.
 Sturm dämonen 1292.
 Sturmzauber ^a834—848; 230¹²; 831⁰;
 899; 922; 964³; 1123⁰; 1147 f.; 1199⁴;
 1211⁰; 1249¹; 1252³; 1312⁶; 1474¹.
 Styraz 789.
 Südwind 841⁵; *vgl. Ind. I 'Notos'*.
 Stühnefell 892¹.
 Stühnemassregeln 287; 306.
 Stühnopfer 135³; 141; 180⁵; *vgl. 815*.
 Sumpf der Verfluchten 1039⁴.
 Sykomore: Osiris 780.
 Synkretismus 1481 ff.
 Synoikismos des Theseus 596⁷.
 Syrinx 965⁰: Attis 1554¹. Hermes 1325³;
 1383¹⁰; 1393. Kadmos 1333⁷. Pan 1393⁶;
 1396¹. Satyros? 707.
 Tamariske: Apollon 299³. Osiris 780;
 1418¹.
 Tanne: Dionysos 1418⁴. Pan 1393³; 1394⁴.
 Tanz, erfunden von Dioskuren 165. Muse
 des T. Erato 1090¹. — T. *von Gott-*
heiten: Aphrodite 1073⁰; 1083⁰. Artemis
 165¹; 840⁵; 1284¹. Athena 898³; 1198¹.
 Charites 81¹⁴; 1073⁰; 1083⁰; 1189¹; 1284¹.
 Dioskuren 167⁴; 1198³; 1199⁵. Harmonia,
 Hebe 1083⁰. Horai 1083⁰; 1189¹. Kory-
 banten 271⁴. Kureten 284; 820⁵; 898⁵ ff.;
 1106²; 1198¹. Musen 1077⁰; 1284¹.
 Nymphen 395⁵; 759¹; 827¹. Pan 1384¹.
 Satyrn 750⁵; s. T. *der Seligen* 1040¹.
 Sterne 948¹. — T. *für Gottheiten*: Apollon
Karprios 162¹. Artemis 254¹; 283¹⁰;
 342⁴; 840⁵; 1284¹; 1298; *vgl. 167*. De-
 meter 783⁵. Dionysos 131³; 150¹⁵; 748⁵;
 1284¹; *vgl. 167*. Hera 150¹¹. Persephone
 783⁵. Poseidon *Ἀλγαιος* 199¹². — Or-
 giastische T. ^a898³; *vgl. das. Waffentanz*
 356¹⁰; 363³; 389⁴; 1198³; 1294; 1523⁴.
 [vgl. unten *Πρύλεις und Πυρρίχη*]. — N.
einzelner T.: (ὄρχησις) ἀγγελικῇ 369¹. Γέ-
 ρανος 21⁷; 254⁵. (ὄρχησις) ἰωνικῇ 369¹.
Καλαβοῖδια 840⁵. κιδαρῖς 925¹; 1167⁴.
Κορυθαλία 840⁵. Πρύλεις 336³; *vgl. 60*¹⁰.
Πυρρίχη ^a898³ ff.; 94¹²; 108¹¹; 704⁵;
 1106². Σικιννῇ (Σικιννίς) 750⁵. Σικιννο-
 τύρη 1389⁷.
 Tau *erleht* 296 f., von Zeus 1111¹, von
 Aphrodite 1353³. T. vom Mond 34, von
 der Sonne 394, träufelnd. T. aus Eos'
 Thränen 681⁰.
 Taube (ursprünglich Wald-, nicht Haus-
 taube 832⁴; 1344⁵) 794⁵; 890⁴; 1545¹.
 Aphrodite ^a1350⁷; 358³; 1313⁵; 1333¹;
 1344⁵; 1358¹; 1369; 1370⁵; 1372¹;
 1586. Apollon 1344⁵. Atargatis 1586⁴.

Athena 997¹. Demeter 794⁵. Derketo
 1345¹ f.; ⁷. Dione 353¹; ⁵; *vgl. 445*⁷.
 Erinyen 794⁵. Hera 997¹. Iona? 185;
 250. Istar 1613¹. Maia, Porph. *abst.* 41⁵.
 Maria 1613¹. Moiren 794⁵. Persephone
 1358¹. — Nackte myken. Göttin 1368¹¹. —
 D.: Wetterzeichen 354; 794⁵; 820; 826;
 1103¹. — S.: T. *ernähren*: Asklepios 1446⁵.
 Dionysos 824⁶; 825⁵. Semiramis 1345¹;
vgl. 250. Zeus 250¹¹; 397⁵; 794⁵; 824⁶;
 942⁵; 1446⁵. T. *geleiten*: Aineias 792³; s.
 Parthenope 1344⁵. — *Sonstige S.*: Ammon
 1557⁴. Argonauten 397⁶; 445⁷; 571⁵;
 813⁴; 882⁴; 1344⁴. Aschenbrödel 1333¹.
 Homeros 628⁵. Ktesylla 238. Pleiades
 (Peleiades s. *Ind. I s. v.*) 824⁵. Sintflut 354;
 445⁷; 820¹; 832⁴; 1344⁴. — Sternbild
 354; 824; s. 'Pleiades'.
 Taucher 90⁵; 1230.
 Taufe, christl. ^a1615 ff.; 1557¹.
 Tauroboliat 1541⁷.
 Tauschwestern 1088.
 Tauzauber 972.
 Temperenzbewegung, christl. 1623¹.
 Theogonien ^a411—432; 3.
 Theoren 232; 591¹.
 Theoxenien 780¹; 1414².
 Thermen 810⁷; Hephaistos 454¹; 1305⁵.
 Herakles 372.
 Thiasoi (Orgeones) 1020⁴; 1033³; 1045;
 1188¹; 1494¹; 1520¹: Adonis 949¹. Am-
 mon 1558⁵; 1559. Artemis 318³; s. Athena?
 298⁵. Dionysos 828⁴; 1168¹. Hekate
 231⁴. Hermes 1188¹. Sabazios 1583⁰.
 Zeus *Ἐναιριος* 1103¹. — *Die Namen der*
einzelnen Thiasoi s. u. 'Priester'. — Th.
 Bezeichnung der christl. Gemeinden 1640⁵.
 Thoneinreibungen 903¹.
 Thor (Thür) 1232⁵; 1296⁵. Th. des Hades
 180⁵; 400¹; 475⁵; 1154¹, des Himmels
 383¹⁴, der Winde 1060⁵. *Vgl. 'Hausthor',*
'Hornthor'.
 Thränen: Aphrodite (Anemone), Bion *eid.*
 1⁵. Eos (Tau) 681⁰. Kronos (Meer) 1106⁰.
 Zeus (Regen) 1110¹. Myrrhe als Thr. 789⁴;
 1417⁷. Aus Thr. Quellen 286¹⁰; 313⁵.
 Thronessel: Hera 1135⁴; 1316³; 1317⁴.
 Kerkopen 586⁰. Kybele 731⁰; 1523⁴.
 Lethe 607⁵; 608⁴ f.; ⁴. — Thr. bei der
 Bewirtung der Götter 731⁰.
 Thunfisch 1145³; 1158⁷; 1159⁵; 1162⁵.
 Thyiaden s. *Ind. I 'Bakchai'*.
 Thyonidas? Phallos 854¹.
 Thyrsos M² 243⁷, mit: Ephēu 1413⁵. Pi-
 nienzapfen 1419⁰. schlangenumwunden
 1533¹. — Zum Quellenschlagen 70¹¹;
 1427⁵. — Z.: Dionysos 70¹¹. Men 1533¹;
 1584². Pan 1389⁵. Sabazios 1533¹. Zeus
 φίλος 1116⁵.
 Tiere in Heiligtümern 808⁵; s.
 Tierfetische ^a792—808 (*Ntr.*).
 Tierköpfe 951⁵ f.
 Tiger: Dionysos 855; 1409⁵; 1425¹. Nim-
 rod ⁵ 505¹. Priapos 855.
 Tisch des Herakles 731¹.

- Tod (*vgl. Ind. I* 'Thanatos') über dem Haupte der Menschen hängend 1023.
 Tollwut 1274⁴; 1275²; 1279.
 Tote als Dionysos oder Osiris bezeichnet 1432²; 1506¹; 1535⁰; *vgl.* 1041.
 Totenbeschwörung 33²; 12; 402⁴; 532²; 727¹; 864; *vgl.* 'Exorzismen', 'Nekromant(ie)', 'Nekyomanteion'.
 Totenbuch 401⁰.
 Totenerscheinungen: Achilleus 698.
 Helle 572¹. Laios 532. Melissa 135.
 Phrixos 567¹. Proteilaos 615¹⁴; 866⁰.
 Sthenelos 572⁰. Theseus 584.
 Totenfahrgeld 759¹; 879⁰; *vgl.* 405.
 Totenfest 32¹; 33¹¹; *vgl.* Feste: *Ἀρσενία*, *Γερέια*, *Νενύσια*, Lemuria'.
 Totenhain 759¹.
 Toteninsel 1469⁴; *vgl.* 'Insel'.
 Totenklage 144.
 Totenland 390⁴; 395 f.
 Totenmahldarstellungen 1049 f.
 Totenmeer 398⁰.
 Totenopfer 32¹; 165; 913⁴. 'Ερυσιαυα 135.
 Totenorakel *vgl.* 'Nekyomanteion', 'Totenbeschwörung'.
 Totenpferd 814⁴; 865¹. *Vgl.* 'Totensymbol'.
 Totenschiffer 404 f. *Vgl.* 'Schiff'.
 Totenschuh 1382⁴.
 Totenseelen durstig 831¹; durch Honig gestöhnt 909²; durch Pech vertrieben 33¹². — T. *verursachen*: Dürre 831¹; 67; 762; 801. Ekstase 850. Erdbeben 814. Liebessehnsucht 950. Träume 985¹. — T. *als*: Aether 1498¹. Bienen 801⁰. Erosen 1050¹. Schlangen 807⁴. Sterne 1498¹; 1502¹. Wind 37⁰. Wölfe 805⁰.
 • Totenstrom 402 ff.; 872²; 877¹¹.
 Totensymbol: Hund 410⁴. Pferd 814⁴; 865¹; 1403¹; 1651¹. Sphinx 523⁴.
 Trächtige Tiere geopfert 1178²; 1180.
 Tragödie 1387²; 1436.
 Transcendenz Gottes in der späteren Philosophie 1465.
 Trauerkleider 132.
 Trauerkulte 962 ff.; 275⁴; 863¹².
 Traum 396²; 573⁰; 888; 930²; 935² f.; 4; 986⁰. T. *senden*: Hermes 1337⁰. Pan 1395⁰. — T. durch Totenseelen verursacht 935¹. — *Vgl.* 'Alptraum', 'Mahrte'.
 Traumbild 101⁴; 674; 982⁴.
 Traumdeutung 1472¹ f.
 Traumgott 884⁰.
 Traumorakel 928 ff.; 885¹; Delphoi? 585²; 778⁰. Dodona 855⁰. Drios 369¹⁰. Korinth 122. Pelion 116. — *Vgl.* 'Inkubation'.
 Triaina 1160⁴; *vgl.* 'Dreisack'.
 Trieteris 956.
 Trieterische Feste 956; 188⁰ f.; 734²; 911¹⁰.
 Triglai 1295¹.
 Trompete 1199⁴; 1207¹¹.
 Tröpaion 1117².
 Truhe 1422.
 Tympänon 828⁴; s. 'Pauke'.
 Uhu 794²; 802; 1189¹.
 Ulmen 791 f.; 306; 880²; 1287⁰. Artemis 283; 748⁰; 782¹; 1281²; 1288². Pan 1394⁴. — U. *am Grabe*: Eetion 784¹; 827². Proteilaos 218⁰; 1288².
 Umbilicus Italiae 777²; 809¹. *Vgl.* 'Nabel'.
 Umdrehen beim Opfern 876¹; 1349¹.
 Umfahrt des Gottesbildes 820²; 821².
 Unduldsamkeit in der Blütezeit 1057 f.
 Ungeschriebene Gesetze 1001²; *vgl.* 1004².
 Ungeweihte schöpfen Wasser in durchbrochenen Gefäßen 832¹.
 Ungeziefer 1229².
 Unreinlichkeit, Trauerabzeichen 912².
 Unsterblichkeit bei Basileia 1081²; an Menschen gegeben 682²; 717⁴. *Vgl.* 'Ambrosia'.
 Unsterblichkeitstrank im Mithraskult 1600⁰.
 Unterwelt s. *Ind. I* 'Hades' I.
 Unterweltseingang s. *Ind. I* 'Charonia', 'Hades' I z. A., 'Tainaros'.
 Unterweltsschwelle s. 'Schwelle'.
 Untiere, von Hera genährt 1124¹.
 Unzucht im Aberglauben und Kult 49; 52 347; 896¹; 1174 f.; 1355¹ f.; 1356²; 1423⁴.
Vgl. 'Prostitution'.
 Urin entschärend 891².
 Vampyr 806¹.
 Vater Himmel 725; 1167; 1548.
 Vaternörder ins Meer geworfen 521¹.
 Vaternord 504.
 Vegetarianismus 1083²; 1599⁰; 1623².
 Veilchen 830²; 1179²; 1185²; 1530⁰.
 Venerius iactus 1366⁰.
 Verbannung, Sühnamassregel 918 ff.
 Verfluchungen 876 ff. (877⁰ Ntr.); 883; Ntr.); 1377².
 Verhüllung 885¹; 911¹²; 912⁰ (Ntr.); 1455¹; 1656² (christl.). V. *von Gottheiten*: Demeter 226¹. Kronos 1110¹. Telephoros 1455¹. Zeus 1110¹.
 Verjüngung *vgl.* 'Kochen'.
 Vermählung mit der Gottheit s. 'Ehe'.
 Versinkende Flüsse 816⁰ f.; 200⁴.
 Versöhnungstag 162⁴.
 Verspeisung der Gottheit 729; 926¹; 1618⁴.
 Versteinerung 996². Aglauros 1201⁰. Atlas 419⁴. Battos 152¹. Daphnis 965⁰; 996⁰; s. Giganten 1200¹. Kragaleus 1226¹. Lethaia 341¹⁰. Minthe 852⁴. Niobe 996⁰; 1200¹. Olenos 341¹⁰. Phaiakenschiff 712¹; 996²; 1200¹; 1226¹. Phineus 555²; 996¹. Polydektes 996¹. Pompilos' Schiff 1226¹. Schlange in Aulis 996². Seriphier 867².
 Verstümmelte Opfertiere 66¹.
 Vertauschung der Kleider (Verkleidung) 159¹⁰; 170⁰; 212¹¹; 497¹; 857⁰; 904 f.; 1359²; 1436²; *vgl.* 1438¹ f.
 Verwandlung 1061¹: Achilleus' Gefährten

844. Adonis 1356^s. Aisakos 1230. Akis
706^s. Alkyone 843; f. Alkyoneus' Töchter
843ⁱ. Alope 600ⁱ. Amarakos, Serv. V.A.
1^{ess}. Ambas 1189ⁱ. Ameisen 801^s.
Ampelos 1061ⁱ. Arachne 1216ⁱ. Arge
140^s; 1276^s; 1285^s. Askabalos 58,
1189ⁱ; 1444ⁱ. Askalaphos 1189ⁱ. Atalante
1277^{io}; 1538^s. Baukis 458^r; 782. Cheli-
donia 1279^r. Chelone 1333ⁱⁱ. Daidalion
1313. Daphne 89ⁱ. Diomedes' Gefährten
844^{io}. Diorphos 1597^s. Galinthias 803^s.
Harpalyke 129^a; 220ⁱⁱ (*Nir.*). Hekabe
640^s; 888^s; 1288^r. Hekate 1288^r. He-
liaden 789^a. Hermes 1333^s. Hippomenes
1538^s. Io 968^s; 1420^a. Iphis 1249ⁱ.
Isis 968^s. Iynx 851^s; 852^a. Kaineus
199^s; 1139ⁱ; 1249ⁱ; 1379ⁱ. Kalamos
1061ⁱ. Kallisto 943^s; 1277^{io}. Karpos
1061ⁱ. Kelmis 1522^a. Kinyras' Töchter
843ⁱ. Kissos 785^s; 1061ⁱ. Koronis 844^s.
Krimisos 943^s. Kyane 1186^s. Kyknos
636^a; 1352ⁱ. Leto 803^s. Leukippos
1249ⁱ. Leukothea's Gefährtinnen 844^s.
Lyaakon 1474^s. Lykier 333^a; 1234^s.
Lylnkos 1173^s. Mainaden 733ⁱ; vgl. 907^s.
Mekon 1179^s. Meleagros' Schwwestern
844ⁱⁱ. Memnon's Blut 643ⁱⁱ, Gefährten
844. Meropis 440^s. Messapische Knaben
827^s. Mestra 708^s; 709ⁱ. Midas 1524^s.
Minthe 1188^a. Myrsine 1288ⁱ. Nerites
416^s. Nisos 882^a. Odysseus 712; 1140^s,
O' Genossen 708^s. Oinotropoi 824^s. Pa-
likon 810^s. Periklymenos 475^s. Philemon
782. Phyllis 790^s; 1530^s. Pithos 1061ⁱ.
Pleiades 824^s. Pompilos 1351ⁱ. Rhodopis
280ⁱ. Sangas 1170^s; 1550^s. Silenos 1392ⁱ.
Siproites 1249ⁱ. Skylla 599^s; 708ⁱ; 710^s;
1412^s. Staphylos 1061ⁱ. Syrninx 1393^a.
Taygete 840^s; 1276^s. Teiresias 199^s;
897^s; 1139ⁱ; 1249ⁱ. Titanis 1276^s;
1286ⁱ. Tiathonos 797^a. Zeus' Ammen
942^s. — Verwandlung in: Adamas 1522^a.
Adler 475^s; 810^s; 882^a; 1333^s. Ameise
475^s. Bärin 943^s; 1538^s. Bäume 827^s.
Berg 1597^s. Biene 475^a. Chalkis
220ⁱⁱ; 1294. Cikade 797^a. Cypresse
783. Eiche 782. Eidechse 58; 1189ⁱ;
1444ⁱ. Elavogel 843; f. Epheu 785^s;
1061ⁱ. Enle 440^s. Fass 1061ⁱ. Feld-
frucht 1061ⁱ. Fisch 1351ⁱ. Fluss 643ⁱⁱ;
1170^s; 1392ⁱ; 1550^s. Frosch 333^a; 1234^s.
Habicht 1313. Hirsch 140^s; 840^s; 1276^s;
1285^s; 1286. Hund 122^a; 640^s; 888^s;
943^s; 1288^r. Krähe 599^s; 1412^s. Krähe
844^s. Kuh 968^s; 1420^a. Linde 458^r;
vgl. 782. Löwe 1277^{io}; 1538^s. Lor-
beer 89ⁱ. Luchs 1173^s. Majoran, Serv.
V.A. 1^{ess}. Mandelbaum 790^s; 1530^s.
Maus 803^s. Minze (Blume) 1188^a. Mohn
1179^s. Myrte 1288ⁱ. Panther 733ⁱ;
907^s. Pappel 789^a. Quelle 280ⁱ; 600ⁱ;
1186^s. Reiher 1412^s. Rohr 1393^s. Rose
1356^s. Ross 1140^s. Schildkröte 1333ⁱⁱ.
Schlange 475^s; 689^s. Spinne 1276^s.
Schwan 636^a; 1352ⁱ. Schwalbe 1216ⁱ.

Handbuch der klass. Altertumswissenschaft. V, 2.

Stein *s.* 'Versteinierung'. Sterne *s.* 'Katasterismen'. Tauben 824^s; *s.* Taucher 1230. Uhu 1189ⁱ. Vögel 844. Weinrebe 1061ⁱ. Wendehals 851^s; 852^a. Wiesel 803^a. Wölfe 806^s; 1474^s. — *Verw. des Geschlechts*: 199^s; 897^o; 1139ⁱ; 1249ⁱ; 1379ⁱ. Ziege in Bock 602^s. — *Verw. bei Homer* 996^a; 4.

Vires condere 1553.

Vliess, goldenes 542ⁱ; *s.* 574. *Vgl.* 'Schaf'. Vogel 385ⁱ; 392^a; 619; 1502ⁱ. V. des Memnon 644ⁱ; 682^s. Stymphalische V. *s.* *Ind. I* 'Stymphalides'.

Vogelzeichen 986^o.

Vollmond *s.* 'Mond'.

Votivhände 1571^r. *Vgl.* DUSSAUD, *Rev. arch.* IV 1905ⁱ 161—168.

Vulkane, Aufenthaltsort verdammter Seelen 809ⁱ.

Wachholder 429^a; 574¹⁰; 889; 1281⁵.
 Wachs 710²; 850¹; 883⁴.
 Wachstafeln 981¹.
 Wachtel \S 241; \Re 243²; 747; 1277 f.; 1280.
 Wachtelopfer: Herakles 243².
 Waffen versteckt 585³; s. Geweiht: Apol-
 lon 1289⁷. Athena 1208¹². — *Vgl.* 'Bogen',
 'Erzwaffen', 'Helm', 'Lanze', 'Schild',
 'Schwert'.
 Waffentanz s. 'Tanz'.
 Wage in der Unterwelt 863⁶. — *Vgl.*
 'Schicksalswage'.
 Wagen beim Umzug von Götterbildern 820²;
 821¹. *Auf W. fahren:* Adrastos 506¹⁰;
 535⁵. Aphrodite 665²; 1850⁷; 1351⁵.
 Apollon 256⁴. Artemis 139¹³; 981⁵;
 820⁵; 840¹; 1238²; 1266⁰; 1276²; 1297²;
 1301⁵. Athena 665²; 1063²; 1103².
 Chronos 1064¹. Demeter 1161¹; 1174⁰.
 Dionysos 1174⁰. Dioskuren? 723. Elias
 472⁵. Eos 140⁰; 381² (*Nir.*); α ; 840¹.
 1189¹. Eris 1084¹. Ein Gigant 764².
 Hades 865¹; 868¹; 1185⁴. Helios α 381¹².
 67⁷; 132¹; 265¹²; 381¹²; 840⁷ 1310¹².
 1596¹. Hephaistos 1310¹². Hera 183⁴;
 184¹; 1063². Herakles 472⁵. Hermes?
 870; 1320 f.; 1332². Idas 342; 839¹.
 Kybele 1538². Laos 522². Medeia 544⁵.
 Nyx 381¹. Pelops 122. Persephone 1189¹.
 Poseidon 577⁴. Salmones 1021⁰. Selene
 α 381¹²; 140⁰; 184⁵; 1297². Syrische
 Göttin 1529². Triptolemos 544⁵; 807².
 1174⁰. Zeus 1064¹; 1111¹; 1161⁴. — *Vgl.*
 'Flügelrosse', 'Flügel Schlange', 'Flügel-
 wagen', 'Hirschgespann', 'Löwenwagen',
 'Muschelwagen', 'Schlangenwagen', 'Schwan-
 nenwagen'. — W. erfunden durch Tro-
 chilos 183².

Wahnsinn 727^e; 893₁; 906; 1006^e; 1079;
1523^a. *Erregt durch*: Artemis 1273^a;
1280^a. Biene oder Bremse 802^a. Götter-
mutter 1274; 1539^a. — *Gehellt durch*:
Artemis 1270¹. Helleborus 181^{1b}; 1275.
— *S.*: Aias 688⁴; 684^{1 f.}; 1006^a; 1200^a;
1273^a. Alkmaion 766. Alopekos, Astra-

- bakos 161¹⁴; 766^s; 1273⁴. Aura 1286^s.
 Eurypylos 766^s; 1171¹. Herakles *485⁹;
 181; 481¹; 485; 558; 889^s; 1070⁷. Kekro-
 piden 1206⁶. Orestes 766^s; 1273⁴.
 Wald, Verbannungsort böser Geister 895^s.
 Waldgeister 1281^s.
 Waldrebe 787⁷.
 Waschung 888; s. 'Bad'.
 Wasser. *Ins W. geworfen*: Menschen 966.
 Opfer 812⁴; 821^s; vgl. 'Meer'. *Aus dem*
W. gerufen: Dionysos 1421^s. — Kühles
 W. der Seele 1039^s; 1498^s; 1651¹. *Als*
W. gedeutet: Hera 1125⁴. Osiris 1573⁶;
 vgl. 1617⁶. — *S. auch* 'Lebenswasser',
 'Weihwasser'.
 Wasserhuhn 842^s; 844¹⁰.
 Wasserorakel 829^s; 830¹. Vgl. 'Quellen'.
 Wasserspenden 446^s; 831¹.
 Weben: Charites 1063^s; 1078⁰; 1409^s.
 Horen 1073⁰. Penelope 711^s. Persephone
 1184⁷. W. durch Pan erfunden 1385^s.
 Weberinnen 872^s.
 Wechsellmord von Brüdern, beliebtes Sagen-
 motiv 547⁰. Vgl. *Ind. I* 'Alodai', 'Poly-
 neikes', 'Sparten'.
 Weide *791⁷; 253; 402; 779⁹; 785^s;
 1160¹.
 Weihgeschenke, an Bäume gehängt
 782⁴ ff.
 Weihrauch 789⁴; 796¹.
 Weihwasser 771¹.
 Weihwedel 890^s.
 Wein 215: Dionysos *1414¹; Mz 243⁷; 732¹;
 787⁷; 819^s. Mithras 1600⁰. — W. als
 Sakrament 1600⁰. W. feuererfüllt 787⁷;
 852^s; 910; 1038.
 Weinbau 948³.
 Weinfass s. 'Fass'.
 Weinorakel 925^s; 1415^s.
 Weinquelle 736^s; 1426⁴; 1427; 1587. —
 L.: Astakos 320¹. Naxos 245³; 293¹;
 1411^s. Teos 293¹; 1411^s.
 Weinrebe, durch Hündin geworfen 803¹¹;
 1412^s. W. umrankt Semele's Haus 86⁹.
 Ueber W. strauchelt Telephos 669; 1433^s.
 Durch W. bestochen: Astyoche 685⁴; 4.
 Tithonos 643¹¹; 681². — Z.: Artemis
 1536^s. Dionysos vgl. 'Wein'. Grosse Göt-
 tin 1532¹; 1536^s. Hera 1123^s. — W. im
 jüd. Kult? 1603⁴.
 Weinspende 885^s; 983^s.
 Weinsnuthungen 935^s.
 Weintraube 1533¹; 1573⁰.
 Weisende Tiere *792^s; 942¹; 1652⁷.
Ausserdem erwähnt: Hase 782². Hund
 1295¹; vgl. 1562^s (Ntr.). Rabe 1557⁴.
 Rind vgl. *das*. Schlange 792^s; 1448⁷.
 Schwan 1230⁶. Taube 1344^s; 1557⁴.
 Wolf 805^s Ntr.
 Weissagung s. 'Eingeweideschau', 'En-
 thusiasmus', 'Inkubation', 'Mantik', 'Nekro-
 mant(ie)', 'Nekyomanteion', 'Pfeilorakel',
 'Regen', 'Totenbeschwörung', 'Traum-
 orakel', 'Vogelzeichen', 'Wasser-', 'Wein-',
 'Würfelorakel'. — Koskinomantie 726¹.
 Weissagende Statuen 982⁴.
 Weisse Farbe, dem Osiris heilig 254⁴.
 Weisser Felsen *816 f.; 287⁴; 306⁴; 421¹;
 584 f.; 921⁶; 922¹; 970; 1237. Vgl. 'Sprung'.
 Weisspappel s. 'Silberpappel'.
 Weizen in Adonisgärten 971^s.
 Weltalter 447 ff.; 722; 1489⁴; 1490¹;
 1491⁴.
 Weltei 431⁴.
 Welterneuerung 1490 f.; 1598.
 Weltkugel: Aphrodite 1372¹. Zeus 1118^s.
 Weltzerstörung 1490¹; vgl. 'Ekpyrosis'.
 Wendehals s. *Ind. I* 'lynx'.
 Wenden der Statuen als Vorzeichen 981¹.
 Wermut 1279. Vgl. 'Habrotonon'.
 Werwolf 805⁰; 806⁹ f.
 Westen, Gegend der Toten 399^s.
 Wetterläuten 897^s.
 Wetterumschlag 1335¹.
 Wetterzauber 834—848; 896¹.
 Wetterzeichen 138^s.
 Widder s. 'Schaf'.
 Wiedehopf 92^s; 770⁴; 772^s.
 Wiedergeburt *430 ff.; 1502; 1541;
 1542⁰; 1553⁰; 1617^s.
 Wiesel *802⁷; 861⁷.
 Wilde Jagd s. 'Jagd'.
 Wimpern der Morgenröte 380^s.
 Winde durch Iris geholt 833⁴. Seelen der
 Toten 37⁶. Als Entführer 81¹. Rosse-
 zeugend 838⁹; 889¹. Aus der Erdtiefe
 kommend 845^s.
 Windgötter 836^s; 1071¹; zeugen Eros
 1071¹. *Einzelne W.*: Aiolos 707. Se-
 rapis 1572^s. Zeus 1111². — Vgl. *Ind. I*
 'Argestes', 'Boreas', 'Notos', 'Zephyros'.
 — Sonnenrosse als W. 839⁴.
 Windopfer in Titane bei Sikyon 835^s;
 1442¹¹.
 Windsack 798⁶; s.
 Windstille an manchen Heiligtümern
 772¹⁰.
 Windzauber 37⁵ f.; 130^s; 568^s; 836^s;
 1833⁶; 1645¹; 1646¹. Vgl. 'Sturmzauber'.
 Woche 940 f.; 1650⁴. Vgl. Schürer, *Zs. f.*
NTliche Wissensch. VI 1905 1—66.
 Wochentage 940. Vgl. 'Dienstag', 'Son-
 tagafeier'.
 Wöchnerinnen 858 f.
 Wolf (vgl. 'Werwolf') *805 (Ntr.); 204^s;
 216; 792^s; 818^s; 888⁰; 889^s; 894^s;
 1236¹; 1294^s. Bezeichnung des Land-
 flüchtigen 29¹; 67; 93; 918⁷; 1391^s. —
 K.: Apollon 1236¹; 1380^s. Ares 1380^s.
 Artemis R 1270^s; 1294⁴; 1296^s. Götter-
 mutter 1538⁴. Leto S 241^s; S 332¹⁴.
 S 1236¹. Mara 1380^s. Osiris 805^s (Ntr.).
 Serapis 1577^s. Zeus 734⁰; 1116^s? —
 S.: Athamas 734⁰. Dolon 676. Lykurge
 543^s. Romulus 204¹.
 Wolke, statt Hera's umarmt 830^s; 1019^s.
 1124¹⁰. Entrückung in der W. 996^s.
 1153⁶ f. W. erregt Pest? 998⁰.
 Wolle 103⁶; 891^s; 892¹; 1033^s.

Wünsche des Theseus 603; 606⁴.
 Wünschelrute 896².
 Würfelorakel *982⁴; 634²; vgl. 1087⁰.
 Wütendes Heer s. 'Jagd'.
 Wunde, Stelle, wo die Seele entweicht
 728².

Ysop 890¹.

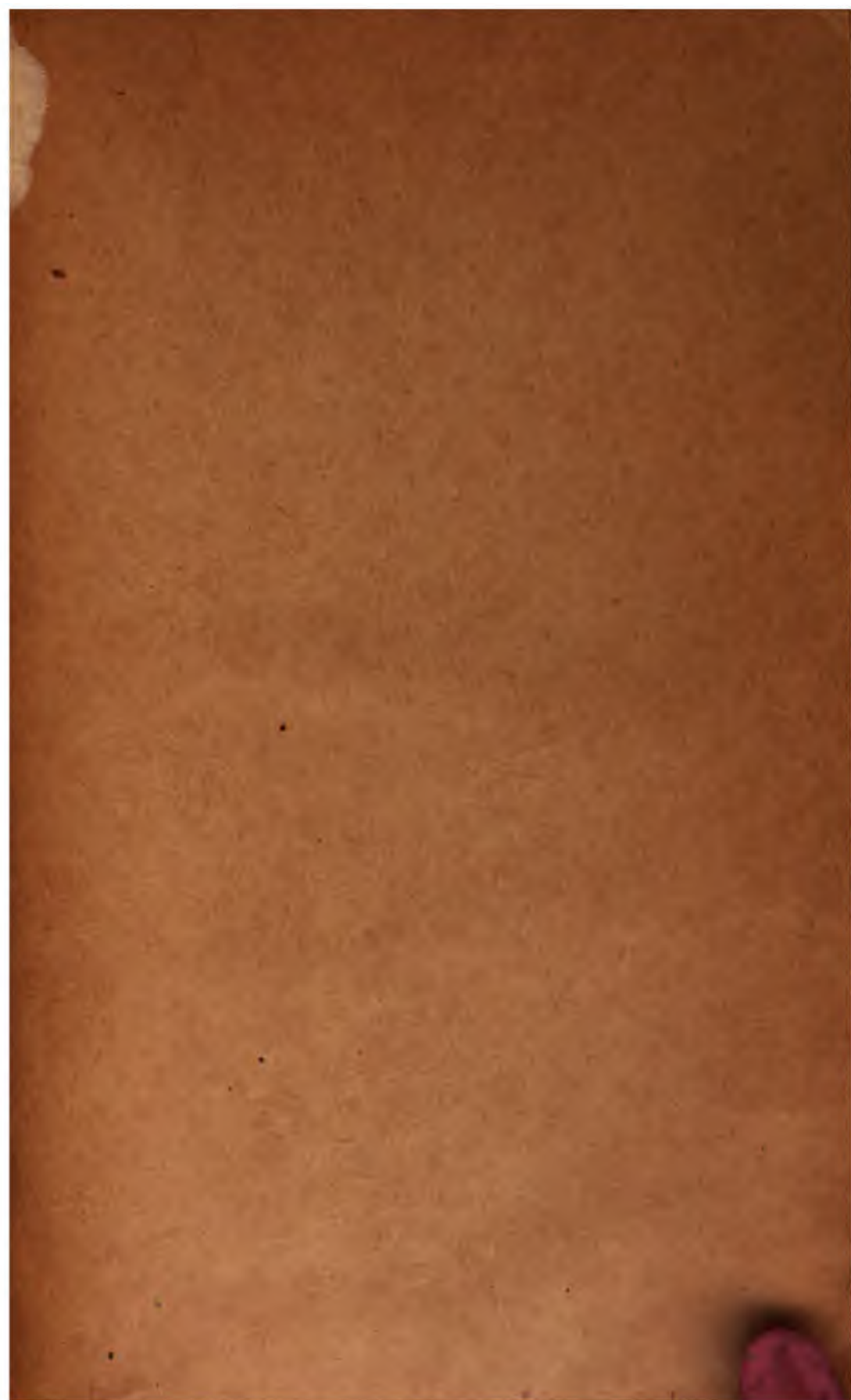
Zähne des Drachen gesät 85; 89¹²; 545;
 1882²; 1474².
 Zahlensymbolik 428²; 939.
 Zauberbinde 711⁶. Vgl. 'Binde'.
 Zaubersprüche 884¹.
 Zauberkreis, Zauberrädchen 851⁶;
 1290²; vgl. 897².
 Zehnte für: Apollon 1228²; 1230¹; 1233²;
 1262²; vgl. 106². Artemis 1292⁴.
 Zepter: Agamemnon 620²; 622⁶; 657;
 1118². Hera 1192². Hestia 1404². Ne-
 reus 1160⁴. Pelops 657; 1118². Posei-
 don 1162². Zeus 622⁶; 1118²; 1809¹⁴;
 1457.
 Zerreissung göttl. Wesen 733 f.; 968 ff.
 Zeugungszauber 853; 1311 f.
 Ziege (Bock) 219¹⁰ f.; 849² f.; M² 855⁴;
 1276¹² f.; 1279²: Achilleus R 845². Aigi-
 nomas S 824⁷. Amaltheia 476². Aphro-
 dite 31⁷ f.; 150²; R 602²; R 1354¹; 1563²;
 R 1365²; 1391²; 1396⁴. Apollon 833²;
 1243²; 1246⁵. Artemis R 40²; 224¹⁴;
 R 823¹; 1147⁴? 1275¹²; R 1287²; 1428¹⁰.
 Asklepios S 190; 849²; 947²; 1446¹² f.
 Athena (vgl. Ind. I 'Aigis') R 823⁰. Cha-
 rites R 1330². Dionysos * 823¹; 82¹⁰;
 R 171⁷; 224¹⁴; R 713¹; R 782⁰ (Mainaden
 zerreißen Z.); S 824⁷; 1028²; 1246⁵;
 R 1287²; 1389¹; R 1391²; 1428¹⁰; S 1432²;
 1534²; R 1670². Eros 1072⁰. Euchaïtes
 R 1175². Euryptolemos 824⁷. Hades?
 R 1175². Hekaterge R 907². Hekate 1288⁷.
 Helios R 265⁴. Hera 133¹; R 1122². Her-

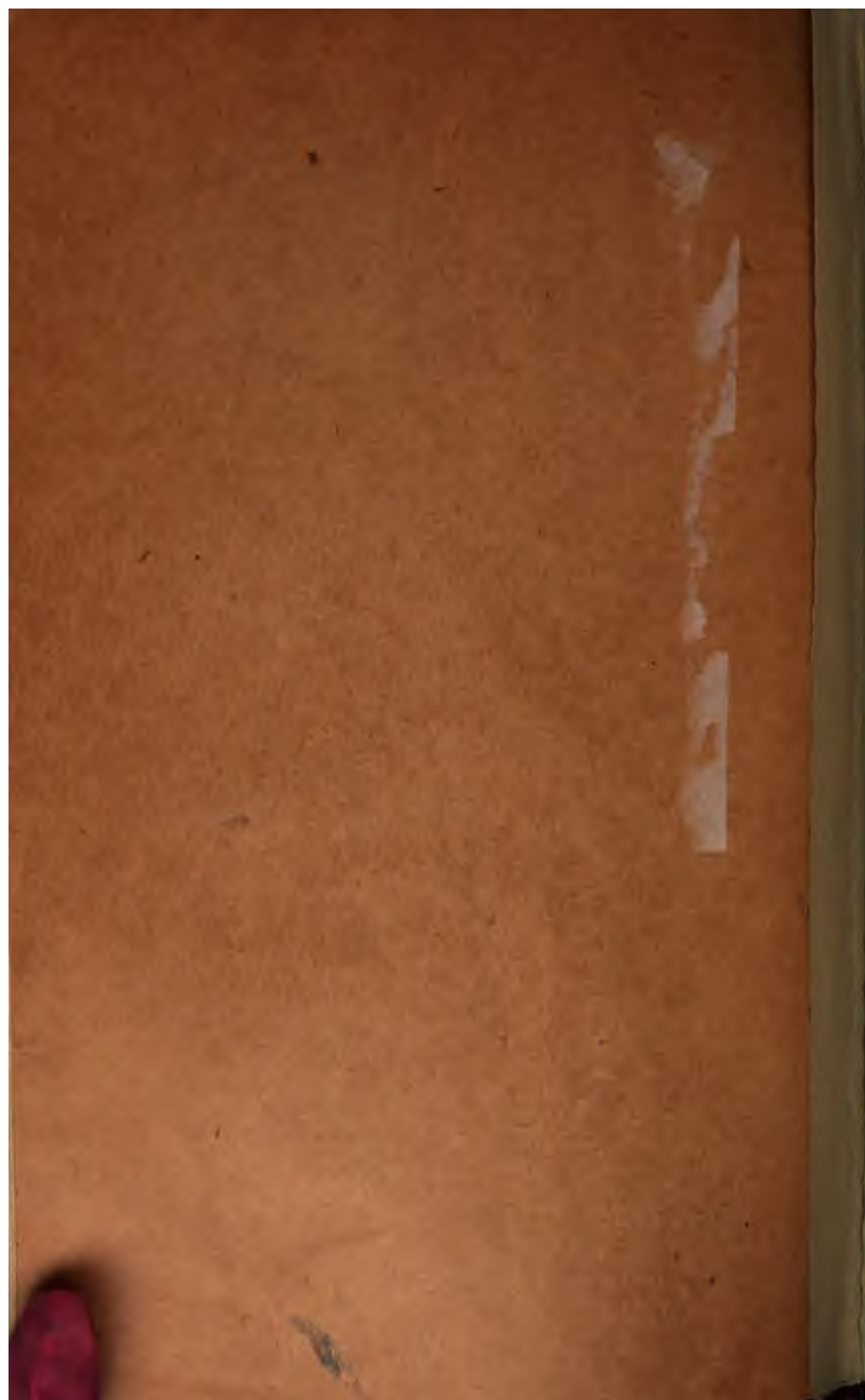
mes R 1330²; S 1390⁷. Iuno Februa
 892¹. Melampus S 182¹; S 1275¹⁰; 12². Men
 1534². Pan 1386²; S; R 1398²; 1396⁴;
 1397⁴. Phylakides, Phylandros 102¹².
 Satyros 1387²; 1401¹. Zeus S 341²; S 824⁷;
 S 947²; S 1106²; S 1446². — R.: Regen-
 zauber 822 f.; 1103¹; 1276². Sturmzauber
 838²; 1122²; 1148¹; 1226¹; 1524². — S.
 (unvollständig, soweit bereits erwähnt): Z.
 stugt: Aiginomas 824⁷. Asklepios *1446¹;
 190²; 947⁷. Dionysos, Euryptolemos 824⁷.
 Phylakides, Phylandros 102¹². Zeus 824⁷;
 947²; 1106²; 1446². — Z. finden: Helleborus
 182¹; 1275¹⁰. delphische Höhle 102¹²;
 1226¹. — Z. als Gestirn s. 'Sternbild' 2.
 Ziegenfell: Dionysos 1432²; vgl. 1670².
 Iuno Februa 892¹. Satyroi 1401¹. —
 Vgl. Ind. I 'Aigis'.
 Ziegenopfer 102¹²: Achilles 845². Aphro-
 dite 602⁶; S; 1354¹; 1363²; 1365². Ar-
 temis 40²; 823¹; 1147⁴? 1287²; 1391².
 Charites 1330². Dionysos 82¹⁰; 171⁷;
 713¹; 823¹; 1287²; 1391². Euchaïtes
 1175². Hades? 1175². Hekaterge 907².
 Helios 265⁴. Hera 133¹. Hermes 1330².
 Pan 1398².
 Zinn 1037².
 Zodiakus 450²; 728¹ (Ntr.); 1037². Vgl.
 'Sternbilder'.
 Zunge der erlegten Tiere herausgeschnitten
 137²; 578².
 Zweige 1327²; 1421⁴. — N.: αἶσανος 90⁴;
 781²; 964². εἰσαίωνη 1064⁰; 1228². —
 Vgl. 'Lorbeer', 'Myrten', 'Olivenzweig'.
 Zweivereine 1089⁰.
 Zwiebel 389²: Apollon, Leto 247². Pan
 982². Zeus 247²; 748².
 Zwillinge im Mythos 725². Vgl. 'Stern-
 bilder'.
 Zwölf Götter *1097 f. (Ntr.); 26²; 445⁴;
 474²; 571⁶; 631²; 995²; 1074¹.
 Zwölf Titanen 1098¹.

Letzte Berichtigungen:

S. 1680^a Z. 8 v. u.: An welchen Lokalkult sich die S. 1455⁰ erwähnte Versinschr. KAIBEL
 ep. 805^a anschliesst, ist zw.

S. 1760^b Z. 17 v. u. l.: 'Halirrthothios'.





Stanford University Libraries



3 6105 014 958 305

292
33922g

JUN 18 '83

DEC -3 1984

JUL 16 1984

JUL 16 '84

JUL 14 '84

DEC 16 1977

Stanford University Library

Stanford, California

In order that others may use this book,
please return it as soon as possible, but
not later than the date due.